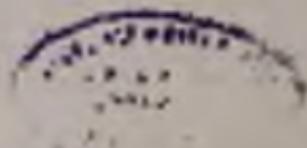




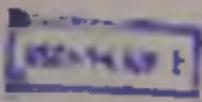
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԳԵՄԻԱ
Մ. ԱՐԵՎՅԱՆԻ ԱՆՎԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՄԱՆՈՒԿ ԱԲԵԳՅԱՆ,

Հ Ա Յ Ո Յ
ՀԻՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ
ՊԱՏՄՈՒԹՅՈՒՆ



АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ СС
ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ им. М. АБЕГЯНА



МАНУК АБЕГЯН

Р 10
38909

ИСТОРИЯ ДРЕВНЕАРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ



ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1975

Перевод с армянского

К. А. МЕЛИК-ОГАНДЖАНИЯ и М. С. ДАРБИНЯН

Под редакцией

Х. С. САРКИСЯНА и С. С. АРЕВШАТЯНА

ОТ ИНСТИТУТА

«История древнеармянской литературы» выдающегося литературоведа академика Манука Абегяна (1865—1944 гг.) является одним из наиболее крупных достижений армянского советского литературоведения. В данном труде академик М. Абегян задался целью осветить богатейшее литературное наследие армянского народа и тот многовековой путь, который прошла армянская литература с древнейших времен, начиная с легенд и народных сказаний языческой эпохи, до зарождения новоармянской литературы. Однако автор не успел осуществить свой замысел. Первый том, охватывающий историю древнеармянской литературы до XI века, вышел в свет в 1944 году уже после смерти автора, а второй том, который по замыслу ученого должен был исчерпать литературу средневековья, остался незавершенным и был доведен лишь до XV века. В 1946 году он был издан по черновикам, подготовленным к печати Институтом литературы. Труд академика М. Абегяна, благодаря глубокому проникновению в сущность древнеармянской литературы и раскрытию закономерностей ее развития, и по сей день остается наиболее фундаментальным исследованием по истории древнеармянской литературы.

Первый том «Истории древнеармянской литературы» известен русскому читателю по переводу проф. К. А. Мелик-Оганджяна, изданному ограниченным тиражом в 1948 году. Второй том, освещающий историю армянской литературы XI—XV веков, переведен кандидатом исторических наук М. О. Дарбинян.

В данном издании произведены некоторые сокращения, не нарушающие цельности изложения. Они в основном касаются историко-филологических отступлений автора, набранных в армянском издании петитом и адресованных лишь узкому кругу специалистов-арменоведов. Не включены в русское издание и приложения, также представляющие частный филологический интерес. В некоторых случаях опущены или

частично сокращены пространные цитаты из поэтических произведений, которые в большинстве своем еще ждут поэтического перевода. Однако во многих случаях, когда этого требовала необходимость, подобные цитаты приведены в подстрочном переводе.

Для передачи армянских собственных имен и терминов применена обычная русская транскрипция, не загромождающая текст излишними в данном случае диакритическими знаками.

ПРЕДИСЛОВИЕ

К изложению истории древнеармянской литературы я намеревался приступить еще в конце 1890-х годов, однако первая же попытка убедить меня, что выполнение этой задачи невозможно, во-первых, ввиду отсутствия специальных исследований и, во-вторых, потому, что многие литературные проблемы еще не были освещены. Это побудило меня взяться за написание монографий по отдельным вопросам волновавшей меня большой темы. В последующие годы я не раз пытался осуществить свое намерение, но каждый раз те же причины вынуждали меня отказываться от его исполнения.

Когда Армянский филиал Академии наук СССР предложил мне написать историю древнеармянской литературы, я долго не решался брать на себя выполнение этого, нелегкого для меня труда, ибо и по сей день, большей частью, не устранены те трудности, которые существовали еще 40 лет тому назад.

За это время сравнительно мало было издано монографий и текстов, а потому и сегодня крайне трудно в хронологической последовательности изложить работу, которая с достаточной полнотой осветила бы основные моменты древнеармянской литературы.

Второе затруднение заключается в том, что по сей день не опубликовано ни одного научного исследования по истории Армении, освещающего различные периоды многовековой социально-экономической и политической жизни армянского народа вплоть до XIX века. Такой труд должен был прийти на помощь историку литературы в процессе его работы и облегчить выявление различных сторон политической и социальной действительности, отображением которых является тот или иной литературный памятник. Ввиду отсутствия подобной истории, историк литературы вынужден сам вдаваться в освещение исторических проблем, касающихся зачастую истории церкви, ибо древнеармянская литература в значительной части своей является церковной. Литературовед должен заниматься и такими вопросами, которые не должны были занимать специального места в истории литературы, а могли бы лишь в нескольких словах быть упомянуты как общеизвестные факты.

Следует отметить также, что обычно написанию истории древней литературы, непременно должна предшествовать литературная и филологическая критика. У нас же в большинстве случаев памятники древнеармянской письменности еще не подвергнуты литературной критике. В создавшихся условиях историк литературы должен почти всегда сам анализировать тот или иной памятник и в большинстве случаев излагать лишь свои взгляды, подчас не ссылаясь на мнения других. От этого возникает, конечно, нежелательная односторонность. Что ка-

сается филологической критики, то следует сказать, что для истории литературы с самого начала должны быть разрешены такие вопросы, как время жизни и деятельности данного автора, его произведение, биография, обстоятельства его творчества и т. д. Без всего этого невозможно определить место каждого писателя и каждого произведения, как выражения своей эпохи, и безошибочно связать процесс развития литературы с общим течением армянской истории. В древнеармянской литературе, однако, все еще имеется целый ряд биографических моментов. Имеются и такие произведения, авторы и время которых даже неизвестны или окончательно не установлены. Литературовед в процессе изложения истории литературы вынужден уделять место также филологической критике и нередко занимается опровержением мнений других исследователей.

В этом моем труде освещение упомянутых исторических и филологических вопросов по необходимости заняло довольно много места. Я не мог, например, историков Моисея Хоренаци (Моисея Хоренского) и Егизиз просто отнести к V в., не останавливаясь на разборе противоположных мнений и не отвергая их, или же начало деятельности греко-фильской школы отнести ко второй половине V в., не опровергнув мнения других и т. д.

Тут возникает еще один вопрос: какое же из древних сочинений, как подлинно литературное произведение, должно стать предметом историко-литературного исследования? Несомненно, только художественные произведения. Для истории новой литературы, несомненно, это драма, роман, лирика со своими разновидностями. Что же касается древней литературы, то при отборе материала нужно иметь в виду, что здесь по необходимости следует руководствоваться иным критерием. Дело в том, что древняя и средневековая армянская литература не знала ни драмы, ни романа в современном смысле и вообще такой художественной литературы, которая была бы независима от нехудожественных литературных жанров, как самостоятельная область. Там поэтическое и непоэтическое составляли еще недифференцированное целое. Даже в духовных песнях, которые по существу являются лирикой, велико было влияние не только Евангелия, но и догматики и экзегетики, что, разумеется, слишком ослабляло их художественность и превращало лирику в одно из средств истолкования законоучения и религиозного воспитания. Даже в поэзии Григора Нарекаци, хотя и в меньшей мере, замечается то же самое влияние. Впрочем, несмотря на все это, в первую очередь именно они являются художественными произведениями древнеармянской литературы.

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

Подлинным художественным творчеством является устная традиционная словесность, но и она дошла до нас не в первоначальном виде: историографы лишь пользовались народными песнями, эпосом и сказаниями как источниками. Несмотря на это, в нашей древней исторической литературе в той или иной мере отражен наш древний фольклор, и поэтому в настоящем труде я во всех случаях уделяю место также устной поэзии. История древней литературы без этого была бы неполной, ибо устная традиционная словесность и письменная поэзия в совокупности отражают единый процесс развития нашей литературы.

К древней художественной литературе прилегают гомилетические речи и проповеди. Все они имеют религиозное содержание. Среди них имеются произведения, написанные высоким ораторским слогом. Впрочем, и в этой области нет надлежащей филологической критики, а потому в моем настоящем труде рассмотрены главным образом речи, имеющиеся в сборнике «Ачахапатум».

Не только авторы гомилий и речей, но и вообще все древние писатели получали в школах риторическое образование и стремились свои произведения сочинять по правилам риторики. Они применяли разные риторические приемы, образный, витиеватый язык и придавали своим произведениям определенное стилистическое оформление. Так поступала большая часть наших историографов. Их произведения местами являются сочетанием поэзии и прозы. В них имеются красивые описания или поэтически разрабатывали эпические сказы и легенды, или подробно повествовали о каком-нибудь событии, или же в искренних лирических излияниях описывали происшествия из реальной жизни. Понятно, что историки, составляющие внушительную часть нашей литературы, этими своими качествами частично входят в художественную литературу. Однако историческим произведениям в этом моем труде я постоянно отвожу специальное место и по другой причине. Дело в том, что авторы их обычно освещают современную им эпоху, порождением которой являются эти исторические и иные произведения. Таким образом восполняется тот пробел в характеристике исторической эпохи, о котором говорилось выше.

Мы оставляем в стороне многочисленные, сугубо прозаические сочинения, как, например: летописи, биографии, каноны, послания, догматические трактаты, толкования, математические и космографические труды и пр., а из литературы последующего периода также медицинские, юридические и другие сочинения. Из всего этого обширного письменного наследия мы выделяли только труды Анании Ширакаци, которые вместе с прекрасным полемическим сочинением Езника Кохбаци составляли основу армянского средневекового мировоззрения. Об остальных говорится лишь постольку, поскольку они имели то или иное значение для армянской культуры в целом, культуры, ход развития которой не обособлен от литературного процесса.

Древнеармянская литература, как и всякое культурное явление, не обособлена и не изолирована также от современных ей культур и, в частности, литератур других народов. Само возникновение армянской литературы явилось результатом общения с сирийцами и греками, которая начиная с V века, при посредстве переводов, освоила общехристианские, в особенности византийские литературные жанры и имела такое же развитие, какое свойственно было средневековой христианской литературе. Поэтому в настоящем труде мы не только достаточно места уделяем переводам, но и всю историю армянской литературы, начиная с древнейших памятников, с легенд и мифов, рассматриваем в сравнении с литературами других народов.

Настоящий труд охватывает первые два периода древнеармянской литературы. Периодизация произведена не по формальным признакам, как обычно делали раньше, деля литературу на устную (до V в.) и письменную (начиная с V века), а по содержанию, исходя из исторической действительности, отраженной в литературе. Первый период — «Изначальный мифо-исторический фольклор», начинается с древнейших времен и является отражением армянской исторической действительности вплоть до III в. и. э. Это — исключительно устная словесность. Название периода — «Мифо-исторический» само уже указывает на об-

шую характерную черту этой словесности. Последняя разрабатывается, принимая во внимание изначальную армянскую историю и религию, иноземные влияния и общие всем народам мифологические мотивы и образы.

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

М. АБЕГЯН

ПЕРВЫЙ ПЕРИОД

ИЗНАЧАЛЬНЫЙ МИФО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОЛЬКЛОР

ЗАЧАТКИ

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

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

«Яфетическо-протейская грамматика, довольно рано начатая проработкой, сначала выдвинула вопрос об армянском, ибо давно стало выясняться, что в Армении было много языков, сейчас пережиточно наличных в длинном ряде говоров и наречий, в числе которых по сей день некоторые, как зокское, представляют собственно самостоятельный язык, и теперь мы располагаем в Армении не одним языком, а двумя по образованию мн. числа: кейский (Q), он же древнелитературный, феодальный, рейский (R), новолитературный. Кончилось тем, что эти два языка Армении определились принадлежащими каждой особой системе по морфологически формальным признакам, один, кейский—флективной, другой, рейский—агглютинативной, в общем в то же время они оказались переходными от яфетической системы к протейской, однако поскольку не исключалась возможность и факт скрещенности каждого из них. Сложившиеся уже типы в лице кейского армянского... и рейского армянского, «народного», вульгарного... также влияли друг на друга и скрещивались друг с другом»¹.

«Такие, более наглядные гибриды, как, например, языки Армении, отчасти и албанский язык, не воплощение позднейшего скрещенности

¹ Н. Марр, Яфетическая теория, Баку, 1928, стр. 154.

индоевропейских языков с яфетическими, а предшественники переходного состояния на промежуточном этапе между чистыми яфетическими и совершенными индоевропейскими языками; это—языки, отошедшие от доисторического состояния яфетической семьи и не дошедшие до полного индоевропеизма².

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

Собственно, не только армянский, но и грузинский язык переходный от агглютинативной системы к флективной; армянский упирается в прометейскую (индоевропейскую) систему, грузинский—в семитическую³.

Что касается истории, то предполагают, что предки армян задолго до нашей эры обитали в Европе, вблизи предков греков и фракийцев. Оттуда они переправились в Малую Азию, где, вероятно, некоторое время жили в соседстве с фригийцами, так как греческий писатель Геродот считает армян колонией, происходящей от фригийцев. Это указывает на то, что во времена Геродота, в V в. до н. э., еще ясно сознавали, что армяне пришли в свою страну с запада⁴.

Затем, двигаясь далее на восток, армяне вступили в Каппадокию и Малую Армению, в страну, лежащую на запад от Евфрата и на юг от реки Галис. В названии «Армения», упоминаемом в надписи халдского царя Менуа, усматривают армян, живущих еще в Каппадокии. Таким же упоминанием об армянах считают приведенное в списке кораблей в «Илиаде» племя «Армион», местожительством которых считают Каппадокию, район Кесарии. Здесь и в Малой Армении соседями армян в VII в. до н. э. были иочевые киммерийцы-гамирь, которые в том же веке двинулись в Переднюю Азию. По их имени армяне называли Каппадокию Гамиром.

К востоку от Евфрата с давних времен жил культурный народ, который в своих клинообразных надписях называет себя халдими, а ассирийцы страну эту называют Урарту, память о котором осталась в названиях области Айрарат и района Арарат (в области Кордук) в Армении. С IX в. по VI в. до н. э. существовало довольно сильное государство урартов, против которого в продолжение долгих веков ассирийцы вели войны. Ими были построены города и крепости. Замечательны их оросительные каналы, построенные ими жилища на скалах и в скалах. От них же остались в различных районах Армении клинописные надписи. С начала VI в. урарты подпали под господство мидийцев. В эти же времена армяне, теснимые, вероятно, с тыла, двигались с запада на восток. Одна ветвь их, переправившись через Евфрат с северной стороны, занимает Екегик, другая проходит в долину Арадани, вступает в Тарон, третья в южном направлении движется на восток и доходит до Аднабены в Ассирии, вне пределов Армении, и захватывает у ассирийцев несколько районов, как Тморик и др. Вероятно, с V в. до н. э., армяне со стороны Тарона стали продвигаться на север и вступили в долину Аракса. Здесь еще в конце V в. жили алароды, которые вместе с матаенями (жившими в районе озера Урмии) составляли отдельную провинцию.

² Там же, стр. 9.

³ Там же, стр. 75.

⁴ Jos. Marquart, Die Entstehung und Wiederherstellung der armenischen Nation, Berlin, 1918, стр. 5 и сл.

С установлением владычества Ахеменидов в Персии Армения со всеми другими, подвластными Мидии сатрапиями, подпадает под их господство (ок. 520—486 гг. до н. э.). Название армянского народа упоминается в одной клинообразной паллиси царя Дария (521—486 гг. до н. э.). Этот царь только после нескольких войн сумел покорить армян (арменов), которые воевали с Дарием даже вне пределов Армении, в Ассирии. В дальнейшем Армения подпала под владычество Персии; она была разделена на две сатрапии—восточную и западную, которые управлялись сатрапами из царского рода. Затем Армения вместе с другими странами Персии, в эпоху Александра Македонского, подпадает под владычество Македонии (330 г. до н. э.) и далее, несмотря на ряд восстаний, остается под господством Селевкидов вплоть до II в. (169 г. до н. э.).

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

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

Значительно больше урартского было влияние иранской культуры, которая отразилась даже на быте, нравах и обычаях армян. Уже со времен Ксеркса, с конца V в. до н. э., персидский язык был понятен среди армян. Иранское влияние длилось не только вплоть до македонского владычества, но и впоследствии,—в еще большей мере во времена династии Аршакидов (Аршакуни). Сравнительно в меньшей мере оно давало себя чувствовать в эпоху сасанидского господства. Это влияние прежде всего заметно в армянском языке, в котором так много уже окончательно арменизированных персидских слов, заимствованных большей частью в парфянскую эпоху и весьма схожих с пехлевийскими, что в одно время армянский язык относили к иранской ветви индоевропейских языков. Не говоря о многочисленных собственных именах, приблизительно восемьсот корней уже уточнены, как заимствования из персидского языка. Они касаются различных сторон жизни и культуры,

а именно: военного искусства, быта, классов и социальной жизни, ремесел, торговли, религии, растительного мира и т. д.

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

Армяне, после того как вступили в пределы Армении, в изначальный период своей истории, под влиянием других народов, быстро развили свою культуру. Они занимались не только скотоводством, но с давних пор—и земледелием, и садоводством и перешли к оседлой жизни. Изделия ремесленного производства они приобретали у соседних народов. В древнейшую эпоху быт армян был патриархальным; существовало множество родов, сельских общин, которые управлялись вождями родов, патриархами и старшинами сел и поселений. Одновременно среди них уже происходило социальное расслоение; народ распался на два класса—на богатых и бедных. Среди богатых находилось также жречество, которое разрабатывало, конечно, не вполне самостоятельно, культ и мифы о богах и героях.

3. Древнее миросозерцание и верования. Религиозные верования и культ древних армян также испытывали сильное персидское влияние.

Большая часть имен армянских богов—иранского происхождения: Арамазд, Ваагн, Михр, Тир. От персов же перешло к армянам множество верований в добрых и злых духов, а именно: «хрештак» (ангел), «дэв» (дев, чудовище), «вишап», «шапет», «парик» и т. д., а также религиозное представление о загробной жизни, о рае и аде. Это влияние и до наших дней продолжает существовать в суевериях нашего народа⁵. На религию древних армян оказали влияние и скиты. Из их божеств в древнеармянский пантеон вошли Баршамин, Нанз, Астхик, Анаит, которым поклонялись главным образом в юго-западной Армении. Из сирийского же языка происходит слово «курм»—жрец.

Однако этот пантеон, сонм богов—результат развития сравнительно более позднего времени. Первоначально у армян, как и вообще в патриархально-родовом обществе, были весьма темные представления о внешнем мире и о природе самого человека. В религии этих первобытных времен мы находим, прежде всего, веру в душу, живное представление о том, что телом управляет душа. С последним тесно связан анимизм, согласно которому все предметы природы представляются существами с человеческой психологией. С этим представлением позднее, уже после возникновения родового общества, связывается культ природы, обожествление тех стихийных сил, от которых зависело благодеяние членов рода. Из явлений природы особенно сильное впечатление производило на воображение первобытного человека гроза, буря, вихри, игра красок и форм постоянно движущихся облаков, молния и гром, далее—солнце, луна и звезды, противоположность света и мрака и т. д. Свойства человека (или животного) переносились на природу и приписывались ее явлениям и небесным светилам. В них представлялись мифические духи—человекоподобные и звероподобные демоны,

⁵ Manuk Abeghian, Der armenische Volksflaube, Leipzig, 1899

блги и герои, движение светил и метеорологические явления считались делом демонов и богов. Солнце, гроза и другие божества почитались приношением даров, жертв и исполнением определенных обрядов. Особое место занимал культ предков вождей племен и родов, родоначальников, патриархов, одной из форм которого был тотемизм, особый культ какого-нибудь животного, растения или явления природы, которого поклонники считали своим предком и его именем называли себя. С культом тотемов часто был связан также культ зооморфных духов и зооморфных божеств.

4. Пережитки. Эта первобытная религия, как и родовой быт, некоторые характерные их особенности продолжали долго бытовать в народе. Следы их находятся не только в наших древних мифах, народном эпосе и верованиях, но дошли и до XIX в. и даже наблюдаются в народных верованиях, мифах и в быту наших времен. Одним из пережитков древнего быта являлась многолюдная армянская семья XIX в. с ее патриархальным укладом: власть отца семьи; власть бабушки еще при жизни отца семьи, особенно в отношении женщин и детей; умыкание и купанье женщин и, наконец, кровная месть, которая совершается рукой родственника убитого в отношении убийцы или его родственников. Следовательно, вся патриархальная семья была ответственна за злодеяние, совершенное одним из ее членов. В древности эти обычаи имели самое широкое распространение и являлись характерными чертами родового быта. Отец патриархальной семьи или глава дома, видимо, еще во II в. н. э. имел безграничную власть в отношении других членов семьи. В те времена в Армении можно было без всякой ответственности убить жену, своих собственных детей, равно как и своего бездетного брата и бездетную сестру⁶. В те древние века, безусловно, совершались и человеческие жертвоприношения, о которых повествует Мовсес Хоренаци (II, 60) при описании похорон царя Арташеса: «...Толпы умерли при погребении Арташеса, любимые жены и наложницы, и верные слуги... И вокруг могилы были добровольные смерти...».

Пережитки веры в душу и культа предков также сохранялись вплоть до конца XIX в. и, вероятно, бытуют и по сей день⁷.

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

И, наконец, из пережитков этого первобытного верования считаем необходимым упомянуть еще следующее: как у древних иранцев, так и у армян души усопших и их культ тесно связываются со звездами. Верили, и по сей день сказители «Давида Сасунского», героического

⁶ Eusebius, Praeparatio evangelica, VI, 10 §12. Это сведение, как и часть, касающаяся кровной мести, Евсевий Кесарийский заимствует у писателя II в. н. э., сирийца Бардеана. См. Г. Халатаянц, Очерки истории Армении, М., 1910, стр. 317 и сл.

⁷ М. Abehlian, Der arm. Volksglaube, стр. 8—29.

народного эпоса, нерят, что каждый человек имеет в небесах свою звезду, которая меркнет, когда этому человеку угрожает опасность. Яркие звезды, которые никогда не падают, принадлежат душам праведных, сидящих в небесах, на звездах. Как у древних францев души святых отождествлялись со звездами и воспринимались как добрые духи, так и у армян звезды почитались как духи-хранители и приравнивались к ангелам-хранителям. Клялись звездами, равно как могилой отца: «Да будут свидетелями те большие и малые звезды!», «Да будет свидетельницей могила моего отца!». Даже молились звездам: «Большие и малые звезды, будьте помощниками-хранителями! Вместе с ангелами Гавриилом и Михаилом спасите нас от всех напастей, человека злого, часа злого»⁸. Все это остатки культа предков, своими корнями уходящего в далекие первобытные времена.

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

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

Эта вера в силу слова пустила также глубокие корни, что вместе с многочисленными первобытными верованиями и обычаями очень долго продолжала бытовать в нашем народе, да и не только у нас. Как видно, это лжеискусство в старину довольно развито было в Армении. Начиная с V века наши писатели часто пишут против различных видов ворожды и колдовства. До последнего времени в нашем народе весьма распространены были **колдовские формулы**, заклинания и заклинательные слова, которые назывались «заклинательными молитвами» или просто «молитвами», ибо они первоначально, действительно, были молитвами. Они передавались изустно. Впрочем, имелись и письменные «заклинания», которые колдуны писали на длинной полоске пергамента или бумаги и зашивали в одежду тех лиц, которых должны были обворожить или спасти от колдовства. Они назывались «хмайяк», «хмайек» («хмайил»—амулет) и другими именами. Устные «молитвы» бытовали в самом народе и в нужных случаях три раза повторялись.

Письменные «хмайяк»—амулеты сочиняли попы и дячки, которые сменили древних жрецов. К письменным «хмайякам»—амулетам, заклинаниям иногда прибавляли христианские молитвы, но их подлинные заклинательные формулы имеют то же содержание, что и народные

⁸ Ф. Арфаваджян, *История Армении*, т. IV, 1876, «Հանրապետական տպագրար» (Г. Срандзатянц, *История Армении*, 1876, стр. 222, «Молитва звездам (святим)»).

«заклинательные молитвы». Письменные «хмайек»—заклинания вообще написаны прозой, между тем как народные молитвы сочинены беглым и свободным стихом. Они в большинстве случаев, имея форму диалога или эпическую форму, или же, начинаясь маленьким эпическим зачином², носят отпечаток старины и по существу идут из глубокой древности. Они представляют собою пережитки, обновленные в языковом отношении и подвергшиеся видоизменениям и расслоениям, хотя могут быть среди них, несомненно, и такие, которые в поздние века перешли к армянам от других народов. Наслоение—христианское; нередко древние названия заменены именами христианских святых. Кроме того, они иногда до неузнаваемости искажены.

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

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

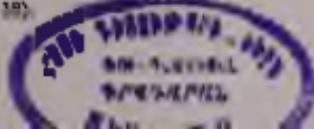
Приведем ряд примеров и, прежде всего, «молитву бородавки»,—одну из древних молитв. Молящийся, обращаясь к «нор»-у (новому), т. е. к новолунию, которое в древности чтилось у армян как добрый дух, просит избавить его от болезни:

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

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

Сын того Галуста
Был пастухом Христа,
Сидел он на семи путях,
Плакал, да вопил.
—Чего ты плачешь, чего ты вопишь?—
Спросил его Христос.
—О, господи, плачу, да воплю,
Боясь волка—зверя,
И каждого зверя,
Что рыскает по ночам.
—Поди, войди в Семенов храм,
Возьми цепь железную, ключ стальной,

² Такие «молитвы» см. в сборнике Е. А. Лалаяна «Զոմբոյի քարոզման» («Благотворение Джавахака», Тифлис, 1892, стр. 3—13).



Заложил ноги вора, пасту волкам,
И всем другим зверям,
Чтоб не рыскали они по ночам.

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

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

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

Злой глаз в злой шип,
Злой глаз в злой шип,
Злой глаз в злой шип;

или:

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

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

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

ДРЕВНИЕ МИФЫ

ГЕРОИ ХАЙК

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

Мовсесу Хоренаци, происходит из «гусанских»¹. О нем же повествует и епископ Себеос², а также упоминает Анания Ширакаци³.

Наши древние переводчики взамен имен чужих богов и герсев ставили армянские, и наоборот, например: Зевс—Арамазд, Афродита—Астхик, Геракл—Вахагн, Орион—Хайк. Это указывает на то, что герой-исполин Хайк своими существенными чертами походил на Ориона. В Библии созвездие Орион переведено именем Хайка. И в настоящее время в некоторых районах, как и в одной народной песне, для того же созвездия мы находим название Хэк-Хайк. Орион, по греческой мифологии,—храбрый и неутомимый охотник, сын бога морей Посейдона, великан огромного роста, исключительной силы и красоты. любовник Эос-Аршалуйс (Заря). Он осмеливается отвергнуть любовь Артемиды или же во время метания диска приглашает ее на состязание. За это богиня наказывает его, приказав скорпиону ужалить его, от чего великан и умирает. Но потом, оставшись безутешной от такой тяжелой потери, богиня велит перенести его на небо, где он становится одним из самых ярких созвездий. Хайк тоже красивый «герой», «статный, рослый, быстрокий, с божественными кудрями, с крепкими мышцами, славившийся между исполинами храбростью». Затем Хайк представляется охотником у Себеоса в следующих словах, с которыми Бэл обращается к нему: «Живи мирно в моем доме, обучая у меня дома отроков-охотников» («История епископа Себеоса», русск. пер. Ст. Малхасяна, Ереван, 1939, стр. 13).

Следовательно, по характеру Хайк и Орион похожи, но миф Хайка отличается от того, что рассказывается в мифе об Орионе.

Хайк, не желая подчиниться деспоту Бэлу, со своими детьми удалился на север. Бэл со множеством своих исполинов двинулся, напал на него, чтобы поработить его. Но Хайк со своей малочисленной ратью выступил против него, в бою убил его стрелой, рассеял его толпу и освободил свою страну, которая по имени его названа Хайк (= Армения).

¹ Մ. Արեղիան, Հայ ժողովրդական աստվածները Մ. Խորենացու հայոց պատմության մեջ, Վաղարշապատ, 1899, стр. 176—258, 585—590 (М. Абовян, Армянские народные мифы в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, Визаршапат, 1899).

Из исследований по древнему традиционному фольклору следует упомянуть следующие: Միքայել էմին, Վերջին հերթի Հայաստանի Մտնիզմ, 1850 (Нихита О. Эмин, Эпос древней Армении, М., 1850.), Հովսեփ Գաբրիելյան, Պատմության մասնագրության հայոց, անդր ժամանակ, Վենիզա, 1851. (Осен Гатырчян, История армянской литературы, устный период, Вена, 1851); Սո. Պարսեանյան, Պատմության հայոց գրականության, համ. առարկի քաղաքականության, Քիֆիթ 1888. (Ст. Паласянк История армянской литературы, т. I, устная литература, Тифлис, 1865); Н. О. Эмин, Мовсей Хоренский и древнеармянский эпос, М. 1881. (имеется армянский перевод этого труда, пер. Г. А. Халатянц, Тифлис, 1886). Հ. Յարյան, Հայկական աշխարհային Պարսեանյանի Պատմության հիմնական և թարգմանչական, Վենիզա, 1898 (пер. арменоведческих трудов немецк. ученого П. Феттера), Գ. Չարրեանյան, Հայկական հին դարերի պատմություն, Վենիզի, 1897. (Г. Зарбашилян, История древнеармянской литературы, т. I, Венеция, 1897); Ար. Գամիսյան, Հայ գրականության պատմություն, Երևան-Երեւան, 1914, (Абр. Заминян, История армянской литературы, Нахичевань н/Д, 1914.)

² Սերոսի եպիսկոպոսի պատմություն, ի մեռն Սո. Մալխասեանց, Երևան, 1829, էջ 3-5 (имеются переводы на русск. яз. К. Паткянана и Ст. Малхасяна).

³ Անանիա Շիրակացի, Տիեզերագրություն և Տոմար, ի մեռն Ա. Մարտիրոսյան, Երևան, էջ 76 (Анания Ширакаци, Космография и календарь, стр. 76, гл. 42-я).

2. Мифологическое происхождение сказания. Этот миф в своих существенных чертах весьма распространен. Подобные рассказы бытуют как у многих народов, так и в армянской литературе в виде исторических сказаний. Схожи с ним, например, борьба еврейского Давида с Голиафом, борьба Давида Сясунци с Мысрамеляком, борьба Сама с Керкуем в «Шах-Наме» и сказание о швейцарском Телле. И Телль представляется охотником и храбрым стрелком из лука; он тоже своей стрелой убивает ворвавшегося в Швейцарию деспота и освобождает родную страну. Это сказание повествуется также о богах, например, о скандинавском боге Одине. Он—отец богов, вероятно, и людей, выступает не только как полководец, который во главе своего войска воюет с вражескими войсками, но и как неистовый охотник, который также пользуется стрелой и луком, ведет борьбу с князьями мрака. Его могилу показывают во многих местах в Германии, как у нас—могилу Бэла. Это весьма распространенное сказание, по мнению мифологов, является мифом о природе, в основе которого лежит воззрение, которое имело первобытное человечество на явления природы, на свет и мрак. Это—борьба света против ночного и зимнего мрака, которую юное человечество воспринимало как борьбу божественного стрелка, как единоборство доброго бога—отца людей с врагом людей—злым духом. И продолжая далее поэтизировать и придавая ему совершенный человеческий облик с отображением людских взаимоотношений, оно обратило эту борьбу в схватку храброго стрелка с деспотом, который излаждает и желает поработить других. Однако стрелок убивает его. Миф о Хайке представляет собою ту же борьбу храброго стрелка с деспотом; в нем так же центральным моментом является меткая стрельба из лука, убийство вторгнувшегося извне врага и освобождение родной страны от чужеземного деспота.

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

«Двинувшись, пошел (Хайк) в землю Арарада... с сыновьями, дочерями и сыновьями своих сынов, мужами сильными, числом около трехсот в сопровождении домочадцев и пришельцев, оставших к нему со всем их сквобом. (Здесь) он поселился у подошвы одной горы на поляне, где жило уже небольшое число еще прежде рассеявшихся людей, которых Хайк подчинил себе. Здесь он строит дом-обиталище и отдает его в наследство Кадмосу, сыну Арменака». «Сам же Хайк... с

другими домохозяевами направляется на северо-запад, поселяется на высокой поляне и именуется эту горную равнину Харком, что значит: поселившиеся здесь суть родоначальники племени дома Торгома. Он строит также одну деревню и называет своим именем Хайкашен. Он находит жителей также в Тароне, близ горы Сим. «На южной стороне этой равнины, близ горы с продольным основанием, еще прежде жило небольшое число людей, которые добровольно покорились полубогу» (М. Хоренаци I, 10, русск. перев. Н. О. Эмина, посмертное издание, М., 1893). Они, эти древние, доармянские жители, которые являлись остатками урартов, не были из племени Хайка, а из другого племени. Они, по обработанному Хоренаци сказанию,—семиты, между тем как Хайк со своими людьми—яфетиды. Потомство Хайка во главе с сыном его Арменаком, из Харка распространилось на северо-запад и утвердилось на жительство в Айрарате. Здесь также имелись древние жители. А позднее армяне направились в Ширак, наконец, в Гехаркуник и Сюник. Значит, в сказаниях о Хайке и его потомстве весьма ясно сохранилось воспоминание о приходе армянского народа в Армению и о постепенном утверждении его там. По принятым ныне историческим данным, армяне с запада направились на восток, между тем как по сказанию о Хайке они с юга двинулись на север. Если это не является воспоминанием о том, что одна ветвь армянского народа, двигавшаяся в направлении с юга на восток, позднее распространилась на север, то это просто создание писателя-христианина, который происхождение армян, а потому и сказание о Хайке, связал со столпотворением.

Как бы Хоренаци литературно ни обработал сказание о Хайке, все же в нем еще виден след культа предков. Естественно, что в те времена, когда господствовали вера в душу и культ предков, один из патриархов-вождей армянского племени мог бы стать его предком. Именно с ним, Хайком, связывали происхождение, а также наименование армянского племени. «Страна же наша по имени предка нашего, Хайка, называется Хайк» (Хоренаци I). Какова лингвистическая связь между Хайком и словом хай, не выяснено. Но по народной этимологии имя Хайк, что значит исполин, связывается с названием «хай», и Хайк сделался предком армянского племени; от него же народ принял свое наименование. Этот предок, по понятиям того времени,—чтимое существо, полубог, имеющий божественное происхождение, как именуется Хайк в сказании. Культ таких предков, по первобытным верованиям, ставится в тесную связь с какой-либо звездой. По этой же причине и имя Хайк связано с созвездием.

С другой стороны, этот миф в результате сношений, которые имелись у армян или же у праармян с их южными соседями, в особенности с ассирийцами, быть может, и с вавилонянами, претерпевает еще другое историческое влияние. Древнего враждебного дэва, демона, духа мрака сменил в результате враждебных отношений Бэл, который у южных соседей Армении, у семитических народов—ассирийцев, вавилонян, халдеев и других был богом солнца, владыкой неба и света, создателем мира и людей, который показывал звездам их путь. Название Бэл, что значит владыка, давалось также другим богам и звездам, равно как и царям. Так и по сведениям древних один из царей Ассирии назывался Бэлом, сыном которого считается Нин. Но Бэл первоначально был солнечным богом. И если иметь в виду, что наш великан Хайк как предок тоже созвездие, то станет очевидным, что древний миф в этой своей форме сохранил свой мифологический характер, согласно которому против Бэла, бога солнца или звезд, от которого происходят боги и люди, ведет борьбу австралийский герой Хайк, предок армян. В мифе о Хайке сохранено воспоминание о влиянии, оказанном ассирийской

цивилизацией, культурой и религией на армян, а также воспоминание о том враждебном отношении, которое питали армяне к своим соседям, южным народам, богам которых был Бал. Но возможно, что в этом мифе также сохранилось воспоминание и о доармянском населении Армении, об урартах, которые вели войны против ассирийцев, что позднее унаследовали армяне от слившихся с ними урартов.

МИФЫ ОБ АРАМЕ

Эти сказания также, по М. Хоренаци, происходят из гусанских⁴, но переданы весьма кратко и в еще большей литературной обработке, поэтому трудно с точностью определить их фольклорные элементы. В них заметны отношения армян с сопредельными странами—Мидией, Ассирией и Каппадокией.

Борьба Арама с Ассирией, быть может, воспоминание о могучем урартском царе Араме, противнике Салманасара II (860—826 гг. до н. э.), и его военных действиях против ассирийцев. Это сказание, как и его историческая канва имеют в то же время мифический характер. Со стороны Ассирии разорителем Армении являлся «Баршам из поколения исполнися... С ним в бою сражался Арам... И этого Баршам а сирийцы, обоготворив, чтили» (Хоренаци I, 14). Следовательно, противником Арама являлся бог Баршам, которого чтили и армяне.

Противники Арама со стороны Каппадокийской Кесарии (Мажика)—люди также необыкновенные. Здесь он воюет с Титанидами, в особенности с Папайисом Химерогенесом (по-армянски Փափայիսի Կիմերոցենեսի). Согласно греческой мифологии Титаны, или Титаниды, восстали против Кроноса, отца Зевса. Однако вооруженный молниями Зевс низверг их в мрачный Тартар. За их поражение хотят отомстить близкие родственники—гиганты, великаны громадного роста, которые, полагаясь на свою силу и чудовишный рост, ринулись вперед, взошли на небеса и попытались низвергнуть Зевса. Однако Зевс одних гигантов низверг в бездну, других—заключил в темницу под вулканическими горами. Старшим среди гигантов был стоглавый и изрыгающий пламя Тифон. Он—символ вулканических гор и смертоносной бури. Зевс положил его под тяжесть вулкана Этны или, по другому варианту, загнал под вулканический остров Инарим, или Энария, в Средиземном море, откуда он продолжает изрыгать пламя. Дочь Тифона—Химера, чудовище, из пасти которой исходит пламя. Она—символ другой вулканической горы, в Ликии.

Итак, борьба армянского Арама с Титанидами и Папайисом (Папайисом) в стране Мажика (=Кесария), по И. Маркварту, то же, что и борьба Зевса с Титанидами и Тифоном. Этот миф армяне освоили в то время, когда жили еще в Каппадокии. В Илиаде местожительство армяв (т. е. армян) находится там, «где жилище Тифона». А это, как полагают, вулканическая гора Аргайос близ Кесарии (=Мажика). Значит, миф о борьбе Зевса с Титанами или Зевса с Гигантами, который обычно толкуют как мифическое представление о вулканическом явлении, повествовали также в районе горы Аргайос. Живущие в этих краях армяне связывали этот миф с именем своего предка Арима, борвшегося с Титанами или Гигантами. В дальнейшем имя Арим превратилось в Арам, быть может, как воспоминание об имени урартского царя Арама, или, вероятно, под влиянием упомянутого в Библии

⁴ Գ. Արշալույսի, «Հայ Գուրգրոսի աստուածները». Մ. Թիֆլիսի, դրամատ. թատր., էջ 381—387. (М. Аветяни, Армянские народные мифы).

имени «Арам», который является предком жителей Сирии и Месопотамии—арамейцев. Но место его борьбы с Титанами упоминается вблизи того же Мажака, и он побеждает потомка Тифона-Папайсса Титана, которого «он, обратив в бегство, загнал на какой-то остров Азийского моря», то есть Средиземного моря; точно так же в греческом мифе Зевс заключил Тифона под какой-то остров того же моря.

Стало быть, в мифе об Араме сохранилось воспоминание о пребывании армян в Каппадокийских краях. Миф о силах природы и здесь трансформировался в борьбу предка армян с враждебными племенами. Этот предок, Арим-Арам, является каким-то вторым образом Хайка как защитник границ Армянской земли (включая сюда и Малую Армерию) против иноземцев. Одновременно от него же происходит второе название армянского народа: «Именем его и нашу страну называют все народы: греки—Армен, а Персы и Сирийцы—Армени(к)» (*Хоренаци* I, 12)⁶.

ТОРК АНГЕХ

1. Боги Торк и Ангех. К первобытным временам ведет нас и миф об этом великяне, о котором сохранились весьма скудные сведения⁷. Его имя, известное только из «Истории» Мовсеса Хоренаци, в рукописях встречается в формах Торт и Турк. Приведем тот отрывок из Мовсеса Хоренаци, где упоминается Турк. «Мужа с грубыми чертами, высокого, неуклюжего, со сплюснутым носом, впадыми глазами, диким взглядом, исполина ростом и силою из потомков Паскама—анука Хайка, по имени Турк, которого по чрезвычайному его безобразию прозвали Ангеха, Вахаршак назначает правителем запада. По безобразию Турка Вахаршак называет род его «Дом Ангеха» (*Хоренаци* II, 8). «Тот же историк [—Мар Абас] говорит, что дом Ангех происходит от некоего Паскама, внука Хайк(ак)а» (*Хоренаци* I, 23).

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

Следовательно, бог Ангех назывался также Багарат, что является заимствованием из древнеперсидского и значит: «богом данный, бог-дан»⁸.

⁶ И. Мяркварт полагает, что это имя происходит от имени Арим с халдским окончанием -или (халд.-или, Мупк-или) в форме Ар(и)мийи с выпадением гласного звука «и». В халдейской клинообразной надписи оно пишется в форме Урмени; персы обратили его в Арминия, а греки—в Армениос, Армения. «Арим» и «Хай» были, несомненно, именами отдельных племен, входивших в состав армянского народа, которые в дальнейшем распространились на всех армян: из них именем «Хай» стали называть себя сами армяне, а другим (в форме «Армен») стали называть их другие народы. Поскольку Арим сделался предком героев, естественно, что и его род мог носить это название, прибавив частицу еан—Арисан-Армеан, род. дат. «Армини», как и у Хоренаци, который из того же имени в форме «Арим» с той же частицей выводит слово «Арамеан» в значении «армянин».

⁷ М. Абаган, Армянские народные мифы, стр. 259—283

⁸ Н. Навштит, Aramäische Grammatik, Leipzig, 1897, стр. 31.

С другой стороны, в имени Торк или Турк усматривают имя Тарку или Тургу, божества племен Митани и Хеттов, который был богом плодородия и растительности⁴. Его культ в одно время был распространен в Малой Азии и в других местах.

Полагают, что его почитали и в южной Армении, «то есть в южной части Армении, от Евфрата вплоть до озера Ван», там, где «находится также область Ангех, в древней стране Наири». Если подтвердится это весьма вероятное предположение, тогда нужно будет признать и то, что это имя по народной этимологии отождествилось с армянским словом «турк» и было понято как «дар богов», и в тех районах, где совместно с армянским языком смешанно употреблялся персидский, оно произошло также Багадата-Баграат, что тоже значит «дид-турк» — дар богов. Далее, как часто происходит в мифологии, изначально самостоятельные боги и герои или отождествляются друг с другом, или один делается потомком другого: точно такое же явление имело место и в данном случае. Бог Турк, вследствие тождества места культа, связываясь с богом Ангехом, или отождествлялся с ним («был назван Багарат и Ангех»), или выступал потомком Ангеха — «Турком Ангехе». В дальнейшем развитии мифа, впрочем, подлинное значение названия «Ангехе» исказилось; оно было понято как «тгех» — некрасивый — и возник, быть может, литературным путем и благодаря Хоренци, безобразный облик этого великана. Именно в это время было забыто происхождение нашего великана от Ангеха, и его связали с великаном Хайком.

2. Мифы. М. Хоренци, рассматривая повествования о Торке Ангехе как песню и миф и, пренебрежительно относясь к ним, дословно ничего не приводит, а излагает лишь содержание песни, считая ее лживой, вздорной, ибо в ней слишком много фантазии.

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

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

В первой части мифа Торк — гигантский каменотес-явитель. Рассказ второй части мифа: метание скал за кораблями неприятелей, походит на деяния циклопа Полифема в «Одиссее» Гомера. «Одиссея» сама литературно обработанный сборник мифов разных народов. Поэтому нет ничего неестественного, если среди армян было распространено

⁴ Н. Адонц, *Տորք ասորի Գեղ Երկրի*. [Торк—бог древних армян], «Հայաստան» («Литературный сборник»), Вена, 1911, стр. 389 и сл. «Торк Ангех в древнеармянской письменности и новой филологии», «Изв. Ин-та науки и искусства» (на арм. яз.), Эривань, 1931, № 5, стр. 4 и сл.

такое сказание, которое, имея общее сходство с рассказом о Полифеме, содержит в своих деталях также много различий. Торк сохраняет свой характер и в этом своем деянии. Он исполтинский каменотес, который может руками расколоть гранит, ногтями выскоблить, обтесать, сделать гладкие плиты и выгравировать на них; разъярившись, он отламывает скалы величиною с холм и бросает на врагов своих.

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

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

АРА ПРЕКРАСНЫЙ И ШАМИРАМ

1. **Богиня Астхик Деркетю и Шамирам.** На древнем Востоке была весьма любимая богиня, которая в течение тысячелетий имела очень большое значение в религиозной жизни Востока. Она по существу была богиней плодородия и любви, а также воды, и у различных народов, под разными названиями и изображениями читалась во многих странах. В Ассирии она называлась Медиттой, Иштар, в Вавилонии—Иштар, в Финикии—Астарот, Аштарт, Деркетю, в Сирии—Деркетю, Атаргатис, Астарт, у греков—Афродита, у персов—Ананта, у армян—Анант. Эта богиня любви и сладострастия почиталась в Армении и под именем Астхик. Она и есть сирийская богиня Деркетю, которая под влиянием сирийцев была принята армянами. Имя Астхик—перевод сирийского слова «Каукабта», что значит звезда, т. е. планета Венера, которая являлась символом этой богини. Анант и Астхик первоначально были названиями одной и той же богини, причем первая происходит от названия богини Анату, вторая же—от ее символа, планеты Венеры.

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

О Шамирам в древней Армении повествовались разные мифы и сказки; кое-что из содержания их приводит Хоренаци в своей «Истории». Шамирам, преследуемая своими врагами, бежала в Армению. В мифах и легендах говорится «о бегстве ее пешком, о мучительной жажде, о желании напиться, об утолении жажды, и о том, как она, будучи наступлена вооруженными воинами, (бросает) в море свой талисман. Отсюда и песнь про нее: «Ожерелье Шамирам (брошенное) в море». Впрочем... (скажу), что Шамирам раньше Ниобей (превратилась) в камень» (Хоренаци I, 18). Хоренаци не говорит, с каким морем связан

миф о смерти Шамирам. Однако, так как он утверждает, что «мифы страны нашей... сказывают, что здесь (= в Армении) умерла Шамирам», мы предполагаем, что речь идет о Ванском озере. Так, в XIX в. записано народное сказание, связанное с известным селом Артаметом, лежащим на берегу озера к югу от города Ван. И это приобретает особое значение, так как на этом самом месте находился культ богини Астхик.

2 Миф об Ара Прекрасном и Шамирам. Вместе с культом Астхик-Деркетто в Армению перешли и мифы о ней; часть их сохранилась в армянском народе и до последнего времени. Остатки культа ее сохранились до начала XX в.⁸ Пользуется очень большой известностью миф об умирающем и воскресающем юном боге, любовнике этой богини; этот миф был распространен в Передней Азии и связывался с именами Иштар, Аштарти, Афродиты и других богинь. У армян он бытует как миф об Ара Прекрасном и Шамирам, которая заменила свою мать Астхик—Деркетто. Основа его—смерть весенней юной природы осенью и зимой и затем возрождение, воскресение последующей весной. Содержание его следующее: богиня любви и сладострастия Иштар—позабоченная богиня. Она для утоления своей страсти ищет любовников. Но она вместе со сладострастием обладает и ужасным нравом: она убивает любовника, спускает его смерть и, печальная, следует за ним до темниц Сандарамета, чтобы воскресить его. Из мифов об Иштар пользуется известностью знаменитый эпос о Гильгамеше.¹⁰

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

Итак, армянским вариантом этого мифа является эпос об Ара Прекрасном и Шамирам, прекрасно обработанный М. Хоренаци (I, 15), впрочем, не как миф о богине и герое. По М. Хоренаци, Ара—властелин Армении, а Шамирам—царица Ассирии. Однако, как «сладострастная, мужественная Шамирам» адекватна своей матери, семитической богине любви, воинственной и сладострастной богине Иштар, Деркетто, так и сказание о нашем Ара и Шамирам тождественно мифу о Таммузе и Иштар. Наш Ара так же прекрасен, как Таммуз, Адонис и другие. Как Иштар своему любовнику, так и Шамирам обещает Ара власть и дары за исполнение своей воли. Но Ара не изъявляет согласия. Иштар в гневе убивает своего любовника, а Шамирам «в сильном гневе» идет войной на Ара. Этот последний был убит. Далее, великая мать Иштар сильно горюет, спускается в Сандарамет, чтобы воскресить своего любовника. То же самое находим в армянском мифе; впрочем, все это повествуется, исходя из верований языческих армян, и это весьма естественно. Известно, что по верованиям языческих армян, существовали духи, называемые Аралезк или Арлезк, которые, облизывая раны павших в бою храбрецов или героев, исцеляли их. Трупы таких героев устанавливали на возвышенном месте или на кровле башен, чтобы Арлезк спускались и исцеляли их. На поле брани пал Ара как герой; Шамирам велела поднять труп его на крышу дворца и сказала: «Я приказала моим богам лизать его раны, и он оживает». В «Историн»

⁸ П. Արհայան, «Հը-պերս հայտնի Կ-Քրդերի ըրրի Երանի-Երկրի արհայան արհայան», Երևան, 1941 (М. Абабян. Стелы, названные «видялами», как статуи богини Астхик—Деркетто, Ереван, 1941).

¹⁰ Ранее читали «Издубар». Об эпосе см. «Die Keilschriften und das alte Testament», von Eberhard Schrader, Berlin, 1903, стр. 556—562.

М. Хоренаци конец мифа изменен, но Ара, по народным верованиям, живил, *անկողնում*¹¹.

По М. Хоренаци, миф об Ара и Шамирам связан с Айрататской равниной. По сей день гора Цахкеванк (Харны-ярык) называется горой Ара, а гора Костан (Кётап даг), что является вторичной формой имени Котайк,—горой Шамирам. По Товмэ Арцруни, Ара ожил в селе «Лезуо», недалеко от города Вана. Это село существовало еще в начале XX в. и называлось Лезк; с вершиной находящегося там холма связана легенда об оживлении Ара. В мифе об Ара Прекрасном и Шамирам сохранен древний миф об Астхик—Держето и ее любовнике¹².

ВАХАГН—ВИШАПАКАХ

1. Мифы. «Храбрый Вахагн» был одним из любимых богов древних армян, равный Арамзду и Анаит; с этими последними он составлял триицу. У него армянские цари спрашивали храбрость. Очень славился и был местом многочисленного паломничества храм Вахагна в Аштишате (в области Тарон), прозванный Вахеванец, где вместе с ним почитались богини Анаит и Астхик. О таком популярном боге, естественно, существовало большое количество песен, мифов и сказаний, и они долго жили в народе даже в христианские времена. О Вахагне пели следующую песню:

В муках рождения находились Небо и Земля;
В муках рождения лежало и пурпуровое Море;
Море разрешилось красненьким Тростником;¹³
Из горлышка Тростника выходил дым;
Из горлышка Тростника выходило пламя;
Из пламени выходил юноша—
У него были огонь-волосы,
У него была борода-полымя,
И глаза (словно два) солнышка.

(Пер. Н. О. Эмина)

Вслед за этой песней М. Хоренаци прибавляет:

«Мы собственными ушами слышали, как пели эту (песнь), сопровождаемая ее пандирном¹⁴. Затем в песне воспевали борьбу Вахагна с драконами (вишапами) и победу над ними. Все воспеваемое (о нем) имело большое сходство с подвигами Геракла» (I, 31).

Историк, кроме этой борьбы его с вишапами, не говорит о других подвигах Вахагна. Аваня Ширакаци (VII в.) рассказывает, что предок армян, Вахагн украл холодной зимой у родоначальника ассирийцев Баршама солому, на обратном пути обронил ее, от чего образовался Млечный путь, до сих пор называемый у армян «Дорогой соломокрады». Миф этот бытует и поныне.

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

¹¹ П. Цербашв. Հայ ժողովրդ. ստեղծագործ. Մ. Աբեգյան, Армянские народные мифы, стр. 525 и сл., «Арлеск и воскресение Ара», стр. 536 и сл.

¹² См. М. Абегиан, Вишпыл, стр. 71 и сл. (на арм. яз.).

¹³ Точнее: «В муках рождения находился и красненький Тростник» (см. М. Хоренаци, История Армени. Пер на новонармянский язык С. Малхасяна, Ереван, 1940). (Ред.).

¹⁴ У Н. О. Эмина: «бамбирном»; исправляем по критическому тексту М. Хоренаци, изд. М. Абегиан и С. Арутюняна (Ред.).

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

2. **Вахаги—бог-громовник.** Всякий, кто хоть немного знаком с мифологией, тотчас же заметит, что юное божество с солнцеподобными глазами, огонь-волосами и пылыя-бородой, сын неба и земли, пурпурового моря и растения—тростника, представляет собою воплощение какого-то явления природы. Это изображение весьма походит на солнце. Поэтому в древности кое-кто отождествлял Вахагна с солнцем, считая его Аполлоном; другие в наше время это описание в песне приписывали солнцу и объясняли его как восход солнца. Однако все это не приемлемо. Вахаги—бог-громовник¹⁴. Это становится очевидным при сравнительном изучении мифологии.

Культ Вахагна перешел к армянам от иранцев. Давно доказана тождественность его имени с именем иранского бога победы Веретрагны. Вот этот Веретрагна, как объясняют, первоначально был божеством-громовником. Хотя не упоминается ни одного эпизода борьбы персидского Веретрагны с вишалами, что свойственно всем божествам-громовникам, «однако, он все же с точностью сохранил все мифические, физические черты древнего Вртрахан—Вртра, т. е. богов вишалоборцев». Имя Веретрагна—эпитет Индры, индусского божества-громовника, Вртрахан означает Вртраборец, Вишалоборец.

Название божества Веретрагны армяне заимствовали в ту древнюю эпоху, когда еще живо было значение этого имени, которое переведено на армянский язык «Вишалаках» (= Вишалоборец), а название Веретрагна, в измененной форме—Вахаги, превратилось в собственное имя божества.

Весьма распространено верование, что «во время грозы небо находится в муках родов, и облако, чреватое бурей, со стенаниями бушующего ветра и под натиском смерча рождает одно или два светлых (лучезарных) существа. Такое понимание, что грозное божество рождается из неба и земли, весьма естественно, ибо буря возникает в небесах, а посему небо воспринимается как отец божества; но ведь буря происходит и на далеком горизонте, на земле, где, кажется, что небо обнимается с землей, и поэтому земля также является матерью грозного божества. Так, в Риг-Веде рождение Индры, всемогущего бога грозы, воспринимается как грозовой метеор, во время которого дрожат небо и земля, отец и мать Индры». Так и у нас: если во время рождения Вахагна в муках родов находятся небо и земля, этим самым Вахаги выступает перед нами как божество грозы.

Сын неба и земли Вахаги одновременно является и сыном пурпурового моря. Это пурпуровое море не земное, не находящееся на земле, а небесное море. Уподобление неба, покрытого облаками, морю—обыч-

¹⁴ Подробности о Вахаге см. М. Абелян, Армянские народные мифы, стр. 96—175 (на арм. яз.). Там же указаны соответствующая литература. См. также М. Абелян, Вишалы (на арм. яз.).

ное явление у древних и новых поэтов. Такое же понимание сущности неба имелось до последнего времени и в армянском народе, который в своих молитвах взывал: «Небо, море пурпуровое!»¹⁸ У персов также борьба Тиштри, бога грозы, против дэва Апаоша, останавливающего воды, происходит вблизи небесного моря, откуда это божество льет дождь.

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

Сын неба и земли Вахагн считается в песне также происшедшим и от одного растения—красного тростника. Точно так же сын неба, земли и воды Агни как божество огня-молнии рождается и от растения. В мифах разных древних народов небесный огонь мыслится в связи с растениями, т. е. подобно тому, как на земле огонь происходит от дерева, так и в небе молния рождается от растения; поэтому молниию часто изображали в виде растения; воплощением молнии считались различные растения, как, например, терновник или колючка, которые и у армян, как воплощение огня, считаются могучим средством защиты против злых духов, и в наших колдовских молитвах они равны огню.

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

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

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

Это еще не все. Лишь только рождается Индра, он выбегает из пламени и идет на вишапа грозы, на Ахи или Вртра (воплощение обла-

¹⁸ Գարեգին Լուսինյան, Փյունյեկը, Քրիստոս, 1893 (Гарегин Овсепян, Фрагменты, Тифлис, 1893, стр. 77)

ка, которое часто представляется в виде женщины) и борясь с ним, побеждает и убивает его. То же самое делает и наш Вахагн: «И из огнемни выбегает белокурый юноша». Хоренаци приводит только краткое содержание продолжения этой песни, говоря: «Затем (после описания рождения его) в песне воспевали борьбу Вахагна с вишапами и победу над ними».

Борьба Вахагна, воплощения небесных явлений, была не на земле против змей, а воспринималась как борьба против вишапа-демона, как «грозовая борьба», впадодбие борьбы Индры, воззвание, которое до последнего времени жило в армянском народе

Песнь о Вахагне—одна из древнейших армянских народных песен.

НАРОДНЫЙ ЭПОС

ВИПАСАНК

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

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

3. **Историческая эпоха Випасанка и его возникновение, слушатели, знать и крестьяне.** Предметом для древнеармянского эпоса служили исторические события, происходившие в Армении начиная со II века до н. э. В это время начинается новая эпоха—переход от родового общества к феодальному. Происходит более сильное и быстрое объединение родов. Армяне, прогрессировавшие в своем этническом развитии и давно уже сложившиеся в единый народ с общим для всей страны языком, чувствуют в себе силу, чтобы выйти на историческое поприще как самостоятельное государство. Эпическая эпоха начинается именно этой социальной и политической переменой в жизни страны.

Поражение Антиоха Великого в битве с римлянами при Магнезии (190 г. до н. э.), несомненно, послужило сигналом и побудило армянских князей, неоднократно восстававших против владычества Селевкидов, вновь развернуть борьбу за независимость. Совершается крупный политический переворот. Армяне, после многовекового подчинения персам и македонянам, обретают независимость. Армянскими князьями были созданы два царства, из коих основанное Арташесом—Арташатское царство сумело вскоре расширить свои пределы и охватить всю Великую Армению.

В продолжение долгих веков мирно благоденствуя, армянский народ усилился экономически и политически и теперь переживал подлинно эпохо-героическую эпоху. С начала династии Арташесов (189 г. до н. э.) и основания города Арташат (180 г. до н. э.) вплоть до утверждения в Армении династии Аршакуни (66 г. н. э.) и в дальнейшем в Армении происходили крупные политические события. Основываются царства и города, меняются династии, сталкиваются друг с другом великие державы и Армения делается ареной продолжительных войн. Эти события имели глубокое влияние на современников и вызывали к жизни множество исторических песен, сказаний и легенд. Замечательные исторические лица и события—Арташес I с основанным им царством, Тигран Великий своей личностью и судьбой, сын его Артавазд, внук Арташес, их взаимоотношения с мидийцами, затем Трдат I Аршакуни со своими предшественниками и преемниками—сделались предметом для создания исторических песен и сказаний и воспевались певцами.

Эта древняя поэзия вначале, конечно, не являлась цельным эпосом, пространным повествованием. Она представляла собой простое и наивное творчество: небольшие сказания о героях и их подвигах, исторические песни, в которых повествовалось происхождение знатных родов, основание городов; в них повествовались события, имевшие важное значение для страны, как-то: войны, начало господствующих династий и т. д. Все это представляло собой элементы эпоса с аристократическим характером, ибо оно являлось продуктом аристократического сословия, было создано большей частью по его заказу и воспроизводило жизнь и идеалы этого сословия.

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

4. Арташатские и Армавирские эпические циклы и певцы Гохтна. В каком районе Армении возник, развился и был распространен первый древнеармянский эпос? Об этом мы не имеем точных сведений. Но большое сходство с возникновением и развитием эпосов других народов дает нам возможность внести некоторую ясность в генезис нашего эпоса. Историческая песня и сказание возникают вообще в тех местностях или вблизи тех местностей, где происходили знаменательные исторические события, или где жили и совершали свои подвиги исторические герои. Так, наидревнейшие исторические предания, входящие в Випа-

санк, относятся к Армавиру, Ерундашату и Арташату. Следовательно, нужно признать, что эпические песни и сказания возникли именно в этих городах или недалеко от них. В особенности вокруг города Арташата сказывали и пели много преданий, которые связаны были с именами властителей Арташата, с Арташесом I, Тиграном Великим и их потомками и др. Они-то и составляли Арташатский цикл песен и сказаний.

Упомянутые в эпосе имена—Еруанд, Ерундашат и Еруандакерт, Еруандаван и Армавир и повествования о них более древнего происхождения, чем Арташат и династия Арташеса. В IV в. до н. э. несколько сатрапов Армении носили имя Еруанд и даже последний правитель Армении в дни Селевкийского владычества до воцарения Арташеса и Зареха назывался Оронкас, имя, которое по-армянски звучит Еруанд. Страбон пишет: «Арменией владели сперва персы и македоняне, затем властелины Сирии и Мидии и, наконец, правителем ее был Оронкас, один из семи персов, а затем поделили ее на две части Арташес и Зарех, полководцы Антиоха Великого, ведущего войну против римлян». Следовательно, эпос сохранил имя предшественника Арташеса I, Еруанда, который, естественно, был, как и в Виласяне, соперником Арташеса, когда он поднял восстание против Селевкийского владычества. Впрочем, с именем этого Еруанда в эпосе связываются воспоминания и о деяниях в Армении предшествующих Еруандов и других до II века до н. э., а также о событиях, происходивших позднее.

Как увидим ниже, в нашем древнем Виласянке довольно значительное место занимали мары, по сказанию, вишвапаны (=вишвапиды), которые обитали недалеко от Арташата и простирались к востоку от Масиса вплоть до Гохтна. Царь Арташес I построил свою столицу именно в их области, как в единственно удобной местности, соединяющей восточную и западную части Армении. Естественно, здесь возникла борьба против маров, которая представлена в нашем эпосе. Это также указывает на то, что наш эпос должен был возникнуть, развиться и бытовать именно в этих самых краях или вблизи тех местностей, где жили мары. Для такого утверждения мы имеем историческое свидетельство М. Хоренаци, который говорит: «Песни, которые, как слышу, охотно сохраняют жители Гохтанской области, изобилующей вином» (I. 30). Что в области Гохтна в течение долгих времен бытовал Виласянк как песня и повествование, объясняется тем, что в этих краях, как известно, долго еще оставалось язычество, т. е. дохристианская религия армян. Корюн (V в.) пишет о Маштоце: «Направился он, остановился в беспорядочных и беспризорных местностях Гохтна», и далее: «Полонил он всех от отцовских преданий и от сатанинского дэвопочитающего служения, вводя их в покорность Христу... Дзны, обратившись в бегство, бросились в края маров». Естественно, что жители этих, с точки зрения церкви, «беспорядочных и беспризорных» местностей, хранили свои отечественные предания, любили «песни—сказания Виласянуток», как пишет Бузанд. Если бы даже жители Гохтна не были мидийского происхождения, все же они могли заимствовать, освоить и долго хранить сказания соседних мидийцев—маров. Точно так же и юный армянский эпос «Сасия цырер» в наши дни больше повествовался в Мокке и других областях, как и в древней Греции эпос ахейцев сохранили и развивали ионийцы. В каких краях развивался и сохранился Виласянк помимо Гохтна?—Мы этого не знаем.

Древние предания, существовавшие о марах, равно как песни и сказания Армавирского цикла, которые первоначально составляли обособленные группы, певцы и виласяны объединили в особый Арта-

шатский цикл и образовали единый эпос. Это было связано с объединением политической власти. В эти ранние века Арташатское государство объединило разрозненные части Армении, и Арташат сделался всеобщим центром. Соответственно с этим, сгруппировавшиеся вокруг Арташата исторические песни и сказания, вообраз в себя и другие предания, стремились сделаться «общенациональными». Таким образом, возник общий выписантун о владетелях Армении. Стало быть, древнеармянский Выписанк образовался и развивался вследствие централизации власти в Армении. Это необходимо было царям Арташата. Им нужно было иметь о своих настоящих или мнимых предках какой-нибудь эпос, какую-нибудь историю, в которой прославлялись бы они, которая была бы одновременно и выражением их классовых интересов и идей.

5. Выписаньи и приемы повествования эпоса. Эпическая поэзия развивалась профессиональными мастерами, которые назывались ергич (—певец), випасан и гусан. Они пели, сопровождая песню игрой на инструменте «пандирна». В некоторых рукописях название этого инструмента, искажаясь, превратилось в «бамбирна», и в этой форме оно стало известным в нашей филологии и поэзии. М. Хоренаци этот инструмент упоминает, повествуя эпос о Тигране и миф о Вахагне (I, 24, 31), а также в изложении сказания о Гарбац-Тарване: «Но чаще всего,— говорит он,— старцы из потомков Арама поют все это на память, во время представлений, в плясовых (своих) песнях при сопровождении звука «пандирна» (I, 6).

Так как Хоренаци часто употребляет слова: «ергич»—певец, «ергел»—петь, «ерг»—песня (I, 24, 30, 31, II, 48, 49, 50, 54, 61), откуда заключают, что будто существовала какая-то большая «Песня», составляющая нечто единое и цельное. Следуя этой точке зрения, даже глагол «асел»—говорить, сказать, объясняли в смысле «ергел»—петь, а слово «випасан»—как «поющий эпос». Но это неверно: «випасан» значит «связывающий эпос», «сказитель», «повествователь». С другой стороны, нужно заметить, что слово «випасанк» употребляется не только для «повествователя», например, «випасаны в пении своем говорят» (II, 50), но и в отношении «повествования» (рассказа): «Деяния последнего Арташеса большею частью известны тебе из випасанов, которые сказываются в Гохтне» (II, 49).

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

6. Туелик, «Туелеац ергк». В одном месте у Хоренаци «ергк випасанац» называется «Туелеац ергк». Этот термин имеет много толкований; разбор их не считаем необходимым. У Хоренаци песни «Туелеац» и «Випасанац» по содержанию тождественны.

ТИГРАН ВЕЛИКИЙ

1. Эпос и песни о Тигране Великом. Первая ветвь випасанка исторически относится к Тиграну Великому, жившему в I веке до н. э. Его время действительно было героическим для армянского народа, «двадцать пять лет..., непрерывных успехов», когда «суеверные верили, что

(он) какой-то дух», оставили глубокий след в воображении народа, и выписаны, как сообщает М. Хоренаци (I, 24), под аккомпанемент пандиона воспевали самого славного из царского рода Арташесеев, царя царей, называя его «Тигран Еруандеан» или «Тигран Великий». Сложился эпос, который в V в. дважды подвергался литературной переработке: в первый раз в форме панегирика «плодовитого и речах» поэта, а во второй раз самим М. Хоренаци. Нам известна последняя переработка.

Этот эпос в свое время представлял собою прекрасное народное повествование, в котором выписан, служивший своему феодалу, преследовал одну основную цель, а именно: прославить своего царя—миродержца. Основным стержнем повествования, обуславливающим единство действия, являются взаимоотношения царей двух соседних народов: армянского—Тиграна и марского—Аждахака, противопоставление их обоях, заговор Аждахака против Тиграна и их столкновение.

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

Любопытный для современников рассказ разукрашен не только описанием успехов Тиграна, его внешних и внутренних качеств, его окружения—большая часть этого, несомненно, принадлежит перу М. Хоренаци,—но и мотивами, обычными в эпических сказаниях. К последним относится сон Аждахака, после которого он созывает своих князей на совет, женится на Тигрануи, дабы сделать ее своим орудием, далее повествуется о сборе войска, освобождении Тигрануи из рук Аждахака, решающей битве и т. д.

Этот эпос создан в среде высшего слоя феодального общества. Действующие лица—цари и царицы. Их идеалы—могущество и миродержавие за счет соседей. Естественно, выписан изображает царя своего народа, согласно понятиям аристократии, в идеальном, героическом образе. Насколько Тигран представлен мощным, храбрым, ярким и прямодушным, настолько же мрачен облик Аждахака. Он—трус, беспокойный, постоянно остерегающийся, хитрый, лукавый лстец и изменник. Перед нами более древние Давид Сясуинский и Мысрамлики. Терпят поражение, окочело, злое, и иезомное. Вишальи—мары (мидийцы) подавлены, взяты в плен. Прославляется Тигран.

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

В этот период времени престол армянских царей занимают иноземные цари. Страна пережила смутное время, пока армянский царский престол не заняли парфянские Аршакуни. И этот период смут, усобиц мог дать повод выпасану армянских феодалов с тоской вспоминать первых коренных царей и в особенности «насадителя мира и зиждителя» Тиграна.

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

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

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

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

когда мидийцы и вишапы начали смешиваться в сознании сказителей, когда миф и исторический эпос смешались. Племя мидийцев заняло место племени вишапов; древнемифического царя змей или вишапов, Аждахака, заменил царь мидийцев. Его потомство считалось поколением царя мидийцев или, наоборот, мидийцы считались поколением вишапана (=вишапида) Аждахака.

4. Вишап или Аждахака как тотем. Одна из причин смешения значений «вишап» и «мар» (=мидиец) та, что «мар» означает змей, вишап. И поскольку в сознании вишасанов «мар» уже означает вишап, то понятно, как смешались друг с другом марк и вишалк, вишапазунк (=вишапиды) и «зарук Аждахака» (=потомки Аждахака—потомки Вишала Дахака), тем более, что мифические вишапы связаны были с Мамисом, а мары жили у подножия Мамиса и на восток от этой горы, по обоим берегам Аракса. Будучи до V в. арменизаванны, они считались вишапазунками. Это—одно из верований многих первобытных племен, по которому они считались потомками сверхъестественных животных, в том числе и змей, вишапов. Другими словами вишап или Вишап Дахака считался тотемом маров (мидийцев).

САНАТРУК, ЕРУАНД, АРТАШЕС И АРТАВАЗД

1. Сказания о Санатруке и Еруанде. Вторая ветвь Вишасанка начинается сказанием о Санатруке, что, вероятно, является продолжением эпоса о Тигране. О детстве Санатрука рассказывается следующая легенда, созданная на основе народной этимологии этого имени. Его мать, путешествуя зимою по Армении, была достигнута метелью в горах Кордукских. «Вьюга разметала всех и никто не знал, в какую сторону отброшен его товарищ. Кормилица его (=Санатрука), Санот, сестра Бюрата Багратуни, жена Хосрена Арцруни, взяв дитя, еще младенца, прижала его к груди и оставалась под снегом три дня и три ночи. Об этом говорит легенда, что какое-то новое, дивное, белое животное, посланное богами, хранило дитя... Названо же оно Санатруком по имени кормилицы, которое значит «дар Санот» (*Хоренаци*, II, 36). Персидское имя Санатрук здесь объяснено по армянской этимологии. Далее эпос повествует о строительной деятельности Санатрука.

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

Это суеверие о дурном глазе очень распространено в среде древних и новых народов. В армянском народе по сей день верят, что если

дурной глаз «коснется камня, то он лопнет». С точки зрения нашего Випасанка имеет первостепенную важность формула этих мистерий, а именно: «Бык родил вишала». Адишан, не указывая источника, пишет: «Имя Еруанд значит змей или вишал».

В этом сказании о Еруанде также проглядывает тотемистическое мирозерцание, согласно которому происхождение людей связывается с различными животными. Одновременно такое чудесное рождение, как в эпических сказаниях феодальной эпохи вообще, так и в данном случае, служит одной и той же, наличной в эпохе тенденции, а именно прославить своего героя. Это сверхъестественное рождение имело целью показать всем право героя на царствование. Еруанд только наполовину Аршакуни, который не имел права царствовать, однако этим своим сверхъестественным происхождением, а также силой взора он приобретает это право. Это своего рода узаконение незаконного восшествия на престол. Та же самая тенденция возвеличения царя видна и в сказании о Санатруке. На самом деле, в данном случае нет законного воцарения, но это не имеет значения. В древности все властители связывали свою жизнь и происхождение с каким-нибудь чудесным событием или выдающейся личностью. Армянские Аршакуни также называли себя «дидзахари» — «помесью богов».

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

Поэтому Еруанд с начала же своего царствования заботится о том, чтобы сохранить свою корону. Он, вишал по происхождению, естественно, возвращает вишاپородному Аргавану, «из потомков Аждахака», «второе место, которое Тигран отнял у них». Воцарившись, он, по обычаю древних царей, стал оплсаться детей Санатрука и всех их истребил. Однако спасся один мальчик, по имени Арташес, которого тайно увозит кормилица. Еруанд преследует их, но его воспитатель Смбаг Багратуни спасает мальчика и после долгих скитаний и приключений увозит его в Персию. Персидский царь принимает их с любовью и почестями. Арташес растет в Персии.

Еруанд прибегает ко всевозможным средствам—к лести и лицепринятым речам, однако никак не может убедить и склонить на свою сторону ни Смбага, ни персидского царя. Дары и обещания не помогают. Он теряет свой душевный покой: по ночам не спит, днем мнителен и озабочен. Он боится тайных заговоров. Чтобы привлечь на свою сторону нахараров, он раздает им щедрые подарки, занимается различного рода строительством. Для большей безопасности он переносит из столицы языческий храм в Багаран, где строит новый храм, а своего брата Еруаза назначает главным жрецом. Затем он строит Еруандашат; сюда он переносит царский двор из столицы Армавир; в новом городе он изыскивает всякие меры предосторожности, чтобы обезопа-

свить свою жизнь. Заявывает дружбу с римлянами, уступает им Месопотамию и выплачивает им дань; призывает грузин на помощь. Однако ничего не помогает—ни его деяния, ни сверхъестественное происхождение, ни сила глаз. Даже его любимцы строили против него козни, и чем больше надеял он их щедрыми дарами, тем больше ненавидели его. «Ибо все зная, что он дает не по щедрости, но расточает из страха; и не столько привязывал к себе тех, кому давал много, сколько делал себе врагами тех, коих награждал не довольно щедро» (*Хоренаци*, II, 45).

Лишь только прямой наследник престола Аршакуни, с помощью персов и под начальством Смбага, появляется в пределах Армении, все переходит на его сторону. Римляне не идут на помощь, грузинское войско пускается в бегство. Не имеют успеха также «храбрые мужи таурийцы», т. е. сасунцы, «которые обещали Еруанду, во что бы то ни стало, убить Арташеса». Гисак, сын кормилицы, вступает в бой и, жертвуя собой, спасает Арташеса. Еруанду остается только одно—покинуть поле брани, обратиться в бегство и укрепиться в построенной им же крепости. Однако здесь гарнизон сдается, и Еруанд гибнет от меча простого воина. Далее, Смбаг возлагает на голову Арташеса отцовскую корону, и законный наследник делается законным царем. Он раздает подарки своим друзьям и возводит в дворянство наследников тех, кто ради него пал в бою. По приказанию его Еруанд был также убит рукою Персии. «Но Арташес, помня, что Еруанд был помесью Аршакуни, приказал похоронить его труп (и поставить над ним) надгробный памятник» (*Хоренаци*, II, 46).

Это повествование представляет собой целостный, красивый эпос. Действие сопровождается многочисленными эпическими подробностями и эпизодами, которые объединяются одним общим сюжетом. Во всем эпосе ясно видно, как нахарары, временно ослабевшие вначале, все же остаются верными коренному царскому дому. В этом отношении особенно выделяется Смбаг, который самоотверженно переносит всякие невзгоды и лишения, живет на чужбине, лишь бы верою служить сыну своего царя. Он красивый, рослый, храбрый, великодушный, быстроногий, осторожный и удачливый боец. Он думает и работает, имея одну единственную цель—держать в сохранности наследника престола и поднять, возвести его на отцовский трон, биться за него и до конца верно служить ему.

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

3. Женитьба Арташеса. Быт. Женитьба Арташеса представляет собою отдельную ветвь данного эпоса. Как в «Сасна цырер» после борьбы Давида с Мысрамеликом и победы Давида следует женитьба Давида, так и в Випасанке после удачного для Арташеса исхода событий повествуется о его женитьбе.

Арташес занят строительством и украшением города Арташата (*Хоренаци*, II, 43). В это время аланы с целью грабежа вторгаются в

Армению. Арташес с войском храбро выступает против них. Он берет в плен царевича аланов, а их гонит по ту сторону реки Куры. Царь аланов просит мира, обещая Арташесу дать все, что пожелает он. Однако Арташес не соглашается выпустить на свободу царевича. Тогда аланская царица, чтобы освободить своего брата, поднимается на холм у берега реки и через переводчиков вызывает к Арташесу:

К тебе речь моя, храбрый муж Арташес,
К тебе, победителю храброго народа аланов,
Поди—согласись со мною, прекрасноголазую дочью аланов
И выдай юношу.
Ибо не след у потомков богов, мести ради,
Отнимать жизнь у других потомков богов
Или держать их в рабском унижении
И (тем) питать вечную вражду
Между двумя храбрыми народами.

(Хоренаци, II, 50).

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

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

Следовательно, отец девы требует у Арташеса большой выкуп за свою дочь. Но Арташес, обуреваемый любовной страстью, силой угнал царевну.

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

Алажская война—историческое воспоминание, а во время войны пленение весьма обычное явление,—все остальное не что иное, как бытовые черты, которые могут войти и входят во всякий эпос. Одна из таких черт—употребление «аркана из красной кожи с золотым кольцом». Истари среди воинственных племен аркан служил оружием для поимки зверей и людей. Еще Геродот упоминает аркан как оружие иранцев. Как видно из «Истории» Иосифа Флавия, воюющие с армянами аланы еще в I в. н. э. употребляли аркан как оружие против армянского царя, парфиянина Тиридата. Раз у них аркан являлся важным оружием, естественно, он мог бы войти и в Виласанк, как и в Шах-Наме, где он также был излюбленным оружием. Даже в «Сасна цырер» мы видим этот аркан. Князь Востана «метнул» аркан, связал Мгера, Мгер вместе с конем был связан арканом. Царь Арташес арканом ловит и похищает свою невесту—деву. Что у первобытных народов женщины являлись объектом охоты и снаряжались специальные походы для похищения женщин, это—общеизвестно. Это одна из диких бытовых черт далекой древности, следы которой я до последнего времени вижу не только в наших свадебных и других песнях, но и в быту. Обычай умыкания девушек и до последнего времени не исчез у нас.

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

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

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

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

4. Раздоры между сыновьями Арташеса и Смбагом. Повествование этой ветви начинается восхвалением Смбага и восстаниями против царей. Сперва Смбаг с войском идет в страну алаов, чтобы оказать помощь брату Сатеник повстанцев и, забрав оттуда множество пленных, возвращается на родину и поселяет их на жительство в Артазе. Затем он идет в сторону горы Гехманц и Побережья и усмиряет непокорных персидскому царю жителей области, равно как покоряет восставших против армянского царя касбов и приводит в Армению множество пленных. «За эти заслуги Арташес жалует Смбагу часть казенных уделов в гоxtанских селениях и Ухту-Акунк, кроме того, предоставляет ему всю (военную) добычу». Значит, Смбаг был прославлен и вознагражден за свою верную службу. Результатом всего этого было то, что царевич, «храбрый, самолюбивый и гордый» Артавазд, движимый завистью, хочет убить Смбага. Смбаг же, сложив с себя начальство над армянскими войсками, водворился в Тморике, а Артавазд принял на себя начальство над всеми войсками Армении.

Теперь ему начинают завидовать его братья, «возбуждаемые их женами». Тогда «Арташес назначает Вруйра азарпетом, мужа мудро и поэта, вверяя ему управление всеми делами царского дома, а Мажана — главным жрецом бога Армазда в Ани». Он делит начальство над войсками на четыре части: начальство над восточной армией предоставляет Артавазду, над западной — Тирану, над северной — Зареху, а южную армию поручает Смбагу. Затем повествуется о войнах армян с грузинским царем, а потом с Домицкяном, в которых своими

подвигами отличается все тот же Смбаг. И, наконец, рассказывается о том, как Мажан доносит на своих братьев Артавазда и Тирана, питая ненависть к ним из-за Смбага, воспитавшего также и его, и о том, как он был на охоте убит этими последними.

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

Очевидно, выписан в этой ветви эпоса задан был целью, с одной стороны, прославить Смбага, а с другой—обрисовать заант и раздраженные, существовавшие среди членов царской семьи и возбуждаемые их женами, обстоятельство, которое часто имело кровопролитный исход в среде древних властителей Востока.

5. **Война вишапидов (вишапазунков).** Мифические древние верования очень живучи. До наших дней дошли мифы и сказания о вишапах, змееподобных существах, которых часто отождествляют со змеями. О многих горах Армении и поныне народ рассказывает, что в них обитают вишапы. Они живут в каменных пещерах, где имеют свои дворцы или хоромы; имеют своих царей и цариц, войска и полководцев и ведут друг против друга войны, целиком уподобляясь людям. Эти вишапы будто настоящие люди, только «в змеиной рубашке», которую по желанию снимают и приобретают человеческий облик. Они общаются с людьми и любовно сожительствуют с их женами. В числе облюбленных вишапами гор находится и гора Масис, которая называется также «Сая леарн» (—Черная гора), «Мут ашхар» (—Страна мрака). С древнейших времен и по сей день о вишапах Масиса, как это мы видели в эпосе Тиграна, рассказывается много небылиц. Эти вишапы, согласно Випасанку, являются потомками Аждахака и его жены, «матери вишапов», Ануш, которые представлены и в эпосе Арташеса. Их предводитель и отец—Аргаган.

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

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

Этот миф с некоторыми подробностями, которые не переданы в «Истории» Хоренаца, до последнего времени сказывался как сказка о дэве или вишапе. Сходные мифы повторяются также и у других народов, а именно: у славян, валахов и сербов¹.

6. **Смерть Арташеса и его проклятие Артавазду.** Тема этой последней ветви эпоса—взаимоотношение отца и сына и сила отцовского проклятия, чему народ верит и поныне. В эпосе сперва повествуется о строительной деятельности Арташеса (Хоренац, II, 56, 59), за что страна любит его, затем о болезни, смерти и торжественных похоронах

¹ См. М. Абаган, Армянские народные мифы (на арм. яз.), стр. 325—379.

(Хоренаци, II, 60). Артавазд завидует славе отца и с горечью говорит, обращаясь к отцу:

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

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

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

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

Эпическое повествование о прикованных к горе героях распространено среди многих народов. То же самое рассказывается в нашем новом героическом эпосе о Мгерс².

7. Двойственность характера Артавазда. Сказание об Артавазде, кроме Хоренаци, упоминают и другие писатели. По Езнику, Артавазда держат связанным вишапы. «Вишапы никогда не охотились и не охотятся как люди; они не имеют дворцов для жилья, как у людей, и никого из царевичей и героев в живых они не держат у себя связанным... И как дэвы обманывали, что Александр жив, так же обманули они идолопоклонников Армении, что некто, по имени Артавазд, заточен дэвами, который и по сие время жив, и что он выйдет и захватит весь мир, и язычники крепко держатся за эту тщетную надежду, как и евреи, которые напрасно делят надежду, что Давид придет, чтобы построить Иерусалим, собрать евреев и воцариться там над ними».

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

В дальнейшем это сказание о связанном Артавазде смешалось с мифом об Аждахаке, закованном в цепи Феридуном. Этот миф с древнейших времен был перенесен в Армению, и здесь, у подножья вулканического Масиса, имя Артавазда заменило имя Аждахака. В результате такого развития миф о связанном на Масисе злом духе Вишап-Аждахаке повлиял на сказание об Артавазде. Поэтому в Випасянке, если Артавазд, с одной стороны, представляется храбрым царевичем, который ведет борьбу против вишапов-мавов, а его, по Езнику, связы-

² См. там же, стр. 206—207.

вают вишапы, то с другой—он обладает злым и завистливым характером, и его связывают каджки—добрые духи: Випасяны эту двойственность характера Артавазда объясняли тем, что женщины из рода Аждахака околдовали его: «Об этом те же певцы поют так: «Дракониды (=вишапазуик—вишапиды) украли младенца Артавазда и дэва положили на его место» (*Хоренаци*, II, 61). Следовательно, даже в Випасанке сын царя Арташеса Артавазд, с одной стороны, является героем, борющимся против вишапов, с другой—он считается на самом деле дэвом. Это—весьма распространенное и древнее верование, которое до последнего времени сохранилось в армянском народе. Чаруники (=злые духи) или дэвы, по народному верованию, подменяют своих детей, похищают детей у людей и кладут на их место своих собственных. И если похитители младенца Артавазда были вишапиды, то и на место похищенного младенца, по верованию, должны были положить вишапка или вишапа. Артавазд, значит, на самом деле представляется как вишап, и если он называется «дэвом», то это последнее слово мы должны понимать в общем смысле, как злой дух. Не надо забывать, что дэв, аэнаур и вишап-аждаха тесно связаны и часто заменяют друг друга.

ПЕСНИ И СКАЗАНИЯ ИЗ ЦИКЛА ВИПАСАНК

1. Эпос о Вардгес Мануке (=Юноше Вардгесе). Во II—V вв. город Вагаршанат временно был конкурентом Арташата. В дальнейшем Арташат вновь востышается, и затем первостепенное значение приобретает Двин. Арташат имел за собою прошлое; основателем его был один из древних царей Армении Арташес. Весьма естественно, что вагаршанатцы, воспевая строительство Вагарша, в одной и той же песне старались возвысить имя своего Нового Города, Вагаршаната, и показать его более древним, связав его с именем известного древнеармянского царя Тиграна Великого, подобно тому, как армянские князья, желая показать древность своего рода, считали себя потомками того или иного царя.

Основой этого сказания является древнее название Нового Города—Вардгес Аван, по имени его основателя Вардгеса³.

Отделился—пошел Вардгес-Юноша
Из области Тухов к Касах-реке;
Он пришел (и) сел на Шреш-холме,
Близ Артимед-города, у Касах-реки,
Тесать, да ваять врата Еруанда царя.

Вардгес берет в жены сестру Еруанда, отца эпического Тиграна Великого, строит поселок и нарекает его своим именем, в который царь Тигран водворяет на жительство пленных. Поселок расширяется, растет, царь Вагаршат окружает его крепостными стенами и валом и называет Вагаршанатом (*Хоренаци*, II, 65).

Заметим, что «тесать да ваять врата» значит стучаться в ворота, а стучаться в чьи-либо ворота до последнего времени в некоторых местностях у армян означало сватать чью-либо дочь. Это выражение, видимо, взято из древнего обычая. В наших сказках и до сих пор сват, желая посватать царевну, стучится в ворота царя и садится у ворот на «камень свата». Следовательно, «тесать, да ваять врата Еруанда царя» значит сватать его дочь.

³ См. там же, стр. 550—568.

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

2. Другие сказания. К циклу Випасанка относятся также повествования о сыновьях Арташеса, Тиране и Тигране, а также сказание о Трдате Багратуни (Хоренаци, II, 62, 63, 64).

К этому же циклу принадлежит «передаваемый в простонародье» эллический отрывок, который цитируется в одном из писем Григора Магистроса⁴ и который вкладывается в уста «Арташеса Партева» перед его смертью:

Кто даст мне цыхана⁵ дым,
И утро навагарда⁶,
Бег козули,
И рыск оленей⁷
Мы заиграли в трубы,
И ударили в барабаны,
Как то обычно у царей.

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

МАСТЕРСТВО ВИПАСАНКА И ИДЕАЛЬНЫЕ ОБРАЗЫ

1. Критика М. Хоренаци. Изустные песни и песенники. О поэтических достоинствах и композиции нашего древнего Випасанка мало что нам известно. Единственным источником является историк Мовсес Хоренаци, который из этих песен дословно приводит только несколько отрывков. Большой частью он излагает их содержание и то с примесью материалов, взятых из других источников, или присоединяет и ним свои гипотезы и толкования. Павлос Вузанд, рассматривая их с точки зрения христианина, явно презирает Випасантуон, ибо последний по характеру своему—языческий. В нем вместе с людьми выступают духи и боги.

М. Хоренаци, который с высокими требованиями и критически подходит к произведению искусства, не совсем похвально отзывается о поэтическом даровании древних армян. В самом начале своей книги (I, 3) он говорит: «А мне кажется: как теперь, так и (прежде) у древних армян не было любви к науке и сборникам устно передававшихся песен». Жалоба его не на отсутствие или на нелюбовь к изустным песням—их он упоминает много,—а на отсутствие осмысленных песен. Вспомним только, как Хоренаци определяет персидские мифы: «джи-

⁴ Ч. Чошубян, *Գրգոր Բագրատուի Բարձրագույն Ազգայնագրությունը*, 1910, Բաժ. 19, էջ 87 (К. Костомаров, Письма Григора Магистроса, Александрополь, 1910, Письмо XXXIII, стр. 87).

⁵ Название месяцев по древнеармянскому календарю. Месца цыхан ивэл и ардгос авանане—аван, это один из земных месяцев. Навагард—первый месяц года, который в древности начинался в марте, в день весеннего равноденствия, в настоящее время был перенесен на конец лета и соответствовал II—III декадам августа и I декаде сентября (Рад.).

вый, нелепый, чудовищный», «бессмысленные, нескладные сказки», «бессвязные, бессмысленные сказания», «бессмысленность» (дважды), «бессмыслие» (приложение к I книге «Истории» Хоренаци), «нелепая болтовня» (II, 70). Итак, сказания «иранизованных» армян для Хоренаци, получившего греческое образование, по форме своей могли быть, если не более бессмысленными, то и не более мудрыми, чем персидские сказания. Он характеризует сказания о Торке теми же эпитетами, что и персидские мифы. Сказание о происхождении нахарарского рода Багратуни он называет «глупым», «нелепой и нескладной болтовней», а сказание об Арцруни — «нелепой сказкой» (II, 7). Имея в виду все это, ясно, что он у армян не находит песен, которые не были бы, подобно персидским сказаниям, «чудовищными, нелепыми, бессмысленными, бестолковыми, нескладными», а были бы разумными, толковыми, осмысленными, «изящными, вытощенными», т. е. такими, как греческие мифы, и все это в песенной форме, как это ясно видно из слова «песенники».

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

2. **Ветви Випасанка.** Випасанк представлял собою единую целостность, но не в том смысле, что он как произведение; подвергнувшееся литературной обработке, имел свою единую общую тематику, которая объединяла и связывала бы все части данного произведения. В нем этот богатый эпический материал не был обработан и объединен рукой одного автора. Это объединение произошло постепенно, без общей программы, в течение продолжительного времени. Поэтому наш древний эпос не является целостным художественным произведением, в котором люди и их деяния были бы связаны одной общей целью и соответствующим ей действием. И в самом деле, в нем как общая сюжетная канва выявляются сношения армян с марами, по сказанию, с випаидами, но, несмотря на это, многочисленные и многообразные материалы в целом приобщаются друг к другу не внутренней, а внешней, довольно слабой связью.

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

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

царей и создали такие совершенные типы царей и полководцев, каких хотели бы они иметь в действительности.

Вопреки христианскому отшельническому духу, по которому тело считалось ничтожным, теленным, мы видим в наших мифах и Виласанке, даже в передаче содержания их древнехристианским историком, что прежде всего особое внимание уделено описанию физических достоинств героев, тела их и даже украшений. Герои вообще наделены внешней красотой и силой, удачными и быстрыми движениями. Тиграп по телосложению «чудесный герой», «белокурый, с завитыми концами волос, с лицом румяным, красивоглазый, рослый и плечистый, с крутыми икрами и красноногий», «стройный, совершенный по красоте, (отличавшийся) соразмерностью членов и не имеющий себе равного по силе». Одним словом, он «ростом и характером» настоящий герой (дицаки), который «широким острием колья (своего) рассек крепкую железную броню..., как воду». Согласно видению Аждахака, родившая Тиграна женщина, «одетая в пурпур, и покрывая небесного цвета покрывалом,—прекрасноглазая, высоконосая и краснощекая». Тиграну «красавица среди женщин», «хитроумная женщина». Окружающие Тиграна также красивы, и мужчины и женщины «одеты были в драгоценную, разноцветную одежду с серебряными и золотыми украшениями, усеянную драгоценными камнями; в такой одежде незарачные сказывались красивыми, в красивые... вообще богоподобными». Эта оценка телесных преимуществ в большей или меньшей степени касается и других героев эпоса. Ерувид также «смелый и крупного телосложения»; мать его «огромного роста с крупными чертами лица»; Смбаг—«храбрый муж»; «размеры его членов соответствовали его храбрости... прекрасная седина украшала его... при живости духа и подвижности тела, он был осторожен во всем и более чем кто-нибудь удачлив на войне». Если мы обратимся к мифам, то и здесь Хайк представляется огромным великаном с крупным, но не нелепым телосложением, как другие, а «статный, рослый, быстроокий с божественными кудрями, с крепкими мышцами, меткий стрелок и дивный лукоссец, быстроногий полубог». Его люди также «искусно владели мечом и луком». Ара прекрасен; этот эпитет неотделим от имени его, одновременно он храбрый воин. Торк Ангехеа—храбрец громадного роста и немовой силы, со стальным телом. Его уродство, как мы видели, следствие неправильного толкования слова «ангехеа». Ту же идею мужской красоты и силы мы находим в изображении белокурого юноши храброго Вахагна с огненными волосами и сверкающими, как солнце, глазами.

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

Эпичность этих свойств подтверждается нашей мифологией, которая нам известна и по другим источникам. Нельзя допустить, чтобы христиане-авторы этих последних вышеприведенные свойства сами приписывали богам, так как эти свойства богов они приводят лишь тогда, когда хотят показать их мерзость и суестьность. В «Истории» Агатангехоса эпитет бога Вахагна «храбрый»—«храбрый Вахагна», у которого испрашивали храбрость. Атрибут самого верховного бога, отца богов, творца неба и земли Арамазда—мужественность; эпитет «ари» (=мужественный) включается в его имя: «Арин Арамазд» (=«Мужественный Арамазд»). Его мужественность в деяниях имеет целью благодействие общества, благоустройство страны. Мужественный Арамазд своей

доблестью дарует миру «обилие и плодородие». Также пелось и в эпосе, что Тигран своим мужеством обогатил страну: «Став во главе мужей и показав мужество, он тем возвысил наш народ. Он умножил склады золота, серебра и драгоценных камней, разноцветную, разноцветную одежду». В эпосе результатом этого мужества было то, что страна благоденствовала в избытке: «Насадитель мира и зиждитель Тигран медом и елеем питал все возрасты»,—говорит певец, тем самым выявляя также свой миролюбивый дух.

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

Наравне с мужеством и храбростью подчеркивается также рассудительность и благоразумие. Эти черты нужно считать также эпическими. Любимая богиня Анаит, как сообщает нам христианский писатель V века, считалась «матерью всемерной рассудительности, благодетельницей всей природы человека», «благодаря которой живет и благоденствует наша армянская земля»; «она—слава нашего народа и жизнедеятельница». У нее просили опеку над страной. Поэтому вполне естественно, чтобы Тигран в нашем эпосе представлялся как «умеренный в пище и питье, воздержный на пирах. О нем древние наши певцы при звуках пандирна, пели: «Он владел своими страстями, был величествен и красноречив во всем полезном для человечества» (I, 24). Несомненно, что Хоренаци подверг все это риторической обработке; но что эта хвала основана на эпосе, это видно из того, что Хоренаци для нее же в качестве источников ссылается на певцов. К этой хвале следует прибавить и то, что он (=Тигран) правосудным и равным взором смотрит на всех: «Не завидовал лучшим (мужам), не презирал простолюдия, а старался равномерно простирать на всех покров своей заботливости». Вот идеализация гусанов и М. Хоренаци, вот желанный царь! Эпический Тигран не завидовал лучшим, т. е. знатным, и не презирал покорных, т. е. бедного простолюдия, а равномерно опекал их. Это—единственный стрывок, в котором упоминаются «покорные», как назывались у нас люди «исстрадавшегося» сословия. В одной группе рукописей вместо слова «покорные» находим «рабы». Упоминаются еще два человека из простого сословия: сын кормилицы Арташеса, Гисак и «домочадец» Еруанда, Тур. Впрочем, они не являются представителями своего сословия, а верою служат коренному владыке Арташесу. Гисак, в бою жертвуя собою; спасает Арташеса, а Тур живо доносит на Смбага Еруанда, за что и был убит. Арташес возводит в дворянство потомство их обоих. Это также является выражением феодальной эпохи.

4. **Стиль и стих.** Повествование в Виласанке весьма живое и богато диалогами. Характеристики красочны, в особенности хвала Тиграну; она богата яркими красками и эпитетами. Впрочем, как бы содержание, быть может, за малым исключением, ни исходило из Виласанка, все же не все характеристики заимствованы из песен. Несомненно, историк разукрасил все это в излюбленном риторическом стиле. Поэтому по ним мы не можем составить правильного понятия о стиле Виласанка. В этих целях нужно иметь в виду особенно те маленькие отрывки, которые дословно приведены из мифов и Виласанка. К ним относятся

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

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

Здесь же имеются следующие параллелизмы:

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

И метнул аркан из красной кожи с золотым кольцом.

Или:

Золотой дождь шел на свадьбе Арташеса,

Жемчужный дождь шел на свадьбе Сатеник.

Помимо этого, вытасан в эпизоде похищения Сатеник сумел придать своему слову требуемую его содержанием соответствующую форму, а именно: быстроту и напряженность.

Хотя мы и не уверены в дословной подлинности упомянутых песенных фрагментов, все же есть возможность определить стихотворный размер нашего древнего эпоса. Эти песни не обладают совершенной музыкальностью, но имеют определенную ритмичность. Тут мы находим какую-то форму свободного стиха, весьма близкую к прозе, которая свойственна целому ряду наших древних духовных песен и народным эпическим песням, а также «Сасна цырер»¹.

¹ О стихосложении см. В. Иванджян, *Հայոց շեղճի նաղալու գրական, Երևան, 1922* (М. Аветян. Армянское стихосложение, Ереван, 1933, стр. 365—377).

ЛИТЕРАТУРА ЦЕРКОВНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ

БОРЬБА ПРОТИВ ДОМОГАТЕЛЬСТВ ПЕРСОВ И ГРЕКОВ

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

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

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

2. **Месроп Маштоц, изобретение армянского алфавита и начало письменности.** Первый человек, который позаботился об армянских письменах и литературе, был Месроп Маштоц. Он заложил фундамент армянской литературы и школы на армянском языке. Экономические, классовые и политические условия того времени вызвали к жизни необходимость письмен и литературы. Маштоц, конечно, продукт своего

времен и, естественно, он не был одинок в своей деятельности. С ним были и другие, но он был первым среди них в этом просветительном деле, и современники именно ему приписывают эту честь. К счастью, мы имеем достоверные сведения об этом великом деле. Биографию Маштоца написал его ученик и сотрудник вардапет Корюн в промежуток времени от 443 по 451 гг.²

Корюн делит жизнь Маштоца на два периода: на мирской и духовный. О мирянке Маштоце он мало что рассказывает, но и этим малым характеризуется его облик. Маштоц был родом из села Хашекац Таронской области; отца его звали Вардан. В детском возрасте он был воспитан на армянской письменности.

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

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

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

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

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

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

² Չորիկ. *Վարդ Մաշտոցի անձնական և գրական կենսագրությունը*. Խորհրդանշանական հիմունքներով և ծանոթությամբ Մաշտոցի կենսագրության, 6 հատի շրջից. Գ. Երևանում, Երևան, 1941 (Корюн, Жизнь Маштоца. Текст с разночтениями рукописей, перевод, предисловие и комментарий проф. М. Абагяна, Ереван, 1941); см. «Предисловие», стр. 5 и сл.; см. также «Советական ցրեկություն» (журнал «Советская литература»), Ереван, 1941, № 1, стр. 47—51 и № 2, стр. 41—51, см. также М. Абаган, *Մեսրոպ Մաշտոցի և նախադասարարական գրականությանը* (начало армянских писем и литературы (на арм. яз.).

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

Такой деятель, как Месроп, конечно, не мог длительное время оставаться отшельником, хотя бы вместе с учениками. Он человек от мира сего, служилый, опытный в вопросах светского и военного порядка; как бы «он ни отказался от алястолубивых желаний», все же он не отрывается от мира и не предается бездействию. В чем заключалась его деятельность в начале этого второго периода его жизни?

Правда, армяне за целое столетие до того официально приняли христианство, но, как выше было сказано, они только номинально были христианами, «приняли имя христианина»,—говорит П. Бузанд (III, 13). Поэтому Маштоц выходит из своего отшельнического уединения и целиком отдается «апостольскому» делу, т. е. проповедует христианство. Он со своими учениками отправляется в область Гохти. Ввиду того, что имя его было прославлено, он встретил хороший прием со стороны местного князя и с помощью последнего обратил местных жителей в христианство. «Он пленил всех, (освободил) от отцовских традиций и дьяволопоклоннического служения»,—пишет Корюн. Но Маштоц не был столь наивным, чтобы полагать, что жители Гохтна действительно сделались такими христианами, какими он хотел бы их видеть. Несомненно, и они лишь «приняли имя христианина». Язычество со своими мифами и сказаниями еще долгие столетия после Маштоца жило в Гохтне. И Гохти не составлял в этом отношении исключения. Когда гохтанцы приняли христианство, оттуда «давы, приняв разные образы, бросились в пределы маров»,—сообщает Корюн. А это значит, что гонимые жрецы, забрав с собою своих идолов, бежали и нашли пристанище у маров, т. е. начиная с Масиса до пределов области Гохти.

Тогда Маштоц призадумывается над благом всего народа Армянской страны и, озабоченный этим, повторяет: «Грустно мне и неистощимы страдания мои за братьев и соплеменников моих». Объявляя этими заботами, он страстно ищет для своего народа выход из такого печального положения. Единственный выход—это изобретение армянского алфавита и развитие литературы. Христианство проникло в Армению через посредство сирийцев и греков; сами служители церкви еще частично были сирийцы и греки, которые вступали в пределы Армении как проповедники и сохраняли свой родной язык. Поэтому с самого начала церковными языками в Армении были сирийский и греческий. Служба в церквях совершалась на иностранных языках: естественно,

что эта служба, а также чтение религиозных книг в церквях оставались пустым звуком для народных масс. Из христианского учения кое-что понимали только те,—пишет П. Бузанд (III, 13),—кто мало-мальски знал греческую и сирийскую письменность. Остальные ничего не разумели в этой религии и продолжали пребывать в язычестве с теми же древними верованиями, мифами и обычаями.

В самом деле, с самого начала христианства, по Агатыангехосу, в Армении были основаны церковные школы, но в них учение велось на греческом и сирийском языках. Об этом заботились и в дальнейшем. Так, П. Бузанд (IV, 4) рассказывает, что в дни царя Аршака, католикос Нерсес Великий «во всех областях и в различных местностях Армении основал школы на греческом и сирийском языках». Однако на этих иностранных языках едва ли могли многому научиться. Языком церкви и школы нужно было сделать армянский, а для этого необходимы были письмена и литература на армянском языке.

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

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

Итак, Саак и Маштоц пришли к выводу, что эти письмена недостаточны для армянского языка. Снова «некоторое время» они озабочены тем же, т. е. вопросом изобретения письмен. Затем Маштоц по приказу царя и с согласия католикоса Саака, взяв с собою группу отроков, направился в сирийские города Амид и Эдессу, видимо, надеясь от тамошних людей получить полезный совет. Он представился епископам этих городов, но, как видно, не нашел там никакой особой помощи, если не считать любезного приема. Учеников, привезенных туда, он разделил на две группы, очевидно, с целью подготовки будущих переводчиков: одну группу он оставил в Эдессе для изучения сирийской письменности, другую, предназначив для изучения греческой литературы, отправил в город Самосат, а сам приступил к созданию армянского алфавита.

Наконец, его великие труды увенчались успехом. Он изобрел армянские письмена. «Он своей святой десницей по-отечески создал новое и чудесное детище—письмена армянского языка»,—пишет в высокопарном стиле Корюн и вслед за этим продолжает: «И там на месте

быстро заметил, назвал, расположил и сочинил со складами», т. е. составил учебник для чтения по слогам. Затем Маштоц со своими помощниками из Эдессы направился в город Самосат, где также нашел хороший прием.

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

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

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

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

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

Маштоц был и переводчиком, и учителем. «Блаженный удостоился высокой степени вардапета (т. е. учителя)»,—говорит Корюн. По возвращении из Самосата, развернув работу над переводами, Маштоц одновременно продолжал свою деятельность учителя и проповедника. Свою проповедническую деятельность он возобновляет в краях маров, куда, как мы видели выше, бежали жрецы из Гохтна, и жители коих

мало доступны были из-за своих прягов и «ломаного и грубого языка». Но Маштоц теперь обладал более сильным оружием. Посредством армянской грамоты и письменности он воспитывал, поучал «людей различных поколений», многие из которых стали даже «вслеречивыми ораторами».

Тем временем успешно подвигалась вперед работа над переводом Библии и создавались необходимые условия для широкого развития учебного дела. Центром образования, естественно, становится резиденция царя и католикоса, столица Вагаршапат. Там было собрано множество учащихся; многие же сами добровольно приходили туда, чтобы, приобщившись «к новонайденному учению», учиться на родном армянском языке «из открытого источника божьей мудрости». Их учат и воспитывают, готовят на них учителей и группами посылают в разные районы Армении обучать детей и народ армянской грамоте и письменности. В одной из этих групп находился также Корюн, биограф Маштоца. Помимо упомянутых групп, Маштоц и Саак в Вагаршапате обучали людей царского двора и дворян. Саак в числе других учил главным образом представителей рода Мамиконян, среди которых первое место занимал Вардан, внуки самого Саака, будущий герой войны Варданитов.

В дальнейшем католикос остался в Айрарате для обучения людей, сконцентрированных в военных станах, а Маштоц с многочисленными помощниками отправился проповедовать христианство в края, где сильны были пережитки язычества. Сперва он прибыл в Гохти, а затем в сопредельный Сюник, где он действует сначала с помощью князя Вагинака, а затем князя Васяка, «собирает детей на учебу», обучает и воспитывает мальчиков «этих свирепых, варварских краев, имеющих чудовищные нравы», «так что из среды этих же самых дикарей назначает епископа для церкви Сюника». — пишет Корюн. Точно так же он обходит много других районов. Во всех этих краях он обучал детей и взрослых письменности и оставлял одного из своих учеников в качестве надзирателя для продолжения своего дела.

Маштоц не ограничивается одной лишь армянской письменностью. Он был озабочен также созданием письменности для грузин, в позднее и агванцев, народов, тесно связанных с армянами. Во время своего первого же объезда Маштоц, взяв с собою несколько человек из лучших своих учеников, отправляется в Грузию, где создает грузинский алфавит и организует переводческое дело. И здесь Маштоцу было оказано содействие. Грузинский царь и епископ собрали из разных областей множество детей для обучения, которые впоследствии были назначены епископами. Таким образом, объездив много краев, всюду он со своими учениками проводил просветительную работу.

Объездив и наладив обучение во всех районах Восточной Армении, Маштоц, как сообщает Корюн, «затем задумывается о второй половине армянского народа, которая находилась под владычеством ромеев («византийцев»)». Там также необходимо было распространить армянскую письменность. И Маштоц направляется в Западную Армению. Здесь епископы и князья, наместники страны, военачальник Анатолий с почестями принимают его. Однако вопрос открытия армянских школ наталкивается на трудности. В Восточной Армении был армянский царь, который всячески содействовал этому национальному делу, а в Западной Армении иноземный правитель не разрешил обучать армянскому языку вместо греческого.

Маштоц вынужден был большую часть своих людей оставить в городе Мелитине, а сам с немногими учениками направился в Константинополь для разрешения этого вопроса. И здесь его принимают с

почестями и некоторое время содержат за счет государства. Ему удается убедить императора Феодосия II и получить от него соответствующий приказ для обучения детей армянской грамоте. Наместник Анатолий, получив от Маштоца императорский приказ, спешит немедленно исполнить его. Из подвластных имперской власти армянских областей собирают множество детей, назначают им средства для пропитания в различных удобных для этой цели местах и там же обучают их армянской письменности. Организовав и наладив школьное дело в Западной Армении, Маштоц оставляет там двух своих учеников в качестве надзирателей для продолжения начатого дела, а сам с остальными учениками возвращается в Вагаршапат, представляется католикосу и сыну Врамшапуха, царю Арташесу.

На этом Маштоц не успокаивается. Он едет в Агванк, где при содействии местного царя и епископа выполняет ту же просветительную работу. Собирают множество детей, в удобных местах основывают школы и обучают их алфавиту, составленному Маштоцем для агванского языка. Агванский епископ Иеремия переводит Библию на агванский язык. Оставив здесь нескольких своих учеников в качестве надзирателей, он отправляется в Гардмана-даор (= ущелье Гардмана), а оттуда — снова в Ташир и Грузию. Всюду выполняя ту же просветительную работу, он, наконец, возвращается в Вагаршапат.

Здесь, в Вагаршапате, Маштоц с сотрудниками уже главным образом посвящают себя обогащению армянской литературы. «И таким образом, отцы все свое время деном и ночью проводили за чтением книг и этим показывали пример своим любознательным сотрудникам». «Затем принялись они (Саак Партев, Маштоц и ученики) боготворным трудом своим за евангельскую науку — переводить, писать, обучать».

Маштоц, будучи в Западной Армении, «присобрел много вдохновенных книг отцов церкви», и теперь «разливал, подобно морю, глубину своего учения и, преисполнившись, рассыпался всеми добродетелями». Его биограф и ученик Корюн сообщает, что в это время «Маштоц начал с божьей милостью по духу и существу книг пророков сочинять и распределять разнообразные проповеди для частого чтения». Эти проповеди дошли до наших дней под названием «Многословных (многословных) речей». Кроме того, Маштоц писал «и рассылял множество поучительных и предостерегающих посланий во все гавары».

«И так во всех краях Армении, Грузии и Агванка, в течение всей своей жизни, летом и зимой, днем и ночью отважно и без всякого замедления» учил этот великий учитель, посвятив 45 лет своей жизни делу просвещения, из коих 35 лет — армянской письменности. Вместе с ним работал и католикос Саак.

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

Маштоц скончался 13 мехека (= 17 февраля) 440 года в Вагаршапате, окруженный своими любимыми учениками. Прах его также с большими почестями, в сопровождении огромных толп народа, повезли и похоронили в селе Ошакан. Его могила остается и по сей день в склепе под алтарем Ошаканской церкви и слывет в парде святых, под названием «Могила Переводчика».

3. Борьба за культуру; литература церковно-политической борьбы. Что же является основой этого великого движения и каково его историческое значение? По Корюну, Маштоц вначале думал о распространении и укреплении христианства; это было первоначальным мотивом его просветительной деятельности. Само по себе и это было большим

прогретившимся делом для этого времени. В эти века многие выдающиеся люди, и не только в нашей стране, посвящали себя этому делу, повышая уровень развития народов; темное язычество сменялось высоко развитой христианской религией. В Армении христианская проповедь имела еще большее значение, ибо христианство связывало армян с византийской и сирийской культурами. Но великое дело, начатое и завершено Маштоцем, не было только проповедью христианства; наличие были также национально-политические и классовые причины, о которых, вследствие тяжелых политических и церковных условий своего времени, Корюн умалчивает. Проповедь христианства являлась также национальным делом в борьбе против персов.

С момента разделения армянской страны между двумя соседними могущественными державами, в 387 г., закончились долгие войны разрушительные войны, которые в III и IV вв. со времени основания Сасанидской династии, происходили в Армении то между римлянами и персами, то между армянами и персами. Страна обрела мир и экономически окрепла, но одновременно, с точки зрения национальной самостоятельности, независимости и единства, она ослабла и даже дошла до порога окончательного падения. Вскоре в Западной Армении римляне упразднили самостоятельную армянскую власть. В Восточной Армении продолжало существовать царство Аршакуни, но в весьма большой зависимости от царя царей Сасанидской Персии. В этих условиях невозможно было продолжать борьбу за политическую независимость, особенно если учесть, что еще не была закончена идеологическая борьба Ирана и Рима, развернутая в Армении. Нужно было всячески противодействовать создававшемуся положению. А для такого противодействия верным средством являлись христианство и церковь с богослужением на армянском языке. Вот в этом и заключается национальная и политическая, одновременно и классовая основа этого великого дела. Оно явилось следствием разделения Армении между двумя соседними великими державами и их борьбы за идеологическое господство в Армении.

В иноязычных школах Армении, на самом деле, невозможно было многому научиться; были такие юноши, которые для завершения своего образования направлялись в сирийские и греческие школы за пределы страны. Об этом мы имеем весьма определенное свидетельство Лазаря Парпеци.

Христианство в течение целого столетия тем не менее оказало на армян определенное влияние. Оно вызвало к жизни новый общественный слой, людей новой генерации, которые получали сирийское или греческое образование в Армении или за ее пределами, достигали национального самосознания и понимали необходимость создания национальной письменности для армянского народа и церкви. История оставила нам имена только трех представителей таких людей. Первый из них—Маштоц, который, как видно, хотя и не имел высокого церковного сана, но и как проповедник, и как монах, принадлежал к церковному основанию; второй—католикос Саяк, наследственный преемник отцовского и дедовского престола; третий же—царь Врамшалух Аршакуни. Они, все трое вместе, как мы видели из биографии Маштоца, возглавляли это интеллектуальное движение, заботились об армянской письменности.

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

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

В Восточной Армении царствовали армянские Аршакуни, но она находилась под гегемонией Персии. В Персии для христиан в качестве официального языка был принят сирийский. Цари царей, в целях ослабления византийского влияния в Армении усиливали позиции сирийского языка и выдвигали сирийских церковников. Они покровительствовали сирийской церкви. В Восточной Армении языком церкви был сирийский. Сирийский католикос Селевкии, при покровительстве царя царей, стремился возглавить все восточное христианство; он уже являл в свой титул также Армению, Грузию и Агванк. Католикос Армении Саак разумеется, не мог ко всему этому относиться индифферентно.

Таким образом, развернулась сильная борьба, с одной стороны, между армянской церковью и персидской властью и зороастрийским жречеством, а с другой—между армянской и сирийской церквями. Для того, чтобы выйти победителем из этой борьбы, необходимо было упрочить позиции христианства в Армении, придать ему новую силу в борьбе против завоевательных тенденций зороастрийской религии; в противном случае в Армении доминировал бы зороастризм и был бы положен конец католикосату и церкви. Для усиления христианства был один выход: ввести в церковный обиход понятный для всех армянский язык, а для этого нужны были армянские письмена и христианская письменность на армянском языке. С другой стороны, нужно было вести борьбу и против сирийских притязаний. Нужно было отказать в армянской церкви и школах от сирийского языка и создать самостоятельную национальную церковь, а для этого необходимы были армянские письмена и письменность.

В целях организации всеобщего сопротивления и создания надежного тыла нужно было породить точно такое же течение и в Грузии, и в Агванке, церкви которых связаны были с Арменией и находились под той же угрозой. Именно поэтому Маштоц уделял особое внимание созданию грузинской и агванской письменности.

Наличие было еще одно важное обстоятельство. Наша страна как в политическом, так и в отношении официально принятых языков была разделена на две части. В Западной Армении официальным языком был греческий. В армянской церкви там был принят греческий язык. Таким образом, армянская церковь теряла свое единство и силу. Это невыгодно было армянскому высшему духовенству. Стало быть, необходимо было подумать и о Западной Армении, где греки стремились сохранить свое влияние и поставить армянскую церковь в зависимость от каппадокийского епископа. Чтобы парализовать греческое влияние,

необходимо было и здесь усилить армянский язык посредством распространения армянских письмен и литературы и введения родного языка в школе и церковной службе.

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

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

И вполне естественно, что для этого дела необходимые материальные средства также отпускались из царской казны. Корюн об этом ничего не пишет. Но он рассказывает о том, что все расходы по содержанию детей, собранных на учебу из разных районов Агванка, возмещал сам царь. За счет государства содержались также дети, собранные и в Западной Армении и в удобных для учения местах. Несомненно, то же самое имело место и в Восточной Армении. За счет царского двора произведены все расходы Маштоца во время всевозможных его разъездов с многочисленными группами учеников, а также расходы по содержанию школ, открытых в разных районах Армении. Конечно, и католикосат мог принять участие в возмещении этих расходов, так как и его доходы были немалые. То же самое следует допустить и в отношении местных князей, из которых кое-кого упоминает Корюн. В те времена нетрудно было расходовать большие средства на подобное культурное дело, которое с политической точки зрения имело огромное значение. Экономическое положение страны способствовало этому.

Таким образом, как духовная, так и светская власть вместе проявляли заботу об армянской письменности, причем каждая из них исходила, конечно, из собственных интересов. И они были правы. Вскоре деспотическая политика персов полностью проявила свое нутро. Как ни старался католикос Саак защитить царский престол Армении, его

усилия оказались тщетными. В результате персидских интриг последний царь Аршакуни, сын царя Врамшапуха, Арташес, был свергнут с престола. С другой стороны, усилилось также сирийское влияние; сам Саак в последние десятилетия своей жизни был лишен власти католикоса, и его престол заняли сирийские епископы. Одновременно и зороастризм с середины V в. пытается господствовать в Армении.

Однако в результате деятельности Маштоца и Саака была уже разработана собственная идеология, выросло хорошо подготовленное и духовно вооруженное новое поколение, которое не легко было сломить. Поднимается крутая волна культурной, иногда и вооруженной борьбы (войны Вардана и Ваана и их сподвижников), учеников Саака и Маштоца против персидского, сирийского, позднее и греческого засилья. Они сумели защитить христианство от зороастризма и армянскую церковь—от сирийцев и греков. Начатое незадолго до потери политической независимости борьба в дальнейшем развернулась еще шире, и в результате армянам удалось защитить свою независимость. Образовалась национальная автокефальная церковь, которая веками, благодаря своим культурным функциям и заветам, играла просветительную роль.

Именно в этих условиях наша литература, начиная с III в., вступила во второй этап своего развития. Создается церковно-политическая письменная словесность, по своей форме и содержанию резко отличающаяся от традиционной словесности, начало которой относится ко времени Арташеса I и Тиграна Великого, но своей руководящей идеей, общей тенденцией, она является продолжением «Персидской войны», нового эпоса, возникшего из исторической действительности III и IV веков. Если лейтмотивом этого последнего была борьба с оружием в руках, борьба против персов за национальную независимость Армении, то эта новая литература, письменная словесность, сама уже являлась оружием культурной борьбы против персов, позднее—против греков и арабов. Той же цели служили и распространение христианского духа и идеологии в жизни, и чисто религиозные произведения, ибо в конечном счете они также являлись средством борьбы против язычества—персов и арабов, а догматические сочинения—против греков.

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

Его монастырский устав был принят армянской церковью; армянский католикос Нерсес Великий, отец католикоса Саака, в IV в. ввел в Армении монастырские порядки, которые ему пришлось видеть в Каппадокии. И так как монахи должны были заниматься и умственным трудом, то, ясно, что монастыри превращались также в школы, разумеется, религиозного образования. Грамотность была необходимым условием для монаха, и ввиду того, что еще не было письмен и литературы на армянском языке, то монахи вынуждены были в школах, основанных Нерсесом Великим, изучать сирийский и греческий языки.

И вот, в этих школах, основанных Маштоцем, армянский язык вытесняет иностраанные языки, и монашествующие знакомятся с христианским учением по армянской письменности, по армянским переводам. Таким образом, монастыри обретают национальный характер и превращаются в армянские школы. В них на армянском языке получают образование учителя, проповедники и «писцы» — каллиграфы. Одновременно и наука, и литература того времени, которые преимущественно были религиозными, сосредотачиваются в монастырях. Здесь занимались как переводами, так и сочиняли самостоятельные произведения. Армянские монастыри эту свою роль исполняли то в большем, то в меньшем масштабе, иногда идя в ногу со своей эпохой, иногда отставая, можно сказать, вплоть до конца XIX в.

5. Церковно-литературный язык. Усилиями Маштоца, Саака и их учеников создается церковный армянский язык, который был принят как восточными, так и западными армянами. Благодаря ему также поддерживается единство армян. Даже в поздние века армяне, перешедшие в лоно римско-католической церкви, не посмели коснуться армянского церковного языка и заменить его латынью. Этот язык, следовательно, становится важным фактором национального единения.

Однако эту свою роль армянский язык исполнил не только через посредство церкви. Церковный язык одновременно был и *литературным языком*, на котором излагались переводные и оригинальные труды. И позднее армянская письменность развивается на том же языке. Возникает сравнительно богатая древнеармянская *литература*, которая становится для армянского народа, подпадавшего под иго различных завоевателей, политически разрозненного и часто не имевшего собственного государства, самым крупным фактором историческим сохранению общности, его духовной жизни, общенационального единства и даже пробуждения его тяги к национальной независимости.

Этот древний литературный язык, который обычно мы называем *грабаром*, естественно, имел в течение веков свое развитие, свою историю; однако в основном он сохранил ту форму и структуру, которая усилиями Маштоца, Саака и их учеников-сотрудников была зафиксирована во время перевода Библии. В V веке, безусловно, существовали диалекты армянского языка, но предполагается, что они не были так далеки друг от друга, как современные армянские наречия. Конечно, в стране были и племена другого этнического происхождения со своими особыми диалектами, как, например, племена края марон, которые, как пишет Корюн, «были труднодоступны из-за весьма ломаного и грубого языка». Переводы делались, естественно, на том диалекте, на котором говорили в политическом и религиозном центре, в столице Вагаршапате, где пребывали и царь, и католикос, и «армянский стан», где и было начато это великое дело. Здесь же основали первую школу и собрали множество юношей для обучения, которые «с разных концов и областей Армении, — как пишет Корюн, — устремлялись к приближенному роднику божественного учения. Ведь в Айраратской области в местопребывании царей и первосвященников (армянских) побилась для армян благодать заповедей божьих». Диалект Айраратской области, который является диалектом Арташата и Вагаршапата, центров шестивековой армянской политической власти, безусловно, издревле преобладавший над другими диалектами, и стал общим разговорным языком. На этом диалекте сочиняли памятники аристократического традиционного фольклора, которые прославляли сидящих в этих городах властелинов, и естественно, что именно этот язык сделался также литературным языком.

Этот язык изустной словесности, обработанный, отшлифованный и обогащенный еще впапасанами, отточенный и более обогащенный первыми переводчиками, обрел такую гибкость, что смог принять и освоить церковную литературу. Этому обстоятельству способствовало и то, что древнеармянский язык по своей структуре, по расстановке слов и многообразному употреблению предлогов был весьма близок к греческому и давал возможность без особых затруднений переводить с греческого, ставя почти всегда под каждым греческим словом соответствующее армянское, подобно тому, как теперь мы можем делать при переводе с русского языка на грабар. Так, почти дословно, переведена Библия с греческого на армянский язык.

ПЕРЕВОДНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. **Первые переводы и переводчики.** Саак, Маштоц и их старшие ученики были первыми переводчиками. К их числу относятся: Овсеп (Иосиф) из Вайоц Дзора, католикос или местоближститель католикоса, как назван он в источниках; иерей Гевонд, сыгравший крупную роль во время войны Варданитов и вместе с Овсепом и другими мученически погибший в Персии; далее Иоани (Ован) Екехецаци, Овсеп (Иосиф) Пахнаци, Езник Кохбаши, Корюн, Муше, Абраам Зенакаци (Исповедник) и другие.

Что переводили первые переводчики и что переводил каждый из них в отдельности,—об этом сведения Корюна весьма скудны. Все же мы знаем, что в это время было сделано очень много переводов. Здесь мы изложим только сведения, сообщаемые Корюном.

Естественно, в первую очередь была переведена Библия. Как было уже сказано, Маштоц еще в Самсате вместе с двумя учениками предпринял этот перевод, начав с Притчей Соломоновых. Переводил ли он там и другие книги Библии,—об этом Корюн ничего не сообщает. Когда он вернулся на родину, тогда «наши блаженные отцы», т. е. Маштоц и Саак,—рассказывают Корюну,—принялись за переводы, и «по милости этих двух сподвижников заговорили по-армянски книги Моисея, Пророки, Послания Павла и других апостолов, Евангелие. Вслед за упоминанием этих названий биограф Маштоца присовокупляет, что страна наша через посредство этих переводов «весьма быстро узнала, не только прошлое, но и изначальную вечность и позднее пришедшее, начало и конец, и все божественные предания». Следовательно, переведена была вся Библия, даже «Апокалипсис Иоанния», ибо «конец» относится к «светопреставлению», к концу света, о чем говорится в этой книге. С какого языка переводилась Библия,—об этом Корюн не упоминает.

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

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

Переводческим делом, как видно, больше занимался католикос Саак, который с детства получил прекрасное греческое образование. Он также одно время вел отшельническую жизнь и с многочисленными учениками обходил страну и проповедовал христианство. После восшествия на патриарший престол, естественно, он должен был целиком отдаться церковным делам. Маштоц разъезжал по областям, а католикос вынужден был пребывать в Вагаршапате, а потому он имел больше удобства для занятий литературным трудом. Корюн рассказывает, что после вторичного посещения Грузии, когда Маштоц вернулся в Вагаршапат, «оба блаженных уделили внимание литературе своего народа, дабы упорядочить ее и сделать более доступной», и тут же прибавляет, что «Саак Великий начал переводить и писать по своей прежней привычке». Далее, для переводов пришлось даже направить в церковно-литературные центры того времени специальных переводчиков. Двоих из учеников своих, Иосифа и Езника, который был родом из селения Кохб Айраратской области, они отправили в Эдессу, чтобы переаести на армянский язык сочинения сирийских святых отцов. По завершении этого дела они отсылают свои переводы Сааку и Маштоцу, а сами направляются в Константинополь, «где они, обучаясь и приобретая опыт, назначаются переводчиками с греческого языка». Позднее сюда же прибывают Гевонд и Корюн, биограф Маштоца.

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

Затем Саак,—продолжает Корюн свой рассказ,—«вместе с Езником уточнили прежние, слешно сделанные переводы на основании привезенных списков и перевели еще множество толкований Священного писания. Это значит, что перевод Библии первоначально был сделан весьма слешно, а затем, по сравнению с точным греческим экземпляром, был исправлен и утвержден. С какого языка был сделан этот ранний перевод,—об этом Корюн не говорит. Полагают, что этот перевод был сделан с сирийского языка. Изучение армянских рукописей Библии показало, что первый перевод ее, действительно, был сделан с сирийского. М. Хоренаци также свидетельствует, что Саак «за наименее греческого» (III, 54) перевел ее с сирийского языка.

2. **Влияние Библии.** То, чего нельзя было достигнуть с помощью иностранных языков, очень легко осуществлялось на понятном армянском языке посредством многочисленных учеников, подготовленных Маштоцем и Сааком и направленных в разные концы Армении, чтобы учить народ армянской грамоте и знакомить его с Библией в армянском переводе. Благодаря переводу люди быстро познакомились с содержанием этой книги.

В течение тридцати-сорока лет с помощью переводной литературы были подготовлены целые поколения, которые уже имели хотя бы элементарное представление о той религии, которую исповедуют, накрепко связаны с Библией и проникнуты ее духом. Произошел большой переворот в армянской жизни и образе мышления. Люди свыкались с по-

вым мирозерцанием и традицией, которые до того были чужды им, но которые, сделавшись предметом проповеди в устах многочисленных деятелей, одновременно во всех частях Армении начинают проникать в народные массы. Язычество, наконец, начинает отступать перед христианством, по крайней мере в определенных общественных слоях. Стало быть, забывались древние отцовские верования и связанные с ними предания, следовательно, и древняя поэзия; на смену им приходила новая вера с ее традициями, с ее ритуалом, обычаями и литературой. Живыми примерами этого переворота были многочисленные монахи, встретившиеся от мирской жизни, значит, и от старого и родного. Реальная жизнь в глазах людей, приверженных христианской религии, казалась продолжением повествования Библии, а не национального прошлого.

Пришедшая извне религия, разумеется, не могла заставить всех и везде забыть отцовские предания. Часть их и до последнего времени сохранялась в наших народных верованиях в виде суеверий. Кроме того, не только для народа, но и для многих монахов, конечно, непонятны были принципы христианства. Но все же влияние Библии, в особенности Ветхого Завета, как видно из трудов наших писателей, начиная с V в., весьма сильно сказалось на наших древних обычаях и нравах. Псалмы и пророческие благословения постепенно занимают место старинных традиционных песен; нахарары в V в. поют псалмы. Даже горцы, полудикие, «свирилые, кровожадные» сасунцы, как сообщает историк X в., «знают псалмы, переведенные в древности армянскими вардапетами, которые они постоянно напевают» (Топма Ардруни). Это значит, что первый перевод Священного писания уже тогда проник даже в среду горцев. И это понятно. Проповедники христианства, каковым был и сам Маштоц, обращали особое внимание на такие глухие горные края, куда христианство фактически не проникло.

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

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

«Сипан, прими меня, прими меня».

Сипан же говорят:

«Иди на Масис, иди на Масис,

Что выше меня»³.

Помимо этого, о Ное, Сяме и сыне его Тарбани, по Хоренаци, с ранних времен были упоминания в армянских народных песнях, и эти имена, по народной этимологии в Армении, были связаны с именами горы Сим, Тарона и Цронка. Жители той же горы Сим с древнейших времен свое имя Санасунк связывали с библейским Сарасаром, который бежал вместе со своим братом в Армению и поселился здесь, на этой горе. Это сказание легло в основу первой ветви «Сасна цьерра». С этим Сарасаром или с его братом связывали свое происхождение кахарарский род Арируца и другие, а Багратуни—с еврейским царем Давидом.

И, наконец, мы видим уже в самом начале нашей литературы, что происхождение армянского народа связывают с библейскими именами; Армению называют «домом Торгома». Корюн и другие армянский народ называют «племенем Асканазаа», имея в виду следующие слова Библии: «Созвите на него царства Араратские и полки Аскеназские» (*Иеремия*, 1, 27). Библейское название «Арарат» толкователи отождествляли с Арменией и упомянутые с ним вместе «полки Аскеназские» толковали как армянские полки.

Библия оказала большое влияние как своим содержанием, так и формой не только на армянскую народную поэзию, но и на армянскую литературу. Оставляя в стороне влияние этой книги на содержание и идеологию религиозных сочинений, считаем необходимым подчеркнуть, что язык Библии был образцом для всех писателей. Язык Библии с самого начала считался в нашей древней литературе классическим по своей грамматике, лексике и образным изречениям и формулировкам. Особенно это проявляется в позднейшие времена, когда грабар стал мертвым языком и искусственно заучивался в школах.

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

Нужно иметь в виду еще одно важное обстоятельство. Благодаря им создается традиция переводческого дела, в результате чего уже в V в. возникает богатейшая переводная литература на армянском языке. Традиция эта в армянской литературе продолжает жить и в последующие века, способствуя расширению кругозора армянского читателя и писателя. Они не замыкаются в узконациональные рамки, а постоянно общаются с западным христианским миром, долгое время также с сирийским, приобретают новые понятия и новое мировоззрение. Естественно, все это способствовало развитию армянской культуры и национального самосознания.

В настоящее время трудно точно определить, когда и сколько переводов было сделано за первые века нашей литературы. Время и переводчики их большей частью неизвестны. Многие утеряны; могут быть и такие произведения, кои еще не выявлены. Однако то, что сохра-

³ Գ. Մրվոճույնից, Քրոն-Արք., стр. 56 (Г. Срандзтянц, Гроп-Брод).

нилось и известно нам, показывает, что древняя переводная литература была весьма богатой и разносторонней.

Поскольку наша литература была создана для определенных церковных целей, естественно, что в этой древней переводной литературе мы не должны искать ни сочинений древнегреческой классической литературы, ни многих произведений византийской светской литературы. Переведено было множество религиозно-церковных произведений. Можно сказать, что ни одно выдающееся произведение церковно-литературного жанра своего времени и ни одно из принятых в Константинопольской школе пособий армянские переводчики в течение V, VI и последующих веков не оставили без перевода.

Что же представляла собой церковная литература в начале V в.? Она была рождена для практических нужд церкви. Исключая необходимые для богослужения новые молитвы и новые песни, которые пелись после псалмов, все первоначальные писания состояли из посланий и канонов. В Новом Завете уже имеются апостольские послания; вслед за ними так называемые апостольские отцы, а именно виднейшие представители христианства конца I и начала II вв. оставили такие же послания. Таким образом, с самого начала «*послания*», т. е. письмо, становится одним из важных жанров церковной литературы. В этих посланиях отцы церкви давали нравственные наставления и различные объяснения современникам по интересующим их церковно-религиозным проблемам и поддерживали связи друг с другом и с общиной. Большой известностью пользовались послания Антиохийского епископа Игнатия Богоносца, а также послания Антиохийского епископа Поликарпа. Сохранились древнеармянские переводы этих посланий. В них отцы церкви устанавливали также *каноны* христианского культа, обрядов и служителей церкви. Каноны устанавливались и церковными соборами. Как мы видели выше, наши переводчики, вернувшись на родину, привезли с собою также каноны Никейского и Эфесского соборов, которые, вероятно, ими же были переведены на армянский язык. У нас имеются и другие, издревле переведенные каноны⁴.

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

Христианская литература недолго оставалась в первоначальных ограниченных рамках, поставленных перед ней практическими нуждами. С середины II в. начинает развиваться гностическая литература, и церковь вынуждена была для борьбы с гностической ересью создать антигностическую литературу, которая занималась уже теоретическими вопросами. Одновременно необходимо было защищать христианство от нападок язычества, опровергать распространяемые против него лживые слухи. Таким образом, возникает так называемая *апологетическая литература* или *опровержения*, направленные против гностической и других ересей, равно как и против евреев и язычников. Наконец, апо-

⁴ ԿճՆՆՆ-դիրք (—յուշ). Թիֆլիս, 1913 («Книга канонов армянских», Тифлис, 1913; Г. Зарбаналян, Библиотека древнеармянских переводов, Венеция, 1889, стр. 489 и сл.— «Книга канонов»).

логеты, изучившие философию, выступают даже против греческих философов. В IV веке, когда христианство начинает пользоваться покровительством императора, апологеты ставят уже себе целью искоренение язычества, и апологетика переходит с позиций защиты в наступление и принимает в отношении других учений характер «осуждения» и «опровержения». Из переводов на армянский язык мы упомянем только апологию замечательного философа и ратора Аристида Афинского.

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

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

Этими толкованиями, как было сказано выше, уяснялись принципы церкви; возникает христианское богословие, устанавливается «исповедание веры», которое утверждается постановлениями первых трех Вселенских соборов. Однако споры и борьба в этом направлении не прекращаются, вследствие чего усилиями выдающихся людей, знавших философию своего времени, развивается богатая теоретико-догматическая литература. Это—*литература патристическая*, литература «святых отцов», которая богато представлена у нас во многих переводах.

К этим литературным жанрам следует прибавить философские, риторические и грамматические сочинения, а также *историю*, в особенности, «Хронику» и «Церковную историю» Евсевия Кесарийского; эти последние были переведены на армянский язык в древности Вторую из них, по свидетельству Моисея Хоренаци, дал перевести сам Маштоц; выясняется, что эта книга была переведена на армянский язык в 416—420 годах⁵.

К разряду исторических произведений принадлежат также *мартирологи*, представляющие собой историю замученных и убитых за хри-

⁵ «Շուգիւթ», և. հրահանգի հարգումով թարգման. Հայրազան: 1913, հիւն ճանկերը: Բնիկ հեղույն Բովհաննէսը: Ծաղու Յե-Միգրայանի (Մուրատի Վանահանգի արմենագիտական հավաքածու, Երևան, 1913, էջ. 154, և հ: ժ: Մ. Գալուստ Եր-Միգրայան, Ըրբայիկ դրոյն արմենագիտական լիտերատուրայի):

стианскую веру людей, равно как *агиологии* и *агиографии*, т. е. биографии-жития «святых». Они предназначены были для круга верующих читателей и читались даже в церквах. В этих произведениях историческую основу имеет лишь главное ядро. Из реальных событий жизни святого берется только то, что соответствует цели автора жития, биографа; все остальное является плодом литературного творчества. Цель их: распространить и, вызвав интерес читателя или слушателя, способствовать усвоению церковных идей. Писатели старались пробудить в читателях благочестие, стремились по примеру идеализированных в их произведениях героев вызвать к жизни, согласно христианскому миросозерцанию, живые типы подвижников, с добродетельной жизнью, отшельнической самоотверженностью и отречением от мира. Уже в IV в. в Византии был составлен для таких повествований и по содержанию, и по форме—общий шаблон и один общий тип таких героев. Чтобы повлиять на слушателей или читателей, эти произведения уснащались гиперболоми и чудесами, панегириками героев. Этот жанр был очень любим и среди армян. Имеется множество переводов: часть их принадлежит к древним переводам, другая же относится к более поздним векам. Имеются и такие, которые переводились дважды, причем оба перевода сохранились. К числу древних переводов относится, например, «Житие Павла Пустытника»; второе место занимает весьма известное «Житие блаженного отшельника Антония Египетского, послание Афанасия»⁶, т. е. Афанасия Великого Александрийского. Из его произведений сохранились многочисленные переводы с разнообразным содержанием. Мы еще вернемся к этому агиологическому жанру.

Вот эта богатая жанрами церковная литература имела в начале V в. перед нашими первыми переводчиками. В числе их переводов и переводов их преемников, как мы видели, имеются послания, каноны, речи (=слово), апологии, толкования, молитвы и духовные песнопения, мартирологи, догматические и исторические сочинения, равно как риторические, философские, грамматические и прочие произведения различных авторов⁷. Имеются переводы, подлинники которых утеряны, поэтому армянский текст их представляет особую ценность.

4. Различные литературные течения или языково-стилистические школы-направления. Давно уже признано, что в древней Армении были отдельные литературные течения или школы, которые отличались друг от друга по образу мышления и стилю.

В отношении древнеармянских произведений необходимо различать следующие группы: множество литературных памятников, будь то самостоятельные труды или переводы с сирийского и греческого, отли-

⁶ Վաթ. Գրգորի Կարակի և Գրգորիոս-Քրիստի Կարակի ըստ Կրկին Քաղզվանի Քեանց Կեանքաց. Կոտ. և Ք. Ղեկեղիք, 1888 («Жития святых отцов», т. т. I и II, Венеция, 1855).

⁷ Иованн Златоуст, Василий Кесарийский, Кирилл Иерусалимский, Евсевий Кесарийский, Филон Еврей, Афанасий Великий, Аристид Афинский, Игнатий Богоносец, Смирнский епископ Паликара. К их числу нужно прибавить также Григория Нисского, Григория Чудотворца, епископа Иремея, Ефрема Сирийца, Кирилла Александрийского, Иованна Дамаскина, Григория Назянянца, Тимофея Элура, Севериана Антиохийского, Севериана Гавальского, Дионисия Ареопагита, Леубуну, Аполливария, Григория Богослови, Епифания Кипрского, Евгария Понтийского, Нояноса, Прокла, Аристотеля, Порфирия, Феова, Дионисия Франкийского, Сократы Сколвастика и многих других. Տե՛ս. Գրգորիոսի Վաթ. Քաղզվանի Կեանքաց Կեանքաց Կեանքաց, Ղեկեղիք, 1888 (Гар. Зарбадалля. Библиотека древнеармянских переводов (IV—XIII вв.), Венеция, 1885).

чаются совершенством стиля и чистотой армянского языка. Некоторые из них написаны классически правильным, ясным и чистым слогом, другие—красочным и пышным, иные—с отклонениями от норм классического грара и чрезмерной витиеватостью. Другая группа переводов, как, например, «Церковная история» Евсевия, написана в целом на гладком и ясном граре, но часто рабски передает тонкости сирийских оборотов⁸. Имеются и такие произведения, самостоятельные и переводные, которые написаны вообще на «языканском» армянском языке. И, наконец, имеются многочисленные произведения риторического, философского, грамматического и догматического содержания, характерным свойством которых является чрезмерный грецизм. Авторы их или переводчики по своему стилю, лексике и образу мышления очень далеки от армянского языка. Они дословно переводят с греческого, сохраняя синтаксис этого языка и образывая все новые и новые слова по подобию греческих.

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

Эта точка зрения неприемлема вообще во всем своем объеме. Нельзя без внешних данных, только по одному языку, основываясь только на грецизмах, делать конкретные заключения, определять хронологию отдельных произведений, следовательно, и литературных школ. Другими словами, абсолютно не заслуживает одобрения «обычно принятая теория», согласно которой произведения, находящиеся под влиянием греческого языка, равно как и труды грекофилов, будто «не достойны» литературы «Золотого века», т. е. будто в V веке писали только на чистейшем граре, а все остальное, в той или иной мере отклоняющееся от данного эталона, должно относиться к VI веку, а по мнению некоторых—даже ко второй половине VI века и позднее. Сторонники этой точки зрения забывают, что переводчики и даже авторы оригинальных произведений, находящиеся под влиянием другого языка и литературы в одних и тех же условиях, не всегда употребляют единообразный чистый язык. Одни из них находятся под большим влиянием иностранного языка, употребляют чуждые синтаксические формы, составленные по образцу иностранного языка новые слова и обороты, другие пишут на национальном, родном, чистом языке. Это наблюдается и в наши дни, так было и в древности, и в V веке. Значит, нужно допустить, что как в некоторых переводах даже наших первых переводчиков заметно влияние сирийского языка, точно так же греческий язык в V веке влиял на стиль переводчиков с этого языка, равно как на стиль произведений писателей, получивших греческое образование. Значит, писатели, писавшие на чистом, беспримесном армянском языке, и те, которые находились под влиянием греческого языка, работали в одно и то же время.

⁸ Նորար Միսակեղիցի. Նորին լուսաբան և նորին Բարձրաւորիչը (Норар Мисакелаци, Корюн вардапет и его переводы, Тифлис, 1900, стр. 18).

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

5. **Догматические, философские, грамматические, риторические и другие сугубо грецизированные переводы.** Мы имеем целый ряд переводов, большая часть которых сделана на искусственном грецизированном языке. Среди них имеются произведения нерелигиозного, научного содержания, которые называются «внешними книгами», и так они именуются не только у нас. Большая часть их—философские, риторические и грамматические сочинения. Вполне понятно, что явилось причиной их перевода на армянский язык. Как раньше, в первые века, христиане для защиты от нападок философов сами изучали доктрины и методы своих противников, так теперь поступали и армянские вардапеты. Основой догматических споров часто являлись метафизические или умозрительные проблемы. Теоретически подкованных идейных врагов нельзя было одолеть никакими приемами полемики; нужно было выиграть в смысл этих споров и понять их тонкости. А это невозможно было без специального философского образования и определенного опыта. Поэтому переводчики стремятся освоить то учение, ту науку и те литературные и риторические приемы, которые приняты были в Византии. А там, в Константинопольской школе (основана в 425 г.), считали необходимым наряду с религиозно-церковным учением заниматься также философией; изучали грамматику, упражнялись в риторике и поэзии. В Константинополе учащиеся армяне знакомились также с этими учениями и относящиеся к ним книги переводили на армянский язык.

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

Любовь к греческой науке, естественно, переносится и на греческий язык. Лексическое богатство и разработанность греческого языка пленяют наших писателей и переводчиков. Они видят, что армянский для выражения абстрактных идей не обладает теми преимуществами, какие имелись в греческом. В первую очередь, безусловно, они задумываются над созданием точных научных терминов по образцу греческих. Это было необходимо для дальнейшего развития армянской научной литературы. Однако преклонение перед греческим языком, начиная с середины V в., доходит до крайностей. Переводный язык трудов Аристотеля, Порфирия и других великих учителей столь грецизирован, настолько «греческий язык выражен армянскими словами», что их трудно понимать без греческого текста; «не только каждое слово, но даже отдельные части сложных слов переведены с рабской точностью».

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

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

Таким, строго грецизированным, языком грекофилами переведены, кроме догматических и философских сочинений, также другие книги, как, например, «Книга Хрий» — сборник правил и упражнений по риторике, и «Грамматика» Дионисия Фракийского (II в. до н. э.), содержащая только этимологию, которая пользовалась большой популярностью и породила большую комментаторскую литературу. У армян эта грамматика в течение долгих веков также была предметом различных толкований, которые составляют отдельную отрасль древнеармянской литературы⁹.

О времени переводов «Грамматики» Дионисия Фракийского и вообще философских и риторических сочинений мнения ученых расходятся¹⁰.

6. Классификация грекофильских переводов по группам. Давно замечено, что некоторые памятники грекофильской школы по языку своему весьма сходны и, по всей вероятности, составляют одну группу. Так, например, переводы трудов Филона Еврея по языку своему близки к переводу «Грамматики» Дионисия Фракийского, который, как полагают, является самым ранним памятником грекофильской школы, и даже допускают, что «первые грамматики и были основателями названной школы»¹¹. Немного спустя пытались с помощью языковых сравнений, собственно говоря, на основе употребления тех или иных слов, составленных по нормам греческого языка, классифицировать переводы грекофилов по группам и установить их хронологию. На подобном основании «философские, риторические и грамматические сочинения грекофилов делятся на три отдельные группы, которые представляют собой произведения разных эпох и возникли преемственно в течение, примерно, двухсот лет, начиная с шестого века или с конца пятого века, значит, главным образом в шестом и седьмом столетиях»¹². «Переводы Грамматики Фракийского, Филона и «Книги Хрий» составляют древнейший слой грекофильских переводов»¹³. Они составляют «специальную группу и переведены до «Опровержения» Тимофея Элура»¹⁴, «Филона и «Книга Хрий» переведены после Грамматики Фракийского». А поэтому, раз «Грамматика Дионисия Фракийского переведена до Филона и «Книги Хрий», то она является древнейшим переводом греко-

⁹ Н. Адонц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Пгг., 1915.

¹⁰ О философских произведениях, известных под именем Давида Непобедимого, см. следующие издания: Фр. К. Конабер, Исследования книг Давида Непобедимого, для переводы Аристотеля (на арм. яз.), Вена, 1893, стр. 37; А. Манандян, Вопрос о Давиде Непобедимом в новом освещении, журнал «Арарат», 1904, февраль, июнь, июль, также отд. оттиски (на арм. яз.); А. Манандян, Грекофильская школа и этапы ее развития, Вена, 1928 (на арм. яз.); Н. Адонц, Дионисий Фракийский, стр. СLXXXIII.

¹¹ Н. Адонц, Дионисий Фракийский, стр. IV.

¹² А. Манандян, Грекофильская школа и этапы ее развития, стр. 223.

¹³ Там же, стр. 105 и сл.

¹⁴ Там же, стр. 115 и сл., 124.

филов. Присовокулим еще то, что «Изложение апостольской проповеди» и «Против ересей» Иренея переведены в первый период грекофильских переводов¹⁵ и их «переводы современны переводам Филона»¹⁶. «Опровержение» Тимофея Элура и переводы «Об истолковании» и «Категорий» Аристотеля вместе с комментариями Ямвлиха принадлежат к одной и той же группе и к одному и тому же времени и образуют второй слой переводов грекофилов¹⁷. Стало быть, они переведены в 552—564 гг., так как автор этой теории датой перевода «Опровержения» Тимофея Элура считает именно эти годы. После этого, значит, в конце VI в. и в VII в. наступает период переводов третьей группы: «философские толкования» группы Давида-Олимпиадора должны быть переведены после второго слоя грекофильских переводов¹⁸.

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

Грекофильские переводы, по этой теории, возникают «с начала VI в. или с конца V века», или же «грекофильская школа имела последовательное и продолжительное развитие начиная с конца V века»¹⁹. Эта точка зрения относительно времени неправильна. Началом этих переводов был не конец V века, а третья четверть, начиная со второй половины этого века.

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

Началом грекофильских переводов считают конец V века на следующем основании: «В армянской письменности, как известно, выдающиеся представители грекофильской школы в большинстве называются философами, риторами и грамматиками. Так, с конца V века в армянской письменности упоминается целый ряд армянских писателей, которые носят такие прозвания. Древнейший из них—упомянутый в «Послании» Лазаря Парпеци «философ Мовсес», который, вероятно, жил в конце V столетия. Что этот Мовсес был писателем грекофильской школы, это можно предположить, исходя из известного свидетельства Парпеци о его сочинениях, а также из греческого окончания его прозвища «философ»²⁰. Нужно прибавить, что Парпеци об этом философе Мовсесе пишет, что он был епископом, значит, он достиг преклонного возраста, что «его просветительные и преследующие невежество книги

¹⁵ Там же, стр. 228 и сл.

¹⁶ Там же, стр. 231.

¹⁷ Там же, стр. 124 и сл.

¹⁸ Там же, стр. 142 и сл.

¹⁹ Там же, стр. 226.

²⁰ Там же, стр. 228 и сл.

называли, по неведению, патах-икес (=искаженный, извращенный): что он перед смертью оставил письменное проклятие и это проклятие было известно также марапану Ваяну Мамиконяну. Эта характеристика его показывает, что Моисес был выдающимся человеком и известным литературным деятелем. Из того факта, что он был известен как философ и его прозвище «философ» сохранилось в греческой форме, а не в сирийской—«философа», следует, что он, действительно, был писателем грекофильской школы, переводчиком философских сочинений: иначе Лазар Парпеци не называл бы его со всей серьезностью: «благенный философ Моисес». «Послание» Парпеци было написано в конце V в. или в начале VI в. В период составления этого «Послания» философ Моисес не был в живых. Следовательно, если этот философ еще «был жив в конце V в.», то расцвет его литературной деятельности не мог приходиться на его старческие годы, на конец V в., а немного раньше. И поэтому, начало грекофильской школы, время переводов философских сочинений опять-таки нужно отодвинуть с конца V века на несколько десятилетий назад, приблизительно к третьей четверти V века.

8. Языковое наследие грекофильской школы. Переводчики этой школы временами не только рабски следовали греческому синтаксису, но и создавали новые, искусственные формы падежей и спряжения. Они создали также местоимения женского рода—*сэ, дэ, мэ*—с их стелными падежными формами. Помимо этого, вместо предлога *ի (i)* [*и (d)*] употребляли *բի, իր, է* (*ик, ир, е*), буквально следуя за греческим предлогом *av*. Каким образом возникли эти излишние новшества и употреблялись ли они, следуя какому-нибудь диалекту, что отчасти вероятно,—все это еще не изучено. Однако армянский язык не воспринял всех этих новшества. Несмотря на широкое распространение грекофильских переводов—книг церковно-догматического и светского, научного содержания, наш язык не принял чуждых ему норм греческого синтаксиса. Впрочем, под влиянием школы грекофилов, армянский язык стал гибче и выработал целый ряд новых оборотов, необходимых для выражения научных идей, абстрактных понятий. Его научная лексика обогатилась новыми словами и новыми формами словообразованая.

О НЕКОТОРЫХ ПЕРЕВОДАХ

1. «**Нони, Толкования пяти речей Григория Богослова**»²¹. Язык перевода этих толкований, приписываемых Нону, автору пятого века,—грекофильский не столько по своему синтаксису, сколько по лексике. Содержание книги большей частью относится к греческим мифам, но она написана специально не как мифология, а как толкование мифов и различных сказаний, встречающихся в речах Григория Богослова. Так что если, с одной стороны, она служила церковно-религиозным целям, то с другой—давала довольно много сведений о древнегреческих мифах и сказаниях и в этом отношении являлась ценным источником для древнеармянских писателей.

2. «**Физиолог**». В Византии составлены и так называемые «Шестодневы», произведения, в которых поясняется библейское сказание о шестидневном сотворении мира. Вместе с тем они, содержат сведения по естествознанию, о мироздании, растениях и животных. Самый известный среди них—«Шестоднев» Василия Кесарийского, переведенный на армянский язык в V в.

²¹ (Nonnos), Die Schollen zu fünf Reden des Gregor von Nazianz, herausg. A. Manandian. Об этом же см. статью Н. Ахикяна в „Ամբ պարբեր“, 1904, стр. 139—146 и 165—173; см. также А. Манандяна, Грекофильская школа, стр. 236 и сл.

В древности была переведена еще одна книга по «природоведению», которая называется «Физиолог». Она была составлена в Александрии во II—III вв. н. э.²² Материал ее собран из произведений древних писателей и большей частью содержит фантастические сведения, главным образом о нравах и характере животных, как реально существующих, так и воображаемых. В конце каждой беседы есть нравоучительное толкование, и благодаря этому беседа приобретает характер басни. Эта книга, по-видимому, была известна армянским писателям классического периода. Она была любимой книгой и средневековых читателей. В рукописях, относящихся к XV—XVI вв., добавлено много новых бесед. Имеются и такие, которые переписаны в новой переработке, нередко и на среднеармянском языке.

3. Переводы книг светского содержания. Значительно меньше было переведено произведений византийской светской литературы. Быть может в свое время их было больше, но они не сохранились или пока еще не выявлены. Из известных ныне необходимо отметить «Историю жизни Александра» Псевдо-Каллисфена²³. Это—повесть о жизни и деяниях Александра Македонского; она содержит множество мифов и сказаний, большей частью почерпнутых из книг и частично из народных преданий. Эта книга в древности пользовалась большой популярностью и была переведена на многие языки. И у нас она была любимой книгой для чтения. Переведена она одним из младших переводчиков в V в. с незначительными гречизмами. Этот перевод в дальнейшем подвергся изменениям, был заново литературно обработан и дополнен.

4. Агиологические и мартирологические произведения занимают в армянской переводной литературе значительное место. В них даны живые примеры христианской добродетельной жизни, непоколебимой верности и готовности принять мученическую смерть за христианскую религию. Кто перевел «Жития святых» и мартирологи, пока что большей частью не установлено. Из них упомянем здесь только «Историю восточных мучеников» Маруты и «Слово о восточных мучениках», в которых повествуется о мучениках, пострадавших во время гонений на христиан в дни Шапуха II (310—379) в Персии. Перевод сделан Авраамом Зенаяци, который зовется также Исповедником. После Аварайской битвы он вместе с Гевондом и другими священниками был угнан в Персию и оттуда сослан в Сирию; в 462 г. вернулся в Армению. О нем пишут Егишя и Лазар Парпеци²⁴.

Впоследствии из таких произведений были составлены сборники— «Жития святых» или «Жития отцов», «Чарынтири»²⁵ («Сборники речей»), «Четы-Минев» («Айсмавурк») ²⁶, которые содержат жизнеописания святых и мартирологи мучеников. Последние, в соответствующие дни поминания, читались в церквах после вечерней службы «в память святых и в назидание благочестивых слушателей». Среди них имеются,

²² Н. Марр, Сборник притч Вардана, ч. I. СПб., 1899, стр. 297 и сл.; ч. II, тексты, 1894; ч. III, 1894, Приложение; V приложение «Физиолог», стр. 129—175.

²³ «Գալուսիքի Ալեքսանդրի Բնութեանը», ՀԻՅԻՒԹ, 1842 («История Александра Македонского», Венеция, 1842) (L. Sautou. Histoire d'Alexandre le Grand par Pseudo-Callisthe, Paris, 1892). См. здесь соответствующую библиографию.

²⁴ Բ. Հայրապետի, Երկեր, շնորհիվ և անձնագրերով թղթի, ՀԻՅԻՒԹ, 1909, 127—151, «Արամ Կառնապետի և իր բարդեմանքի մասին» (Б. Кюллерен, Египет, критическое исследование, Вена, 1909, стр. 137—151, «Авраам Исповедник и его перевод»).

²⁵ «Կարնտիր Գաղտուտ», Քաղնիկ, 1822 («Сборник речей», Византия, 1822).

²⁶ Յուլիուս Բրո, (Գ. Գրո), Կառնապետի մասին, 1834 («Четы-Минев», III изд. Константинополь, 1834).

конечно, и оригинальные произведения об армянских святых и мучениках. В качестве примера остановимся здесь на анализе Жития святого Алексея.

5. **Житие Алексея (Алексианоса), божьего человека.** Рассказ о жизни этого святого пользовался большой любовью и популярностью. Он известен под заглавием: «История сына римского царя, которого звали божьим человеком». Имеется два перевода этого жития²⁷. Второй перевод более пространный, но, по существу, того же содержания, что и первый. Во втором переводе отец Алексианоса не царь, а знатный вельможа в Риме, по имени Ефимиян, который жил во времена царей Аркадия и Гонория; «жену его звали по-гречески Аглаей (Аглаис), по-римски Ахилой, а по нашему—Анной». Житие Алексианоса—типичный образец произведений этого рода, в котором рельефно отражены существенные особенности жизнеописаний святых. Как для древних феодальных героев большое значение имело их знатное происхождение, так и в житиях святых обычно прославляются их родители. В первом переводе жития Алексианоса о его родителях кратко говорится, что они «очень любили нищих, собирали чужеземцев и странников под своей кровлей, кормили и одевали их». Во втором переводе, более пространным, повествование изобилует подробными описаниями и восхвалениями в риторическом стиле, свойственном житиям. Его отец—уже идеальный тип именитого, благочестивого христианина. Он служит интересам церкви, строит церкви, богадельню, больницу и содержит их на свои средства. Он преисполнен церковного миропонимания о суетности мира сего.

«Блаженный Алексианос был сыном великого князя и славного патриция... И сей Ефимиян имел множество имений и богатств; и было у него три тысячи слуг на украшенных золотом конях и в парчевых одеждах. И был он весьма богобоязнен; строил церкви и возводил в них хоры. И собирался там нищие, ибо знали, что в дни праздников святых и господних, когда он был свободен от дел, имел обыкновение после ужина приходить в церковь и, сидя на хорах, наблюдать, чтобы никто из нищих не был обделен дарами его; и входили нищие к нему, и он собственноручно давал им из своего достояния. И построил он богадельню для нищих и больницу и довольствовал их пищей, которую он обычно назначал им через своих попечителей, а сам надзирал за ними... И во дворце своем он воздвиг церковь во имя святой богородицы, и у дверей церкви построил себе гробницу, и, ежедневно входя в склеп, видел место своей могилы и сам с собой говорил: «О, человек! Вот твоя обитель и твое жилище, не обманывай себя и не гонись за суетной славой». И после этого он беседовал с кем-нибудь. Такую он завел себе привычку».

Жена его—подобие своего мужа. Она бездетна. Это тоже характерная черта житий святых. Святой должен быть чадом бесплодной женщины и божьим даром, непосланным за молитвы. «И жена его... была весьма благочестива и боголюбива, и милосердна и любвеобильна. И она была бесплодна и бездетна, умилялась при виде детей и считала счастливыми их родителей. И так как она сама не имела детей, то изнывала от тоски и все время плакала и причитала перед богом до того, что Ефимиян, огорченный страданиями сладчайшей своей супруги и не будучи в состоянии заставить ее прекратить свой плач, стал попрекать ее за это перед царем Гонорием и царицей, а также перед

²⁷ «Святые Святых», т. 1, СПб., 1855, с. 138 и сл. («Житие отца», т. 1, Венеция, 1855, стр. 138 и сл.).

великими священниками. Тогда благочестивая Аглая, когда они остались наедине, сказала Ефимяну: «Государь мой, зачем сердиться ты на меня и запрещаешь мне плакать, и как же я могу не оплакивать своей бездетности, когда я вижу и зверей, и животных, и птиц, которые имеют свое потомство и, радуясь на детей своих, утешаются тем, что богом им дано, и таково же было благословение божье на предках и родителях богоматери. И вижу себя лишенной детей, поэтому я плачу и причитаю перед богом, дабы он смилословился надо мною, рабой недостойной, и дал мне сына доброго и боголюбивого, а если не такого, то пусть не дает, не прошу другого. А ты, господня мой, сердись на меня и не разрешаешь смело оплакивать мое несчастие перед щедрым и милостивым господом моим и творцом». Такие и подобные им слова сказала она своему мужу наедине, ибо блаженная Аглая была наделена великой стыдливостью. И боголюбивый Ефимян, услышав это от нежелолюбимой супруги своей, одобрил сказанное ею, и сам преклонился печали и стал слезно умолять господя».

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

Когда ему минуло всезнадцать лет, вопреки его воле, женили его в Риме на дочери одного из отпрысков царского рода. Во время свадьбы, когда гости собрались на веселье, он уединился. Отец пошел к нему и говорит: «Сынок, зачем пришел ты сюда? Разве не ради тебя сегодня собралось столько гостей из нашего города вместе с царем? Иди, сынок, возьми свою жену, беседуй с ней и веселись». Он берет его за руку и ведет к жене. Алексанос говорит своей жене: «Мир тебе, невеста Христовя, жениха небесного». Жена отвечает: «Да придет милость божья на помощь тебе, избранник бога, небесного царя». Как только кончается свадебное веселье, их ведут на брачное доже. Алексанос начинает молиться: «И слышится внятный голос в душе его, который говорит: «Выходи из дома своего и следуй за мною по дороге нищенства». Алексанос знает, что ему делать. Он снимает кольцо, дает жене на хранение и говорит ей, что идет в церковь молиться, и против воли жены своей выходит из дому, идет в церковь и молится. Он снова слышит ободряющий голос с неба. Он идет на берег моря, садится на корабль уезжает из Рима. Выйдя на сушу, Алексанос продает все что имел с собою и раздает нищим, как обыкновенно поступают в таких случаях святые, а сам в одежде нищего, в лохмотьях направляется в город Эдессу и становится у паперти церкви в образе нищего. Он дает себе обет: «Живя господь, не войду я в церковь, пока не буду знать, что господь бог отпу-

стил мне грехи мои». Он там молится, льет обильные слезы, а ночью остается тут же у паперти. Ломтик хлеба и вода—такова была его ежедневная пища. Так подвизался он в отшельничестве.

А жена в ту брачную ночь долго ждала Алексаноса, но поняв, что он не вернется, начала стонать и лить слезы. Родители вскоре узнали о бегстве Алексаноса. Четыре тысячи слуг были посланы на его поиски. Мать оплакивает сына. Разыскивающие его слуги прибывают в Эдессу; они у паперти подают милостыню Алексаносу, но не узнают его. А сам Алексанос очень доволен, что удостоился милостыни от своих же слуг.

Когда слуги вернулись и сообщили отцу, что не нашли Алексаноса, он поблагодарил бога, сказав: «Господь дал, господь же взял, да будет благословенно имя господне». Мать же горько плакала «и войдя в дом, посыпала пол пеплом, села, открыла окно на дорогу и сказала: «Жив господь, не выйду отсюда, пока не увижу сына моего». А жена его вошла в темный угол дома и сказала: «Не выйду отсюда, пока не удостоюсь милости господя и не увижу лица господиня моего и супруга». Невольно вспоминаешь траур Дехдзун-Цам по Мгеру, запершейся «за семью дверями» и поклоняющейся, что не выйдет оттуда, пока не подрастет новорожденный сын Мгера.

Пятнадцать лет проводит Алексанос в молитвах у церковной паперти. Он не входит в церковь, считая себя грешником. Но вот священнику явился во сне св. дева Мария и сказала: «Встань и взгляни на человека божьего, что стоит у паперти, и введи его в церковь, ибо господь бог внял молитвам его и благоухает подвижничеством его перед богом». Священник не мог найти святого. Видение повторилось, и, наконец, подвижник был введен в церковь. Спустя некоторое время, этот нищий подумал, что из-за видения священника люди начнут стекаться к нему и он не будет иметь свободного времени, чтобы целиком отдаться молитве. Он покидает Эдессу, добирается до морского берега, дабы отправиться в Тарс. Буря загоняет корабль в Рим. Он приходит в образе нищего к воротам дворца отца своего. Отец принимает его, разрешает ему жить у ворот и даже поручает одному из слуг попечение о нем. Пятнадцать лет остается он здесь у ворот своего отца. Никто не узнает его. Слуги издеваются над ним, высмеивают, но он терпеливо переносит все, считая это кознями дьявола.

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

В грамоте Алексанос подробно сообщает, кто он и какова была его жизнь. Все собравшиеся плачут. Отец же пав ниц, льет горькие слезы и говорит: «Что ты сделал, сын мой? Ты был надеждой моей и

светом очей моих... и почему ты не открылся мне и почему ты терпел обиды от слуг своих? Мать же, как только весть дошла до ее тюрьмы, в которой она заперлась после ухода сына, вышла и сказала, обращаясь к толпе: «Дайте дорогу мне, дайте взглянуть на желанный светоч мой, который горел, а ныне погас. Дайте мне взглянуть на звезду, которая ярко сияла, а ныне померкла». И пав ниц на святого, говорила: «Дитя мое, вырастила я тебя на коленях моих и вскормила тебя сладчайшим молоком моих грудей; почему ты не сжалился надо мной, когда из-за тебя я заперлась в тюрьме. Неужели ты сладкий сыночек мой, не видел страданий моих и горя моего? Ты свет очей моих, опора пострадавшего отца своего и затворницы-матери своей!»

Так же лирично изливает свои чувства и жена святого. Лишь только доходит до нее слух, она тотчас из своей темницы бежит к телу мужа и начинает изливать свою скорбь: «О, горе мне! Только вчера была я невестой, а сегодня уже вдова. Уподобилась я одожденной горлице. Ушла она в глушь, не вспорхнула на зеленые ветки: так же и я укроюсь в каменной пещере и до конца дней своих в черном облачении буду скорбеть по тебе».

Тело Александоса облекли в богатые уборы, положили на тахту, украшенную золотом и драгоценными камнями, и начали молиться: «И все страждущие и немощные, подходившие к останкам святого, исцелялись от всех болезней; исцелялись хромы, слепые и одержимые бесами погаными». Вырыли могилу, но из-за толпы останки блаженного не могли опустить в усыпальницу. Тогда приказали разбросать сокровища, чтобы отвлечь толпу. И так с пением дсалмов и благословениями похоронили его. «И множество исцелений было от могилы святого». На ней воздвигают церковь, а день его смерти, 5 февраля, празднуют ежегодно.

Перед нами живое эпическое повествование, которое в свое время производило сильное впечатление на читателей, в особенности, душевное состояние действующих лиц, твердость воли главного героя, который еще в цветущем юношеском возрасте побеждает страсти, умерщвляет свою плоть, терпеливо и добровольно переносит все тяготы и страдания даже у врат отца своего.

6. Имеющиеся в «Житиях отцов» повествования—не только об Александосе, но и о других, как, например, «Житие блаженного Аббата Марка и кончина его»²⁸—много и часто читались у нас и легко достигали своих целей, распространяя и незаметно внедряя в сознание людей идеи, проповедуемые церковью. Рассказы о жизни аскетов-пустынников, о чудесах, как, например, борьба против искушений дьявола, появление ангелов, видения и т. п. возбуждали воображение верующего и становились самым сильным орудием для подавления плоти и отрешения от мира сего.

Некоторые жития «отцов церкви» представляют собой довольно поэтично изложенные повествования. Встречаются здесь и изящно обработанные мелкие рассказы, назидания и поучения старцев. Цель их, конечно, религиозное воспитание по понятиям церкви, а именно: покаяние и слезы, уединенный «покой», праведный суд, покорность, смирение и т. д. Они большей частью отражают жизнь и идеалы подвижника-аскета. Немало и таких сказаний, в которых повествуется о невоздержанности монахов или о том, как монах «не успокаивается», «борется» с дьяволом разврата; «и была борьба его словно огонь горя-

²⁸ «Жития отцов пустынь», том II, № 189 & 190. («Жития святых отцов», стр. 188 и сл.).

щий, — говорится в одном из рассказов, — который жег сердце его денно и ночью»²².

ПЕРВЫЕ АВТОРЫ

ОБЩИЙ ХАРАКТЕР ЛИТЕРАТУРЫ ВТОРОГО ПЕРИОДА

Армянская оригинальная литература также берет свое начало от первых переводчиков V века, который был назван «золотым веком» из-за обилия и равносторонности литературных произведений и небывалого расцвета почти всех отраслей духовной культуры.

Произведения этого века по языку, стилю и художественному мастерству являлись предметом подражания для позднейших писателей.

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

Появляясь на свет не в результате развития нашей исконно армянской традиционной словесности, эта литература в начале не обладала достаточной самобытностью. Она по форме своей частично являлась подражанием общехристианской литературе, иногда носила компилятивный характер. Армянские писатели освоили все литературные жанры, которые были в христианской литературе.

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

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

²² «Жития святых отцов», стр. 660.

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

Итак, в армянской литературе с самого начала V в. замечается какая-то раздвоенность. На одной стороне находится тяготеющая к Западу письменная литература, со всеми теми характерными чертами, которые преобладали в церковной литературе всех христианских народов. Ее развитию и обогащению наши древние книжники уделяли все свое внимание, создавшие и передавшие последующим поколениям сравнительно богатое литературное наследие. Впрочем, вследствие частых опустошений Армении, многое из этой литературы утрачено. На другой стороне находится светская изустная поэзия, большей частью творчество крестьянина, продолжение древней словесности, которая была самостоятельная и отражала жизнь народа; она имела более восточный и языческий характер. Однако она в течение долгих веков подвергаясь гонению духовенства, жила в изустной традиции, а поэтому от нее мало что осталось и дошло до наших дней.

Обе эти литературы, устная и письменная, вместе отражали целостный процесс развития нашей древней литературы. Они развивались своими особыми путями, но, несмотря на различия, все же не были независимы друг от друга. Если церковникам в конце концов удалось внедрить религиозный дух в народные массы, то и традиционная светская поэзия в свою очередь иногда проникала в письменную литературу, находя отражение в произведениях историографии и в других жанрах. Кроме того, все, что мы имеем из традиционной словесности во втором периоде нашей литературы (вплоть до XI в.), все это по своему содержанию и тенденции, за малым исключением, нераздельно входит в «литературу борьбы», быть может, отчасти и потому, что записаны они также церковниками.

СААК ПАРТЕВ

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

Саяк Партев, этот великий переводчик, о котором кое-какие биографические сведения нами сообщены выше, как католикос большую часть своего времени, естественно, уделял административным делам церкви. Благоустройство церкви было предметом его забот. Об этом свидетельствуют приписываемые ему 55 глав (шесть разделов) канон¹⁻² в ко-

¹⁻² ՏԳՆՆՆՆՆՆՆ ՇՄՈՅՆ. Հրատ. Արհեստ Չըլեւճյան, Քիֆիս, 1913 («Книга армянских канонов», изд. Арсен Канчян, Тифлис, 1913, стр. 14—56).

торых устанавливаются обязанности служителей церкви, границы их правомочий, взаимоотношения их с народом, доходы их и т. д.

Эта отрасль древней литературы, конечно, имеет только практическое предназначение и не обладает художественной формой. Однако некоторые из законов Саяка составлены не как сухие предписания и запрещения, а в форме объяснения, поучения с историческими примерами, и все же эти законы интересны не по форме своей, а по содержанию. В них находят яркое отражение некоторые стороны внутренней жизни того времени, обычаи и нравы и т. п. Приведем в качестве примера следующий канон, по которому запрещается заключать браки между малолетними, а совершеннолетних — венчать без их согласия: «Накажите им (= мирянам), чтобы (малолетних) детей не сватали, а совершеннолетних (не венчали), если они друг друга не видели и если не имеется обоюдного согласия. А вы, священники, вовсе не благословляйте браки малолетних впредь до совершеннолетия; а совершеннолетних, которые друг друга не видели, не смейте венчать без расследования и расспросов их самих: быть может, по принуждению родителей, они, помимо воли своей, дали согласие, и не смейте брать на себя такие браки, ибо по сию пору от такого беспорядка терпят в нашей стране много вреда духовного и телесного»³.

Католикос Саяк в первом же каноне заповедует «любить учение» и далее предписывает не назначать хорепископов, «особенно не любящих учение, ибо кто чуждается науки, тот впадает во зло...», а потому следует постоянно держать хорошо оборудованные школы в монастырях и других пристойных местах...⁴ Во вступлении к XII канону он с горечью пишет о лени священников, «особенно об их презрении и учению», которые «сами, будучи невеждами, и детей своих не содержат в школах». «Итак, не позорьте себя, детей отдайте в школы, чтобы стали они людьми учеными. Знайте, что как слепота глаз ненавистна телу, так и невежество духа ненавистно богу»⁵.

Позже появились и другие каноны, которые были установлены либо армянскими церковными соборами, либо отдельными отцами церкви. Они вместе с «Канонами авганскими, первых трех вселенских соборов и «Канонами апостольскими» составляют свод законов армянской церкви. Этот сборник канонов, который, как полагают, составлен католикосом Иоанном Одзнецю (717—728 гг.) и в дальнейшем пополнен другими, является важной отраслью древнеармянской письменности. В древности у нас не было писаного светского законодательства. Вплоть до XII века руководствовались нормами обычного права. Но ввиду того, что на церковных соборах наравне с духовенством принимали участие также князья, церковные каноны выполняли роль и светских законов.

Сохранилось также два послания Саяка Партева. Константинопольский патриарх Прокл в 435 году отправил одно послание Саяку и Маштоцу; они вместе написали ему ответ. Саяком было получено еще одно послание от Акакия, епископа Мелитенского, на которое он написал ответ. Эти послания имеют важное значение с догматической точки зрения⁶. Саяку Партеву приписывается еще несколько духовных стихов, о которых будет сказано ниже.

³ Там же, XXVI, стр. 25 и сл.

⁴ Там же, IX, стр. 18 и сл.

⁵ Там же, XIII, стр. 21 и сл.

⁶ Միջոց թղթեր. Հայկական թղթի և հարկեր. Պիճիք. 1901, 6 («Книга посланий», Тифлис, 1901, VII).

1. «Речи Ачахапатум». Корюн сообщает, что Маштоц «рассылал по всем областям много поучительных и предупредительных посланий», однако из всех этих посланий ничего пока что не обнаружено. Далее он пишет: «Блаженный Маштоц, сообразно своему превосходному и высокому образованию, начал составлять и сочинять, пользуясь писаниями пророков, речи частые, пространные, вдохновенные, многообразные, полные всех прелестей истинной евангельской веры... Речи эти были удобопонятны, легко воспринимались людьми неразумными и занятыми мирскими делами, вразумляли их, пробуждали и укрепляли в них надежду на обещанные награды»⁷. Это же самое почти дословно рассказывается у Агатангехоса о св. Григоре⁸.

От начального периода нашей древней литературы сохранился сборник речей, известный под названием «Речи Ачахапатум»⁹. Именно об этой книге и говорит Корюн. Ввиду того, что она имела догматическое значение,—дабы придать ей большую авторитетность,—она была приписана самому Григору Просветителю; в целях устранения какого бы то ни было сомнения в отношении автора, в начале каждой речи повторяется в виде заглавия имя св. Григора. А то, что у Агатангехоса, как было сказано выше, точно так же повествуется о св. Григоре, что он сочинял речи,—все это не имеет никакого значения в вопросе об авторстве этих речей. Редактор истории Агатангехоса заимствует у Корюна, часто весьма бессвязно, множество разных цитат, которые неуместны в отношении св. Григора.

Корюн повествует, что Маштоц в западных краях, получив «множество вдохновенных книг» отцов церкви и усвоив всю глубину их учения, щедро делился всеми благами, почерпнутыми оттуда¹⁰. Именно в это самое время, пользуясь упомянутыми «вдохновенными книгами», он, должно быть, сочинил эти «Речи Ачахапатум», в которых в письменной форме изложил все то, что в течение долгих лет известно проповедал и народу, и монахам в основанных им же монастырях. Это видно из следующего отрывка «Речей Ачахапатум», на что до сих пор не обращено должного внимания. «Не великолепие рода славится у бога, а благородство добродетели. В Армении, а также в Персии нет ничего выше, чем племя и род Аршакуни... Но если они не образуются и не станут благонравными, то примут большую кару от господа. И слуги их, которые будут приятны богу, воцарившись, будут прославлены господом, а они, обвиненные в грехах, будут наказаны праведным законом»¹¹. Содержание этого отрывка нельзя приписать Григору Просветителю, жившему в первой трети IV века. Задолго до этого была низложена Парфянская династия в Персии, а в Армении в этот период сорокалетнего мира царем был первый христианин, благочестивый Трдат, когда пределы Армении были весьма расширены, когда и речи не могло быть о падении властвующей в Армении династии Аршакуни. Это более соответствует положению армянских Аршакуни в 20-х годах

⁷ Корюн, Վերջ Մշակույթի էջ 78, Կոմ. Ի (Корюн, Жизнь Маштоца, стр. 78, гл. 20).

⁸ Ագատանգեղոս, 1909, էջ 466 (Агатангехос, 1909, стр. 466).

⁹ Տրբոյ կործերը երանկւոյն Գրիգորի Պատմութի Յեւեթապատմութիւն (с Ачахапатума—Частые просветительные речи св. отца нашего блаженного Григора Просветителя, с введениями, сличениями и примечаниями А. Тер-Михаяля, Вагаршпат, 1894—1896).

¹⁰ Корюн, Жизнь Маштоца, стр. 68.

¹¹ «Ачахапатум», стр. 238, речь XX.

V века, когда царствовал последний стпрык этой династии, Арташес, который не отличался ни своим «благочестием», ни «добродетельным» поведением, и проницательные люди ясно видели приближающееся падение этого рода. Вышеупомянутый стпрык является предостережением, но не дарю Врамшпуху, а сыну его, Арташесу. Этим устанавливается и время составления «Ачахапатума», т. е. приблизительно 20-е годы V столетия.

Характер и содержание этих речей также дают основание полагать, что они обращены в большинстве случаев не к новообращенным христианам. И если в них имеются и такие речи, которые, быть может, имеют в виду, новообращенных, то не следует забывать, что в V веке еще целые слои армянского народа были языческими и, по Корюну, Маштоц проповедовал «в краях язычников»¹².

2. Содержание. В этих речах автор стремится наставлять и поучать. Они представляют собою «духовные наставления», основная задача которых—христианское учение и мораль. Автор речей проповедует христианскую добродетельную жизнь, чистоту нравов, целомудрие, любовь, смирение, милосердие. Он увещевает делать добро, избегать блуда, зла и т. п. И все это для одной общей, вечной цели, а именно—«мира и созидания».

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

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

Автор речей не выдвигает общественных проблем; он говорит только об индивидуальных деяниях. Впрочем, иногда он вскользь намекает на классовые отношения, на возмущение трудящихся против своих господ, все это считает следствием людского злодеяния. «И мир и созидание... (бог) обращает в смуту, сомнение и в неотратимые бедствия, в раздоры между членами семьи и посторонними, между *слугами и господами*, и в разного рода злые сплетни, дабы через это обратить их к раскаянию». Но если и этим путем они не исправляются, продолжают творить зло. «и пренебрегают законами и правами обездоленных и милостынею нуждающимся, и оставляют без внимания слезы угнетенных, и не внимают голосу обездоленных и (совершают) еще другие злодеяния», то за это «справедный судия» предаст их голоду, и мечу, и пленению, и гибели» (VII, 74 и сл.). Такие люди, будь он даже царь Аршакуни, как видели мы выше, за свои злые деяния понесут справедливую кару. Каратель, следовательно, сам бог. Автор не проповедует сопротивления и борьбы угнетенных против угнетателей, а только призывает к состраданию, милосердию угнетателей к страждущим и просит «быть справедливым в отношении всех» Царей, князей и судей назначил бог «для спокойствия и устройства мира, чтобы они всякими мучениями и смертью устраивали нечестивцев, прелюбодеев, воров, холдунов и всех, кто чинит неправду, дабы все злодей, охваченные страхом, воздержались от злодеяний». Это—основа бытия власть имущих. «Но имеются и среди них несправедливости, подобные им (т. е. прелюбо-

¹² Корюн, Жизнь Маштоца, стр. 60.

деям, нечестивцам, ворах), и более того, которые злодейством и другими злодеяниями умножают беззаконие». Таких беззаконных власть имущих он устрашает только божьим гневом и загробной жизнью. К этому же вопросу, т. е. к обязанностям князей и судей, он возвращается нередко, как, например, в VIII речи—«Упрек за лютой нрав и воздаяние за добродетельную жизнь».

Маштоц, говоря о правосудии у других народов и о греческих письменных «законах», не говорит ни слова об армянах. Вместо этого он в первых речах своих затрагивает догматические вопросы, которые он не мог оставить без внимания. В этом отношении взгляды его и Езника Кохбаци одинаковы и у обоих они выражены почти в одной и той же форме и теми же словами.

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

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

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

До нас дошло несколько духовных песен, приписываемых Месропу Маштоцу. О них речь будет ниже.

ЕЗНИК КОХБАЦИ И СРЕДНЕВЕКОВОЕ ХРИСТИАНСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

1. **Жизнь.** Биографические сведения о Езнике Кохбаци очень скудны. Корюн рассказывает, что после того, как Маштоц вернулся из своей повторной поездки в Грузию, Саак и Маштоц отправили «двух братьев из числа учеников своих», Овсела (Иосифа) и Езника Кохбаци в Сирию, в город Эдессу для того, чтобы они перевели с сирийского языка на армянский «предания святых отцов их». Эти переводчики исполнили предписание Саака и Маштоца и, отослав переводы свои «преподобным отцам», сами пустились в путь к грекам, в Константинополь. Приобрет здесь необходимые познания и изучив византийскую литературу, они приступают к переводам с греческого на армянский язык.

В это самое время заседал Эфесский церковный собор, которым интересовались, естественно, и в Армении. Из других источников мы

узнаем, что Езник из Константинополя написал Маштоцу письмо, в котором он сообщал о постановлении Эфесского первого собора¹³.

По окончании своего дела,—говорит Корюн,—переводчики вернулись из Константинополя на родину, захватив с собой «надежные списки» Библии, а также «предания многих отцов церкви» и каноны Никейского и Эфесского соборов. Далее Корюн рассказывает, что Саяк вместе с Езником на основании достоверных списков сверяют и утверждают первый, насколько сделанный перевод Св. писания, и добавляет, что они перевели также много толкований Св. писания. Таким образом, как мы видим, Езник проделал очень большую работу в области переводов. Именно он вместе с Саяком сделал наиболее ответственные переводы, ибо, несомненно, он был знатоком не только сирийского и греческого языков, но и науки своего времени. Это подтверждает и дошедшее до нас его сочинение.

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

В последнее время без всякого основания, вопреки имеющимся фактам, было выдвинуто мнение, будто нет никакого положительного основания считать Езника монахом или «духовным деятелем армянской церкви» и «одним из отцов армянской церкви», якобы сам Корюн об этом «ничего определенного» не говорит, и будто «нет никакого основания утверждать, что Езник, автор книги «Опроверженный», был отцом армянской церкви». Выдвигавший подобное мнение утверждал даже, что Езник, «этот прогрессивный человек армянской действительности, находился в лагере той или иной христианской ереси своей эпохи» — итак, Езник еретик! — и будто «весьма сомнительна и вовсе не доказана принадлежность Езника к духовной среде»¹⁴. Такое беспочвенное мнение могло родиться лишь в результате недостаточного знания древнеармянского языка и неосновательного изучения предмета. То обстоятельство, что Корюн называет Овсепя Пахнаци и Езника Кохбацци «братьями», не значит, что они были единоутробными братьями, а лишь — монахами. Как в эту эпоху, так и позднее монахи назывались братьями, а монастыри — братней. Далее, что Езник Кохбацци являлся отцом армянской церкви и вплоть до конца XIX в. считался таковым, это известно всем. С древнейших времен, даже спустя 150 лет после Арташатского собора, он считался одним из отцов армянской церкви. В дни католикоса Комитаса был составлен «из исповеданий восточных православных и святых отцов» большой сборник под заглавием «Исповедание веры всеобщей святой церкви»¹⁵. В числе этих отцов находится также переводчик Езник Кохбацци, из произведений которого приведены два вероисповедных отрывка. Именно потому, что он был отцом армянской церкви, его произведение приобретает еще большую историческую ценность.

¹³ См. ниже с. 468 (с. 111) (сб. «Исповедание веры»).

¹⁴ В. К. Чалоян, К вопросу об учении Езника Кохбацци, армянского философа V века, Ереван, 1940, стр. 16, 61 и сл.

¹⁵ «Կենտրոնական ժողովրդական համագործակցության կոմիտեի» 1914 (Исповедание веры всеобщей святой церкви». Сборник, составленный в дни католикоса Комитаса, Змчмадлин, 1914).

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

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

3. Цель и приемы опровержения. Нельзя этот труд Езника считать продуктом только индивидуальной любознательности автора и утверждать, что «он в своей работе лишь только философствует над проблемой добра и зла»¹⁶. Этот труд, как и всякое произведение того периода, является также выразителем своего времени, и оно должно было отвечать требованиям современного ему общества. О возникновении и цели своего труда автор сам сообщает читателю следующее: «Мы вынуждены были из любви к друзьям и из-за неправильного взгляда противников, по мере слабых сил наших... приступить к этим речам. Особенно мы надеемся на прилежание и внимание верных слушателей, благодаря чему они достигнут истину, а мы не будем напрасно тратить слов своих; ибо мы стараемся победить не несправедливостью, а справедливо преподав истину» (стр. 16 и сл. арм. текста). Отсюда ясно видно, что интеллигенты того времени делились на две группы: в одну группу входили мыслящие, как Езник и друзья его, в другую—противники их, которые, по Езнику, не обладали правильным взглядом.

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

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

Обращаясь к Библии, он обычно применяет метод толкований. Против нехристиан сружие его—логическое рассуждение, диалектика. Он приводит мнение противников, прибавляя обычно слово «говорят», а затем подробно, пункт за пунктом рассматривает, разбирает их, будто стоя перед ними, спорит с ними. Он рассуждает часто дилеммами. Например, чтобы отвергнуть существование Зруана, изначального бога персидской религии, он рассуждает следующим образом: все, что

¹⁶ В. Чалоян, К вопросу об учении Езника Кохбаца, армянского философа V века, стр. 60.

существует, говорит он,—либо создатель, либо создание. Зруан—не создатель, ибо, по персидской религии, создателями являются Ормизд и Арми (=Акриман). Но Зруан и не создание, ибо, по той же персидской религии, до Зруана не было ничего более возвышенного, которое могло бы создать его; следовательно, не было и нет Зруана.

4. Литературное мастерство автора. Произведение Езника отличается и литературными достоинствами. Оно свидетельствует о глубоких познаниях, огромной эрудиции и силе логики автора, а также о гибкости и богатстве армянского языка, которым уже в период становления армянской литературы можно было ясно и четко выражать отвлеченные мысли. Тогда еще не было многих научных терминов, однако Езник сумел найти необходимые слова, иногда даже несколько слов для обозначения одного и того же понятия. Стиль его изящен и строг. Абстрактную идею он нередко поясняет сравнениями, взятыми из природы конкретными образами и метафорами.

Эти превосходные литературные качества он приобрел, несомненно, упражняясь в многочисленных переводах; впрочем среди них есть и такие, которые являются продуктом индивидуального темперамента самого Езника. Временами он прерывает свое строгое изложение и выступает как оратор, будто перед ним стоят «слушатели» или «противники»; стиль его становится энергичным и эмоциональным, исполненным глубокой веры в невидимую отвлеченную силу. Он то восхищается природой, составленной из четырех противоположных элементов, то гневно или насмешливо опровергает утверждения язычников и почитателей материальных вещей. Очевидно, для своего времени тема его сочинения была очень актуальна и вызвала живой интерес. Возьмем хотя бы нижеследующий отрывок, который приводится здесь как образец его приемов изложения; он направлен против почитателей солнца и луны, против культа огня, воды и пр., каковым является религия Зороастра.

«Итак, солнце—добро и по природе своей прекрасно, и нам и всем созданиям, кои находятся под небесами, оно дано на пользу и на благо как горящий светильник, являющийся в большом доме между потолком и полом, чтобы рассеять тьму... Однако само солнце не знает, существует оно или не существует, ибо нег у него рассудка и разума, как и у других неодушевленных творений. И вода, и огонь, и земля, и воздух не знают, существуют они или нет. Беспреданно несут они ту службу, на которую предназначены, руководимые тем, кто создал их. И мы не гнушаемся ими и не почитаем их, а зирая на них, восхваляем повелителя и создателя их, ибо они созданы нам на потребу и повелителю своему на славу.

Как можем мы поклоняться солнцу, которое то призывается как слуга для отправления службы, на которую назначен он, то скрывается как утраченный и дает возможность мраку заполнить пространство в этом большом доме, а временами сам темнеет на порицание и стыд служителям своим, как бы говоря им, что «не я достоин поклонения, а тот, кто меня днем озаряет, а ночью скрывает, и иногда затмевает», и как одаренный речью безмолвно жалуется: «Я достоин не принимать служение, а нести службу». Или как можем мы поклоняться луне, которая ежемесячно ущербляется, едва не умирает, а затем начинает оживать, ибо тебе рисует картину воскресения; или (поклоняться) воздуху, который по повелению то рычит как вепрь, то по запрету прекращает рев, или огню... который зажигаешь и гасишь по своему желанию; или земле, которую мы вечно роем и постоянно попираем» и т. д.

Благодаря подобным отрывкам произведение Езника становится уже памятником язычной литературы. Тем не менее более важно и ин-

тересно не то, как он повествует и сочиняет, а то, что он опровергает и что утверждает. Правда, проповедуемая им теория и приемы толкования не оригинальны, они были повсеместно распространены в христианской церкви вплоть до V века, но все это он развил в такой классически отточенной форме и с таким совершенным знанием предмета, что его труд для последующих времен приобрел исключительное литературное значение и можно утверждать, что этим его трудом христианское богословие, средневековое христианское мирозерцание, своей целостной теорией и резкой отповедью идейным противникам, прочно утвердились в нашей литературе.

5. «Истина». Какою «истина», проповедуемая Езником, или что является предметом его опровержения,—об этом весьма ясно и справедливо говорит он в самом начале своей книги. Это проблема *бытия, сущего или субстанции*, интересовавшая мыслителей того времени, которая была связана с религиозной или окутана религиозной оболочкой, как проблема божества. Вся логика, эрудиция и литературное мастерство Езника нацелены на доказательство существования единого доброго сущего или божества, то есть главного исходного принципа христианской религии, официально принятой и уже широко проповедуемой в Армении. Он прежде всего, говоря «о невидимом и вечной силе его», излагает о нем свое исповедание, что является и исповеданием церкви. То же самое, естественно, мы находим и в «Атахалатуме». Он перечисляет атрибуты сущего, единой субстанции.

Это сущее едино, непознаваемо и недостижимо: о его существовании можно узнать лишь посредством веры. Оно вечно, безначально, «не имеет никого превыше себя, которого следовало бы считать причиной его», «оно само причина всего»: «нет никого до него, нет никого, кто после него был подобен ему, и нет товарища, равного ему, и нет другого существа, противного ему». Это то существо, которое «вывело из небытия к бытию небывших» «Оно без явности дало жизнь; чтобы выявить торжество своей доброты, оно «источник жизни»; «источник добра», «все, сотворено им, прекрасно...»

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

То обстоятельство, что мнения античных мыслителей, называемые им «ересь философов» или «религия философов», Езник ставит на первое место и, в первую очередь, принимается за их опровержение, ясно показывает, что их теории представляли собой для мыслящих людей в Армении большую опасность. В первые века христианства в греко-римском мире возникла тенденция облагораживания и возвышения языческой политеистической религии; проповедовалось существование какого-то доброго высшего начала, даже единого божества, которое сотворило все и управляет всем. Христианские апологеты, как бы ни усматривали в этом философском единобожии те или иные истины, все же они защищали принципы церкви и против этих философских учений, ибо в них иногда видели также примесь политеизма. А потому Езник о них пишет: «Искание бога достойно хвалы, однако введение не одного, а множества богов, это—неимоверное кощунство» (стр. 141, 145 арм. текста).

На основе этих учений возникали христианские секты, которые в дни Езника волновали мир. Их приверженцы со своими книгами продирались также в Армению, или же армянские юноши, уезжая в греческие и сирийские центры для обогащения своих знаний и перевода необходимых книг, знакомились с различными философско-религиозными учениями. Естественно, что наш писатель считает необходимым выступать против этих «философских религий» и «сект».

Труд Езника в этой части носит компилятивный характер. Он пользовался, иногда дословно, греческими источниками, особенно в главе об учениях Пифагора, перипатетиков, Платона, стоиков и эпикурейцев относительно происхождения космоса, а также об их этических воззрениях. Эти источники, которые не упоминаются им, ныне в достаточной степени уже выяснены филологами¹⁷.

Однако эти выдержки отнюдь не снижают достоинства труда Езника, ибо и его аргументация, и приемы полемики, и весь образ мышления вполне самостоятельны и самобытны.

Ко второй группе противников он относит учителей зороастрийской религии: «Изобретатели персидской религии в сомнениях относительно возникновения зла, сбиваясь с истины и идя по той же стезе, алетут тот же вздор иными рассказами, будто от одного отца родились два сына, один—добрый и создатель добра, а другой—злой и создатель зла». Далее он приводит множество сведений о верованиях и мифах этой религии. Персидская религия в глубокой древности влияла на армянскую мифологию и на народные верования, но в эпоху Езника, как мы видели выше, эта религия скорее политически угрожала христианству в Армении. Армянское образованное общество, для которого Езник написал свое «Опровержение», едва ли могло попасть под влияние идеологии и мифологии этой религии. Книга Езника—готовое оружие в их руках для успешной борьбы против происков магов и дуализма их религии.

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

К третьей группе противников принадлежат христианские секты: «В ту же бездну вали и секты, которые враг (сатана) посеял словно плевел среди пшеницы, ибо одни из них признавали три начала: добра, правды и зла; другие—два: добра и зла; а некоторые—семь». Он подробно опровергает учение Маркиона, иногда попутно упоминая и других («Маркион, Мани и мессалианцы»).

Маркион (род. в начале 40-х годах II в.) и его секта занимают особое место в гностицизме. Он считался одним из виднейших и опасных врагов христианской церкви; многие из отцов церкви писали против него. Основанные им церкви, которые организованы были по образцу христианской церкви, с Запада, из Рима, были выдворены, но долгое время сохраняли свое существование на Востоке. Эти «последние остат-

¹⁷ К ним относятся: Аристид Афинский, *Апология*; Мефодий Олимпийский, *О свободе воли*; Епифаний Кипрский, *Против ересей*. См. *Հանրագրություն* («Базмевен»), Венеция, 1889, статья Ов. Торосова; *Հանրագրություն* («Анхес Амсореа»), Вена, 1901, стр. 102; *Հանրագրություն*, 1923, 1924, 1926, 4-й. *Գաղափարաբան. ներդրումը պատմության հանդիսում* (Гр. Галемкрян, *Новейшие источники Езника Кохбаци*), Вена, 1896; *Հ. Կոչարյան, Մանիականության մասին հետազոտություններ* (А. Ташян, *Мелкие филологические исследования*), Вена, 1895.

ки гностиков связали тесные сношения с манихейцами»¹⁴, основателем секты которых был перс Мани. Секта Маркиона во времена Езника еще была достаточно сильна на Востоке и, несомненно, имела влияние также на армию, раз Езник делает ее предметом своего «Опровержения». Гностики переняли у персов дуалистическое учение о добре и зле. Езник подробно опровергает учение Маркиона, а потому его труд может послужить источником и для изучения этой секты.

7. Единое сущее. Против почитателей стихий. Одна из первостепенных задач Езника—опровергнуть также почитание стихий и заменить его культом невидимой силы, единого сущего. Мир сей,—говорит он,—создан из четырех стихий—огня, воздуха, воды и земли «Ибо бог так создал мир, сотворив сперва четыре материи, раздельные друг от друга, затем из них создал все» (стр. 153 и сл. арм. текста).

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

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

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

Нет добрых и злых вещей,—говорит он. Мир образован из четырех стихий—огня, воздуха, воды и земли, которые и добры, и злы. Они, взятые «отдельно, вредны друг для друга, а соединенные, полезны и выгодны» (стр. 9). «Многократно то, что предполагали добрым, (взятое) отдельно, без соединения с товарищем, становится вредоносным» (стр. 8). Что это так, это «всеми вообще признано», «всем известно»,

¹⁴ Մրճաճի Յեր-Միճառան, Շրջանայ Կիրոսոսի գաղտնաբար, Եւսոս անտրի, Երեւան, 1908 (Ерванд Тер-Минасян, Всеобщая история церкви, том первый, Эчмиадзин, 1908, стр. 78 и сл.).

т. е. сущая действительность. Следовательно, «от творца добрых вещей, ничего злого не произошло, и нет ничего злого, которое по природе своей было бы злым» (стр. 8).

Как можно видеть из вышесказанного, злые и добрые свойства предметов в природе соизмеряются тем, насколько они полезны и вредны людям. Даже кажущиеся злыми звери,—говорит он,—временами полезны. «Что есть злее змеи, а от нее—териях (= противоядие) и исцеление от смертельных ядов. Если по природе своей змея зла или создание какого-то злого существа, то не нашлось бы в ней ничего полезного» (стр. 45). Во всех зверях имеется нечто полезное: либо кожа, либо сало и т. п. Точно так же и растения в некоторых случаях полезны, в других вредны (IV, стр. 46—49 арм. текста). Значит, в природе само по себе нет зла и добра, но все же зло имеется. Причина зла—люди,—говорит он. Они «творцы зла». Зло не что иное, как «свойство» людей, их деятельности (VII, стр. 1) и человек самовольно делает зло (IX, стр. 26). Впрочем, нет также абсолютно злого действия, и здесь понятие о зле относительно. Одно и то же действие, смотря по обстоятельствам, может считаться злым и может не считаться. Половое общение мужчины с женщиной, например, «добро», если муж «сходится с законной женой своей» для деторождения, а «если кто-нибудь, покидая свою жену, оскверняет чужой брак, то он делает зло». Так и в других случаях. Значит, доброе и злое свойство действия определяется законностью действия, причем законное—добро, противозаконное—зло. А потому злодея караются законом. Если бы злое было от природы, то злодея следовало бы жалеть, а не карать. «Природа человека желает добра, но не зла», так что даже злодей никогда не хочет признать себя злодеем (стр. 42—44).

9. Борьба против дуалистического мировоззрения. Так как нельзя согласиться с тем, что «добрый творец» создал злое, то греки-язычники, маги и еретики «предполагают какое-то злое существо, противостоящее доброму» (стр. 8). Они говорят: есть «какая-то злая сила, которая побуждает делать все те преступления, и она сама является творцом их» (IV, стр. 15 арм. текста). Как выше было сказано, греческие философы полагали, что с добрым существом пребывало и $\delta\lambda\eta$ —вещество, из которого сотворено все доброе, а из остатков этого вещества—злое (IV, 16, стр. 167 арм. текста). Значит, они признавали два начала, две несотворенные субстанции. Это противоречило монистическому взгляду Эпикюра и той теории, согласно которой мир сотворен из ничего. А потому он весьма детально опровергает самобытное существование $\delta\lambda\eta$ —вещества и приходит к следующему общему заключению: «Ясно, что два несотворенных (существа) не могут быть вместе».

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

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

10. **Борьба против армянских народных верований.** Для утверждения христианства необходимо было искоренить в народе также языческие верования. Езник не видит нужды отдельно опровергать армянское многобожие; он опровергает его вместе с другими политеистическими религиями, когда говорит об учениях противников. Относительно богов он придерживается той точки зрения, которой вообще придерживается христианская церковь, а именно—боги некогда были людьми

Езник развенчивает также веру в многочисленных добрых и злых демонов, которая весьма долго бытовала в народе. Пережитки ее дошли до наших дней. Езник говорит свое уничтожающее слово о духах, объектах суеверия, каковыми являются: телесный дэв, пай, хамбару, ушкапарик, аралез, вишап и др. Из них в особенности вишапы занимали большое место в армянских верованиях. Они,—говорит Езник, «не то, что какие-то существа, а выдуманные имена и болтовня одурманенных дэвами умов», «имена без лиц», «все это—басни и старушечьи бредни» (стр. 69 и сл.). Впрочем, как бы он силой своей аргументации ни опровергал существование подобных духов и особенно оборотней их, все же он вместе со всеми древними христианами верит, что «ангелы и (бестелесные) дэвы... могут скомкать и распутать воздух, и принимать разнообразные виды» (стр. 72) и что это сам сатана, который «свергает, что существуют какие-то яханги рек и шахапеты пустынных местностей, и после того как заставляет предположить это, сам обращается либо в образ вишапа, либо в няяга, либо в шахапета, чтобы тем самым отвратить человека от своего творца» (стр. 74).

11. **Против веры в судьбу.** С культом звезд была связана и вера в рок. «Халдеи звездочеты... считают, что рождения и смерти происходят от звезд, как от живых существ» (стр. 108). «То, что рок начертал на челе, того невозможно избежать; кому слава начертана, будет славным, а кому убогость, будет убогим...» (стр. 112).

Автор «Опровержения», подробно опровергая это верование, которое и по сей день бытует в суеверных слоях нашего народа, развенчивает астрологию как «науку», высмеивает людей, с верой внимающих составителям гороскопов (стр. 107—112).

12. **Космологические воззрения и метод толкования.** Езник говорит между прочим и о кое-каких космологических вопросах, о небесных светилах и метеорологических явлениях. Метеорологические явления он объясняет то естественными условиями, как например, багряный цвет утренней зари, венец вокруг луны и даже светильника (XXIV, стр. 129), а также происхождение росы (стр. 132), то, чаще всего, просто следует за Библией, как, например, относительно перемены погоды и дождей (стр. 148). Против «внешних философов» он свою теорию развивает обычно путем толкования Библии. Вселенная для него, конечно, не имеет той беспредельности, какую ныне мы представляем себе. В его представлении вселенная большой дом, небо—потолок, а земля—пол. Он признает два неба. Внешние философы говорят, что ежедневно «небо вращается... во время вращения оно то закрывает светила, то открывает» (стр. 129). Езник опровергает это, утверждая, что солнце, луна и звезды «движутся, а небо стоит недвижно. Так и Библия называет небо твердью. И то, что стоит твердо, не может быть подвижным».

Ему известны научные теории того времени о движении луны, солнца и планет, но он их не признает. Он отвергает, например, то, что

светила с запада движутся на восток, что небо со всех сторон окружает землю. Он отвергает и ту теорию, по которой «у луны нет своего собственного света», а также то, будто луна «находится ниже, чем солнце и все звезды, и так как находится ниже, то, когда она равняется с солнцем, происходит затмение солнца» (стр. 140).

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

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

Но «люди, так как они состоят из двух естеств—из телесного естества и бестелесного, в самом деле рождаются и бракосочетанием умножаются и умирают из-за грехопадения телом, но не душой» (стр. 71). Телесное человека—это тело его, бестелесное—душа, которую Езник называет также «дыханием». В чем разница между ними, между душой и телом? «Все видимое телесно, и все невидимое бестелесно» (стр. 67). Это определение далее он уточняет и дает определение телесного или материального: «То, что ощущается, или осязается, или воздействует на органы чувств,—телесно, а то, что не воздействует на органы—бестелесно. Тонка стихия света, но так как она доступна зрению, она—телесная; тонка стихия воздуха, но так как она холодом воздействует на тело, она—телесная; тонка стихия огня, но так как она теплотой воздействует на тело, она—телесная; также и стихия воды, которая легче тяжелых и тяжелее легких» (стр. 68).

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

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

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

15. Свобода воли. Начало зла. Средневековое христианское мирозерцание и влечет к состоянию человека. Езник противник фатализма, веры в судьбу, провидение, предопределение. Бог, по мнению его, все предвидит, заранее знает, какова судьба человека, однако он оставляет человеку свободу выбора. Человек имеет свободную волю... Это свобода воли—наивысшая честь и милость, которую он даровал чело-

ьему, ибо бог людям «не пожелал, чтобы они подобно животным управлялись по принуждению» (стр. 54). Все твари делают только то, на что они предназначены, а человек, «получив свободу воли, может служить кому захочет, что большая милость, дарованная ему богом, ибо все остальное по принуждению служит божественному велению» (стр. 29).

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

Вот из этой свободы человека и возникает зло, несчастье. «Только неповиновенье, которое будет содеяно помимо воли бога, постижимо как причина зла» (стр. 32). Значит, действие считается злым, когда оно совершается вопреки закону, что то же, что и божьи заповеди. И человек весьма часто преступает их.

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

Сатана завидует человеку и наущает его не повиноваться богу, и когда человек поддается дьявольским козням, происходит зло, несчастье. Причина того, что сатана наущает человека не повиноваться богу,—зависть его; а что сатана завидует человеку, причиной этого является то, что бог больше почтил человека.

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

Если это так, то спрашивается, почему же бог не уничтожил мятежника сатану и даже сотворил его? Сатана был создан только для человека—«он сотворил его ради выведения свободы воли человека» (стр. 39), дабы человек «в борьбе победил сатану» (стр. 40). Человек, одолевая все искушения сатаны, получит свое достойное вознаграждение в вечности. Это—проявление божественной доброты.

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

Какую же пользу получает от этого человек? Ведь это источник безысходности, трагедии человеческой жизни. Бог желает, чтобы человек делал добро. Человек свободен, а сатана постоянно побуждает его ко злу. Нужно одолеть сатану. Однако сатана ничего не боится; он только при имени бога трепещет (стр. 104) и только отходит при посте и молитве. Следовательно, человек, чтобы одолеть сатану, не имеет никакого другого средства, кроме как постоянно каяться, присводить жизнь в покаянии и молитвах. Согрешивший человек должен также каять-

ся, чтобы получить ступиение и сласть и чтобы выявилась доброта бога. Значит, нужно умерщвлять плоть, мнншествовать.

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

16. **Поучения.** Езнику приписывается и значительное число «Поучений», которые напечатаны в конце его книги «Опровержение ересей» (стр. 209—219). Большею частью они направлены в адрес монахов и настоятелей монастырей. Содержание их религиозное—проповедь безупречной монашеской жизни, борьба против чревоугодия, жадности и иных пороков, распространенных среди духовенства. Езник осуждает лжемонахов: «Мяса животных не едят, но ненасытно пожирают брата своего; вина не пьют, а душу марают кровью; женатых презирают, а сами гнусным воображением постоянно блудят; одевают худую одежду, но воспаляются жадностью; следует избегать таких и не иметь с ними общения».

Имеются здесь также правоучительные советы житейского содержания, точнее, краткие и сжатые мудрые изречения. Например: «Кто весною в покое пребывает, тот зимою с голоду и холоду сдыхает». «Не сердись на согрешившего ученика, ибо больной не по воле своей болеет. «Презирай легу и покой». «Жизнь эта—война».

Имеется целый ряд таких мудрых изречений и в «Опровержении ересей».

ПЕРВЫЕ ИСТОРИКИ

ВАРДАПЕТ КОРЮН

1. **Армянская историография.** Одной из важнейших отраслей древнеармянской литературы является историография. Она возникла на заре армянской письменности и продолжала развиваться вплоть до конца XVIII века. Произведения историков являются ценнейшим источником для исследования армянской, да и не только армянской, истории. Изучение их весьма важно также с точки зрения истории армянской литературы. Развитие литературы тесно связано с историей, будь она политическая или церковная. Поэтому без освещения исторического процесса не представляется возможным исследование развития литературы. Произведения историков воссоздают частично картину армянской исторической жизни, изучение которой необходимо для истории литературы.

Среди памятников армянской историографии имеются доподлинно литературные произведения, изложенные прекрасным слогом, изобилующие художественными элементами, образными выражениями. Есть и такие произведения, в которых хотя и смешаны художественные и нехудожественные элементы, но имеются целые отрывки, которые обладают литературными достоинствами. Таковы в особенности те отрывки, которые своими корнями восходят к народному эпическому творчеству или находятся под его влиянием, либо полны лирическими наклонениями автора, либо авторы их стремятся разукрасить свое произведе-

ние риторическими приемами и поэтическими образами. И, наконец, многие из армянских историков оказали большое влияние на культуру армянского народа, а также на дальнейшее развитие армянской литературы, поэтому невозможно полностью понять и оценить ее без соответствующего изучения историков.

2. Биографические сведения о Корюне. По времени первое место в армянской историографии занимает «Житие Маштоца» Корюна, которое является биографией Месропа Маштоца¹. Корюн—ученик Маштоца. Он по смерти своего учителя задумал написать историю создания армянских писем, а также биографию их составителя. Еще до начала этого дела, он, как видно из его предисловия, получил об этом повеление патриаршего заместителя, ученика Маштоца, Овсела, а также поощрение и поддержку со стороны других учеников Маштоца. Видимо, многие из них одновременно задумали письменно обессмертить историю великого дела своего «вардапета», а также его самого. И Корюн написал хвалебную биографию своего учителя, в которой он не забыл и всех тех, кто вложил свой труд в создание армянской письменности. Его произведение—первое оригинальное историческое сочинение, написанное армянскими писменами, и по праву оно посвящено изобретению армянских писем и их творцу.

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

Это и является точным временем составления труда Корюна. Необходимо напомнить, что начиная с последнего десятилетия XIX в. среди некоторых филологов стало модным, зачастую без всякого основания, гилеркритически пересматривать даты жизни и деятельности наших писателей и сдвигать их в более поздние века. Не поняв текста и его искаженных мест, подобные филологи не оставили в покое и труд Корюна.

О Корюне в его же книге мы имеем еще ряд других биографических сведений. В предисловии своего произведения он пишет, что имел счастье быть учеником Маштоца, а среди сотоварищей по возрасту был самым младшим. В эпилоге книги (ч. XXVIII) он сообщает, что сам был очевидцем всего рассказанного им, соучастником всех дел Саака и Маш-

¹ «История жизни и смерти блаженного мужа, святого вардапета Маштоца, нашего переводчика, (ванясияня) учеником его, вардапетом Корюном». Текст со сличениями рукописей, переводом, введением и примечаниями Манука Абегия, Ереван, 1941, (на арм. яз.).

тоца», а также «прислужником» т. е. питомцем-сотрудником. Он признает Маштоца «отцом», разумеется, духовным отцом. Корюн записал не только то, что знал сам, но и те сведения, которые почерпнул у видных сведущих людей того времени.

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

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

У нас нет других сведений об этом нашем писателе². В дальнейшем его только восхваляют, называя: «желанный муж Корюн», «духовный муж Корюн», «блаженный муж Корюн», «благенный Корюн», «данный муж Корюн» и даже «святой Корюн». Эти восхваления показывают, что он оставил по себе добрую память.

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

3. Обстоятельства и время создания этого труда. При оценке какого-нибудь произведения этого рода, прежде всего нужно иметь в виду план труда данного автора, т. е., что он хотел написать, в также время создания, век его. Корюн с самого начала сообщает, что он задумал написать об армянских «письменах, а именно, когда и в какое время они были дарованы и через кого была дана эта божья новая милость, а также о светлом учении и ангелоподобном, добродетельном монашестве этого человека». Он прекрасно осуществил то, что наметил в своей программе.

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

Второе предисловие Корюна со множеством цитат из Библии приобретает важное значение для характеристики духа того времени. Это вполне новое произведение, жизнеписание Маштоца, само собою могло послужить даже поводом для злословий не только со стороны противников, но и невежд вообще, ибо всякая повизна, не говоря уж о биографии Маштоца, среди армян 440-х годов, неприемлема для непонимающих. В то время армянского царства уже не было. Под покровительством персидской власти в Армении чрезмерно усилилось влияние

² Կորյունը Քրիստոսի ժամանակների մասին իր Կորյունի պատմության մեջ, Տիֆլիզ, 1900 (Норайр Бландаци, Вспоминает Корюн в его переводы, Тифлис. 1900) стр. 6 и сл.

сирийского духовенства. В 430-х годах католикос Саяк был лишен патриаршего престола, и в Армении господствовали католикосы сирийцы. Переводческая деятельность Саяка, Маштоца и их учеников была направлена именно против сирийского языка. При этих обстоятельствах ставится весьма попятным, почему Корюн лишет также длинное предисловие, полное цитат из Библии, ибо он хотел показать, что дозволяется писать житие Маштоца, а тем более объяснить, почему он уделяет столь большое внимание отшельнической и проповеднической деятельности Маштоца, которая была признана и сирийскими епископами, равно как византийцами, чего не могла отрицать и противники. Следовательно, то обстоятельство, что он возвеличивает Маштоца как монаха, все это не только вытекает из действительности и благоговения ученика перед учителем. Этим самым он стремился пресечь возражения противников.

Чтобы не вызвать их гнева, он не касается политических и церковных дел того времени. Ни единым словом он не обмолвился о том, что в армянской церкви господствовал сирийский язык, в школах учила на сирийском языке и что благодаря Саяку и Маштоцу сирийский язык был заменен армянским. Вообще он из осторожности не употребляет слова «сириец» за исключением двух случаев. В первом случае, когда он сообщает, что у сирийского епископа Дализла был найден армянский алфавит,—будто он этим хотел показать сирийскому духовенству, что до Маштоца об армянской письменности позаботился сирийский епископ, а во втором случае, когда он повествует о том, что сирийские епископы Эдессы и Амида с большими почестями приняли Маштоца и его людей и позаботились о нем, а что они радовались изобретению армянской письменности. Как будто он этим хотел сказать, что, если знаменитые сирийские епископы Рабулас и Акакий выказали такое благосклонное отношение к созданию армянской письменности, то точно так же должно было относиться сирийское духовенство Армении. И, наконец, обстоятельствами времени объясняется и то, почему Корюн в 440-х годах, следовательно, спустя минимум тридцать пять лет после перевода Св. писания на армянский язык, цитатами из этой же книги доказывает, что Саяк и Маштоц вправе были переводить Библию на армянский язык и что они это сделали, «имея в виду повеление господа свыше».

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

Он в достаточной мере снабжает нас, как правило, очень четкими и определенными сведениями относительно *стоявшей перед ним задачи*. По его книжке мы ясно представляем себе умно спроектированное и исполненное начинание, а ее главный деятель—Маштоц представляется нам мужем неиссякаемой энергии, даровитым и влиятельным человеком, который думает и заботится не только об армянском народе в целом, но и о соседних народах.

Корюн уделил особое внимание также хронологии. Он упоминает точные даты. Они касаются армянских письмен, монашеской жизни Маштоца, а также смерти Саяка и Маштоца. Некоторые из упомянутых им дат, к сожалению, искажены. Следует заметить также, что его

произведение, особенно в последней части, весьма искажено переписчиками.

Стиль Корюна неровен: местами он краток и сжат, местами же — многоречив и неудобопонятен. Он излагает весьма витиевато, чрезмерно образным языком, испещряя изложение лишними прикрасами. Его стиль часто непонятен также вследствие неправильностей речи и сложности периодов. Иногда отсутствуют самые необходимые слова или предложения, а также слова, употребляемые в необычном для нас смысле. Если прибавить к этому частичное искажение текста, тогда станет ясным, почему многие с трудом понимали эту маленькую книжку Трудно было одолеть это произведение и средневековым читателям, и потому появилась новая редакция, содержащая извлечения из книги Корюна с присоединением сведений, почерпнутых из «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, ваянен Корюновых. Эта редакция известна под названием Псевдо-Корюна.

АГАТАНГЕХОС

1. Содержание. Первое произведение, которое было озаглавлено «История Армении», дошло до нас под именем Агатагехоса (Агафангела)². Краткое его содержание сводится к следующему: Арташиром Сасанидом в Персии был низложен и убит царь Артаван из Парфянской династии. Армянский царь Хосров Аршакуни десять лет воевал с Арташиром. Этот последний через посредство Анака Парфянина изменнически убил Хосрова. Потомство Анака было истреблено; спасся только младенец Григор, которого увезли в Кесарию. Там он рос как христианин. Арташир покорил Армению; он приказал уничтожить потомство Хосрова. Из его детей спасся только младенец Трдат, которого увезли в римские края. Трдат вырос там, стал могучим мужем, совершил великие подвиги и, наконец, с помощью римлян пошел войной на персов и завладел своей отчиной. В это время Григор христианин, стал уговаривать его отречься от христианства, затем, подвергнув его мучениям, велел бросить в арташатский Хор Вирап. Далее, повествуется о мученичестве Рипсимянских дев, об умопомешательстве Трдата и о том, как излечил Григора из Хор Вирапа для излечения Трдата. Вторая часть озаглавлена: «Учение святого Григора». Это — пространная проповедь. Третья часть: «Спасительное обращение нашей страны Армении». Здесь повествуется о видении Григора, далее, о постройке гробниц-часовен для святых дев, о рукоположении Григора в Кесарии, об обращении армян в христианство, разрушении келий и т. д. О смерти Григора и Трдата нет упоминания.

2. Автор и его время. До сих пор не выяснено, кто автор этого важного произведения. Пространное «Предисловие к истории Агатагехоса» написано темным, неудобопонятным, избыточным излишними повторениями, витиеватым языком. В нем говорится и об авторе этой книги: «Прибыл приказ ко мне, Агатагехосу, родом из города из Великого Рима, сведущему в отечественной науке, римской и греческой литературе и немало сведущему в деле письма. Явившись ко двору Аршакуни в годы храброго и доблестного, могучего и воинственного Трдата, прославившегося храбростью более, чем все его предки... полу-

² «Ագաթանգեղոսի Գործածութիւն Նորոգելու Գ. Տէր-Մկրտչյան և Ս. Կանա- յանի Տգնիւ, 1900. «Գումարգրքը Նորոգելու Երանտար-Կոթիւն» («История Армении Агатагехоса», изд. Г. Тер-Мирзичяна и С. Канаянца, Тифлис, 1909).

чили мы от него приказ ваяться за повествование... И вот, получил я повеление великого царя Трдата взять на себя труд летописца, рассказать сперва об отчых делах и храбрости храброго Хосрова... и о достойной отца храбрости Трдата». В послесловии говорится: «Получив приказ твоего царского величества, о, храбрый из мужей, Трдат, написать все это, как надлежит в летописных книгах, мы по той же форме изложили упорядочив все по образцу греческого мастерства». Автор в Предисловии сообщает также, что он сам был «очевидцем» изложенных событий.

Из этого отрывка видно, что автора «Истории» зовут Агатангехосом; происходил он из города Рима, обучался латинской и греческой письменности, находился во дворце армянского царя Трдата Аршакуни, и по приказу этого последнего написал историю отца его Хосрова и самого Трдата. Следовательно, это «История» должна была принадлежать перу автора-современника, хорошо знающего описываемые в нем события. Таковой она была признана начиная с V века. Мовсес Хоренаци (II, 67), говоря об авторе этой книги, называет его—«Агатангехос, искусный секретарь Трдата», Лазар Парпеци—«блаженный муж Агатангехос», «блаженный Агатангехос», «все это... в своем безошибочном изложении повествовал нам блаженный божий муж, святой Агатангехос».

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

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

У Агатангехоса имеются многочисленные дословные цитаты из «Жития Маштоца» Корюна. Отсюда целый ряд филологов пришел к выводу, что «Корюн и Агатангехос одно и то же лицо»⁴. Есть и такие исследователи, которые «Историю» Агатангехоса считают переводом с греческого, а Корюна—переводчиком⁵. Но это уже неприемлемые мнения. Одно время полагали, что Корюн пользовался книгой Агатангехоса, но в настоящее время достоверно установлено, что пользовался не Корюн, а редактор Агатангехоса. Такие отрывки в произведении Корюна, находятся на своем надлежащем месте, между тем как эти же отрывки у Агатангехоса, зачастую, неуместны и вообще не ввязуются с предыдущими и последующими частями и противоречат тому, что сказано в другом месте. Помимо всего этого, стиль повествования Корюна

⁴ Նորայր Եւզեանցի, Գորյուն վարդապետ և նորին թարգմանութեան, էջ V և հոգ (Норайр Еюзандаци, Вардапет Корюн и его переводы, стр. V и сл.)

⁵ Там же, стр. 17.

в корне отличается от Агатангехоса. Если имеется небольшое количество одинаковых слов и выражений, то это либо общие места, столь обычные в текстах религиозного содержания, либо компилятор использовал их при редактировании «Истории» Агатангехоса вместе с цитатами, взятыми из Корюна.

Существует еще одно мнение об авторе этой «Истории»⁶. Некий священник по имени Езник, вероятно в VII веке, перевел на армянский язык список армянских католикосов и царей; в этом последнем сказано: «Чин деяний Григория был возобновлен блаженным мужем из Тарона, по имени Масропом». Акад. Н. Марр, понимая «чин деяний», как «историю деяний», считает, что еще до V века существовало какое-то предание о св. Григоре и что даже армянским преданием Масропу приписывается первая переработка («возобновление») легенды о греческом миссионере св. Григории. Таким образом... первая расширенная редакция деяний св. Григория Просветителя принадлежит, очевидно, писателям-эллинофилам, именно, по преданию, Масропу и кругу его сотрудников с Сааком во главе». Слова «чин деяний» из вышеприведенной цитаты—однако могут относиться не к «легенде», «легендарной истории» Григора, а скорее всего к деяниям, совершенным им, к христианскому проповедничеству, которое, действительно, «возобновил» Маштоц. А то, что все церковно-литературное движение V века, главным образом, являлось продуктом деятельности филоллинов и что Маштоц и Саак со своими учениками возглавляли грекофилов, это общезвестно. Ясно и то, что «История Агатангехоса» произведение филоллина, одного из учеников Маштоца или Саака; быть может, оно выполнено по распоряжению самого Маштоца, а еще более—католикоса Саака.

3. Источники Агатангехоса. Ныне уже достаточно выяснены источники этого исторического произведения. Несмотря на то, что в Предисловии дело изображено так, будто Агатангехос является первоначальным автором «Истории», все же там сказано и следующее: «Прочитал я о нашем Торгомовом племени, об Армении, нашей стране, о проповеди животворящего слова Евангелия, о том, как и каким образом приняли (веру Христову) и через посредство каких мужей (ч. 15, стр. 12 и сл.). Значит, о проповеди Евангелия в Армении существовало какое-то произведение, которое послужило источником неизвестному автору. В продолжении цитаты приводится содержание этого произведения, откуда видно, что в нем повествовалось о проповеднике Евангелия, о том, кто он и откуда, жизнь его, проповедничество, мученичество его во имя Христа, исцеление молитвами его, разрушение капищ, основание церквей и обращение армян в христианство. А это и есть житие св. Григора. В некоторых рукописях в начале «Истории» имеется следующее заглавие: «История Агатангехоса, житие и история святого Григора» (стр. 15). Лазарь Парпеци также свидетельствует, что «Историю Агатангехоса» по имени мученика Григора «называют книгой Грягориса». Это житие св. Грягора, вероятно, произведение IV века.

Книга эта называлась «Историей Агатангехоса». По-гречески «агатангехос» (агафангелос) является синонимом другого греческого слова «евангелос», что означает приносящий, сообщаящий благою весть. Следовательно, «История Агатангехоса» означает Историю благовестителя, евангелиста, проповедника Евангелия. Таким «агатангехосом»-евангелистом, проповедником «благих вестей» является св. Григор, значит, «История Агатангехоса» и есть история св. Грягора.

⁶ Н. Марр, Крещение армян, грузин, абхазов и алыков св. Григорием, арабская версия. СПб., 1905, стр. 157.

«Агатангехос» (=евангелист) когда-то было прозвищем св. Григора, которое позднее было заменено словом «Лусаворич» (=Просветитель). Как в настоящее время, если мы скажем «История Лусаворича» и под этими словами пойдем «Историю св. Григора», точно так понимали в былое время «Историю Агатангехоса». Но слово «агатангехос» либо ошибочно понято, либо с умыслом воспринято как собственное имя, и им назван секретарь Трдата, — автор книги, чтобы тем самым повысить ее значение. И это было сделано уже в V веке, ибо для М. Хоренаци и Л. Парпеци «Агатангехос» (=Агафангел) собственное имя. Что первоначально оно воспринималось не как имя, видно из двойного заглавия, которое сохранилось и по сей день. Вслед за заглавием, выраженным иностранным словом — «История Агатангехоса», прибавлено: «Житие св. Григора».

Вторым источником «Истории» является мученичество Григора Просветителя, третьим — мартиролог Рипсимянских дев, четвертым — видение Просветителя, которое имеет совершенно независимое происхождение. Учение св. Григора деликом переведено или скопировано из греческого, или, скорее, из сирийского источника. Имеются, наконец, и второстепенные источники, а именно: мученичество «Горни и Шмона»⁷, «Житие Маштоца» Корюна, а также народные сказания; а в отношении политического раздела, т. е. для истории царей Хосрова и Трдата использован армянский народный эпос «Персидская война», о чем речь будет ниже. Все они были самостоятельными произведениями, которые использованы во время составления или, как принято говорить, при редактировании «Истории Агатангехоса».

4. Редакция осуществлена не так искусно, чтобы повествования, почерпнутые из разнообразных источников, оставили впечатление цельного сочинения, написанного одним автором и в одном и том же стиле. Во многих местах связь между изложениями несомненно или продолжение следует так, что тотчас же заметно его происхождение из какого-то другого источника; одно и то же событие повторно повествуется в различных частях книги, как будто рассказывается нечто новое. Это указывает на то, что редактор черпал одни и те же сведения из разных источников и не сумел слить их так, чтобы они не казались повторением и чтобы исключены были противоречия и многословие. Подобными дефектами полна эта история⁸.

Первоначальный текст Агатангехоса составлен в первой половине V века, однако, позднее он был отредактирован заново. Это видно из арабской версии Агатангехоса, в которой имеются такие эпизоды, которых нет в армянском тексте. М. Хоренаци упоминает также, что в «Истории Агатангехоса» имелась история девы Нунэ, которая изъята из наличного текста. В начале «Истории Агатангехоса», которая в древности была переведена с армянского языка на греческий, имелся отрывок об Артаване и Арташире, чего нет в сохранившемся армянском тексте, но первоначально он имелся, как свидетельствует наш другой историк⁹.

⁷ Պ. Յ. Մկրտչյան, Աղ-Քանդեղոսի աղբյուրները. «Յիշատակ գրասենյակ» Գործն և Շահեր զԳործն. ար զԿաթողոսի յՅեւոս. Փաստաշար, 1896 (Г. Т.-Мкртчян, Из источников Агатангехоса, Вагшрапет, 1896).

⁸ Հովհաննես Յաշյան, Աղ-Քանդեղոսի մասին Գործում Առաջիկայի և Գրականության Պալատի Աղ-Քանդեղոսի գրքը. Հին հեռ, 1891, էջ 20, 28, 25, 28 և արքեպիսկոպոսի (Акобос Ташки, Агатангехос у сирийского епископа Георга и исследование книги Агатангехоса, Вена, 1891, стр. 20, 22, 25, 28 и др.).

⁹ Մեղիսեի Կաթողոսեանցի Պատմութիւն Աղ-Քանդեղոսի աղբյուրից. 1812, էջ 120. (Мавсес Каганатвази, История страны Агванов, Тифлис, 1912, стр. 120).

5. **Историческое и литературное значение.** Поскольку книга Агатангехоса составлена по различным источникам, естественно, что и историческое значение отдельных частей ее должно быть различно.

В ней много подлинно-исторического, многое же носит легендарный характер. Все то, что исходит из вышеупомянутого первого источника, а именно из жизни св. Григора (последняя часть Агатангехоса), представляет большую историческую ценность для истории обращения армян в христианство, топонимики древней Армении, нахарарского строя, армянской мифологии и языческого культа и вообще внутренней жизни страны. Меньшую историческую ценность представляют собою мартирологи св. Григора и Рипсимянских дев, которые сочинены по общему мартирологическому шаблону. В первом из них имеются также важные сведения об армянских языческих богах. А в мартирологе Рипсимянских дев едва ли можно найти что-либо реально-историческое, кроме того, что в Вагаршапате замучены были девы, раз уже в V веке существовали их часовни. Особую ценность представляют собою повествования о Хосрове и Трдате.

Значение «Истории Агатангехоса» не ограничивается, однако, тем, что она является источником армянской истории, это одновременно и замечательное литературное произведение. В самом деле, несмотря на то, что редакция ее выполнена весьма наивно, все же это произведение представляет собою, несомненно, целостное, в для простосердечного читателя, довольно занимательное эпическое повествование. Благодаря описям диалогам, пышному и живому слогу, преемственно связанным друг с другом сказаниям, рассказам о чудесах, правда, излишне многословным в деталях, и даже своим длинным и докучливым молитвам она стала одной из наиболее любимых и популярных книг средневековья. В то же время она оказывала большое влияние на армянскую литературу и вообще на умонастроение армянского общества вплоть до половины XIX века, да и позднее.

«История Агатангехоса», как нельзя лучше, послужила той цели, которую преследовали ее первый составитель и позднейшие редакторы.

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

7. **Национальный облик.** Цель Агатангехоса—создать историю возникновения армянской церкви так, чтобы она казалась величественной, достойной изумления и оставляла глубокое впечатление. Первоначально предметом забот составителя являлась не только армянская церковь, но и грузинская, агванская и абхазская, как это видно из арабской версии «Истории», но при дальнейших редакциях упомянутые народы отпали. В наличном тексте Агатангехоса нет ни одного слова об обращении этих народов в христианство. Изъято и начало, т. е. всё, что касается происхождения Сасанидской династии. Таким образом, в

ней осталась, можно сказать, только история возникновения армянской церкви, как обособленной национальной церкви, которая явилась плодом трудов пришедшего из Кесарии проповедника, впервые посвященного в духовный сан тамошним епископом. Значит, армянская церковь искони имела тесную связь с греческой. В ней нет упоминаний о сирийских проповедниках и вообще о сирийцах, за исключением одного места, где говорится о том, что царь Трдат приказал собрать детей из различных областей своего царства для учебы: «И их он разделил на две группы: одних назначил на учебу сирийской письменности, а других—греческой». Но весь этот отрывок восходит к Корюну и использован весьма механически.

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

Итак, «История Армении Агатангехоса» представляла собою, если не первое, то, во всяком случае, одно из первых литературных произведений, которое выражало устремления армянского церковного сословия. В этом произведении прославлены и христианизство, и армянская церковь, и армянский патриарший престол в Вагаршапате, и преемственно занимавшие этот престол патриархи. Все повествование служит этой цели. Даже очерченный сильными штрихами образ исполнителя царя Трдата служит той же цели—прославлению церкви. Христианство возвеличивается и тем, что цари, подобно Трдату и Константину, преклоняются перед ним и представителем его, католикосом.

8. Эпический элемент. Сличив начальную часть «Истории Агатангехоса» с сообщениями иностранных источников, исследователи пришли к заключению, что она является «преображенной историей». Эти повествования «реально исторические, но смутные и поверхностные, слившиеся воедино многочисленные события: словом это—история, но не очевидца и не современника, а написанная какими-то автором поне-слышке»¹⁰. Таким источником могли быть только народный эпос и сказания. Только народный эпос или сказания могли так долго и в таком «преобразованном» виде сохранить историческое воспоминание о событиях, которые происходили приблизительно за 225—160 лет до того, ибо изложенные Агатангехосом события имели место с 225 года до последнего десятилетия III века, а Агатангехос написал свою «Историю» не ранее середины V века.

Несамненно, автор, пользуясь эпосом, чувствовал себя свободным

¹⁰ *Акобос Ташян, Агатангехос у Георга Сирийского.* (на арм. яз.), Вена, 1891, стр. 60, 92

и распределил его по разным разделам своей «Истории», равно как изъясил из нее такие подробности, которые ему казались не историческими. И это ныне полунсторическое и полупоэтическое повествование в первой части книги приобретает определенную живость тем, что целиком восходит к юдильной народной поэзии. Давно было отмечено, что рассказы о подвигах Трдата почерпнуты из традиционных сказаний, в которых он представляется настоящим героем (дицази)¹¹. По-видимому, и сам автор сообщает то же самое, когда он, вслед за восхвалением Трдата, пишет: «А поему прилчествовали сие слова, вошедшие в поговорку: «Как гордый Трдат...». Эпический элемент имеется и в мартирологе Рипсимянских деи: «Рассказанное о Трдате Вагратуни и о няложнице Назиник является основой истории Рипсимянских деи». Впрочем, и народному эпосу восходят не только эти отрывки, но и история Хосрова, бегство Трдата, войны против персов и т. д. К ним следует прибавить также начальную часть греческого перевода, которая касается Артавана и Арташира.

В какой мере реальные исторические события отображены в первой части «Истории Агатагехоса», воспоминания о каких исторических событиях и лицах сохранены в ней и какие события соединены воедино,—обо всем этом следует сказать только следующее: в этой части с именами Хосрова и Трдата связаны воспоминания о времени армянского царя Вагарша и его сына Трдата II (215—252 гг.) и позднее вплоть до 297 г., а также эпоха Трдата I. Несмотря на усилия современных историков и филологов, все же не подтверждается историческое существование царя Хосрова Великого. Он, по всей видимости, является лицом, созданным эпосом, которому приписаны деяния исторических личностей—Вагарша и Трдата II. Бежавший к римлянам Трдат II был уже в летах, между тем, как это свойственно духу эпического творчества, у Агатагехоса он бежит младенцем; точно так же и в Виласанке бежавший к персам Арташес представлен младенцем. Эпос царя Трдата II переработан духовенством в эпос христианина Трдата.

ПАВСТОС БУЗАНД

1. Автор и время создания его книги. Труд этого автора, по Лаазру Парпеци, является второй Историей Армении¹². Об авторе ее так же, как и об авторе «Истории Армении» Агатагехоса, мы ничего не знаем. Труд Павстоса Бузанда (Фавст Византийский) делится на книги («дпрутюн»); сохранились до наших дней только III, IV, V и VI книги. Автором этой «Истории» написаны были также I и II книги, но их нет, и чтобы напрасно не искали их, в начале III книги прибавлено слово «начало».

В конце перечня оглавлений шестой книги имеется следующее: «Конец всех историй; сведения обо мне, те, кто эту книгу прочтут, десять глав по счету». Автор обещает дать здесь сведения о себе, однако, в конце книги нет таких данных. Этих сведений не было и в V веке, ибо о жизни этого автора ничего не знает и живший во второй половине V века Л. Парпеци. Между тем, если этот последний чрезмерно обосновывает Агатагехоса, называя его «мужем искусным в науке и

¹¹ Alfred von Gutschmid, Agathangelos, „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“, 1877, стр. 1—60, Leipzig; то же самое отдельно: Agathangelos, Kleine Schriften, III В. См. также М. Абезян, Армянский народный эпос, Тифлис, 1906 (на арм. яз.), стр. 109—111.

¹² „Փռւստոս Բուզանդի Գրած Վիճակի Հարց“, Ե.—Գեղարքունիք, 1882 („История Армении Павстоса Бузанди“, СПб., 1883).

превсполненным всех учений, правдивым в расположении повествований...», то о Бузанде он выражается непочтительно, называя его «какой-то Павстос Бузандаци», «некий историсграф, называемый Павстосом Бузандаци» и что «книгу его называют «Историей Армении». Парпеци полагает, что Павстос, как византиец, должен был быть «образованным», «воспитанным». И так как он сам «Историю», носящую имя Павстоса, не считает трудом образованного человека, «то и,—прибавляет он,—по моему слабому разумению, считая загадочным происхождение этого труда, полагаю, что, быть может, кто-то нагло приложил руку к нему и своими дерзновенными и невежественными словами вписал то, что было угодно ему». И в завершение всего добавляет, что среди греков, чаще среди сирийцев, встречаются люди невежественные и дерзкие, которые «сами, написав пустые и негодные речи, примешивая, внесли их в книги, предназначенные для сведущих слушателей, но тонкий ум явственно различает речи мудрецов и болтовню глупцов». Из того, что написал Л. Парпеци, не видно, был ли в действительности такой «образованный» и «воспитанный» писатель по имени Павстос Бузандаци или, быть может, для него и для других достаточно было и того, что Павстос—византиец, следовательно, он должен был быть человеком «образованным» и «воспитанным».

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

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

Со времен Парпеци «История Армении» П. Бузанда не оценена по достоинству. Только с последней четверти XIX века начало повышаться ее значение. С этого же времени повышается и интерес к ее автору. Высказывались всевозможные мнения, которые в общем и целом малоценны. Так, например, возник вопрос: автор «Истории» был греком или же армянином. Одни считали его армянином, другие—греком. Нашлись и такие исследователи, которые автором этой «Истории Армении» считали двух лиц: якобы автором одной части ее был грек, а другой—сириец. Далее, если автор ее армянин, то не происходил ли он из нахарарского рода Сваруни? Если же грек, не является ли он упомянутым в «Истории Армении» старцем, греческим епископом Павстосом, который жил в IV веке? Затем возник другой вопрос: была ли эта книга написана первоначально на греческом языке, и то в IV веке, а переведена на армянский в V веке или написана она каким-то армянином в V веке и приписана какому-то, нам неизвестному греческому хронографу по имени Павстос Бузанд? Были и такие, которые говорили, что автором ее был какой-то армянин, живший в IV веке, который написал на греческом языке краткую историю (Армении), а в V веке при переводе на армянский язык многое к ней добавляло. И, наконец, был поставлен еще один вопрос: какова связь между «Историей Армении» Павстоса и «Историей Армении», упомянутой греческим историком VI века Прокопием, из которой этот автор цитирует отрывок, имеющийся также у Павстоса? Ответы на этот и другие подобные вопросы, о которых написаны не только статьи, но и целые книги, ныне не представляют никакой ценности для понимания «Истории Армении» Павстоса. Вскользь остановимся на последнем из них.

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

В настоящее время с уверенностью можно утверждать, что «История Армении» Павстоса написана во второй половине V в. и на армянском языке неким армянином, престоленным своеобразного армянского патриотизма. Автор ее знаком почти со всем содержанием «Истории Агатангехоса». Он пользовался армянским переводом Библии и другими переводами. Он пишет на чистом армянском языке, без чуждых примесей, настолько насыщенной живой народной речью, простонародными выражениями и идиомами, что это произведение никак нельзя считать переводным²².

Далее, в ней имеются в форме видений, проклятий и предсказаний намеки на события V в. и, наконец, цитаты из книги Корюна, хотя не в таком большом количестве, как в «Истории Агатангехоса». У Павстоса, равно как и у Агатангехоса, имеются также особые формы, выражения, обороты, которые, по-видимому, написаны под влиянием Корюна, или же стилистические своеобразности Корюна в переработанном виде вошли в произведение обоих авторов. И это вполне естественно. Книжка Корюна, как первое по времени оригинальное произведение, посвященное изобретению армянского алфавита, деятельности Маштоца и Саака, несомненно, оказала влияние на их учеников и последующих авторов.

2. История. Книга Бузанда—первый опыт изложения полной истории Армении, охватывающей и древнюю эпоху. Такой труд был необходим в V веке как для усиления церкви, так и для развития национально-политического самосознания. «История Армении» должна была проводить эти две тенденции. По этой причине наша историография с самого же начала отражает одновременно две тенденции—светско-политическую и церковную. Они обе развиваются в одном и том же произведении, то параллельно, то переплетаясь друг с другом, то один из них превалирует над другим.

Дошедший до нас текст книги Бузанда содержит историю Армении, начиная с эпохи Хосрова II до раздела Армении в 387 г. на сферы влияния Персии и Рима, т. е. историю примерно полувекового периода (годы царствования Хосрова, Тирвана, Аршака, Пата, Варздата и Аршака).

Церковная история начинается с кончины св. Григора и его сына Аристанеса; далее повествуется о Вртанесе и о католикосах-преемниках его, особое внимание уделено жизни и деятельности Нерсеса Великого. Приводится множество сведений и об отдельных монахах. То обстоятельство, что Бузанд повествует также и о некоторых сирийских епископах и монахах, не дает основания думать, что он был сторонником сирийской ориентации, как полагали некоторые исследователи. Он пишет как об армянских католикосах, так и о сирийских и греческих монахах, то хвалит их, то хулит, исходя из религиозных воззрений и тех сказаний, которые имелись в его распоряжении. Именно с этой точки зрения его произведение является ценным источником истории армянской церкви. В нем ярко представлена борьба между духовным и свет-

²² См. Бузанд, *История Армении*. Издание М. В. Бузанда. Издательство «История», 1898. [Стелан Малхасян. Исследование Истории Павстоса Бузанда. Вена, 1898. См. также журнал «Вестник» („Мур“) 1901. №3].

ским сословиями, роль католиков в жизни страны, замечательная деятельность великого отца церкви, католика Нерсеса, стремление армян основать свою национальную, автокефальную церковь, множество других материалов, касающихся жизни армянской церкви.

3. Эпические и легендарные элементы. Павстос Бузанд как сказитель. Принимаясь за изложение истории, до него никем не записанной, пав автор, естественно, должен был обратиться к изустным преданиям и использовать их как источник истории родного края. И действительно, всякий читатель, понимающий дух эпического повествования, найдет в «Истории Армении» Павстоса Бузанда только традиционно-эпический стиль и форму¹⁴. Ныне уже нет никакого сомнения, что главными источниками этой книги были эпические сказания, легенды и даже исторические песни. Пишущий во второй половине V века армянский автор, каковым был Павстос, конечно, мог бы собрать множество разнообразных воспоминаний о католиках, царях и полководцах IV века, но еще в большей мере он пользовался эпическими повествованиями и сказаниями, которые в это время, по свидетельству того же Бузанда, как мы увидим ниже, весьма легко и быстро слагались и распространялись в стране.

Кроме того, из его книги ясно видно, что и сам Бузанд обладал даром сказителя выписана, был в сущности грамотным выписаном, который знал много сказаний и мог устно повествовать множество сказов из «Персидской войны». В дальнейшем, на основании того, что сам он изустно рассказывал или слышал от других, Бузанд составил свою книгу, без разбора вписав в нее все, что знал, будь это миф или реальное историческое событие, не подвергая их критике и не отличая их друг от друга. Едва ли автор использовал какой-нибудь письменный источник, а потому он не упоминает ни одной даты; как это обычно в эпосе, он сохраняет только преемственность событий. Он повествует о событиях, как принято в народном эпосе, связывая одно с другим следующими словами: «затем», «в то время», «после того как» и т. д. Нет внутренней связи событий, как причины и следствия в хронологической преемственности. Имеются весьма значительные анахронизмы, из коих ясно видно, что автор был человеком, жившим намного позднее повествуемых им событий. Сохранена преемственность царей и католиков, однако об их жизни повествуют лишь отдельные события, иногда независимые друг от друга отдельные эпизоды. Внимательно рассматривая содержание этого произведения, мы приходим к следующему заключению: в этой «Истории» имеются две группы повествований — церковная и светская. Первая из них относится к первосвященникам и другим церковникам, вторая — к царям и полководцам. Цари как верховные властители страны, конечно, выступают иногда и в церковных сказаниях, а из католиков Нерсес Великий является действующим лицом и в эпосе.

Светские повествования составляют единое целое, один большой эпос, который будет подробно рассмотрен ниже, в отдельной главе; а церковные рассказы являются независимыми традиционными сказаниями и воспоминаниями, которые нашим автором частично привнесены в материал, взятый из эпоса. Именно здесь, в этих церковных сказаниях, главным образом выявляется автор Павстос, который рассказывает о чудесах, видениях, приводит молитвы, проповеди, поучения, пользуется Библией, подчас пересказывая или же дословно цитируя ее.

¹⁴ Г. Гальцер, П. Бузанд. Пер. с нем. из арм. яз. Тюрингия, Веймар 1896, стр. 34—36, 38 в т. д. Ст. Маллалян, Исследование Истории П. Бузанда, Вена, (на арм. яз.); М. Абалян, Армянский народный эпос, стр. 111 и сл.

Именно в этих сказаниях он гневно и с укоризной нападает на царей; здесь он проявляет вообще свой христианский нравоучительный дух и благочестие. Впрочем, и в светских сказаниях имеются, хотя и в меньшей мере, добавления автора и его взгляды, касающиеся главным образом католиков и вложенных в их уста речей, как, например, слово Вртанеса (III, 11), слово Нерсеса, изгнание правоверных, повествование о Хале (IV, 5, 12), выборы Чонака (IV, 15) и т. д.

Следует отметить, что Бузанд, пользуясь эпосом, иногда стремится придать своей истории христианский характер и колорит, сочинять в стиле Библии, выражаться ее оборотами и метафорами, а главное, окрашивать ее религиозной идеологией. Однако это сразу бросается в глаза, и этот элемент нетрудно выделить и изолировать без особого ущерба для цельности содержания эпоса.

4. «История» Бузанда как исторический источник. Поскольку «История Армении» Павстоса восходит главным образом к традиционным сказаниям и эпосу, она тем самым, приобретает и историческую, и литературную ценность. Павстос наш единственный древнейший писатель, в произведении которого, благодаря его фольклорному происхождению, широко отображена реальная картина внутренней жизни армянского народа, в особенности высших слоев общества. Павстос значительное место в своем труде уделил армянской аристократии, ее нравственным, религиозным и политическим взглядам, некоторым чертам ее характера, патриотизму, социальному положению, даже обычаям, быту, верованиям и т. п. В любом эпизоде Павстос раскрывает одновременно многие стороны жизни раннефеодальной Армении. Здесь мы видим отношения светской и духовной властей, аристократии и царя, семейные отношения между близкими родственниками, неограниченную власть царя, который без суда истреблял своих невинных приближенных, всевозможные козни и т. д. С другой стороны, там же приведены, по понятиям своего времени, подлинные сцены благочестия, повествования о святых, сильными штрихами даны зарисовки из жизни епископов, слышащих христианами, а на самом деле лжецов, разбойников и шутов (VI, 8, 9, 10).

Однако если для исследования внутренней жизни Армении труд Павстоса является ценнейшим и достоверным источником, то этого нельзя сказать о действующих лицах и исторических событиях. У Павстоса, несомненно, имеются многочисленные описания событий, но они даны в такой мере и форме, в какой мы встречаем их во всякой исторической песне или эпосе. Это в большей своей части не история, а поэзия, поэтому творческий момент в ней занимает значительное место; здесь только основа повествуемых событий, да и то не всегда, может считаться исторической. Следовательно, для изучения политических событий, лиц, хронологии и т. п. труд Павстоса не может служить надежным историческим источником, и в этом отношении им нельзя пользоваться безоговорочно, как делают ныне некоторые исследователи.

НАРОДНЫЙ ЭПОС

«ПЕРСИДСКАЯ ВОЙНА»

1. «Персидская война». Древнеармянский народный эпос в основном известен из «Истории» М. Хоренаци, содержащей эпические сказания

ния о героях древнейшего периода, в которых исторические воспоминания доходят до II века н. э. Армянский народ в прошлом имел свой эпос, повествующий также о событиях последующих веков. Таким эпосом является «Персидская война». Так мы называем наш второй древний эпос, поэтически повествующий о той великой и длительной войне за свою независимость, которую в течение долгих веков вели армяне против персов. Остатки из этого эпоса сохранились в исторических трудах Агатангехоса, П. Бузанда, Хоренаци и Себеоса. У Агатангехоса и Бузанда мы находим этот эпос в целостном виде, конечно, только в общих чертах и не безусловно в том порядке, в каком сказывался он в народе. Хоренаци и Себеос сохранили дополнительные отрывки или сказы его.

2. Историческая эпоха и историчность эпоса. Этот наш эпос уже относится к поэзии феодальной эпохи. Он возник и развивался в политических и социальных условиях III—V веков. Основная часть его— историческая действительность III и IV вв. Историческими являются частично действующие лица, некоторые события и вообще форма общественной жизни. В эти столетия в стране господствовал сравнительно более развитый феодализм, основой которого, как и в других странах, являлись натуральное хозяйство и крупное землевладение. Страна была разделена между крупными и мелкими феодалами, которые в своих поместьях являлись полновластными господами, но они, в свою очередь, подчинялись своим высшим властителям. В стране царствовала династия Аршакуни, тот же род, который властвовал и в Персии до 226 г. Крупные землевладельцы, впрочем, часто поднимали восстания против слабой центральной власти. В свою очередь цари вели борьбу против них в целях создания сильной центральной власти. Однако это трудно было осуществлять в такой стране, как Армения, которая состояла из замкнутых и в географическом отношении сильно отличающихся друг от друга областей, где господствовало натуральное хозяйство. Крайние области постоянно тяготели к зарубежным странам и легко поддавались влиянию соседних государств.

Когда в Персии в 226 г. произошла смена династии, между новыми властителями—Сасанидами и армянскими Аршакуни, преисполненными непримиримой вражды и ненависти друг к другу, начались ожесточенные непрерывные войны. Кроме того, Персия и Рим, эти две великие соседние державы, вели между собой продолжительные войны, чтобы подчинить Армению своему влиянию или гегемонии.

В дни Сасанидов ориентация армянского царского дома с Востока перешла на Запад, а когда армяне приняли христианство, то выступил на историческую арену новый крупный землевладелец—церковь со своими монахами в монастырях и священниками в селах, со своими епископами и католикосом. Таким образом, в Армении постепенно формируются три сословия, которые образуют основные социальные группы средневекового феодального общества, а именно: знать, духовенство и крестьянство. Из этих сословий духовенство, постепенно усиливаясь, поддерживает дружбу с христианским Западом.

В результате новой расстановки социальных сил и общего внутреннего положения страны начинаются, с одной стороны, войны между центральной властью и мятежными нахарарами, а с другой—между самими нахарарами, часто враждовавшими друг с другом. Положение осложнялось также борьбой между партиями грекофилов и персифилов. Все это и, наконец, беспрестанные армяно-персидские и римско-персидские войны (нередко происходившие на территории Армении и имевшие большое значение для всех слоев общества), равно как неоднократно повторявшиеся опустошительные набеги северных племен на

Армению, часто потрясая всю страну и подвергали ее полному разорению. Это положение находило свое отражение в исторических преданиях, песнях и сказаниях. И на основе их образовался второй армянский эпос, правильнее—цикл сказов второго эпоса, существенным содержанием которого является борьба против персов за политическую независимость родной страны.

Характерным признаком, отличающим второй древний эпос от первого, является отсутствие чудесного, сверхъестественного. Действующие лица, правда, наделены героическим характером, но все же это земные люди. Здесь нет древних мифов о вишалах. Он имеет в общем более историческую окраску, более близок к реальной истории, чем Вигасник. Причина этого в том, что историк Бузанд, передающий нам большую часть этого эпоса, полностью игнорирует языческий миф и не включает его в свою «Историю». Основное в этом эпосе то, что песни и сказания его в момент записи, отраженные в них события и лица, по времени близко подходят к V веку, и поэтому являются более реальными, историческими. И это понятно. Недостаточно долго бытующая в народе, эти части эпоса были меньше подвержены обычным для эпоса изменениям и приращениям, контаминациям и, так сказать, мифологизированию. Но, все же, даже эти последние части являются не столько реальной историей, сколько эпической поэзией.

ОБЩЕЕ СОДЕРЖАНИЕ

1. Хосров и Трдат. Начало «Персидской войны», как и «Сасна цырер», связано с возникновением новых родов, с одной стороны, армянских срапетов Мамиконянов, с другой—персидской династии Сасанидов. Между армянскими Аршакуни и Сасанидами начинается ожесточенная война, которая длится несколько поколений: Хосров Великий, Трдат, Хосров Котак или Малый, Тиран, Аршак, Пап, Варздат и Аршак Душой этой войны были срапеты из рода Мамиконянов, а именно: Мамик-Конак, Артавазд, Вячэ (Артавазд) и Васак, Мушер и Мянгул. Эпос заканчивается победой и прославлением нахарарского рода Мамиконянов. Рассмотрим в отдельности поколения или, выражаясь термином «Сасна цырер», «ветви» этого эпоса.

Первоначальная ситуация представлена так, что один и тот же парфянский род царствует как в Персии, так и в Армении, и между ними царит дружба. В это время происходит эпизод, связанный с Мамиком-Конаком. Два брата из знаменитого ченского рода, дети второго вельможи после царя, Мамик и Конак, поссорившись с царем Ченов, который был их единоутробным братом, подняли против него восстание, но, потерпев поражение, нашли убежище у царя Артавана, сына парфянского царя Вагарша, который был родственником царя Хосрова Великого, сына армянского царя Вагарша. Артаван, чтобы не нарушать мира, существующего между ним и царем Ченов, и одновременно быть верным своей клятве, отсылает их со всей их челядью к Хосрову, в Армению.

В то время, когда армянский царь (Трдат, по Хоренаци) воевал с северными племенами, против него восстали племена, жившие на горе Сии, и нахалет Слук—владелец Таронской крепости Охакан, патриарх рода Слкуни. Царь обещал княжество Слкуни тому, кто приведет к нему мятежного нахалета. Мам-Кон (по сказу Хоренаци) обманным путем убил Слукка, и царь пожаловал ему поместья Слкуни и возвел в нахарарский чин. Таким образом, оба брата утвердились в Тароне и на

горе Сим. Крепость Охакан была передана им в наследственное владение. Их потомство «становится великим родом, а именно: спарпетами Армении».

Далее, эпос переходит к изложению причин возникновения «Персидской войны». Это уже подлинно эпическое повествование. Артаван, сын Вагарша, лежа в постели, ночью наблюдает за движением звезд и узнает, что вскоре лишится царства, и завладеет им тот, кто поднимет мятеж против своего государя. Он рассказывает об этом своей супруге, царице Находившаяся в той же спальне прислужница Артадухт, возлюбленная Арташира Сасанида, подслушав этот разговор, передает его содержание Арташиру, и он поднимает восстание против Артавана, побеждает его в борьбе и убивает, захватывает трон и основывает династию Сасанидов. Ситуация резко меняется. События быстро следуют друг за другом. Начинается действие эпоса.

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

Опустошив всю страну,
Предал он разорению
Места благоустроенные городов
И сёл желанных;
Обильную всю страну
Опустошил он и разорил¹.

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

Пустился бежать перед ними;
Погнавшись вслед, истребили
Все воинство Персии;
Рассеяли, разбросали трупы
По полям и дорогам
И злобно истребили.
И страшные удары
Им наносили.
И воротился царь Армении
С брани великой,
С победой великой,
С добычей огромной
С радостью безмерной
В края армянские,
В область Айратат,
В город Вагаршапат,
С радостью великой,

¹ М. Абебяк в настоящей книге разбил текст эпоса на стихотворные строки. В качестве образца мы приводим несколько отрывков в подстрочном переводе. В дальнейшем мы сочли целесообразным сохранить в цитируемых отрывках форму традиционных публикаций Аветаянхоса, Бузанда и других. (Ред.).

И славой доброй,
И добычей великой.

(Агапангехос, стр. 16 и сл.)

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

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

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

Двинулся, пошел царь в края Армянские,
И пришел, воевал там много войска Персидского,
Ибо на служение страну они захватили;
Многих (из них) он истребил,
Многих, в бегство обратив,
В края Персии изгнал
И державу отцов отвоёвал
И на границах ее он укрепился.

(Агапангехос, стр. 29)

И после овладения Арменией он постоянно воюет с персами и постоянно одерживает над ними победы. Далее, в эпосе повествуется о жемчужбе Трдата; затем приводится эпизод о нем и о прекрасной Рипсимэ и, наконец, о войне Трдата против северян и персов и хвалебная песня, сложенная во славу его (Агапангехос; ч. 123, стр. 71 и сл.)

А царь Трдат, во все время царства своего,
Опустошал, разрушал страну царства Персов
И страну Асорестан,
Опустошал и наносил удары ужасные,
А потому уместны стали
Притчей во языцех слова сии:
«Как гордый Трдат,
Гордо выступая, разрушил насыпя рек,
И осушил в своей горделивой поступи морей пучины».
Ибо он был горд и в своих одеяниях,
И силою упорства, богатством,
Крепкими костями и сильным телом;
Храбрый и страшный воин.

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

2. **Ветвь Хосрова Котака и Вачэ** связывается с предыдущей только преемственным чередованием от отца к сыну. В дни Хосрова Котака персы трижды нападают на Армению и всякий раз терпят ужасное поражение. Армяне истребляют всех:

И увидели воинство Персидское,
И нет им ни числа, ни счету.
Ибо было их, что звезд на небе
И песку на берегу морском,
Ибо пришли они со слонами бесчисленными
И войсками несметными.
И они (армяне) настигли, бросились на стан их...
Ударили, и зарубили, истребили.
И ни одного из них не оставили в живых.
И забрали добычу великую и слонов их,
И всю мощь воинства их.

(Бузанд, III, 8)

Вачэ по поручению царя насаждает леса в Хосровакерте, по царскому же повелению истребляет воюющих друг с другом и мутящих страху нахараров. Персы не перестают воевать с армянским царем. Войска последнего постоянно сопротивляются им на самых границах страны.

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

И настиг, напад на стан их...
И истребил их всех мечами,
И ни одного из них не оставили в живых,
И вернули множество пленных.
И вслед за этим добычу он взял,
Двинулся, пошел, отправился, достиг
Равнины области Айраратской...
Настигли, ударили, истребили
Войска аланов и мазкутов,
И гуннов и других народов;
И наполнили поля каменные
Сплошь трупами убитых...
Словно река большая вздулась,
Потекла кровь потоками обильными..

(Бузанд, III, 7)

Под конец в бою сражен престарелый Вачэ; должность полководца передают зятям рода Мамиконян—Аршавиру Камсаракану и Андоку Сюни, которые должны были воспитать будущего спартапета, младенца Артавазда. Своей естественной смертью умирает Хосров, и воцаряется сын его Тиран.

В отдельных сюжетах этой ветви связь поддерживается главным образом по времени, и повествователь, располагая их друг за другом, связывает следующими словами: «и к тому времени», «в то время», «я в то время, как он», «но после этого», «затем» и т. п. Все же во всех сказаниях этой ветви видна одна общая задача. Целью описываемых

здесь войн является не месть, а защита независимости своей родной страны. Бросаются в глаза восстание и измена князей. Но Вачэ Мамиконян храбро бьется с врагами; он верный слуга своего царя.

3. **Эпос Тирана**, взятый в отдельности, представляет собою нечто законченнее. Хайр Мардпет неизвестно по какой причине уничтожает многих нахараров, в особенности роды Рштуни и Арцруни. Тачата, сына Мехендака Рштуни и Шаваспа, сына Вачэ Арцруни (они еще грудные младенцы), приводят к царю, который приказывает их убить. Но воспитатели Аршака, сына царя Тирана, Артамазд и Васак, «которые были полководцами всех войск Армении», вовремя настаивают, силой спасают этих детей и, покинув своего воспитанника, уезжают в свою страну, в укрепленный Тайк, где воспитывают этих детей, а затем женят на своих дочерях. «И осели там на многие годы со своими семействами, и покинули свой другой дом», т. е. Тарон, «и не вмешивались они больше в дела Армении в течение многих лет» (*Бузанд*, III, 18).

Так начинается разлад между царем и его полководцами. Весьма красочна глава об отношении Тирана к Вараз Шапуху. У царя Тирана была очень крупная и красивая лошадь. Сенекатет (камергер) Писак, отправившись в Атрпатакан в качестве посла, рассказал об этой лошади заместителю персидского царя Вараз Шапуху. Этот последний просит ее у царя. Царь, не желавший расставаться со своим любимым конем, нашел другую, очень похожую лошадь и отправил ее заместителю. Писак об этом сообщает Вараз Шапуху и настраивает его против Тирана. Вараз Шапух воспалился враждой к Тирану и, притворившись добродетелем, приехал в Армению, пригласил его в гости и, коварно схватив беззащитного пьяного Тирана, ослепил его и повез в Персию.

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

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

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

4. **Ветви Аршака и Папа, Васака и Мухета** составлены из нескольких обособленных маленьких эпических сказаний, принадлежащих к одному и тому же циклу. Первое из них можно озаглавить «Аршах и Нерсес». Первым делом царя Аршака было примирение с родом Мамиконянов—обстоятельство, связывающее это сказание со сказанием о Тиране, в начале которого повествовалось о том, что Мамиконяны, посорившись с царем, ушли из царского стана. Умиротворены и другие нахарарства, а католикосом избран Нерсес.

Затем Аршах отправляет к императору Валенту посольство, возглавляемое Нерсесом. Император арестовывает Нерсеса, отправляет в ссылку, а взамен освобождает племянников Аршака—Гиела и Тирита. Поступок императора разгневал царя Аршака. Он снарядил под начальством спарпета Васака 260-тысячную армию, которая в продолжение шести лет опустошала и грабила края римлян без всякого сопротивления с их стороны. Ударил, ограбил края Гамярка, вплоть до города Анкирии (Анкары); шесть лет друг за другом опустошал страну Греков. Насладились добычей превеликой....» (*Бузанд*, IV, 11)

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

Особым элическим сказом является «Аршак и Парандзем», который повествует об убийстве Гнела, о женитьбе Аршака на Парандзем и о роли Парандзем и отца ее Андока во взаимоотношениях Шапуха и Аршака.

Далее, обособленным сказанием с многочисленными эпизодами является также «Тридцатилетняя война», в результате которой трагически погибают Аршак, Васак и Парандзем, а страна разоряется. Затем следует месть армяк.

Наследник армянского престола Пап, который был у греков заложником, усилиями Мушега, сына Васака, и с помощью греков пошел войной на Армению, чтобы занять отцовский престол. С ним вместе шла два греческих полководца с огромной армией. Спарпет Мушег напал на персов, убил двух персидских полководцев, истребил их войско. Царь Шапух сам двинулся на армян и расположился лагерем в Тавризе. Мушег напал на его лагерь; Шапух ускакал, оставив свой лагерь, сокровища и жен в руках Мушега, который весьма благородно обошелся с пленными женами и отправил их в Персию. На Мушега донесли армянскому царю. В сердце Папа запыло недоверие к Мушегу.

Царь Шапух вторично пошел войной на Армению. Пап не хочет, чтобы Мушег вступил в бой, говоря: Мушег друг царя Персии и ныне «он ведет переговоры с персами», ибо накануне боя, ночью, от Меружана из персидского стана прибыл к Мушегу посланцы. Однако по ходатайству Нерсеса Мушег принял присягу, вступил в бой, победил персов и Урнайра, царя агванов, которого он мог бы убить, но не убил, а отпустил на свободу. Снова доносил на Мушега; Мушег оправдывается. Шапух снова наступает, но Мушег и греки и на этот раз побеждают; война прекращается.

Далее, начинается казнь восставших князей, которые в дни Аршака перешли на сторону персов. Раньше всех, уже во время войны, был казнен Хайр Мардиет, который оскорбил царицу Парандзем; на его место назначен некто по имени Глак. Этот последний пытался изменить армянскому царю, но был пойман и казнен. Затем по очереди были казнены и другие мятежные князья, в числе их и блещ Алдзыник, который раньше всех поднял мятеж. Итак, прославленный Мушег продолжал свою деятельность. Однако недолго длилась слава Мушега. Царь Пап был изменнически убит греками; князья ничего не могли предпринять; воцарился Вараздат, «который был юношей легковерным». Воспитатель Вараздата, Бат Сааруни оговорил Мушега, приписав ему грехи, не совершенные им, и во время ужина приказал изменнически убить его и сам занял должность спарпета. Так зло отплатили Мушегу «за многочисленные заслуги».

5. Ветвь Мануэла. Мануэл со своим братом освобожден из персидского плена; он отнял у Бата спарпетство, изгнал Вараздата и убил Бата, мстя ему за смерть своего брата. Так как деяния его были направлены против греков, то вначале он завязал дружбу с персами, но потом по доносу Меружана он истребил войско перса Сурена, вследствие чего снова вспыхнула война между армянами и персами. Трижды нападали персы, но постоянно терпели поражение. Наконец, был убит изменник Меружан. Персидская война была закончена. Мануэл возвел на престол Аршака, сына Папа, семь лет славно правил страной и безмятежно скончался.

ПЛАКАЛЬЩИЦЫ, ГУСАНЫ И ВИПАСАНЫ

1. Песня-завлочки. Рассмотрим сперва те элементы, которыми пользовались випасаны при сложении больших элических повествований,

каковыми являются «Випасанк», «Персидская война». Первым значительным элементом, возникшим под влиянием конкретных событий, является «позвня оплакивания» (—заплачка), которую слагали и пели плакальщицы во время похоронных процессий. Они назывались *дзайнарку* (плакальщицы), несомненно, потому, что они вопили над покойниками. В старину похороны знаменитых людей, царей и полководцев превращались в многолюдное, торжественно-трагическое действо. Женщины и мужчины, с воплями бия в ладоши, до крови царапали себе руки и лицо (*Бузанд, V, 31*). Во время похорон эпического царя Арташеса «вокруг его могилы происходили добровольные смерти», «много народу погибло во время смерти Арташеса; любимые жены и наложницы и верные слуги» (*Хоренацц, II, 60*). Эти самоубийства, конечно, не были «добровольными». В дни Нерсеса Великого, в IV веке, на Аштишатском соборе было запрещено оплакивание покойников. И будто в дни этого католикоса «никто не осмеливался, впадая в отчаяние... оплакивать умершего, и никто не вопил и не стоил по умершему, и никто не кричал, не рыдал над умершим» (*Бузанд, V, 31*). В дальнейшем, однако, церковь не смогла искоренить этот варварский обычай.

Об оплакивании у нас имеется много сведений из эпоса «Персидская война», который пространно отобразил феодальную жизнь III—V вв. Так, например, горько оплакивали павшего в бою полководца Вачэ. Сам царь Хосров и все войско «скорбили печалью великою, жалобной и скорбью слезною... охваченные рыданием великим и стенанием ужасным...» Точно так же, когда умер «тот храбрый из мужей, строитель страны Хосров, царь Великой Армении, собравшись, стены, оплакали его...» (*Бузанд, III, 11*). Во время таких похоронных процессий, длившихся долгие дни, плакальщицы (*дзайнарку*) причитали и повествовали, разумеется, не экспромтом, а заранее подготовившись. После того как отомстили за царя Травн, собрались вместе нахарары и князья, «гордакалы и полководцы, начальники и все множество ополченцев», и хотя царь не умер, но все же «причитали и оплакивали своего исконного государя, царя Армении» (*Бузанд, III, 20*). Оплакивания сопровождались песнями и музыкой, звучит, для этих оплакиваний и благоприятно слагались песни.

Песня плакальщиц и связанное с нею сказание были первоначальными источниками эпоса, элементами эпоса, которыми пользовались в дальнейшем випасаны для своего творчества.

Как под непосредственным влиянием совершившихся событий во время оплакивания слагались и распространялись исторические песни, об этом у нас достаточно сведений из эпоса «Персидская война». Здесь подробно описано оплакивание Гиела, а также приведено содержание «заплачки», сложенной по поводу его смерти (*Бузанд, IV, 15*). Племянник царя Аршака, Гиел женится на дочери князя Сюнийского, прекрасной Парандзем. В нее влюбляется и другой племянник царя Тирит. Чтобы самому взять в жены Парандзем, он коварным доносом настраивает Аршака против Гиела и добивается того, что Аршак приказывает убить Гиела. Далее в эпосе описывается, как по приказу Аршака оплакивали Гиела.

«Затем был приказ от царя: «Все люди, кто в стане, великие и малые, без изъятия, никто не осмелится не пойти, а все они без изъятия должны пойти стенать—оплакивать, и пусть оплакивают Гиела, великого селуха Аршакуни, того убитого!» А сам царь пошел на пляч, сел и оплакивал племянника своего, которого сам же убил. Пошел, сел возле трупа, плакал сам и приказывал другим стенать и плакать над трупом убитого. А жена убитого, Парандзем, разорвав одежды свои, распутив

волосы, с обнаженной грудью в кругу скорбящих рыдала; громким голосом кричала и вопила она, вызывая у всех жалость, скорбь и плач».

Тирит, влюбленный в Парандзем, побудивший убить Гнела, в этот же момент сильной скорби не стерпел и окрыл свою любовь Парандзем.

«Отправив сказать жене покойного: «Так больно не огорчай себя, ибо я для тебя лучше муж, чем он; полюбил я тебя, потому предал я его смерти, чтоб в жены взять тебя». И в то время, как все в иступлении скорбели над трупом, Тирит послал ей такую весть. Жалобно завсипала она: «Слушайте все, ибо смерть мужа моего ради меня была; приглянулась я ему, ради меня он мужа моего предал смерти». Волосы свои рвала, рыдая кричала. Когда же обстоятельства раскрылись и стали известны всем, также и плакальщицам, то стала она матерью скорби, и плакальщицы стали петь в голос заплачек: деяние лохоти Тирита, как она ему приглянулась, а словские, как он строил козни, как убил» (*Бузанд, IV, 15*).

Из этого отрывка мы узнаем, как сказание об убийстве Гнела слагается и исполняется во время оплакивания при похоронной процессии. Эпические исторические песни, значит, частично слагались из заплачек, либо непосредственно, либо немного спустя после повествуемых событий. Они, эти песни, являются непосредственными поэтическими реминисценциями о совершившихся событиях, при этом песнотворчество и содержание события; таким образом, как песня, так и сказание возникают одновременно.

Для заплачек, несомненно, существовали и стародавние песни общего характера, которые повторялись во время оплакивания. Это необходимо принять во внимание ввиду того, что существовали профессиональные плакальщицы. Они, как выше было упомянуто, назывались «дзайнарку», а также «одетые в черные платья девы плакальщицы и скорбящие женщины», из которых одна считалась, «матерью скорби» или «матерью оплакиваний» (см. также *Хоренацц, II, 60*). Григор Нарекаци в X веке этих плакальщиц называет «песнотворцы женщины-плакальщицы». Плач и вопли над покойником, вместе с поэтическим воспеванием жизни покойного, играли в старину столь значительную роль, что они как пережитки сохранились даже до наших дней. Еще в наше время эти плакальщицы, часто за особое вознаграждение, приглашались в дом покойника и здесь оплакивали его. Точно так же наемные гусаны во многих местах исполняли и по сей день исполняют стародавнюю роль этих плакальщиц. Они пели традиционные песни, приравнивая их к эпизодам из жизни оплакиваемого покойника или слагали новые песни в целях «восхваления» его; так, именно этим последним термином называются упомянутые песни.

Каковы были эти песни,—мы не знаем. Из них ни одна не дошла до нас. По свидетельству Григора Нарекаци, эти песни слагались стихотворным размером айрен. Это были безусловно небольшие песни, полулирические, полупэпические, сходные со скорбными песнями нашего времени², которые сочинены тем же стихотворным размером айрен и большей частью восходят к давно минувшим временам. Двухстрочный или бейтовый склад столь свойствен был песням этого рода, что термин «баяти» (= бейты, куплеты) принял значение также скорбных песен по покойникам, между тем как под этим термином обычно разумеются маленькие песни, сложенные двухстрочными куплетами-бейтами, как наши современные народные четверостишия.

2. Первоначальные исторические песни гусанов. Вторым и более важным элементом, источником эпоса, были эпические песни, исторические песни гусанов, которые сказывались с древнейших времен на пи-

² М. Абагян, Гусанские народные песни, Ереван, 1940, стр. 251 и сл., также стр. 19.

рах, веселых сборищах, попойках знати. Главным занятием армянской знати, когда она не вела войн, были охота и лиричество с участием гусанов, певших и игравших на инструментах. Царя Папа убили на пирушестве, когда он «смотрал на пеструю толпу гусанов» (Бузанд, V, 32). Во время пира убили и спаранета Мушега (Бузанд, V, 35). И, наконец, царь Аршак покончил с собою, когда Драстамат «забаплял, веселил его гусянами» (Бузанд, V, 7).

Кроме песен веселья, т. е. песен вина и любви, гусаны во время пиров исполняли также древние эпические песни; они одновременно слагали и пели песни не только веселья, но и исторические, а также другие эпические песни и сказания. В наших исторических памятниках мы находим очень мало сведений о том, что гусаны сочиняли исторические песни под непосредственным влиянием совершившихся событий, как это делали плакальщицы, творя скорбные песни. В этом отношении весьма замечательно одно свидетельство М. Хоренаци о главном герое «Персидской войны», об Аршаке. Повествуя о том, что этот царь не ответил на письмо римского императора, он прибавляет: «С презрением отнесся к Римлянам. Сердце его не совсем лежало также и к Шалуху, а самодовольный, всегда хвастал в попойках, и в песнях вардзак (=женщина-гусан) он представлялся храбрее и доблестнее Ахилла, а в деяниях своих он походил на хромого и остроглавого Ферсита» (Хоренаци, III, 19). Значит, гусаны об Аршаке сочиняли песни, в которых царь восхвалялся как храбрый и мужественный, и эти песни пелись в присутствии царя во время попойки. Гусаны эти были придворными певцами, которые безусловно часто слагали свои песни по заказу самого царя. Нахарары также имели своих певцов. В эпосе о Трдате Багратуни (Хоренаци, II, 63) упоминается вардзак Навиник, принадлежавшая нахарету Сюника, Бакуру. Эти профессиональные дворцовые гусаны пели и повествовали не только для своих меценатов, но и воспевали их самих, деяния их, прославляя их, как храбрых героев. Для этого гусаны гиперболически прославляли деяния своих покровителей, конечно, основываясь, главным образом, на том, что они знали или слышали. Вот из таких гусанских песен, как из первоисточника, возникла, по всей вероятности, некоторая часть эпоса «Персидская война», в особенности те многочисленные мелкие главы из «Истории Армении» П. Бузанда, в которых однообразно повествуется о победах Аршака и Васака. В какой форме слагались эти первоначальные исторические песни, мы не знаем. Дословно также ничего не осталось из этих примитивных песен. Об их форме можно составить себе некоторое представление, исходя из песен этого рода, относящихся к более поздним векам. О них речь будет ниже.

Гусаны, как видно из эпоса, в своих песнях восхваляли также предков своих героев, древних представителей из рода. Так было всюду в эпоху феодализма. Восхваляя предков, тем самым прославляя князя, покровительствовавшего гусанам. В эпосе «Персидская война» своим происхождением гордились Аршак и Мамиконяны. Кроме того, в целях лучшего выполнения данного им заказа, певцы не только поэтически разрабатывали новые события, но постоянно перерабатывали и, контаминируя, развивали песни, древние предания и исторические сказания предшествующих гусанов, и все это в пределах одного сюжета, который определялся бытом князей и их стремлениями и интересами. Такая контаминационная переработка ясно видна и в наших эпических песнях³. Именно так были сочинены традиционные эпические

³ У. Իրիզլի, Պատմական երգեր, ՄԱԿԻ Գրականության կենտրոնի Հանգանակներ (արվեստի ֆինանսավարչական Երևան, 1960, № 4—5, էջ 48 և հարկ.) (М. Аветян, Эпические песни, Известия Арм. филиала Академии наук СССР, Ереван, 1940, № 4—5, стр. 45 и сл.).

произведения, будь это «Випасанк» или «Персидская война», со всеми их сказами и эпизодами.

Гусаны, слагавшие, повествовавшие и певшие такие эпические песни, назывались випасанами. Следовательно, древние випасаны—те же гусаны, но только сказывавшие эпос. А это значит, что гусан—певец как веселья и любви, так и скорби и печали. Одновременно он и випасан, т. е. сказитель, рассказчик, но не в письменной форме, а в устной. Это и было первичным значением данного слова. Древний випасан был певцом-рассказчиком феодальной среды; в его творчестве весьма широко отображен феодализм.

ФЕОДАЛЬНАЯ СРЕДА

1. Три сословия и классовая борьба. Исторические памятники дают нам очень мало сведений с внутренней жизни той эпохи истории Армении, когда был создан и бытовал этот эпос, до того как он был использован для истории родного края. Однако сам эпос как поэтическое произведение, как исторический памятник, сохранил много черт этой жизни. В нем выступает на сцену главным образом одно сословие феодального общества, военная знать со своими занятиями—охотой, пиршествами, кознями, интригами, войнами, грабежами и т. д. Вместе с дворянством иногда выступают и католикосы, представители духовного сословия. Как высшие представители духовенства, они с самого начала играли важную роль. Не надо забывать, что католикосы сами происходили из знатного рода. Мать Нерсеса Великого, по имени Бамбиш, была сестрой царя Тирака; сам Нерсес, до избрания католикосом, «был на военной службе, занимал пост любимого камергера царя Аршака, был доверенным в делах царства внутри и вовне».

Третье сословие феодального общества—крестьянство было в экономической, политической и правовой зависимости от первых двух нетрудовых сословий. Оно никогда не удостоивалось внимания. Наши древние писатели, описывая в своих трудах только войны знати и деяния духовенства, также предали его забвению. В эпосе крестьяне упоминаются лишь в дни великих скорбей, равно как на всенародных соборах, созванных для установления общего порядка в стране. Так, например, после пленения царя Тирака, крестьяне принимают участие на том соборе, который постановил отправить делегацию «к царю греков, чтобы, протянув ему руку, покорно служить ему». Крестьяне, вернее, их старосты, участвовали и на соборе, созванном Нерсесом, имевшем целью прекратить тридцатилетнюю войну (*Бузанд, III, 21, IV, 51*).

Здесь мы не видим также классовой борьбы, борьбы трудящихся против высших привилегированных сословий. Этот эпос—поэзия аристократии и, естественно, его творцы должны были отказаться от отражения этой борьбы. Тем не менее в разделе Аршакавана заметны ее следы. Впрочем, в варианте Бузанда, это повествование носит сильно выраженный религиозный отпечаток; в нем прославляются епископы Хад и Нерсес.

«Построил царь для себя дастакерт в долине славной, в области Ког... И приказал разослать глашатаев по всем областям своим и во все концы страны своей с царским приказом: «Если кто кому что-нибудь должен, если кто кому в чем-либо повредил или кто с кем тяжбу имеет, пусть идут все такие в дастакерт и пусть строят. Если кто чью-нибудь кровь пролил или кто кому вред причинил, или чью жею похитил, или

кому что задолжал, или кто чью утварь захватил, или кто пред кем в страхе был,—пусть придет в то место он; не коснется его ни суд, ни закон...».

«Лишь последовал приказ от царя, собрались затем на место то: все воры и разбойники, кровомстители и убийцы, джесцы и льстецы вредители, похитители казны, джесуды, обидчики, клеветники, грабители, похитители, скупцы».

Многие совершали преступления и стекались туда, и женщины многие мужей бросали, мужья многие жен своих бросали, и забрав жен чужих, стекались туда; слуги многие казну господ своих покидали, бежали и стекались туда; многие залогомцы, залог забрав, стекались туда. Грабили, опустошали страну всю! И хотя отовсюду поднялся ропот—суда не было! И никому не исходило правосудия из дворца».

«А местечко то возросло, превратилось в село, в город; увеличилось, умножилось и заполнило долину всю» (*Бузанд*, IV, 12).

Епископ Хад ни за что не хотел воздвигнуть в Аршакаване церковь и алтарь, а католикос Нерсес позднее проклял этот город, и после его проклятия в течение трех дней все жители этого города погибли.

Впрочем, по варианту Хоренаци, постройка города Аршакавана была направлена против интересов нахараров. «Нахарары не раз приносили жалобу, но Аршак не слушал их; наконец, они вынуждены были жаловаться Шапуху». Когда войска Шапуха вступили в Армению, и Аршак удалился в сторону Кавказа, «армянские нахарары, соединившись, пошли на царскую виллу Аршакаван и (там) предали мечу мужчин и женщин, кроме грудных младенцев, ибо они все были озлоблены против преступных слуг своих» (*Хоренаци*, III, 27).

Это сказание—отражение массового возмущения всех обездоленных, угнетенных и страдающих против угнетателей. Царь в своей борьбе против нахараров опирался на угнетенных. «Многие слуги, забрав сокровища своих господ, стекались туда»; под «слугами» здесь нужно подразумевать не вассалов, а трудящихся.

Об их военной службе речь будет ниже. О рамках мы не имеем в эпосе других упоминаний. Действующими лицами являются только царь и князья, и все вращается вокруг царя.

Этот эпос—продукт поэзии высшей аристократии, поэтому, естественно, он полностью удовлетворяет требованиям и запросам только этого сословия, отображая его быт и идеалы, его идеологию и интересы.

2. Знать. В этом эпосе достаточно сильно обрисован быт феодалов. В первую очередь бросается в глаза то, что наряду с царем представлены многочисленные аристократические роды, владеющие обширными землями, иногда даже целыми областями, провинциями. На них опирается власть царя, государственный и общественный строй.

В особо важных случаях созывается собор, совет во главе с царем или без него. Впрочем, эти соборы не ограничивают власть царя. Напротив, все роды подчиняются ему. «Нахапетом», родоначальником, как правило, становился самый старший в роду, старший по возрасту, но, как видно, и это зависело от воли царя.

Именитость аристократического рода, его родовитость считались наиважнейшим делом. Трон и «место» («подушка») были связаны с ятам. Садясь за стол рядом с царем, «нахапеты великих родов» усаживались выше других. По этой причине в эпосе особо подчеркивается степень знатности. О Драстамате говорится: «И подушка его выше (подушек) всех нахараров» (*Бузанд*, V, 7).

Идея чести в этой феодальной среде связана была с древностью рода, с происхождением. Мануэл Мамиконян говорит царю Варздату

Аршакуни: «Да, мы и не были вашими слугами, а товарищами вашими и выше вас, ибо предки наши были царями страны Ченов» (*Бузанд*, V, 37).

Армянский царь Аршакуни ставил себя выше Сасанидов. Павлос Бузанд рассказывает, как пленный царь Аршак, в персидском царском шатре переходя на землю, привезенную из Армении, говорит Шапуху: «Прочь от меня, преступный раб, что стал господином владык своих. Отомщу я тебе и детям твоим за предков моих и за смерть Артавана. И ныне, вы, слуги, захватили подушку нашу, владык ваших» (*Бузанд*, IV, 54).

Величайшим бесчестьем считалось сажать на низший трон человека высокого происхождения. Так обращается Шапух с пленным царем Армении, с Аршаком.

3. Брак. В жизни аристократов важное место занимал брак. Вопросы «чести» здесь стояли на первом плане. Считалось бесчестьем связаться брачными узами с аристократом более низшего ранга; но аристократы одновременно содержали наложниц. Весьма типичен в этом отношении эпизод в цикле Випасанк—брак Трдата Багратуни с дочерью царя Тирана Еранеак. Последняя возненавидела своего мужа, который был отважным и сильным мужчиной, но роста маленького и невзрачной наружности. «Она роптала непрестанно, сетуя на свою судьбу, что ей, красавице царского происхождения, пришлось жить с человеком безобразным и происхождения низкого» (*Хоренаци*, II, 63). Однажды разгневавшийся Трдат сильно избил ее, обрезал русые волосы ее и выгнал из комнаты. К этому сказанию присоединилось другое. Трдат, отложившись от царя, отправился в неприступные места. Пришел он в Сюник. Здесь князь Бакур пригласил его на ужин. «Трдат, разгоряченный вином, увидел женщину чрезвычайно красивую, по имени Назиник, которая пела руками. Она приглянулась ему, и он говорит Бакуру: «Уступи мне эту наемницу». И тот говорит: «Не уступлю, она моя наложница». Тогда Трдат, схватив эту женщину, привлек ее на свое сиденье и, распаленный страстью, безумствовал, как необузданный юноша. Бакур, обуянный ревностью, вскопал, чтобы вырвать ее из его рук. Но Трдат встал, схватил вазу с цветами как оружие и разогнал даже гостей, возлежавших на подушках... Придя к себе домой, он тотчас садится на коня вместе с наложницей и отправляется в Спер» (*Хоренаци*, II, 63).

В эпоху создания эпоса в Армении еще существовало многоженство. Феодалы имели наложниц; они обычно забирали себе красивых девушек. Видимо, об этом было сложено какое-то сказание, варианты которого повествовались также о царе Трдате. По сказу Хоренаци оно приурочено к циклу Випасанк и рассказывалось о зяте царя Тирана Трдате Багратуни, который силою похитил красавицу Назиник. А по сказу «Персидской войны» оно приписано деду царя Тирана, царю Трдату (*Асаганехас*, стр. 78—112). Для царя разыскивают всюду красивых девушек. И вот в садах Вагаршапата находят бедных женщин и среди них дивную красавицу Рипсимэ.

Царь, услышав о красоте девицы, приказал привести ее во дворец. Слуги немедленно понесли ей обитое золотом ложе, дорогие наряды и украшения, чтобы она с почестями вошла в город и представилась царю. Для большего почета за нею отправлены также нахарары. Но она отказалась принять предложение. Тогда царь сказал: «За то, что она не пожелала прийти с честью, доброй волей, пусть силою приведут ее во дворец и введут ее в комнату царя». Слуги исполнили приказ царя и привели ее во дворец.

Если к сказанию о Трдате и Назиник присоединился эпизод о Еранеак, то сказание о Трдате и Рипсимэ контаминировало мотив едино-

борства молодых и девицы. Это—древнеэпическая черта, отображение древних нравов, которые сохранялись среди горцев, иноплеменников Западной Армении и Малой Азии вплоть до конца XIX в. Удаляя девушка выходит замуж лишь за того удалыца, который побеждает ее в единоборстве. Это же единоборство мы находим в сказании о Муш (ег)е и «Девиде Тарун» и в эпосе «Давид Сасунци и Хандут». Это же единоборство имеется в повести о Трдате и Рипсимэ. Когда ввели Рипсимэ в покои царя, туда же вошел и сам царь. «Он схватил ее, чтобы утолить свою страсть», но девица, набравшись сил, «как зверь отбиалась, мужественно сражалась. Начав (борьбу) с трех часов, билась она до десяти часов; потерпел поражение царь».

Раз уж девица победила в единоборстве, то ясно, брак не мог состояться, и она покидает дворец. Ее убили как преступницу, не выплывшую приказа царя.

Этому эпическому повествованию придан сугубо религиозный характер, и это привело к созданию христианского мученика. Будто Рипсимэ, желая сохранить свою девственность, не хочет выйти ни за римского императора, ни за армянского царя, и потому она сама и подруги ее принимают мученическую смерть. В римском гарнизоне Вагаршапата, несомненно, были и римлянки; среди них могли быть и христианки. Из этих женщин та или другая могла в III веке принять мученическую смерть за веру христианскую. Это вполне допустимо, так как уже с начала V века в Вагаршапате известны были их часовни. Эта христианская легенда присоединилась к сказаниям о Трдате. Однако, если исключить религиозные тенденции, то останется только поэтический сказ о бракосочетании или об «умыкании девицы».

Всобщее одним из любимых эпических сюжетов в эпосе является бракосочетание; оно с некоторыми вариациями повествуется также и в «Персидской войне». Так, особо повествовали сказ об убийстве Гнела из-за жены его Парандзем, далее, о женитьбе Аршака на этой красавице. В эпосе о Парандзем выявлены с чисто эпическими деталями дворцовые интриги и козни среди жен и родственников; там же упоминаются браки, которые заключаются по политическим расчетам.

4. Охота и конь. В быту аристократии значительное место занимала охота, о которой часто повествуется в нашем эпосе. Мамгон во время охоты убивает нахапета рода Слкуни и захватывает его крепость. В Випасанке Санатрук был убит во время охоты. После убийства Рипсимэ Трдат отправился на охоту. Излюбленным мотивом является также насаждение рощ для охоты. По Випасанку, Еруанд насадил рощу (*Хоренацц*, II, 41), в «Персидской войне» Хосров Котак—рощу Хосровакерт (*Бузанд*, II, 8) и, наконец, то же самое находим мы и в «Сасна цырер». Подобные рощи были также вблизи Шахаливана и Багавана. По приказу Аршака обезглавили Гнела там же, «вблизи мест, огороженных для охоты» (*Бузанд*, IV, 15). У Хоренацц (III, 23) повествуется другой вариант убийства Гнела, который также связан с охотой.

Чествование знаных гостей охотой и пиршеством также является бытовой чертой знати. Царь Тиран так чествует пришедшего к нему в гости перса Вараз-Шапуха.

Охота и война для аристократа немислимы без доброго коня и хорошего оружия. Они являются предметом особой любви и забот дворянина. Иметь хорошего коня считалось делом чести, а подарить его кому-нибудь значило оказывать ему большую честь. В «Персидской войне» так восхваляется папгий конь: «В то время был у Тирана царя конь, которым весьма восхищались. Был он весь в яблоках, полон от-

ваги, великолепен, выше и красивее всех других коней. Подобного ему коня не найти».

СЕНЬОР И ВАССАЛ

1. Верность и измена. Наш второй древний эпос носит на себе печать еще ряда других сторон феодальной среды. В нем сильно подчеркнута идеология верхнего слоя господствующего класса. В эпоху феодализма, как известно, царь являлся «господином», а дворянин «слугой». Эти последние обязанности были выполнять для царя разнообразные повинности, в особенности нести военную службу. Самой великой добродетелью считалась верность своему государю. Измена подвергалась порицанию и наказанию. Цари всячески старались развивать эту идею среди своих вассалов. Да и сами вассалы были заинтересованы в этом, ибо в феодальной иерархии имелись также другие, зависящие от них социальные группы. Христианская церковь санкционировала это положение как божественную заповедь: «Слуги должны быть покорны своим господам»; представители духовенства, даже сельские священники, считались «господами». Они получали выгоды при казни изменников. Земли этих последних, если казна не конфисковывала их, жаловались верным слугам, в том числе и церкви (*Бузанд*, III, 4). В эпосе имеется немало глав, отображающих верность и предательство вассалов. В них повествуется о специфических отношениях, характерных для данной феодальной эпохи. Аристократы доблестно и верно служат царям, потому что эти последние за заслуги жалуют им земельные угодья. Так, например, князья, разбившие мазкутов и очистившие страну от этих грабителей, получили от царя поместья.

Царь Пап вознаграждает Мушега за его ратные подвиги: «Много даров и почестей, и множество сел пожаловал Пап полководцу Мушегу» (*Бузанд*, V, 4).

Когда утомленные тридцатилетней войной нахарары покинули Аршака, католикос Нерсес на совете увещевал их изъявить покорность и продолжать верю служить своему государю:

«Вот вы все присутствуете здесь и можете засвидетельствовать, что все вы благодарствуете благодаря руду Аршакуни. Одни из вас благодарят им владеют уделами, другие—областями, иные стали старшинами-главами сел, владельцами деревень, сокровищ и различных поместий» (*Бузанд*, IV, 51).

Полководцы Мамиконяны—идеальные герои эпоса, верные слуги царя и вообще династии Аршакуни. Однако и в лице их выписаны отображали реальную картину жизни. Они тоже служат царю в своих собственных интересах. Цари обязаны «воздавать им по заслугам их» (*Бузанд*, V, 37). Стоит только царю задеть их интересы, как могущественный Мамиконян готов покинуть царя, даже двинуться войною на самого царя Аршакуни и изгнать своего ослабшего государя из Армении. Но так как спарсапы являются образцом верности и идеальными героями эпоса, то подобное деяние их оправдывается выписаном в следующих словах: «Ты ведь не Аршакуни, а исчадие блуда. Поэтому ты не признал тех, кто имеет заслуги пред Аршакуни... Иди прочь из страны и не умирай от руки моей» (*Бузанд*, V, 37).

Такой ответ шлет спарсапет Мануэл царю Варззату, который приказал убить Мушега, брата Манузла. Но даже в тех случаях, когда интересы Мамиконянов сталкиваются с интересами царей, они ополчаются на того из них, с которым они воюют, а не вообще против всех Аршакуни, которым они продолжают служить верой и правдой.

Если, с одной стороны, дари воснаграждают своих верных вассалов, то с другой—в случае необходимости они беспощадно истребляют мятежных вельмож и даже искореняют их роды. Это ясно видно во всех ветвях эпоса. Так, Трдат через посредство Чена Мамгуна истребил отложившийся от него нахарарский род Слжуни и их поместья передал своему верному слуге Мамгуну. То же самое с кое-какими вариантами имеется в эпическом сказании о Хосрове Котяке.

Эти разделы эпоса представляют собою поэтическое развитие одного и того же исторического сюжета. Они слагались в среде династии Аршакуни и тех знатных родов, которые являлись их верными сторонниками. Это была прямая пропаганда в пользу царей. По этой же причине в эпосе с начала и до конца довольно значительное место занимает вопрос о взаимоотношениях царя и подвластных ему нахараров, или сеньора и вассалов.

2. Исконный государь и страна. В интересах Аршакуни необходимо было не только внедрение идеологии господ и слуг и верности этих последних первым. В эпоху создания эпоса наличны были еще «царь Персии» и «царь Греции», т. е. римский император. По эпосу, после пленения Тирана, армянская знать отправила посольство к императору:

«Чтобы, протянув ему руку, служить ему покорно и чтоб он помог им отомстить врагам их» (*Бузанд*, III, 21).

Врагами были персы, с которыми армяне вели войну. Царь Персии со своей стороны всячески старался и обещаниями, и подкупом склонить армянских нахараров на свою сторону и обратить их в слуг своих. Среди последних были и такие, которые поддавались соблазну. «В то время отложился от царя Армении один из могущественных нахараров, по имени Меружан Арируни. И пошел предстал он перед Шалухом, царем Персии, и заключил с ним договор с присягой быть вечно ему слугой» (*Бузанд*, IV, 23). Подобные князья старались, чтоб царь Армении подчинился царю Персии.

При таком положении вещей недостаточна была только идея о верном слуге, а необходимо было, чтобы слуга был верен «исконным государям, храбрым мужам Аршакуни» (*Бузанд*, III, 11).

Именно эту идею развивали гусаны. Она непосредственно отражала взгляды царствующей династии. Но это, как явствует из эпоса, было одновременно и мнением духовенства. Не будь исконного государя, персы завладели бы страной и ввели бы религию Зороастра. Это обстоятельство прекрасно сознавали католикосы не только в V в., но и в IV веке. Этот взгляд также отражается в эпосе, но под пером Бузанда он сгущен и прикрашен. Поэтому умирать за страну и за исконного государя то же, что и умирать за державу. Иначе поступающие и мыслищие—изменники и достойны позора.

Вместе с «исконным государем» упоминается также и «страна», т. е. страна Армянская, но идея патриотизма, естественно, пока что не развита. Видны только ее зародыши. Однако понятие о собственной стране, с которой связана идея патриотизма, довольно сильно подчеркнуто в эпосе по той причине, что власть «исконных государей», как всегда, обусловлена определенной землей, определенной территорией.

Вера в силу «родной земли и воды» Армении отображена в одной из лучших глав «Персидской войны» (*Бузанд*, IV, 54). На земле и воде родной страны человек чувствует себя свободным, сильным и гордым. Так, пленный Аршак в Персии неуверен, когда стоит на армянской земле, орошенной «родной» водой.

Царь Шапух, чтобы испытать верность Аршака, по совету астрологов, велел из Армении привезти немного земли и воды.

Привезли, что им царь повелел.
И Шапух приказал:
Половину пола в палатке своей
Засыпать армянской землей,
А сверху водою полить,
Половину пола, как прежде была,
Под персидской оставить землей.
И Аршака призывал перед очи свои,
Остальных из шатра удалил
И, Аршака взяв за руку,
С ним прохаживался по шатру;
И, прохаживаясь, говорил,
Когда шли по персидской земле:
«Ты за что несправидишь меня,
Царь армянский Аршак?
Ведь как сына тебя я любил!
Дочь мою тебе в жены отдать я хотел,
А тебя—сделать сыном своим!
Ты ответил мне злом,
И без нашей вины—злою волей своей
Стал ты нашим врагом.
Тридцать лет ты со мной воевал!»
Отвечает Шапуху Аршак:
«Грешен я! Моя вина!
Как сперва с полками я пришел,
Сокрушал твоих врагов,—
Ждал тогда награды от тебя.
А потом мои враги соблазнили меня,
Устрашили меня тобой
И душу мою оторвали от тебя,
И я преступил обет, данный тебе.
И вот я, слуга твой в руках у тебя.
Делай со мной, что найдешь нужным.
Захочешь убить меня—убей,
Я—раб твой, я пред тобой
Винювен весьма и смерть заслужил!»
И Аршака Шапух снова за руку взял.
И, невинным прикидываясь, он его
На армянскую землю возвел.
Но едва царь Аршак на армянскую землю вступил,
Горделиво и яростно он
Гневным голосом рек:
«Прочь от меня,
Преступный раб, что господином стал
Своих владык!
Отомщу я тебе и сыновьям твоим
За предков моих—
И за смерть царя Артевана!
И ныне вы, наши слуги,
Захватили подушку нашу, владык наших!
Я не прошу тебе, покуда все свое
Не ворочу сполна!»
И вновь его взял за руку Шапух
И на землю персидскую повел.
И Аршак горько каялся в гневных словах,
В ноги кланялся персов царю,

Много каялся... А когда
 Царь Шапух снова за руку его
 На армянскую землю вел,
 Пуще прежнего он разъярялся.
 А едва на персидскую землю вставал,—
 Сокрушался и каялся вновь.
 Так с утра до вечерней зари много раз
 Персов царь искашал властелина армян;
 Ибо, только Аршак до родимой касался земли,—
 Становился надменен, грозил;
 А к чужой прикасался земле,—
 Сокрушался и каялся в дерзких словах⁴.

(Перевод В. Дуржалина)

ГЕРОИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

1. **Любовь героев к своим государям.** Центральная идея эпоса— защита страны, олицетворяемой исконной царствующей династией. В этом заключается социальный смысл эпоса. В целях распространения этой политической идеи и привлечения сторонников для Аршакуни недостаточны были те главы эпоса, в которых осуждались и наказывались изменники, предавшие исконного государя. Это являлось негативной стороной. Наряду с этим нужно было развивать и позитивную сторону. И в самом деле, в эпосе, наряду с эпизодами о предателях, имеется множество глав, в которых повествуется о любви к государям, и сильными штрихами очерчены идеальные, с феодальной точки зрения, герои, которые ревниво защищают честь и интересы своих господ.

Царь Аршак приглашает и царю Персии Шапуху. Тот оказал ему большие почести, однако конюший персидского царя не воздал должного Аршаку и даже пренебрег им. Полководец Васак не стерпел этого позора и на месте же убил конюшего царя Персии.

Полный треволнений рассказ о любви к господину своему представляет собою глава о самоубийстве Аршака. Князь Драстамат, «евнух» армянского царя, после падения Аршака попал в плен в Персию. Он в войне против Кушаков совершил много подвигов, спас от смерти царя Шапуха. Вернувшись с поля брани, Шапух поблагодарил его и сказал: «Проси от меня все, что хочешь; а что захочешь, дам тебе я и не откажу».

«И говорит Драстамат царю: Мне от тебя ничего другого не надо, но дай ты мне ясли, чтоб я пошел, увидел исконного государя моего, Аршака, царя армянского, и всего только на один день. Когда к нему я пойду, прикажи освободить его от цепей, и разреши мне голову ему вымыть и помазать, и одежду на него одеть, и за стол его посадить, и пищу пред ним поставить, и дать ему вина, и веселить его музыкой... И всего только на один день».

И говорит царь Шапух: Тяжела просьба твоя; ибо с той поры, как стоит персидское царство, и замок тот назван замком Ануш, не было человека, кто бы посмел напомнить царям, что некто посажен в замок тот... И вот ты ценою жизни своей напомнил нам про тот Ануш... Но, так как заслуги твои велики, то, что ты просишь у меня, да будет дано тебе!...—И дал ему одного верного телохраниителя и грамоту с печатью царской...

⁴ Павстос Бузанд, IV, 54. См также «Антология армянской поэзии», М., 1940, стр. 43, 44.

И пошел Драстамат с тем телохранителем в замок Ануш с грамотой царя и увидел царя своего. И освободил царя от уз железных, от сков, цепей на шее его. И вымыл ему голову, выкупал, и платье дорогое надел на него, и накрыл стол, и усадил он его; и ужин поставил он перед ним по обычаям царей; и вино поставил он перед ним по обычаям царей; ободрял его и утешал, и гусанами его он развеселил. В час подачи сладкого, поставили перед ним плоды: яблоки и огурцы, чтоб он ел. И дали нож ему, чтоб он резал и ел, как угодно ему. И Драстамат увеселял его, стоял перед ним и подбодрял его.

А когда он пьян стал, и вино помрачило очи его, опьянел, возгордился и сказал: «Увы, мне, Аршаку! Я ли это, и в таком виде, и что только приключилось со мной?» И сказав это, нож, что в руках у него был, чем он плоды разрезал и ел, в сердце свое вонзал, и тут же он скончался...

А когда увидел это Драстамат, бросился, вытащил из сердца его тот нож, и ударил он в бок свой, и там же умер он, в самый час тот» (*Бузанд, V, 7*).

2. **Неприкосновенность личности царя и понятие о национальной чести.** В ту эпоху не только царей Армении, но и римских императоров часто убивали свои же соплеменники, а армянских царей—еще и соседние государи. Поэтому эпосу присуща еще одна идея, идея неприкосновенности личности царя, а также забота о его безопасности. Эти два мотива, равно как и другие, свойственны также героическим эпосам других народов. Прекрасная глава о битве у Багавана (*Бузанд, V, 4*) является иллюстрацией этих идей. Царю не разрешают участвовать в сражении, чтобы не подвергать его опасности. Он усаживается на горе Нлат и оттуда наблюдает за битвой.

В этой главе особенно четко выступает идея *национальной чести*, согласно которой представители одной и той же нации являются ревнителями своей «национальной» чести, конечно, в понимании аристократа. Персидская армия с одной стороны и римские и армянские войска—с другой готовятся к бою. Царь агванов, Урнайр, говорит Шапуху: «Соблаговоли, о храбрый муж, очастливить меня повелеским, чтобы я с отрядом своим сразился с отрядом армянского царя Папу. Ибо арийскому войску достойно воевать против войск греческих, а же с отрядом своим выступлю против князей армянских». Царь Шапух разрешил и повелел. Но Арцруни Меружан в ответ сказал Урнайру: «Ты бросил за пазуху охалку колючек, но будет просто поразительно, если удасться тебе собрать их».

Даже Меружан «опороченный», «злодей», считает себя оскорбленным за честь армянской знати, когда этот царь приравняет агванское войско к армянскому. Поэтому Меружан таяком дает знать Мушегу, добывая: «А теперь сам знаешь, что должен ты делать».

Мушег побеждает в бою и наступает Урнайра. Этот эпизод повествуется так, что читатель ждет, что он должен убить этого царя за то оскорбление, которого не перенес даже Меружан. Однако конечной целью выпасана было не это, а любовь Мушега к государю своему. Он, правда, наказывает дерзкого царя, но иным способом.

«И Мушег, спарает армянский... нястиг Урнайра, царя Агванов, когда тот бежал, и близко подъехав к нему, концом своего копья долго бил его по голове, приговаривая: «Будь благодарен, что ты царь и носишь венец на голове. Я не убью царя, если даже мне достанется за это». И позволил ему с восемью всадниками бежать, уйти, ускакать в страну Агванов».

После того как победа была одержана, клеветники донесли Папу на Мушега, что он не убил врага и даже намерен убить армянского

царя Папа. Царь стал укорять Мушега, который в ответ сказал: «Я перебил всех, кто ровня мне, а те, кто носит венец, ровня не мне, а тебе, так и ты убей своих, а я па царя, па человека, носящего венец, не поднимал, не поднимая и не подниму руку. Если хочешь убить меня, убей!» (Бузанд, V, 4).

3. Герой. Верность и любовь к государю своему еще недостаточны для бойцов, чтобы заслужить имя героя. Цари от них требовали большего. Вот как дает присягу спарпет Мушег, схватив руку царя Папа: «Готов жить и умереть за тебя, как предки мои за предков твоих, как отец мой за Аршяка, отца твоего, точно так же и я за тебя» (Бузанд, V, 4).

Мануэл Мамиконян, чувствуя приближение смерти, передает власть и спарпетство своему сыну со следующим наказом: «Быть покорным и послушным царю Аршаку, и быть верным, стараться, трудиться и воевать за армянскую страну. Жертвовать собой, как предки храбрые, умирать самоотверженно за страну... Оставим о себе в стране имя храбреца... И вовсе не бойтесь смерти... И смело умирайте за страну... и за исконных государей страны нашей, за Аршакуни» (Бузанд, V, 44).

Прикованный болезнью к постели, когда вокруг него собрались все вельможи и сам царь с царицей; он обнажил и показал свое тело, сплошь покрытое следами ран.

«... И начал он плакать и говорить: «С малых лет я постоянно рос в войнах, и с храбростью великой я перенес все раны; и не лучше ли было, если б смерть настала меня на войне, чем подобно животному так умереть? Как хорошо бы мне, если б на войне умер я за страну родную... И за (род) Аршакуни, за исконных государей нашей страны, и за жен наших, и за людей благочестивых, и за братство, товарищество...» (Бузанд, V, 44).

Вот герой феодальной эпохи, героический идеальный тип эпоса со всеми эпическими достоинствами. Не бояться врага в боях, даже перед лицом жестокой смерти—вот идеал беззаветного героя. Биться и умирать за страну и исконных государей своих—вот что является центральной идеей этого эпоса. Жили ли когда-нибудь в действительности полководцы Вачэ, Васак, Мушег и Мануэл, и что это за люди были в реальной жизни?—Мы этого не знаем. Быть может, эти эпические лица и на самом деле реальные исторические деятели. Однако в эпосе сохранена лишь та или иная реальная черта данного исторического лица и не дано полного и целостного представления о нем. Как царь Аршак, будучи историческим лицом, так и спарпеты, лишились своих реальных черт. В эпосе о них,—если только они историчны,—несомненно, весьма мало что сохранилось. Они обрисованы общими героическими чертами, общими добродетелями своей эпохи. Им приписаны славные подвиги, знатное происхождение, доблестный дух и другие достоинства согласно требованиям своего века. Они идеальные отображения действительности, созданные в социальных условиях III—V вв. В это время необходимо было выступать в защиту «исконного государя», в лице которого по понятиям того времени воплощена была идея независимости страны, да и сама страна.

Приведем отрывок (Бузанд, V, 20), в котором,—как обычно в героическом эпосе, в конце повествования о подвигах героев,—содержится хвала Мушегу.

«А храбрый полководец, спарпет Армении, был полон мести и превеликой ревности все дни жизни своей; и верностью, и трудами честными старался постоянно и трудился на благо царства страны Армянской; дено и ночью пребывал в трудах; старался и стремился

быть в битвах. И не допускал вовсе, никоим образом, чтобы хоть одна борозда где-нибудь была отторгнута от пределов Армянской земли. За страну свою жить и умереть, за имя славное за исконных государей своих, за население страны...».

4. **Гиперболическая эпическая идеализация и оправдание поражений.** В «Персидской войне» армянские цари и спарпеты ведут много войн, бесконечные битвы и всегда выходят победителями. Они постоянно истребляют вражеские войска, иногда исчисляемые миллионами бойцов. Такая гиперболизация—также одно из средств идеализации. Мы уже видели эти войны в ветвях Хосрова Великого, Трдата, Хосрова Малого и Тирана. Однако остановимся здесь на ветви Аршака, которая является центральной частью этого эпоса.

За тридцатилетнюю войну под предводительством спарпета Васака армяне многократно разбивают персов. В самом начале этой длительной войны Шапух лично с большим войском идет на Аршака. Васак по приказу Аршака с 600-тысячной конницей выступает против него.

Это—первое нападение. Во второй раз Шапух нападает на Армению с большей силой. «В то время Шапух, царь Персии, собрал войска свои, и не было им ни числа, ни счету, словно песок на берегу моря, и слонов множество».

Как ни торопились армяне собрать свои войска, однако персы, разделив свою армию на три части, с трех сторон ворвались в Армению и начали опустошать страну. Наконец, и армяне собрали свои войска и так много, «что не было счету их множеству».

В один и тот же год, в один и тот же месяц и день начался бой на трех различных участках страны под предводительством спарпета Васака, его брата Вагоса и царя Аршака. На всех трех участках армяне победили и истребили персов. «Потерпели поражение войска персов, пустились бежать, рассеялись, развеились...».

Армяне обороняют свою страну. Царь Аршака с помощью гунигов нападает на Персию. Шапух, в свою очередь, располагается станом в Таврии. Побеждают армяне и истребляют всех врагов. Спасается лишь один царь Персии, «бежав один на коне».

В последующих нападениях царь Шапух лично не принимает участия; под начальством различных вельмож он 23 раза направляет крупнейшие армии на царя Аршака в Армению. Но всякий раз спарпет Васак с малочисленными—по сравнению с врагами—отрядами отражает их наступление, разбивает, истребляет их «до единого». Численность армянских армий сравнительно незначительная—120 тысяч, 11 тысяч, 40 тысяч, 70 тысяч и 30 тысяч воинов; персы же три раза нападают с «несметными» войсками, а остальные нашествия они совершают—2 раза с 180-тысячной армией, один раз с 350-тысячной, пять раз с 400-тысячной, 2 раза с 600-тысячной, один раз с 800-тысячной, пять раз с 900-тысячной, два раза с 4-миллионной, один раз с 5-миллионной армиями. Всего они на Армению направили (не считая троекратного нападения с неопределенно многочисленными войсками и первые пять походов)—26 миллионов 210 тысяч бойцов. Конечно, эти числа весьма гиперболически. Випасан этим самым хотел подчеркнуть многочисленность вражеского воинства, несметность их. Во время этих 28 нашествий, по эпосу, армяне истребляют миллионы персов до «единого», в большинстве случаев и их полководцев, а убегает, спасается только один Шапух, если он принимал участие в походе, да «злойей» Меружак.

Армяне-бойцы в этой героической эпопее на поле брани ни разу не терпят поражения. Даже пленные армяне, воюя против кушанов,

творят чудеса храбрости, как, например, Драстамат, который спасает от верной смерти Шапуха. Кушаны истребляют все воинство персов, но спасаются Мануэл и брат его, совершив великие подвиги. Армяне постоянно уничтожают всех вражеских воинов, численно превосходящих их самих в десять, а то и в сто раз. Это является характерным признаком героического эпоса, в котором борьба всегда заканчивается победой героев. Этой гиперболизацией преследуется цель эпической идеализации героя и выражается фанатический, самоотверженный, патристический дух. Армянин всегда и всюду храбр и непобедим. Это, конечно, не соответствует действительному историческому положению. Враги часто нападали, вторгались в Армению, истребляли народ и захватывали большую добычу. Даже северные народы нередко наводняли всю страну и опустошали ее. И в самом эпосе мы находим описания и повествования о таких ужасах. Но все эти случаи, как это свойственно эпосу, всегда входят по той или иной причине свое оправдание: либо отсутствуют царь и полководцы, либо прижимаются измена и заговор, либо пограничники распутны и нечестны, либо же царь и его спарает находятся на окраинах страны, а враг, под предводительством изменника, врывается внутрь страны с противоположной стороны. Однако, в конечном счете, в боях победителями остаются царь и его старлет. И если герои Аршак и Васак терпят поражение, то это только потому, что, утомившись от войн, все покидают их. И если герои гибнут, то погибают, став жертвой коварства и обмана. Так погибают Хосров Великий, Тиран и Аршак. В противном случае—они непобедимы.

Во многих героических эпосах мы встречаем вместе с непобедимым героем также изменника. Этим объясняется поражение героя, и герой возвышается в глазах слушателя-читателя, оставляя впечатление, будто он не потерял бы поражения, не будь измены.

КОМПОЗИЦИЯ ЭПОСА

1. Сюжеты. Эпос «Персидская война» довольно богат разными сюжетами. Имеются также варианты одного и того же сюжета, которые свидетельствуют о том, что эпос изустно бытовал и развивался вплоть до середины V века. Этим объясняется то, что историк Бузанд или сами выписаны внесли в эпос *повторные повествования*, т. е. об одном и том же событии, немного в измененном виде, повествуется вторично. К таким повторным повествованиям безусловно относятся походы северных племен, которые упоминаются в царствование Хосрова Котака, отца его, Трдата, отца его, Хосрова Великого, и если проследим и дальше, то, по М. Хоренаки, и во времена отца Хосрова Великого, Вагарша, который является внуком Арташеса, в дни которого северяне также напали на Армению. Это отчасти является отображением действительных событий, повторявшихся в истории Армении. К повторным повествованиям относятся также: двукратное бегство Аршака от персидского царя Шапуха (Бузанд, IV, 16, 20) и многочисленные нашествия персов в дни одного и того же царя или полководца, например, в дни Хосрова Котака, особенно Аршака, Васака и Мушега М. Хоренаки, например, одним Дзиряским поблизцем завершает войну с персами во времена царя Папа, а Бузанд, верный народному повествованию, приписывает Шапуху трехкратное нападение на армию, а в царствование Аршака—во много раз больше. Вспомним еще восстание и казнь бдешка Алдзника. Повторными повествованиями можно считать и те эпизоды, тема которых одна и та же, а именно наказание изменников и непокорных князей. Все они—варианты одного и того же сюжета.

Во многих эпических песнях весьма распространенным сюжетом является столкновение государя со своим верным слугой. Государь сом-

неваете в верности своего вассала, враждует с ним, а в дальнейшем выясняется невинность верного слуги. Несправедливое обвинение вызывает в слушателях симпатию к герою; его верность и идеальная служба делаются еще более осязаемыми, ибо герой, чтобы доказать свою невинность, совершает еще большие подвиги. Таков в нашем эпосе спаранет Мушег при царе Пале. Любимыми сюжетами и мотивами являются, как мы видели выше, повествования о браках, охоте, любви к государю, неприкосновенности царской особы, а также смерть героя, мсть за смерть его и т. п.

Первый большой и значительный исторический сюжет, который многократно повторяется, это временный успех врагов Армянский царь или герой, сделавшись жертвой коварного обмана, погибает от руки изменника. Враг или персидский царь овладевает Арменией, опустошает и разоряет ее. Затем армяне с помощью греков мстят, перебивают и выгоняют из страны персов; воцаряется сын погибшего царя.

Вот схематическая фабула эпических сказаний о Хосрове Великом и Трдате, Тиране и Аршаке, Аршаке и Пале. Такова фабула и эпического сказания о Мушеге и Мануэле.

Мушег погибает, став жертвой заговора. Мануэл мстит за смерть брата, изгоняет врагов из страны и властвует сам. Каждый из этих эпических сказаний с титологической стороны как будто является лишь вариантом основного сюжета. С этими последними схематически отождествляется также эпос о Еруанде и Арташесе.

Сравним следующие эпизоды:

1. Отец Арташеса был убит, убит и отец Трдата.
2. Враг Еруанд овладевает Арменией, враг Арташир захватывает Армению.

3. Кормилец спасает от рук Еруанда одного из сыновей Санатрука, младенца Арташеса и увозит его в Персию к персидскому царю. То же самое повествуется и о младенце Трдате, которого увозят в Римские края «кo двору императора».

4. Там Арташес воспитывается и растет. Его кормилец совершает много подвигов; персидский царь дает ему вспомогательное войско и оправдывает Арташеса на родину для отвоевания отцовского престола. Он побеждает Еруанда и воцаряется сам. То же самое повествуется и о Трдате. Он совершает много подвигов и с римским вспомогательным войском наступает на Армению, побеждает персов и воцаряется.

5. После вшапа Еруанда борьбу против маров-вишанидов продолжает Артавазд, да и о самом Арташесе сказывается, что «Арташес долго и много пытал их (=потомство Аждахака, маров)»⁶. И Трдат постоянно воюет с персами.

6. Арташес ведет длительные войны с северными племенами и другими горцами. То же самое повествуется и о Трдате.

7. Вместо эпизода с Рипсимэ повествуется умыканье Сатеник и бракосочетание.

8. Во времена Арташеса в Армению прибыли нахарарский род Аматыни и другие. В дни Трдата в Армению прибыл Мамикон.

Чем же вызвано это сходство?

Все древнеэпические сюжеты в основе своей имеют определенное историческое событие феодальной эпохи. В жизни часто повторялись сходные события, поэтому эпические сюжеты обновлялись под влиянием этих новых событий. В таких случаях сюжеты вообще более устойчивы, чем имена действующих лиц. К древним сюжетам контаминируются, взамен старых, новые герои и новые имена, но взаимоотношения

⁶ М. Хоренаци, II, 61.

людей и события по существу прежние, старые. Таким образом, возникают новые сказы на одну и ту же тему, но с разными именами и, естественно, с разными эпизодами и второстепенными мотивами, вошедшими в повествование. Далее, эпические песни и сказания в своем развитии, постепенно отдаляясь от исторически реальной своей основы, принимают общезпический характер и начинают походить друг на друга. Таким образом, образуются определенные типы, схемы эпических сюжетов, которым в своем творчестве следуют виласаны.

Так как мы не имеем подлинного текста этого эпоса, то весьма трудно составить точное представление о преемственности сюжетов. Тем не менее из повествований Агатагехоса и Буаянда в достаточной мере явствует, что отдельные крупные сюжеты, равно как и элементы сюжетов в эпосе «Персидская война», расположены, главным образом, в хронологической преемственности, но обычно не без причинной связи.

Если сохранена естественная причинно-хронологическая преемственность событий, то в эпосе в целом возникают все новые ситуации, обычно с противоположными тенденциями действующих лиц. Этим самым повествование делается динамичным и увлекательным для слушателей.

Так называемую эпическую «напряженность» виласаны создают следующим образом. Они развивают действие эпоса до определенного пункта, когда, думается, что все кончилось, и когда сочувствие слушателя направлено в сторону царя Армении или героя, который с открытой душой, «доверчиво» оказывает гостеприимство юварному убийце (Хосров Великий, Тиран) или «простосердечно доверяет» врагу (Аршак) и становится жертвой своей же честности. А далее? Неужели все кончилось?—спрашивает слушатель, заинтересовавшись ходом действия. Но в этот самый момент в действие привносится новое обстоятельство (спасение Трдата, обращение Аидока и Аршавира от имени нахарваров к греческому императору и т. д.). Действие вновь разворачивается, и слушатели с нетерпением ждут мести, которая осуществляется в следующем сказе. Такое развитие действия эпоса, конечно, отображает историческую действительность. Как развитие событий жизни, так и разворачивание событий эпоса, следовательно, в данном случае адекватны. Каждая последующая сцена их обих является результатом предыдущей. Это обстоятельство придает эпосу естественность и возбуждает интерес.

2. Единство эпоса. Как было сказано выше, наш второй древний эпос также состоит из целого ряда маленьких эпических сказаний или отдельных сказов, относящихся к одному и тому же циклу; они связаны друг с другом весьма примитивно.

Во всех разнородных сказках «Персидской войны» нет, конечно, никакой общей связи действия, которая стала бы единым стержнем эпоса. Тем не менее эти разрозненные сказы, объединяясь друг с другом, создали одно общее, большое целое. Центр, объединяющий их в этом эпосе, передан так, как это мы видим и в Шахнаме Фирдоуси. Здесь, в Шахнаме, центром является борьба Ирана с Тураном. Объединяющим центром нашего эпоса является война Армении с Персией. В первой ветви с самого же начала, как и следовало ожидать, поставлена та общая тема, из которой исходит все действие; этим самым весь эпос становится монолитным произведением. Эта тема—борьба царствующей в Армении династии Аршакуни против Сасанидской Персии. Борьба эта для Армении имела не только насущное злободневное значение, но и касалась всей ее будущности.

Армяне ведут войну за свою независимость. Центральной идеей эпоса становится защита родной страны в лице исконного царствующего рода Аршакуни. Это и было существенной задачей реальной истори-

ческой жизни Эпос является отображением объективной действительности. Это общее положение, общий интерес и взаимная тяга, родство и некое стремление персов и армян друг к другу, и является главной основой единства эпоса, тем общим фоном, на котором размещены деяния отдельных героев. Каждая отдельная ветвь «Сасна цырер» также составлена из нескольких самостоятельных сказаний, тем не менее они, вместе взятые, образуют единый эпос, ибо все эти события касаются одного человека, все ветви всех поколений вместе образуют один большой эпос, так как герои его, как отец, так и сын, ведут борьбу против общего внешнего врага.

Наш новый народный эпос объясняет нам также общее свойство нашего древнего эпоса, а именно: все повествование, отдельные ветви от Мам-Кона до Мануэла также образуют единый эпос, и это еще с большей легкостью, ибо в них имеется не только преемственность поколения, но и с самого начала до конца доминирует одно общее положение, одна основная идея, одна общая тема; на ее основе создана единая цепь отдельных эпизодов, звенья которой, хотя они и независимы друг от друга, но все же были связаны друг с другом. Впрочем, каждое отдельное звено этой цепи, которое представляет собою независимый эпос или сказ и может сказываться вполне независимо и раздельно от других, имело свою особую тему.

Подробный анализ каждого отдельного звена этого большого древнего эпоса и выявление основы его действия могли бы далеко увести нас. Заметим лишь, что в некоторых независимых частях нет единства; быть может, по той причине, что оно не сохранено у историков, а возможно, оно отсутствовало и в традиционном повествовании, как это наглядно мы видим и в нашем новом эпосе.

3. Приемы повествования. Главные приемы повествования эпоса: сказывание, перечисление, речитатив, посредством которых передается действие эпоса. Однако как во всяком традиционном эпосе, так и здесь в изложении материала применяется также описание и диалог. Из этих двух последних элементов, диалог занимает вообще незначительное место как во всех необработанных эпических изустных памятниках, так и в нашем новом эпосе, «Сасна цырер», а в «Персидской войне», несомненно, и потому, что историки не придали диалогу особого значения. Диалог и тем более прямая речь вообще занимают значительное место в традиционных эпических произведениях; они в достаточной мере сохранены даже в той форме нашего древнего эпоса, которую передали нам Агатангехос и Бузанд. Диалоги приводятся обычно краткими «говорит» и другими равнозначными словами.

Описания внешности героя, одежды тела, лица, движения, битвы и пр. в общем представлены в незначительной мере, тем не менее, их в этом нашем древнем эпосе сравнительно больше, чем в том или ином сказе «Сасна цырер».

4. Характеры. Внутренние качества действующих лиц обычно характеризуются эпитетами. Этими последними одновременно выявляется также отношение выписана к действующим лицам и их действиям, например: «злодей Меружан», «порочный Меружан»; или эпитеты, данные Писаку, предателю Тирана: «бешеный, бесчестный, злоязычный, сквернословный, коварный, строящий козни против государя своего, убийца государя, предатель государя»; или «гордый Трдат», «храбрый из мужей, строитель страны Хосров», «храбрый Аршак», «юноша легковерный» (Вараздат).

Характер действующих лиц и их душевное состояние проявляется главным образом в их деяниях и речах. В этом отношении они делятся

на две группы—на армян и персов, точнее—на противостоящую друг другу армянскую и персидскую знать. Персы характеризуются как завистливый, злобный, злонаправленный, коварный народ.

Полководцы их, которые налагают на Армению, чтобы уничтожить народ,—все безвольные люди. Со стороны персов выступают только царя—Арташир, Нерсех, Шапук, а из князей—Анак, Вараз-Шапук. Все они—люди коварные; клянутся в любви и вечной дружбе, они стараются «изыскать средства, найти пути, чтобы злыми кознями соблазнить, заманить и захватить армянского царя».

Армяне, напротив,—если они не изменники и не перебежчики на сторону персов,—наивны, простодушны, даже легковерны, гостеприимны, недоверчивы в отношении персов и, тем не менее, поддаются обману. Они не зарятся на чужую землю, однако храбро защищают свою родную страну. Армянское войско тоскует по родной земле и даже не желает немного дольше оставаться в чужих краях (Бузанд, IV, 20).

Из армия довольно подробно определены очерчены образы Трдата, Аршака, Васака, Мушега, Манузла, Парандзем и других. Отметим здесь одну характерную черту, которой выпасан четко противопоставляет герцев армян и персов. В то время как Шапук, желая унижить народ Армянской страны, обесчестил царицу Армении, Парандзем, и весьма позырно обошелся с женами армянских азатов (Бузанд, IV, 55, 58), Мушег, напротив, взяв в плен царицу цариц Персии и всех жен Шапуха, с почестями возвращает их супругу (Бузанд, V, 2).

5. Стиль. Мы не можем составить полного и правильного представления о стиле нашего второго древнего эпоса, так как нет в нашем распоряжении полного и подлинного текста его, а также не можем утверждать, в какой мере Агатангехос и Бузанд дословно пользовались гусанскими песнями и повествованиями, которые они сами знали или слышали от других. Тем не менее, как видно, в «Истории Армении» Бузанда многое приводится так, как устно повествовал бы сам гусан-выпасан Бузанд. Поэтому элементы, касающиеся стиля и стиха, достаточно представлены в его книге. То же самое, но в меньшей мере, мы находим и в эпической части Агатангехоса. Этим и объясняется *специфичность* не только содержания, но и *стиля* книги Бузанда в нашей древней литературе.

Для всякого мало-мальски опытного читателя ясно, что язык Бузанда не обычный древнеармянский литературный язык—грабар. В этом языке чувствуется «народный дух»; хотя он и многословен, перегружен зачастую неправильно составленными и бессвязными предложениями, однако этот язык безыскусственный, удобопонятный, чистый, разговорный, изобилует оборотами ашхарабара (живой народной речи). Это качество его языка идет, естественно, от традиционной поэзии, которую Бузанд использовал в качестве первоисточника.

Одним из признаков того, что автор книги Павстоса Бузанда иностранец, считали то, что он в своей «Истории» будто нигде не пишет «наша армянская страна». Во-первых, это неверно; в книге Бузанда, хотя и редко, но все же встречаются обороты: «наша армянская страна», «наша армянская земля». А во-вторых, известно, что эпические произведения считаются наиболее объективными, или, как обычно говорят, безличными произведениями, т. е., в них вовсе не выявляется или редко выявляется лицо выпасана-сказителя. Повествование ведется не в первом лице. А потому, если в «Истории Армении» Бузанда малочисленны выражения в первом лице и не выявляется личность автора или же выявляется весьма мало, то уже это свидетельствует о достаточно точном использовании эпических источников, будь это героический эпос или церковные сказания.

Другим существенным свойством эпического стиля является то, что выписаны повествуют, сказывают как очевидцы, перечисляя названия мест и людей. Они преемственно создают, охотно и медленно повествуют такие детали и такие обстоятельства, которые нам кажутся весьма нудными, но для простодушных и наивных слушателей эпических времен все это было увлекательно. Живыми эпическими картинами украшены почти все главы эпоса. В этих подробностях иногда усматриваются, как отмечали до нас, «весьма неприличные сцены» (которые считали даже бесстыдством, напр. V, 43).

Далее, эпическому стилю свойственны повторение и гипербола. Эпический стиль этими своими свойствами соответствует быту и социальным отношениям, идеологии и искусам феодальной эпохи. Как мы видели, идеализация героев в возникшей поэзии феодальной эпохи производится гиперболизацией их деяний, а также повторением одних и тех же сюжетов и мотивов. Сословие привилегированных людей, в свободное от войны и охоты время, в долгие зимние ночи, располагало достаточно свободным временем, чтобы с любовью и без утомления слушать весьма подробные сказания о деяниях своих предков и о подвигах своих, если они даже оказывались повторениями или же повествовались монотонно и нудно. Эти люди своим примитивным мышлением не гнушались повторением и однообразием содержания и стиля, а напротив, подобно детям, даже любили их. Вышеупомянутые стилистические свойства нашего эпоса присущи вообще эпическим произведениям и других народов, как установившиеся формы повествования.

6. Стих. Несмотря на то, что наши историки (Агатангехос и Бузанд) с точностью не приводят подлинного текста нашего второго древнего эпоса, все же в их книгах сохранились почти дословные отрывки, или вернее, эти писатели не старались переложить стихи эпоса целиком в прозу. Стихотворный размер ясно виден во многих строках вышеупомянутых писателей. Этот размер тот же, что и в наших многочисленных духовных стихах и Выпсанке, равно как в «Сасна цырер» и эпических песнях¹.

ИСТОРИКИ-КЛАССИКИ

МОВСЕС ХОРЕНАЦИ

1. Биография. В армянской литературе первым знаменитым писателем является Мовсес Хоренаци, которого много читали, любили и прославляли, одновременно и много хулили. Ему приписывают ряд произведений², из которых самым известным считается его «История

¹ Գ. Արևմտի խոյ ինքի ստորագրուած թղթի, Երևան, 1933 (М. Абовян, Стихосложение арм. яз., Ереван, 1933, стр. 365—380.)

² Գրութիւնք ի թիւնքսոյ Հայաստանի թիւնք, Վենետիկ, 1843. («Сочинения Мовсеса Хоренаци», Венеция, 1843). В этом томе помещены: История Армении (стр. 1—277), Послание Савву Арируни (стр. 283—296), История св. дяди Рипсимян (стр. 297—325), О Преображении (стр. 326—338), Книга Хрий (стр. 339—581), География (стр. 580—616).

Армении»³. Биографические сведения о нем имеются только в этом последнем труде его.

В конце 61-й главы III книги «Истории» он повествует о том, что переводчики, по окончании Вселенского собора в Эфесе (431 г.), на обратном пути из Константинополя на родину захватили с собою «точные списки (священных) книг». Саак и Месроп,—говорит он,—получив эти списки, «вместе с ними (т. е. с учениками) снова принялись за перевод и исправление, однажды уже спешно переведенного». Тут же он прибавляет: «Но так как они не владели *нашим искусством*, то дело (перевода), во многих частях оказывалось неудовлетворительным. Вследствие чего Саак Великий и Месроп отправили нас в Александрию для изучения в академии возвышенного языка и для близкого знакомства с науками». В следующей, 62-й главе, которая озаглавлена «Об учителях (своих), о самом себе, о путешествии, предпринятом для собственного образования с уподоблением небесному чину», он пишет: «Мы, освещенные мысленными лучами благодати, постоянно исходящей от духовных наших отцов (т. е. Саака и Месропа), проехав полуденные страны, прибыв в город Эдессу, слегка пронеслись по глубинам архивов, заехали поклониться святым местам и пробить некоторое время для учения в Палестине. Так-то медленно мы вступили в Египет, в страну пресловутую». Затем он описывает Египет и город Александрию, а в конце говорит: «Не вопрошают более оракула подземного князя Проденада, но изучают всю силу различных наук у нового Платона, разумею своего учителя, которого не недостойным звали я учеником, хотя и усвоил себе науку постоянным трудом и прилежанием». Об обратном пути он пишет: «Желая плыть в Элладу, силою ветров мы были брошены в Италию; поклонившись могилам святых Петра и Павла и недолго оставшись в городе римлян, мы, проехав через Элладу и Аттику, пробыли некоторое время в Афинах; с исходом же зимы направили свой путь в Византию, горя желанием (видеть) наше отечество».

Когда выехал М. Хоренаци на учение и когда вернулся на родину,—об этом он ничего не сообщает. Из содержания последней, 68-й главы его «Истории» узнаем, что он вернулся на родину после кончины Саака и Месропа; Саак скончался 7 сентября 439 г., а Месроп—17 февраля 440 г. Следовательно, он вернулся на родину после этой последней даты, а поехал учиться до их смерти, значит, до 7 сентября 439 г. А так как вторичный перевод Библии, осуществленный после возвращения переводчиков в Армению (432 г.), должен был длиться года три-четыре, то поездка М. Хоренаци на учение могла иметь место приблизительно в 435 г.⁴ Предполагая, что во время поездки за границу Мовсесу Хоренаци было лет 20—25, думается, что он родился приблизительно в 410—415 гг.

До этого ученики Саака и Маштоца ездили учиться и делать переводы в Эдессу и Константинополь. Вполне понятно, почему теперь своих учеников они отправляют в Александрию. С давних пор Александрия была центром науки и просвещения. Со времени Птолемея (323—286 гг. до н. э.) там, в знаменитой библиотеке Серапиона, было сосредоточено богатейшее собрание древнегреческих рукописей. Наука здесь находила покровительство и процветала. В Римской державе она

³ Մովսէս Խորենացի Գաղտնաբեր չափեր, աշխատութեամբ Ի. Երեզնդի և Ի. Հարսեթյանի, Տֆլիզ 1913 («История Армении Мовсеса Хоренаци», критическое издание М. Абегяна и С. Арутюняна, Тифлис, 1913).

⁴ Ф. К. Кошбер, «Анлис амсорт», Вена, 1893, стр. 330 (на арм. яз.).

считалась второй столицей, а в отношении науки, философской образованности и вообще интеллектуального прогресса занимала первое место. И в отношении христианской образованности Александрия имела большое прошлое. Оттуда вышли знаменитые христианские ученые. Александрия «во времена армянских споров, после' долгой борьбы, сумела свое учение сделать приемлемым для всей христианской церкви». Тем самым епископский престол этого города занял первенствующее положение вопреки притязаниям константинопольских патриархов⁵. В эпоху Кирилла Александрийского (412—444 гг.) епископство Александрии достигло кульминации своей мощи и играло большую роль в последнем десятилетии жизни Саака и Маштоца, когда они отправились туда М. Хоренаци и его товарищей. Именно епископ этого города Кирилл Александрийский начал борьбу против Константинопольского патриарха Нестора и добился созыва Эфесского собора. Саак и Маштоц были хорошо осведомлены о событиях, происходивших по поводу Эфесского собора. Известно, что Езник Кохбаци об этом же соборе из Константинополя написал письмо Маштоцу, Корюн сообщает, что «синодальные патриархи» написали Сааку и Маштоцу о книгах Теодоса (Феодора Мопсуестского), проникших в Армению. Сам М. Хоренаци, сообщая об Эфесском соборе, добавляет (III, 61), что после этого собора Сааку и Месропу написали «епископы Кирилл Александрийский, Проул Константинопольский и Акакий Мелитенский, предупреждая их, ибо они услыхали, что некоторые из учеников, отошедших от православия (людей), взяв сочинения Феодора Мопсуестского, учителя Нестора и ученика его, Феодора, отправились в Армению». Свидетельство М. Хоренаци подтверждается тем, что сохранились послания Прокла и Акакия, а также ответы на них Саака и Маштоца⁶. Несомненно, достоверно также его сообщение о Кирилле Александрийском. При таких обстоятельствах весьма естественно, что Саак и Месроп обратили свои взоры на Александрию и решили отправить своих учеников на учение в тот город, где епископский престол занимал Кирилл Александрийский.

Какое образование получил М. Хоренаци? Его первыми учителями были Саак и Маштоц; они просвещали его своими «мыслепными лучами». Это образование, несомненно, заключалось в знании Библии и других религиозных книг, в изучении армянского, греческого, безусловно, и сирийского, а по условиям той эпохи, вероятно, и персидского языков. А главное, они пробудили в своих учениках любовь и бурное желание совершенствоваться в науках. Что делали Мовсес и его товарищи в архивах Эдессы и что представляли собою палестинские «науки», — этого мы не знаем. Но определенно можем сказать, что в Александрии он совершенствовался в греческом языке, изучил «искусства», а именно: стихотворство (поэтику), риторику и грамматику. М. Хоренаци обычно называют «кертох» и «кертоха-айр» («отец поэтов или грамматиков»). Значит, он не только в совершенстве усвоил эту науку и прославился как «кертох» (поэт, грамматик), но и впервые ввел ее в Армению. Он изучил также «силу различных наук». Среди «различных наук», конечно, первое место занимала греческая философия; поэтому он, восхваляя своего учителя, называет его «новым Платоном». Он, как видно из его «Истории Армении», был знаком и с греческой литературой, мифологией, читал сочинения и труды греческих поэтов и историков. Он весьма часто ссылается на знаменитых

⁵ Մրվ. Ներ-Յրեանից. Հնչեանք եկեղեցւոյն պատմութեան, Էջմիածն, 1908 (Ерванд Тер-Минасянц, Всеобщая история церкви, Эчмиадзин, 1908, стр. 285).

⁶ Գեորգ Քաթուր, Քրիստոս, 1901, էջ 1—21 («Книга посланий», Тифлис, 1901, стр. 1—21).

греческих авторов, труды которых он читал не только в Александрии, но и в Армении, и даже, возможно, в армянских переводах. Впрочем, он часто черпал свои сведения не из подлинного источника. Изучая внешнюю (языческую) науку, он одновременно продолжал совершенствоваться в церковной науке и литературе. Он, несомненно, был хорошо знаком также с трудами Кирилла Александрийского, который, как было сказано, является одним из знаменитых писателей своего времени, представителем церковной ортодоксии. Многие из его сочинений переведены и на армянский язык; частично это сделано в течение последующих веков, но имеются и древнейшие переводы, которые сделаны именно в эпоху Хоренаци, быть может, им и его товарищами в Александрии. Таким образом, в этом городе он приобрел большой опыт в науках и многостороннюю научную подготовку или, как он сам об этом заявляет, «многосторонние познания и совершеннейшие сведения» (II, 68), став «самостоятельным и независимым от своего учителя.

После «длительных путешествий» они с большим воодушевлением спешат через Византию вернуться в родной край и применить свое «искусство». Однако когда они вернулись, уже не было в живых ни Свака, ни Месропа, их мудрых наставников и покровителей. Не было никого, кто бы принял их, ободрил и оказал им материальную помощь. Ясно видно, что М. Хоренаци и его товарищи происходили из немущих сословий, «коиим выпали в удел бедствия, и нищета», — пишет он о себе и о своих товарищах (II, 92). Поэтому он протестует, говоря: «Кто из вас (подумал) о наших нуждах? Кто же приготовил для нашего отдыха покой, или дом, или ночлег?» (II, 92). Окружавшие их люди не только не оказали им помощи, но, напротив, не уважили их образования и смеялись над ними. Никто не обуздал, не заставил замолчать злые языки невежд и ненавистников образования. И это весьма огорчает гордое сердце М. Хоренаци. Он, безутешно скорбя, восклицает: «Кто теперь оценит наше учение? Кто порадуется на мой, ученика его, успехи? Кто выскажет отеческую радость при виде меня, своего сына, его превосходшего?» (III, 68).

Такая судьба постигла не только одного М. Хоренаци, но и всех тех людей второй половины V века, которые получили греческое образование, старались делать переводы и прививать греческую науку армянам. Ошибочно их считать «грекофилами», т. е. сторонниками ориентации римской государственной политики. Они были «грекофилами» лишь как любители греческой науки, а в действительности они начиная с Маштоца, были последователями армянской национальной ориентации. Тем не менее, приверженцы персидской ориентации их презирали и даже подвергали гонениям. Л. Парпеци в своем «Послании» перечисляет несколько имен таких гонимых, в числе их был и философ Мовсес. По греческой форме его прозвища «философос» видно, что он был приверженцем грекофильского течения. Слово это в форме «философа» перешло в армянский язык с сирийского. О нем Парпеци пишет Ваану Мамиконяну (стр. 436): «Блаженный философ (философос) Мовсес, откуда он жил, был всегда согражданином небесных сил: разве не гнали его с места на место те монахи Армении? Разве его просвещающие и изгоняющие невежество книги не они ли по неведению своему называли искаженными (патахикэс)? И затем, всячески враждуя с ним, не они ли, дабы не опозориться в глазах людей, обманно рукоположили в епископы и тем самым как смертельному яду загубили святого? Какое ужасное проклятие ниспослал он в час смерти своей о главарях духовенства, — об этом вы сами хорошо осведомлены».

Сирийское слово «патахикэс», как объясняют, означает «искаженный, испорченный, оскверненный, ложный». Так называли книги «флю-

софа» Мовсеса, безусловно, за их гречизмы. Невежественные монахи не только ничего не понимали в этих языковых новшествах, но и не разумеи содержания этих книг. А потому они выступали против их «здорового учения»; они подсмеивались над Мовсесом Хоренаци, презирали его как человека, «который не владеет никаким полезной наукой». Это — борьба невежественных персифилов против любителей греческого образования и просвещения, которые своими переводами стремились изгнать из своей отчизны «невежество» и, очарованные «превосходным языком» греков, старались богатство этого языка и его способность выражать научные понятия передать армянскому языку. Но Мовсес не отчаивается. Несмотря на все это, он постоянно, вплоть до глубокой старости, занимается литературой и переводит книги.

Так как в те времена грамматика, риторика и философия составляли один цикл наук, то следует признать, что Мовсес Хоренаци, как видный литературный деятель, мог перевести на армянский язык необходимую для риторического образования «Книгу Хрий». Безусловно, имеет историческую основу сообщение Странногу Таровцеи (Асохики) о том, что во время католикоса Гюта «был великий философ армянский (по имени) Мовсес, который утвердил науку риторики в Армении».

2. **Вопрос о времени жизни Мовсеса Хоренаци.** Ни один из армянских историков не имел столь много изданий, переводов на другие языки, критических разборов и исследований, как «История Армении» М. Хоренаци⁷. Первое печатное издание ее было подготовлено эчмиадзинским епископом Томасом Ванандеци в Амстердаме в 1695 году. Это первое издание древнеармянских историков. Исследования и критические разборы касаются большей частью источников, использованных Хоренаци, и времени его жизни. Сугубо литературных исследований нет. В этом отношении имелись лишь отдельные высказывания в упомянутых филологических трудах.

Первое отрицательно критическое мнение об «Истории» М. Хоренаци было высказано в середине XVIII века⁸. В дальнейшем, начиная с XIX в., многие занимались ею, высказывая и положительное и отрицательное отношение. Сперва А. Гутшмидт в 1876 г. счел сомнительной одну часть «Истории» Хоренаци. Затем, с 1890 г. вопросом М. Хоренаци начал заниматься А. Карьер. Повествование М. Хоренаци об обращении Константина в христианство (II, 83) он отождествил с соответствующим отрывком из Жития Сильвестра. И так как он полагал, что «латинская редакция (Жития Сильвестра) не могла существовать ранее конца V века, а поэтому и греческий перевод, коим пользовался Хоренаци, мог появиться самое раннее в начале VI века», он заключил, что «нужно отказаться от традиционной даты сочинения «Истории Армении» Хоренаци и отнести ее к VI веку⁹. Затем узнав о том, что в Библиотеке венецианских мхитаристов имеются рукописи армянских переводов Церковной истории Сократа и Жития Сильвестра, он, сравнив эти последние с «Историей» М. Хоренаци, пришел к заключению, что Хоренаци пользовался тем переводом Истории Сократа, который изве-

⁷ Список их, возможно полный, приведен М. Абегианом в конце «Предисловия» в разделе «Библиография» вышеупомянутого издания «Истории Армении» М. Хоренаци, 1913, стр. LIII—LXII.

⁸ M. V. La-Croze, *Thebanus epistolici Lactoziani*, Лейпциг, 1742—1746, т. I, стр. 358 и сл., т. III, стр. 184 и т. д.

⁹ «Аидес амсорея», Вена 1892, стр. 250; А. Карьер, *Новый источник М. Хоренаци*, 1893, стр. 134, 178. «Новейшие источники М. Хоренаци», 1893, стр. 309. «Корреспонденция», «Новейшие источники Мовсеса Хоренаци» и «Приложения», Перев. на арм. яз. А. Ташян, Вена, 1893—1894.

стен под названием Малый Сократ. Затем, узнав, что, по Степаносу Асохику, этот перевод сделан Филоном Тиракици около 690 г., он на этого заключил, что «История Армении» Хоренаци написана самое раннее в VIII веке. Так, в 1893 г., затем в 1894 г. Карнер указал на ряд новых источников, которыми, по его мнению, должен был пользоваться Хоренаци, и на основании которых он считал «Историю Армении» трудом более позднего времени. Так, по Карнеру, М. Хоренаци пользовался «Пасхальной хроникой», которая составлена в последние годы царствования Геракла (610—641), «Хроникой Иоанна Малалы», «которая доведена до конца царствования Юстиниана (565 г.), но, быть может, она составлена еще позднее»¹⁰.

Эти работы Карнера послужили причиной того, чтобы в Эчмиздине были опубликованы по рукописям Матенадарана армянские переводы «Большого Сократа» (Церковная история)¹¹, который с греческого языка переведен, по мнению издателя, в 696 году Филоном Тиракици, вместе с Житием Сильвестра, переведенного Абасом Григором Дзюрапоречи, по мнению того же издателя, на 18 лет раньше даты филоновского перевода, значит, в 678 году. Был издан и «Малый Сократ». Издатель их, Месроп Тер-Мовсесян, вопреки Карнеру, пришел к выводу, что Малый Сократ является сокращенной редакцией Большого Сократа и Мовсеса Хоренаци, что Хоренаци не пользовался Большим Сократом, «но пользовался Житием Сильвестра, хотя и не тем армянским переводом его, который дошел до нас». Но затем Миабан (Галуст Тер-Мирчичян) показал, что Хоренаци заимствовал один отрывок из армянского перевода Жития Сильвестра и приписал его Месропу Маштоцу для восхваления последнего¹². Этим самым он пришел к заключению, что «История» Хоренаци написана после 678 года, так как перевод Жития Сильвестра, как полагали, был сделан в этом же году. Однако вопрос нельзя считать абсолютно доказанным, ибо, говоря словами того же автора, можно сделать «и то не совсем невозможное предположение, что Хоренаци... приведенную цитату сам перевел прямо с греческого подлинника, а Дзюрапоречи, будучи знаком с Хоренаци, при переводе этого абзаца использовал—выписал уже готовый перевод Хоренаци», имея перед собой и греческий подлинник.

Таким образом, в последнем десятилетии XIX в. был опубликован целый ряд произведений—Житие Сильвестра, История Сократа, Хроники Малалы и Пасхальная, География Ширакици и др., которыми, по мнению авторов вышеупомянутых статей, пользовался М. Хоренаци. Они на этом основании, равно как имея в виду несколько названий и отрывков, упомянутых в «Истории» Хоренаци, пришли к заключению, что «Историю Армении» написал какой-то писатель, живший позднее, даже в IX в., и приписал свое произведение другому автору, жившему в V веке. Этим самым он фальсифицировал написанную им же «Историю».

Были и такие исследователи, которые назвали нашего историка псевдо-Мовсесом Хоренаци. Хоренаци в одном месте своей «Истории Армении» пишет: «Все они взапуски шли, чтобы господствовать над

¹⁰ «Аидес амореа», 1893, стр. 309, «Письмо к А. Т.», 1894, стр. 53, 210, «Новейшие источники Хоренаци».

¹¹ «Церковная история Сократа Схолеста», перев. Филоном Тиракици. История жизни св. Сильвестра епископа Римского, перев. Абас Григор Дзюрапоречи, т. 1, изд. Месроп Тер-Мовсесян (на древнеарм. яз.). Вагаршапат 1897; Введение Месропа Тер-Мовсесяна, стр. 1—С1.

¹² *Մարկոսի ժամանակը որչիտե նոր փորձ: «Շիրակ».* Հայաստան, 1897 («Арарат», Вагаршапат, 1897, стр. 422 и сл., «Новая попытка, определить время Хоренаци»).

ившей страной». Эти слова можно адресовать его критикам. Они как будто старались превзойти друг друга в дискредитации «Истории Армени» и даже личности ее автора. Конечно, немало было и таких исследователей, которые опровергали мнения этих горе-критиков. И вот накопилось множество статей, книг и книжек за и против Хоренаци, авторы которых с разных точек зрения брались за изучение этой проблемы.

По тому же вопросу в 1901, 1902 и 1903 гг. выступил английский арменист Ф. Конибер с рядом статей¹⁸. Подробно рассмотрев основные пункты теории Карьера, равно как и мнение Григора Халатянца, который относил «Историю» Хоренаци приблизительно к 750 г., он опроверг их. Его выводы почти дословно сводятся к следующему:

1. Малый Сократ редактирован Филоном Тиракци и Григором Дзоравореди на основании переводов Большого Сократа и Жития Сильвестра приблизительно в 685 году по свидетельству даже самих редакторов. Следовательно, перевод Большого Сократа был сделан задолго до 685 года. Хоренаци не был знаком ни с Житием Сильвестра, ни с Малым Сократом и не пользовался ими. Напротив, редактор Малого Сократа пользовался Хоренаци, а Хоренаци, подражая, пользовался Большим Сократом.

2. Переводы Жития Сильвестра, равно как и Большого Сократа, являются классическими, т. е. относятся к V веку. Эти два перевода анонимны, как и вообще «первые переводчики скрывали свои личности, переводили, лично оставаясь неизвестными».

3. Имея в виду стиль и обороты вышеупомянутых сочинений и «Историю» Хоренаци, можно допустить, что они происходят к одной и той же личности.

4. Малала не является древнейшим источником ни Хоренаци, ни Пасхальной хроники, хотя он сам пользовался теми же источниками.

5. Хоренаци не черпал сведений ни из Пасхальной хроники, ни у Малалы, а из общих для них обоих источников.

6. Эти общие источники, хотя бы для сведений до 354 года, — каковой год является последним пунктом (*terminus*) для обширного периода времени, — были общеизвестны, и в том же 354 году использованы Пасхальной хроникой.

7. Если принять традиционный 480 г. в качестве даты, когда была написана и закончена «История» Хоренаци, то Хоренаци свои сведения до 354 года черпал из одного источника, который в то время уже имел 130-летнюю давность.

8. Рассматривая события времен императора Феодосия по Хоренаци и Малале, мы видим, что Хоренаци как до 354 г., так и после этой даты, продолжает черпать из того же общего источника, который не является ни Малалой, ни Пасхальной хроникой.

Далее, Фред. Конибер указывает против Гр. Халатянца на то, что история обращения грузин в христианство (II, 86) происходит из одного древнего памятника. Помимо всего этого, он говорит о том, что в конце VII века Анания Ширакци в своей «Хронике» упоминает Мовсеса Хоренаци и пользуется им.

Статья Фред. Конибера, отчасти и других исследователей, убедили многих в том, что мнения А. Карьера и других критиков являются пло-

¹⁸ «О времени Мовсеса Хоренаци», *Byz. Zeitschrift*, 1901, 3—4—арм. перевод: «Вопрос о времени М. Хоренаци по арменисту Кониберу», с предисловием А. Ташина, «Андес амсорек», 1902 г. январь, стр. 1 и март, стр. 85; «Вопрос источников «Истории» М. Хоренаци», «Андес амсорек», 1902, стр. 129, 193, 236 (арм. пер.); «О времени «Истории» М. Хоренаци» (корреспонденция армениста Ф. Конибера), «Андес амсорек» (на арм. яз.), 1903, стр. 30, 33, 152, 215, 317, 325.

дом недоразумения. Тем не менее, М. Хоренаци находит на оклеветанного человека, который как бы ни был оправдан судом, все же несправедливо носит на себе какое-то пятно; ведь бывают люди, которые слышали о клевете, но об оправдании ничего не знают или же думают: «Кто знает, как случилось это оправдание?» И такого мнения охотно придерживались и придерживаются те, кто выказывает «крайнюю недоверчивость» к М. Хоренаци и продолжает пока что безобразными методами судить о нем. Они рассуждают так: то, о чем говорит М. Хоренаци, и этого они не могут найти у других авторов, это самое, значит, выдуманное самим Хоренаци, а то, что из упомянутого Хоренаци они нашли в памятниках последующих веков, все это является доказательством того, что «История Армении» Хоренаци—произведение позднейших веков. Хоренаци, например, повествуя об обращении грузин в христианство (II, 86), в конце этой главы прибавляет: «как поучает тебя Агатагехос». Этого нет в наличном тексте Агатагехоса, следовательно,—заявляют горе-исследователи,—Хоренаци выдумал. Они не хотят признать, того, что книги наших древних историков, каковыми являются «История» Агатагехоса и Хоренаци, в течение веков подвергались изменениям; многое изъято из этих книг и многое интерполировано. Многие из того, что считалось в «Истории Армении» Хоренаци «сомнительным», в дальнейшем было проверено и оказалось правильным. Вообще же такие преувеличения послужили поводом для более глубокого исследования «Истории» Хоренаци.

Впрочем, вместе с положительными работами в этой области, в течение последних тридцати лет продолжалось еще отрицательное отношение к нашему историку.

Один исследователь относит его к VII в., другой к VIII в. или к началу IX века, третий к началу второй половины IX века, и все стараются представить то или иное лицо в качестве автора «Истории Армении». Так, один из исследователей¹⁴ нашел какого-то князя по имени Вараз Саак Багратуни и одного епископа по имени Мовсес Кертох в VII в. и без всякого основания считает возможным отождествление этих лиц с М. Хоренаци и его меценатом Сааком Багратуни. Другой исследователь¹⁵, после ряда неприемлемых доводов, отождествляет Мовсеса Хоренаци с известным историком VIII в. Гевондом Иереем, и время создания «Истории» относит к началу IX века. Третий же, А. Манандян, своим исследованием, вышедшим отдельной книгой, считает «загадку Хоренаци» уже «разрешенной»¹⁶. Он относит «Историю» Хоренаци к началу второй половины IX века, а автора ее отождествляет с неким Мовсесом, жившим в этом столетии. Само собою ясно, что ученый, относящий М. Хоренаци к VIII в. или к началу IX в., не принимает, отвергает и опровергает гипотезу ученого, относящего его к VII веку; точно так же относящий его к началу второй половины IX века отвергает мнение тех, которые относили его к VIII в. или к началу IX в. Так, все, имеющие отрицательное отношение к Хоренаци, отрицают, исключают, отвергают друг друга.

¹⁴ Սրբ. Գաղթեան, Հայ գրգան, պատմութիւն, Նոր Նախընթան, 1916 (Абр. Заманян, История армянской литературы, Нахичевань Н/Д, 1914, стр. 110).

¹⁵ Կ. Սիմեոն, Հենց Երես և Մոսէս Խորենացի (Н. Акинян, Иерей Гевонд и Мовсес Хоренаци, (Вена, 1930).

¹⁶ Քրթ. Կ. Մանանդյան, Խորենացու առեղծվածի լուծույթը [Прсф. А. Манандян, Разрешение загадки Хоренаци (на арм. яз. с русским и немецким резюме), Ереван, 1934].

И вот Ст. Малхасянц, вновь выступив с целой книгой, справедливо иронизирует, осмеивает и методы, и высказывания того ученого, который отождествляет Мовсеса Хоренаци с Гевондом Иереем, и основательно, по пунктам, опровергает, отрицает доводы А. Манандяна. После всех этих взаимных опровержений, отрицаний и исключений, ничего не остается делать нашему отцу истории, «отцу кертохов» М. Хоренаци, как отойти на свое прежнее и законное место в V веке¹⁷.

3. М. Хоренаци и Саак Багратуни. Большой труд М. Хоренаци известен под следующим заглавием: «История Армении в трех разделах (книгах), сочиненная Мовсесом Хоренаци по просьбе Саака Багратуни». Имя Саака Багратуни, помимо заглавия книги, упоминается еще два раза в начале труда. Отсюда мы узнаем, что этот князь, который лично не был знаком с М. Хоренаци, письменно просил его написать историю Армении. М. Хоренаци в ответ ему пишет письмо. Это письмо помещено в начале труда Хоренаци.

Наш историк принадлежит к числу тех писателей, которые при удобном случае высказывают свои суждения по тем или иным вопросам. Это обстоятельство дает нам возможность ближе познакомиться со многими чертами характера его. Кое-какие сведения имеются и о его мещенате, князе Сааке Багратуни. Каковы же существенные черты мышления нашего историка? Проследим за ходом его мысли, взяв в основу первые три главы его книги.

Из письма к мещенату (I, 1) мы узнаем, что Саак Багратуни очень хотел иметь книгу, посвященную истории Армении и просил историка взяться за эту работу. Историк, обрадованный, превозносит князя за его «красивую просьбу», за «прекрасную мысль». Но он хвалит его не только на словах, но и исторически обосновывает свое славословие. Древние и современные князья Армении не предпринимали ничего подобного, а он, Саак Багратуни, первый подумал об этом, а это значит, что он более велик, чем те первые, и достоин занять подобающее место в начале «Истории». «Надлежит не только хвалить тебя, говорит историк, но и молиться, чтобы ты всегда был таковым». Хоренаци с радостью принимает и обещает выполнить просьбу Багратуни, чтоб этот труд остался бессмертным памятником ему и грядущему потомству его, как и древнему армянскому народу, доблестному и богатому «не только умом но и многими величайшими достоянными деланиями». И тут же он набрасывает план своей работы, а именно: дать историю господствующего дома Армении, излагая родословие, происхождение сынов от отцов, а об армянских нахарарствах лишь кратко и достоверно сообщая, откуда и как они возникли. Источники его — несколько исторических сочинений на греческом языке.

В связи с источниками у автора рождается мысль провести сравнение между древними греками и армянами, между греческими царями и армянскими. Греческие цари заботились о насаждении «мудрости», т. е. науки. Как человек, получивший образование в Александрии, он вспоминает Птолемея Филадельфа, того знаменитого царя, который, покорив «и греков, был назван царем александрийским и греческим... он, как большой филтеллен, всю свою заботу сосредоточил на греческом языке». Он «заботился о переводе на греческий язык книг и эпических сказаний всех народов. Точно так же многие знаменитые ученые греки писали не только свои собственные произведения, но и собирали, переводили на греческий язык исторические и научные сочинения других народов. «Поэтому я смело называю Грецию матерью или кормилицей наук». Вот в чем выражается «грекофильство» Хоренаци! Он пламенный поклонник греческой литературы и науки.

¹⁷ См. *Գործարարները. Կարճագույն տեղեկություններ շարքը, Երևան, 1940* [Ст. Малхасянц, К вопросу о взглядах Хоренаци (с русским резюме), Ереван, 1940].

Что же имеется в этом отношении у армян? Наши предки, говорит он, (I, 3),—обладали нелюбопытным нравом; наши цари и предки имели «нерадение о мудрости» и не позаботились о том, чтобы оставить память о себе и о других. Ибо «мы хотя народ несомненно, весьма господством, однако и в нашей стране много совершено подвигов мужества, достойных внесения в летописи—(подвигов), которые ни один из них не позаботился передать письму». Их перадивности нет никакого оправдания. «А мне кажется: как теперь, так и (прежде) у древних армян не было любви к науке... И потому излишне говорить о людях неразумных, слабоумных и диких».

Вот как с самого начала историк характеризует древних армянских князей. И эта характеристика, хотя и сурова, но правдива для того времени. По тому же вопросу он исторично обращается к Сааку Багратуни, говоря: «Но я не могу удивиться находчивости твоего ума: от начала возникновения наших (пахарарских) родов до нынешних (пахараров) лишь один ты принимаешься за подобное великое дело и предлагаешь нам исследовать в обширном и полезном труде историю нашего народа, царей и пахарарских родов и племен; (определить) с точностью их происхождение с указанием на деяния каждого из них..., начиная от беспорядочного построения башни до нашего времени,—это доставит тебе прекрасную славу и наслаждение без труда».

Этими последними словами он хочет сказать, что труд он берет на себя, а меценат без труда приобретет славу и имя. И тут же, снова обращаясь к Сааку Багратуни, спрашивает: как же ему писать? Разве имеются у него под рукой книга или «яналы твоих предков?». «Но начну, хотя и не без малого труда: были бы только благодарны нам за наше старание».

Правда, письмо занимает лишь первую главу, однако и в продолжении «Истории», размышляя о своих источниках, как и в других случаях, наш историк имеет в виду князя Багратуни, часто заочно беседует с ним, поясняет ему свои мысли или говорит: «Если ты, муж любознательный, заставляющий нас трудиться над этим, будешь благодарен за старание наше и за бессонные ночи, то мы возвратимся к изложенному выше и вкратце расскажем» (I, 6). Или же пишет ему: «Если мы захотим доводить до твоего сведения все совершившееся от столпотворения до нашего времени, то нескоро дойдем до желанной твоею историй сказаний. К тому же предстоящий наш труд долгов, а жизнь смертных коротка и покрыта неизвестностью» (I, 7). В другой раз, обращаясь к нему, говорит: «Отсюда, начиная до воцарения Вахаршакя в Армении, ничего достоверного не могу рассказать тебе» (I, 31).

Ясно видно, что этот князь проявлял живой интерес к делу, предпринятому Хоренади. Он не только вначале наметил историку программу труда, но и в дальнейшем диктовал ему, что и как писать, дабы ускорить работу. «Твоя нетерпеливая любознательность требует от нас двух вещей: краткости и быстроты рассказа, который бы (с тем вместе) был ясен и изяснен как бы речь Платона; (рассказа), далекого от лжи, проинкнутаго тем, что противопологается лжи. Ты желаешь, чтобы я без перерыва рассказал все от первого человека до тебя. Все это соединить в одно—нет возможности... Но мы замечаем, что твое желание не хочет знать этих ограничений: расскажи тебе все, да подробно, да скоро! Чтобы угодить тебе, должно рассказывать тебе подробно все; если же пройти бегом, то это тебе не понравится. Благодаря твоему торопленью, мы еще ничего не успели сказать в надлежащем месте ни об (Александр) Македонском, ни об иллионской войне» (I, 32). В другой раз этот князь просит его написать о персидских сказаниях. «И что за страсть у тебя к нелепой и чудовищной басне о Бюраспе Аждахаке,—

пишет он, обращаясь к князю, — и зачем это ты заставляешь нас повторять нескладные, бессвязные, (скажу более), бессмысленные сказания персов... Какая тебе охота до этих лживых сказаний? Какая надобность в бессмысленных, нескладных сказках?.. Но ты просишь от нас объяснения их бессмысленности и сообщения изящества их безобразию. Я то же самое говорю тебе: какая тебе охота и что за желание, пожелать того, чего не надо желать и увеличивать наш труд? Но уступем молодости твоего возраста, приписывая твое желание незрелости лет и неопытности. А потому пусть будет так; мы и на этот раз исполним твое желание и волю» (Приложение I).

Маститый историк, почувствовав, что этими последними словами он оскорбляет молодого князя, в следующей за ней главе, чтобы ободрить его, снова возвращается к тому же вопросу: «Смело произношу теперь слова Платона: может ли для друга существовать какое-нибудь другое я? Ибо, на самом деле, нет другого я. Для тебя мы уже сделали возможным невозможное, и потому исполним и это (твое желание). Ненавидные для меня рассказы и деяния, одна молва о которых неприятно поражала мой слух, качертываю теперь собственной рукой, сообщая смысл их бессмыслию, открывая (тебе) стародавние события, недоступные даже для самих персов—лишь доставило бы это тебе удовольствие или пользу. Пойми ты наше отвращение к подобным рассказам (из того), что мы не сочли достойным включить их в Первую книгу нашу, ниже в последние ее главы, но (поставили) особо и отдельно».

Весьма любопытно содержание конца 64-й главы II книги. Историк упоминает, что последний Тигран утвердил ряд дворянских родов, но он их поименно не называет, так как их доподлинно не знает. «Поэтому мы ничего не скажем о родах, назначенных Тиграном последним, хотя ты неоднократно просил нас о том... Мы старались по возможности избежать излишних прикрас... А тебя, как прежде неоднократно, так и теперь, прошу не принуждать меня к излишнему и из нашего добросовестного творения не делать труд бесполезный и пустой, что равно вредно для нас обоих» (II, 64).

Приведем еще один отрывок, который хорошо выясняет взгляд писателя на историю, а также отношение его к Сааку Багратуни. Говоря о речи католикоса Саака, которую он произнес перед царем Персии, Хоренаци добавляет: «Может быть, скажут: следовало бы нам приводить здесь все, говоренное Сааком Великим в публичном собрании персов. Скажу: вся эта речь не дошла до нас целиком и в точности и мы не могли включить ее в нашу Историю. К тому же я—человек старый, болезненный, не имеющий досуга от переводов—думал только скорее кончить и мало заботился об изяществе моего слога. Я хотел исполнить твою волю и тем забыть о твоих настойчивых слов и просьб. Я считаю тебя человеком, сострадающим равным нам, а не князем, как говорят поэты, ведущим свое происхождение, род и начало от богов» (III, 65).

Кто же был этот молодой князь, который столь интересовался историей Армении и настойчиво просил Хоренаци написать ее,—считают вероятным, что Саак Багратуни—небезызвестный князь, которого в 480-х годах восставшие армяне назначили марзпаном. «Уведомили,—пишет Л. Парпеци,—Саака, князя Багратуни, которого армяне и полководец армянский Ваан в то время назначили марзпаном Армении» (стр. 267). Историк-современник восхваляет этого князя, говоря: «дивный аспект марзпан Саака», «доблестный муж Саак, марзпан аспект» (стр. 283, 284) Он принимал деятельное участие в борьбе против персов и был убит в бою, как считают, в 482 г. Весьма ясно, что этот достойный муж принадлежал к национальной партии, и естественно, что такой

человек мог заказать Хоренаци написать историю Армении, как это сделал, спустя годы, его соратник, маршпан Ваан Мамиконян.

Хоренаци свою «Историю» завершил при жизни этого князя, так как его книга после вышеупомянутой 65-й главы III книги имеет лишь две главы и последнюю—Плач. В таком случае «История» его могла быть закончена приблизительно в 480-м году, когда ему было приблизительно 65—70 лет и он мог о себе сказать: «Я человек старый».

Над своей «Историей», несомненно, он работал ряд лет.

4. **Источники его «Истории».** Первым делом историка была забота об источниках, которым он уделяет особое внимание. Он обычно упоминает свои источники. Не располагая необходимой ему армянской литературой, он обращается к иностранным авторам, особенно, к греческим или переведенным на греческий язык. Однако из них ему остались неизвестны такие важные историки, как, например, Ксенофонт, Страбон, Аммиан Марцелин и др., из которых он в действительности мог черпать полезные для истории Армении сведения.

Он, подобно многим, в Первой книге: «Родословие Великой Армении», начинает историю с Адама. Первые четыре главы (4—7), от Адама до Ноя, не имеют касательства к истории Армении; в этих главах он излагает допотопный и послепотопный периоды истории человечества по Библии. Однако здесь же он упоминает и «других историков»: Берсаа, Абидена, Полигистора и Кефалиона. Впрочем, как видно, Хоренаци не имел под рукой произведений этих известных историков, а пользовался ими по «Хронике» Евсевия Кесарийского, так как все, что он приводит, имеется в этой книге. Кроме этих, он упоминает «Опровержение ересей» Елифания Кипрского, и неопределенно: «древние историки», «хронологи», «некий умнейший и любознательный сириец», «древние историки», «устные сказания философа Олимпиодора»; он пользуется также, как он сам говорит, «любимой мною и более многих истинно совещающей Берзовской Сибиллой».

В этой части он приводит родословные Симы, Хама и Уфета—трех сыновей Ноя. Происхождение армян он выводит из рода Яфета в следующем порядке: Яфет, Гамер, Тирас, Торгом, Хайк, который является предком армян, и далее: Араманак (Арменак), Арамас, Амасия, Гехам, Харма, Арам, Ара Прекрасный. Как видно, среди наших писателей V века принято было связывать происхождение армянского народа с библейскими именами; Корюн армян называет «племенем Асканиза», а в «Истории» Агатангехоса армяне называются «племенем Торгома». Хоренаци считает Торгома отцом Хайка.

Затем историк переходит к изложению истории Армении, одним из главнейших источников которого для древнего периода является «сириец Мар Абас Катина, муж разумный и сведущий в халдейской и греческой письменности».

И для Второй книги в качестве источников он упоминает целый ряд имен, а именно: Агатангехоса, Аристана из Пеллы, Бардацана, Барсула, Палефата, Порфирия, Филемона, Хорохбута, Евсевия Кесарийского, Геродота, Африкана, Иссифа, Леубуну, Манефона, Поликрата, Скамандра, Еватароса, жреца Олюмпа, Флегониса и др. Часто упоминаются: Виласянк, песни, певцы Гохтна, и в неопределенной форме, старцы из потомков Арама, «наши старцы поют», «говорится», «сказываются», «сказывают», «называют», «мы слышим», «написанное другими», «некто» и т. д. Однако все эти источники не дали ему много материала, поэтому он в начале Третьей книги жалуется на отсутствие необходимых источников. «В нашей стране не было археологии, пройти же в подробности все греческие (древние историки) мы не могли за краткостью времени. Нет также у нас под рукою творения Диодора, в кото-

рое могли бы мы заглядывать и без пропусков пройти все так, чтобы ничто из главных (событий), необходимых для нашего сочинения, не оставалось упомянутым. Но сколько позволяли старание и память, мы с точностью рассказали все события ранних и древних времен, начиная от Александра Великого до кончины святого Трдата. За это не станешь издеваться над нами, ниже порицать нас» (III, 1).

5. **Мар Абас Катина.** По М. Хоренаци, Вахаршак, первый армянский царь из династии Аршакуни, отправляет сирийца Мар Абаса с письмом к своему брату царю Аршаку, прося его разрешить Мар Абасу достать из Ниневийского архива историю Армении. Там Мар Абас будто находит какую-то книгу, которая была озаглавлена: «Эта книга, переведенная по приказанию Александра с халдейского на греческий язык, заключает в себе подлинные стародавние рассказы древних и предков». Мар Абас извлек из нее «достоверную» историю Армении и принес Вахаршаку, которую этот последний приказал хранить в своем дворце, а часть ее велел начертать на камне.

Вся эта история о письме Вахаршака и об архиве в Ниневии не достоверна. К началу Парфийской династии Ниневия давным-давно была разрушена: в этом городе, как выяснилось из раскопок XIX века, на клинописных табличках имелись истории Ниневийских князей и разные мифы об их богествах. И как сам М. Хоренаци пишет: «Они не находили нужным и необходимым вносить в свои храмовые книги или в книги царей древние предания и стародавние сказания, касающиеся чужих народов и отдаленных стран. К тому же, какая слава или гордость (описывать) подвиги мужества и храбрость чужих народов?» (I, 14). Эта история с письмом Вахаршака выдумана для того, чтобы сделать историю правдоподобной. Подобные подделки были обычным явлением, особенно среди сирийцев, как пишет об этом Л. Парпеци. Одно время подвергали сомнению существование Мар Абаса как историка «Историк», но теперь считают уже установленным, что было какое-то сочинение, приписываемое Мар Абасу, которым, видимо, пользовался М. Хоренаци, о чем он сам пишет: «Вникнув в порядок сказаний, изложенных в этой книге и убедившись в их достоверности, мы повторяем их теперь для твоей любознательности, доводя собственные наши нахарарства до халдейского Сарданалала и далее» (I, 9).

Не поддается уточнению, кому принадлежит эта подделка происхождения сочинения Мар Абаса—первоначальному автору сирийцу или М. Хоренаци.

Во всяком случае, если эта подделка имелась в первоисточнике Хоренаци, то наш историк подверг ее основательной переделке и приоровил к своей цели. Когда Вахаршак возымел желание узнать, «кто и какие мужи владели до него Арменней, приходится ли ему занимать место храбрых или трусов» (I, 8), или когда он пишет брату своему, что озабочен «узнать, кто до меня владел Арменней, и откуда нахарарства, в ней существующие» (I, 9),—это не что иное, как программа самого Хоренаци, а именно: написать о господствующем роле в Армении «при общем изложении генеалогии происхождения сынов от отцов с кратким (в то же время) указанием—откуда и как возникли все нахарарства в Арменнии» (I, 1).

Мар Абасом М. Хоренаци в своей «Истории» поддается, начиная с 9-й главы I книги до конца 9-й главы II книги, где он пишет: «Здесь прекращается речь старца Мар Абаса Катинны». Пользуясь этим писателем, он или называет его по имени, или именует его: «тот историк», «тот же историк», «тот хронограф» или «многоопытный Сириец»; он не уклоняется в одной и той же главе, через несколько строк, повторять его имя. На Мар Абаса, не упоминая его имени, а лишь кратко отме-

чая словом «говорит», он ссылается в следующих главах: I, 10, 11 и 12. Имеются и такие сведения, которые наш историк черпает из других источников. В таких случаях, если не упоминает своих источников по-именно, он пишет в неопределенной форме: «говорят», «сказывают», «говорится», «как мы слышим», «как говорят», или же пишет (I, 19): «что (звмствуем) из книг», «что из слов мужей мудрых и глубокосведущих во всем этом». Все то, что М. Хоренаци заимствует у Мар Абаса, почти все это, иногда в сокращенной форме, имеется в первой главе «Истории» Себеоса¹⁶, источником которого является «Книга философа Маробы Мдурнаци». Где же Хоренаци не упоминает имени Мар Абаса, там он черпает из других источников, ибо этого нет в начале «Истории» Себеоса. Здесь, полагаем, нет надобности останавливаться на том, что именно заимствовал М. Хоренаци в своей «Истории Армении» у Мар Абаса.

Какого же происхождения содержание истории Мар Абаса? Как бы ни были подделаны упомянутое письмо и рассказ о Ниневии, все же эти истории не являются голым вымыслом. Мы уже видели, что повествование о Хайке, Араме и Ара Прекрасном представляют собою древние мифы. Источником их в «Истории» М. Хоренаци является Мар Абас. Сам Хоренаци, несколько раз упоминая о том, что эти повествования он заимствовал у Мар Абаса, в одном месте (I, 14) весьма ясно пишет: «Однако они собраны у незначительных и неизвестных людей, у гусанов, и хранятся в царских архивах, как говорит Мар Абас Катина». «Незначительные и неизвестные люди» — не собиратели, как ошибочно было понято, а гусаны, из уст которых, т. е. из гусанских песен, были собраны эти повествования и хранились в «царских архивах». А под этими последними разумеются не Ниневийские архивы, а архивы царей Армении в Низибине. Это свидетельство, касающееся повествований о Хайке и Араме, Хоренаци сообщает нехотя, как будто у него случайно выскользнуло из-под пера, а потому в конце, между прочим, раскаяваясь, он говорит: «Впрочем, излишне было нам говорить об этом».

6. Оценка источников. М. Хоренаци пишет историю и как историк по своему разумению оценивает степень достоверности своих источников. Этот вопрос причиняет ему много забот. Вопрос иной, насколько удалось ему достигнуть правильной оценки своих источников. Он намерен писать только «достоверное» и «правдивое». Он называет мифом всякое повествование, что не правдиво, будь оно народным творчеством — песней, легендой, эпосом, эпиграммой, поговоркой или настоящим мифом, или же произвольно выдуманное вымышленное повествование. По его мнению, подлинная история превращается в миф, если историк произвольно изменяет последовательность событий, имена и эпоху.

Хоренаци — сын своего века. И для него правдивым является прежде всего, повествование Библии, а затем писания святых отцов. А внешние (языческие) писатели «иногда правду говорят, иногда же лгут» (I, 6). Критерием является Св. писание. То, что согласно Св. писанию, — истина; а то, что не соответствует Писанию, — ложь, миф. «И начну, с чего начинали другие — церковные и христианские (историки), считая излишним повторять легенды языческих писателей о начале, (за исключением) разве того, что касаться будет последующих времен и мужей известных, о которых упоминает божественное бытописание»

¹⁶ «ՅԵՐԵՄԻԱՅ ԿԵՐԷՂՈՒՄԻ ՄԱՍԻՆԱՔԻՆԵՆ, Ի ՅԵՐԵՄ. Մ. Մալխասյանց, Երևան 1939» [«История епископа Себеоса», текст подготовил к изданию Ст. Малхасянц (на древнеарм. яз.), Ереван, 1939], русск. пер. Ст. Малхасянца, Ереван, 1940.

(1, 3). Так, например, для него не является мифом повествование «любимой» и «более многих истинно вещающей Берозовской Сибиаллы» о том, что «после плавания Ксисутра в Армению, владыками земли являются Зруан, Титан и Иапетос», ибо этот рассказ, хотя и другими именами, сходится с повествованием Библии о Ное. Однако тут же сообщается о том, что Зруан является «началом и отцом богов», Хоренаци считает сказкой, ибо это не согласно с Библией. Так и о борьбе Титана и Иапетоса с Зруаном он пишет: «Хотя бы считали эти (сказания) сказкой или истиной, но я убежден, что в них много правды». И свое это убеждение он подкрепляет опять Библией и книгой «Опровержение ересей» Епифания, епископа Кипрского.

Наш историк из подобных повествований считает правдоподобным не только то, что согласно с Библией, но и то, что написано «последовательно»: «Но достовернее этих (сказаний) показали нам исследования халдейских книг Мар Абасом Катикой, который рассказывает все это последовательно, объясняя и причины войны» (I, 18). Он считает недостоверным сказание о происхождении рода Багратуни от Хайка, ибо «нелепо и нескладно болтают они о Хайке и о подобных ему» (I, 22). «Складно, последовательно повествовать», значит дать сведения о месте, времени, причинах, действующих лицах и «взяточню и складно» сочинить со всеми подробностями. «Но так как Фирмилиан в своем повествовании неточен, не назначает ни имен, ни места кончины мучеников, то мы не сочли за нужное приводить рассказ его» (II, 75).

7. Фольклор и взгляды М. Хоренаци о мифе; толкование мифа. Не располагая необходимыми первоисточниками по истории древней Армении, М. Хоренаци обращается к богатому армянскому фольклору. Он пользуется им, конечно, по своему разумению и исходя из собственных взглядов на традиционные песни и сказания.

М. Хоренаци, как и другие писатели V века—Езник, Агатангехос,—был последователем философа Эвгемера (в конце IV в. до н. э. в Македонии), который защищал ту точку зрения, что боги изначально были людьми, которые по смерти своей удостоились божественных почестей, а их могилы были обращены в места поклонения. Так, например, Хоренаци, повествуя миф о Вахагне, эвгемерически объясняет: «Говорят, что он был обоготворен» (I, 31). Далее, в отношении произведений народной словесности он применяет тот же метод, что и в отношении языческих письменных исторических памятников, т. е. сравнивает и отождествляет с содержанием Библии. Так, например, армянского фольклорного Бэла, соперника Хайка, он отождествляет с библейским Невродом: «Краткое показание того, что так называемый языческими писателями Бэл есть Неврод Священного писания» (I, 7).

И, наконец, в отношении народной словесности М. Хоренаци широко применял метод аллегорического толкования, как это делали древние писатели в отношении своих мифов и христианские комментаторы при толковании Библии. По взглядам его, произведение народной словесности являются мифами, а мифы, большей частью—аллегории, а потому нужно их толковать или, говоря его же словами, «открывать», т. е. открыть содержащуюся в них истину, правду, или мифы «сделать правдивыми», т. е. правдоподобными. Такими аллегориями являются греческие мифы. Хотя и эти последние «взяточны и выложены», «со смыслом», «складны», тем не менее и они «скрывают в себе аллегорическую истину вещей». Такой аллегорией является для него, например, миф о Прометее.

Аллегориями являются и мифы Пахлавики (II, 70), равно как и (персидские), например, миф о Бюраспе Аждахаке, который он считает «нелепым и чудовищным», «нескладным и бессвязным» «бессмыс-

ленным». Герои их «лживы» и самые сказания также «лживые сказания», «бессмысленные и нескладные сказки», конми нет надобности заниматься. И все же, считая сказание о Бюраспе Аждахаке также иносказанием, он находит возможным, хотя и с большим трудом, толковать его или «объяснить их бессмысленность и сообщить изыщество их безобразию», иными словами, заново «складно» объяснить, «изложить» их по образцу греческих мифов, «сообщая смысл их бессмыслию», «открывая (тебе) стародавние события, недоступные даже для них самих», т. е. комментируя, извлекать из «нескладных» сказаний все то, что «достоверно».

Точно так же поступает он и в отношении армянских сказаний. Говоря о содержании армянского Випасанка (II, 49), он упоминает: «*Страстная любовь Сатиник к драконидам (вишапидам)*, как говорит Баснь, т. е. к потомкам Аждахака, занимающим все (пространство) у подосвы Масиса». Историк здесь весьма определенно пишет, что в Випасанке повествуется о любви Сатиник к вишапидам, но он сам, как это показывают объяснительные слова «то есть», под вишапидами разумет «потомков Аждахака».

Об этой страстной любви Сатиник в другом месте (I, 30) повествуется в связи с Аргаваном. А потому и Аргаван представлен как вишапид. То обстоятельство, что Аргаван в Випасанке появляется как вишапид и даже как вишап, это видно и из следующего стрывка в той же главе: «Поется также, что Аргаван в честь Арташеса приготовил обед и во дворце вишапов устроил было ему ковы». Раз этот дворец Аргавана, где приготовили обед и ковы, называется «дворцом вишапов», то и сам Аргаван представляется вишапом. Там же Хоренаци со своей стороны прибавляет: «Итак, не удивляешься ли ты правдивости нашего повествования, (видя) как мы объясняем сокровенные (даже) деяния вишапов, живущих на Азате, на Масисе» (I, 30). Следовательно, историк говорит, что вышеприведенные рассказы, действительно, представляют собою «сокровенные деяния вишапов», которые он истолковывает. Для этого вишапов и вишапидов, упомянутых в песнях, он обращает в «потомков Аждахака», или, правильнее, ради «правдивости своего повествования» он из имен, упомянутых в песнях, предпочтительно выбирает название—«потомки Аждахака». Весьма понятно, почему он именно так поступает. Вишапы и вишапиды—мифические существа, а потому нельзя верить в их существование. Историк-христианин, считающий даже богов бывшими людьми, не мог поверить, чтобы царица Сатиник полюбила какого-то вишала или вишапиды, или чтобы царь Арташес имел с ними какие-либо сношения. Но раз они входят в историю Арташеса, следует их «объяснить». А истинно то, что они потомки Аждахака, царя маров, только в переводе на армянский язык, «ибо Аждахака на нашем языке значит вишап», следовательно, и вишапид то же, что и «потомок Аждахака».

Из приведенных примеров видно, как историк смотрит на мифы и как он, допуская ложность мифических повествований, все же считает их иносказанием и, подвергая специальному толкованию, выявляет их «иносказательно скрытую истину» как достоверную, правдивую историю. Однако это «достоверное» представляет собою совершенно новое изложение, в действительности, вымышленную историю, которая весьма часто не имеет даже сходства с основным мифом. Такие вымышленные, уточняющие иносказательные мифы, несомненно, нельзя уже называть народными или традиционными мифами, а только сочинением самого историка или мыслящих подобно ему людей, сочинение, которое, хотя и создано на основании мифа, однако не может дать правильного представления о подлинном мифе.

Хоренаци в своей «Истории» применяет еще третий способ использования мифов, а именно: он приводит их краткое содержание без специальных «толкований».

Как бы Хоренаци ни ссылался на мифы, все же мы не можем сказать, что он много пользуется ими; иными словами, использованные им мифы немногочисленны, хотя он временами довольно широко, пространно и подробно передает некоторые из них, как, например, сказания о Хайке, Ара Прекрасном и Шамирам, Тигране и Аждахаке, а также мифы Випасанка. Причину того, что он в своей «Истории» приводит не так много сказаний (всего не более 15), следует искать именно в его взглядах на мифы.

В его представлениях, по понятиям того времени, всякий письменный памятник, даже какое-нибудь недостоверное произведение, содержащее нечто правдоподобное, пользуется большим достоинством, чем миф, который не истолкован и не почерпнуто из него «достоверное»; такой миф считается даже ложью. И так как Хоренаци пишет историю, а не мифологию, поэтому он, по возможности, мало пользуется мифами и подвергает их своеобразному «толкованию». Он чуждается «мифов», г. е. вообще ложных повествований, чтобы не ронять значения написанной им истории (II, 61).

8. «Книга Хрий». Похвальное слово Тиграну Великому. Наш историк, восхваляя Тиграна, ссылается в качестве источника на традиционные песни: «О нем древние наши (певцы) при звуках пандирна пели» (I, 24). Помимо этого, он для истории Хайкидов и Тиграна упоминает еще другой источник, говоря, что будет повествовать «из историй Книги Хрий» (I, 19). Он не называет имени автора этой книги, но, немного позднее, характеризует его так: «Мы сами удостоились читать основы этих речей (истории о Тигране) в *четыре* песнях мужа плодовитого в слове, мудрого и мудрейшего из мудрых» (I, 21). Этот «плодовый в слове» муж должен был быть в эпоху Хоренаци прославленным и совместно известным автором. Он, видимо, был знаком даже Сааку Багратуни, и поэтому историк не называет его имени. Слово «песнь», которое обычно означает—стихотворение, поэма, показывает, что это произведение было написано «стихами», а темой для него послужила история Тиграна. Это подтверждается следующим обстоятельством: в средневековых школах существовали определенные сборники, носящие греческое название *хрейа*, в которых риторические и поэтические упражнения, темой которых служили мудрые сентенции или история и деяния того или иного выдающегося лица, расширяли по тем или иным правилам и составляли пространную речь или «слово». Первые переводчики в самом начале нашей литературы старались внедрить в армянской среде эти сборники риторических упражнений. Известна приписываемая Хоренаци «Книга Хрий», в которой, помимо объяснений этих правил, имеются также примеры «ради наставления строков». В этой книге, между прочим, мы находим «Правило похвального слова», в конце которого имеется в качестве образца «Похвальное слово о Моисее». «Панегирик представляет собою *слово, сложенное о былом благе*... Подлежат похвальному слову лица, деяния, времена и места... Лица—как Демосфен или Платон; деяния—как справедливость или целомудрие»... Далее приведены правила похвального слова об исторических лицах с подразделением на отдельные части.

Если мы, хотя бы вскользь, обратим внимание на историю царей Хайкидов по Хоренаци, то увидим, что вся история вплоть до Вахагна имеет характер похвального слова, написанного о Тигране. Чтобы убедиться в этом, достаточно только эту историю сравнить с правилами похвального слова по «Книге Хрий».

В истории Тиграна сохранены риторические правила похвального

слова «Книги Хрий» и то большей частью в том же порядке, в каком требует «Книга Хрий». Иного нельзя было ожидать, так как наш историк в 19-й гл. I кн. ясно заявляет, что он историю Хайкидов и Тиграна будет черпать «из историй Книги Хрий». А это значит, что имелась какая-то книга, в которой сплетены были разные поэтические и риторические примеры, в числе которых было и пространное похвальное слово, посвященное армянскому царю Тиграну.

Заметим еще, что у «наших предков», как ясно заявляет Хоренаци, имелись какие-то песни о Тигране; паши древние песни, как «нескладные» и «нелепые», не были по вкусу Хоренаци. Не составляли исключения даже песни «тулеац» или «виласанов», раз наш историк вынужден был «толковать», делать «правдивыми» и эти последние. Все они—мифы. Из всех материалов нашей традиционной поэзии Хоренаци не называет мифом только то, что имеется о Тигране. Это исключение понятно. По Хоренаци, песни о Тигране не являются мифами, ибо имеющиеся у него под рукой традиционные песни о Тигране подвергнуты литературной обработке во вкусе самого Хоренаци; это—история, «разукрашенная» и «изложенная складно и с указанием причин», история, которую больше он не может назвать мифом. Это—история, которая не так, как миф, «скрывает в себе под иносказанием истину», а вся она уже «объяснена», рассказана «последовательно» (=складно); из нее выброшена вся мифическая часть, и она обращена в «истину». Иными словами, это—«осмысленный песенник», историческая письменная поэзия, имеющая риторический характер. И это является причиной того, что наш историк, который очень нуждался в «правдивых» источниках, заполучив для истории Тиграна какой-то искусно изложенный исторический источник, не находит слов для восхваления его известного автора. Несомненно, сам Хоренаци также подверг этот же источник литературной обработке, пользуясь традиционными песнями, и сочинил прекрасную эпопею¹².

9. Хоренаци о периодизации истории Армении. Мы не располагаем достаточными сведениями о начальной истории Армении. Вероятно, в эпоху мидийского владычества армяне имели своих отдельных царей. Ксенофонт упоминает о каком-то царе Тигране, современнике Кира, и можно полагать, что это—историческая личность. Персидский царь Дарий, согласно данным клинописей, в VI веке до н. э. ведет ожесточенные войны против армян. Затем наш народ подпадает под господство Персии, Македонии и Селевкидов. В эпоху Селевкидов Армения иногда управлялась коренными армянскими князьями. Они стремились к независимости, а в 189 г. до н. э., как мы уже говорили, Арташес I и Зарех, происходившие, по всей вероятности, из рода древнеармянских царей, восстали и основали два независимых государства. Род Арташеса, усилившись, овладел всей страной и правил до начала нашей эры. Начиная с этого периода, в стране некоторое время господствовали различные цари иноземного происхождения. Страна переходила из рук одного иноземца в руки другого. Наконец, в 66 году н. э. на армянский престол воссел Трдат I, брат парфянского царя Вагарша (Волгеса). Таким образом, в Армении утвердилась династия Парфянских Аршакуни, которая вскоре арменизировалась. Армянское Аршакидское царство существовало вплоть до 428 г. н. э.

Общий сжатый обзор господствовавших в Армении родов по иностранным источникам представляет собою следующую картину:

1. Коренное древнеармянское царство;
2. Господство иноземцев, персов и Селевкидов; упоминаются армянские владетели в качестве наместников при Селевкидах;

¹² Подробно см. М. Абеян, Армянские народные мифы, стр. 410—445.

3. Снова коренное армянское царство, начиная с Арташеса;
4. После их падения частая смена господствующих династий;
5. Царство иноземного рода Аршакуни.

М. Хоренаци знает также пять периодов государственной власти в Армении, а именно:

1. Коренное древнеармянское царство, властители из рода Хайка;
2. Господство иноземных владык (Ассирии), в эпоху которых, впрочем, древний род продолжает править в качестве наместников;
3. Этот род коренных владык основывает свое царство;
4. После их падения, «вследствие возникших смут всякий о том только и думал, как бы господствовать над нашей страной»;
5. Царство иноземного рода Аршакуни.

Из этого сравнения ясно видно, что порядок господствующих родов, принятый М. Хоренаци, тождествен с тем, что мы знаем из иностранных источников. В «Истории» его сохранено воспоминание о древней политической истории Армении, о господствовавших родах, однако с одной крупной хронологической ошибкой. В то время, как по иностранным источникам в Армении царствовала коренная царская династия из потомков Арташеса, Хоренаци помещает начало династии Аршакуни (II век до н. э.). Отсюда, естественно, воспоминания о других господствующих родах подверглись смещению, и один род по времени занял место другого. Эта ошибочная хронология возникла вследствие того, что М. Хоренаци возникновение армянского народа, по понятиям своего времени, связал с Вавилонским столпотворением, которое, согласно Библии, привело к разноязычию и явилось причиной рождения различных народов и языков.

10. Содержание первой книги «Истории». Первая книга «Истории», которую он назвал «Родословием Великой Армении», содержит вышеупомянутые первые четыре периода.

1. Народные сказания о Хайке и Араме, гениально продумав, он поместил в начале «Истории»; именами этих героев назывались армяне («хай» и «армянин»). Это—господство коренных Хайкидов.

2. В начале повествования о чужеземном владычестве он поместил народное сказание о Шамирам и Ара Прекрасном, затем владычество Ассирии и, далее, целый ряд имен наместников Хайкидова.

3. В третьем периоде он поместил имена ряда царей из коренного рода Хайкидов, затем эпос о Тигране Великом, отрывок из народных песен о Вахагне и в конце несколько имен.

4. О четвертом периоде он пишет: «Ничего верного не могу рассказать тебе, ибо вследствие возникших смут всякий о том только и думал, как бы господствовать над нашей страной» (I, 31).

История этой обширной эпохи не что иное, как древние сказания о Хайке, Араме, Ара Прекрасном, Тигране и Вахагне, которые он излагает как реальные события, а пустые места между ними он заполняет перенем имен.

Расположив легенды в таком порядке, Хоренаци сочинил историю древнейшего периода жизни армянского народа, то есть, как он сам признается в начале Первой книги, из любви к своему меценату Сааку Багратуни, «невозможное сделал возможным» (I кн. 2-е приложение).

11. Эпоха Аршакуни. Вторая книга, которая названа им «Средняя история наших предков», начинается с Александра Македонского, переходит к Парфянскому владычеству и затем повествует о первых царях Армении из рода Аршакуни—о Вагаршаке и Аршаке. В качестве источника он ссылается на Мар Абаса, а также выражается в неопределенной форме: «рассказывают», «говорят». О Вагаршаке он писал в Первой книге. Здесь он следующим образом описывает положение

Армении: «Не видно, чтобы здесь были какие-нибудь порядки или служение при храмах: не видно—кто первый между главными лицами страны и кто последний; нет ничего определенного—все перепутано, все дико» (I, 9). И вот первому царю Аршакиду приписывается «устройство царства», утверждение нахарарских родов и их должностей и организация феодального государства.

Пока не выяснено, воспоминанием о каком историческом лице является царь Вагаршак. Преемник его, Аршак, несомненно, является историческим воспоминанием. Преемники же последнего—цари Арташес, Тигран и Артавазд—исторические лица, а именно: Тигран Великий, его предок Арташес, основатель царства, и сын первого Артавазд; все они причислены к династии Аршакуни. Как видно, в V веке историческая традиция связывала Тиграна Великого и других с царствующим родом Аршакуни. П. Бузанд «Тиграна, великого царя Армении» называет Аршакуни: «... Их (т. е. евреев) взял в плен царь Тигран Аршакуни» (IV, 55). Хоренаци для этого периода в качестве источников ссылаются на «хронографа Африкана, о достоверности которого свидетельствуют Иосиф, Ипполит и многие другие из греков» (II, 10) и т. д. Далес, в ряде глав (II, 23—33) приводит рассказы о сирийском Абагаре; источник его—Лебубна. Затем он приводит краткое содержание мученичества апостола Тадевоса (Фаддея) и дева Сандухт и прибавляет: «Все это... прежде нас рассказано другими и мы не сочли за нужное повторять здесь складно» (II, 34). Вслед за этим рассказывается о Санатруке, Еруанде, Арташеса, Артавазде, Тиране, Тигране и Вагарше. Все эти рассказы имеют народное, элическое происхождение, да что часто указывает сам историк. Источниками являлись «Випасанк», «Песни армянских випасанов», «Песни—мифы». Хоренаци пишет (II, 48): «Об этом верно повествует нам Олюмп, жрец Хани, писавший анналы храма и историю многих других событий, о которых предстоит еще нам говорить, о чем свидетельствуют также парсийские книги и Песнь армянских випасанов». В конце (II, 66) он упоминает историю, написанную Бардацаном. Затем следуют «История Агатангехоса» о Хосрове, Трдате и св. Григоре, а иногда и отрывки из других источников и народного эпоса. Из источников он ссылается на Агатангехоса, в связи с «Сказанием о Пахлаванках»—на Хорохбута (II, 70), на епископа Фирмилиана для периода междуцарствия по смерти Хосрова до Трдата (II, 75). Помимо Агатангехоса, об источниках для периода царствования Трдата и последующей истории он пишет следующее: «Касательно же царствования Трдата и случившегося после него он (= Фирмилиан) не щадил ни труда, ни забот и не влетал в свой рассказ умышленной ошибки; напротив, все заимствовал из летописей греческих архивов. Все остальное мы рассказали тебе по словам мудрых мужей—филологов-археологов, предварительно удостоверившись в верности их рассказов» (II, 75). Это относится к следующей книге его «История».

Третья книга «История» озаглавлена: «Конец истории нашего отечества». Она содержит историю Армении от смерти Трдата до кончины Месропа. Исследование этой книги показало, что Хоренаци, не упоминая имени, пользовался «Историей Армении» П. Бузанда, но имел в виду и другие источники.

Для истории политических событий после раздела Армении «История» М. Хоренаци является первостепенным источником. История Месропа Маштоца и изобретения армянских письмен в общем тождественна с повествованием Корюна. Он не упоминает также имени Корюна. По всему видно, что Хоренаци эту историю слышал из уст других лиц, а потому частично отличается от Корюна, в особенности в 53-й главе—

«О письменах Месропа, дарованных через посредство божьей благодати». Здесь изобретение письмен представлено почти как чудо. Народная молва в V веке могла в данном случае сыграть свою роль.

12. Историческое значение в прошлом и в новое время. М. Хоренаци, как сам он говорит, невозможное сделал возможным. Из ничего он создал «Историю Армении», которая 1400 лет, вплоть до 1890-х годов, в нашей действительности считалась отображением реальной жизни исторического прошлого. Даже голые имена в родословиях его считались именами родоначальников и царей, некогда живших властителей предков армян. Историю Армении учили по М. Хоренаци и даже эти голые имена заучивали по порядку наизусть. В чем же секрет его влечения?

До него Корюн написал «Житие Маштоца»—подлинную и достоверную историю, которую весьма любили последующие поколения: но это—история определенного события, одного короткого отрезка времени. «История Агатангехоса» также была любима и имела большое влияние, но и она лишь история обращения армян в христианство. Наконец, известна была «История Армении» П. Бузаанда, но и она, вероятно, уже в V веке не содержала первых двух книг и заключала в себе историю каких-нибудь 40 лет, к тому же такую историю, которая не была в состоянии удовлетворить не только армянскую знать,—так как в ней были прославлены вместе с царями нахарары Мамиконяны,—но и в особенности круг людей, получивших греческое образование. Эта история, написанная как бы для простолюдина, без хронологии, с чрезмерными преувеличениями, не была по вкусу людям с греческим образованием. Страна стремилась к восстановлению национальной самостоятельности; ощущалась большая потребность в целостной и обработанной истории Армении. Для удовлетворения этой потребности появилась «История Армении» М. Хоренаци.

Здесь история Армении начинается со времени возникновения армянского народа, она увязана с библейскими преданиями и развивается параллельно с историей известных древних исторических народов, а именно: с историей Вавилона, Ассирии, Мидии и Персии, македонян и парфян, римлян и Сасанидов. Армянские патриархи и властители представлены не только современниками иноземных царей, но и участниками их деяний, даже участниками Троянской войны: «Наш Зармайр, как вассал ассирийского царя, с небольшим отрядом присоединяется к эфиопскому войнству на помощь Приаму. Там умирает Зармайр, раненный гелленскими героями или, скорее, Ахиллом, не кем-нибудь другим из героев» (I, 32),—воскликает Хоренаци, тщеславно гордясь в конце этого надуманного рассказа. Эта «История», впрочем, являлась свидетельством древности армянского народа и его тысячелетней исторической жизни, что вообще льстило национальному чувству. Даже вплоть до последней четверти XIX века Хайка Нахапета (родоначальник Хайк) считали реально существовавшей личностью и гордились глубокой древностью армянского народа.

Эта «История» удовлетворяла также церковников и представителей видных знатных родов. Здесь повествуется о происхождении нахараров, о господствующих в Армении родах (династиях) Хайкази (Хайкидов) и Аршакуни, «при общем изложении генеалогии происхождения сынов от отцов, с кратким (в то же время) указанием—откуда и как возникли все нахарарства в Армении; (и все это) на основании достоверных известий» (I, I). Здесь повествуется и о церкви и приведена преемственность католикосов, начиная от св. Григора и кончая смертью Саака. Значит, довольны «династы и князья», так как написана была история господствующих знатных родов, и составлено было «свидетель-

ство дворянства для большей части высокородных вельмож Армянской страны». И это было выполнено согласно родовым традициям и сказаниям, происхождение их в большинстве было архаизировано, увязано с каким-нибудь господствующим родом или объяснено народной этимологией. Помимо происхождения нахарарских родов в «Истории» временами упоминаются также деяния предков того или другого рода, в особенности деяния выдающихся нахарарских родов V в.—Мамиконян, Багратуни, Арцруни и Камсарякан.

Существует ошибочное мнение, будто в книге Хоренаци «с начала до конца автор намерен превозносить род Багратуни и будто «эта цель, из-за которой книга приобретает характер тенденциозного политического произведения, может с начала же породить недоверие в отношении ее достоверности». Это—глубокое недоразумение, возникшее отчасти в результате ошибочного понимания текста «История». В ней не так много повествований о роде Багратуни, и они не носят того характера, чтобы могли подкрепить это абсолютно беспочвенное мнение.

В старину, напротив, книга Хоренаци внушала доверие именно потому, что историкограф ничего не скрывает от своего читателя. В лице Саака Багратуни он постоянно беседует со своим читателем, сообщает ему свои мнения и суждения. С самого начала он говорит и постоянно повторяет свои думы об источниках; говорит, что многое пишет, «приспособляя», но не вымышляя, а черпая свои сведения у других писателей. «Мы будем излагать, по мере сил наших, что нашли мы достоверного в древних историях, которые, по нашему мнению, вполне правдивы». И в самом деле, он не имел в своем распоряжении достаточного количества источников, а потому обращался ко всяким достоверным и недостоверным источникам, чтобы что-нибудь почерпнуть для армянской истории, нередко делая те или иные выводы. Тем не менее он часто критически рассматривает, а затем принимает или отвергает свои источники, или же предоставляет самим читателям считать их достоверными или недостоверными, постоянно утверждая, что сам он хочет писать лишь одну правду. И это обстоятельство, естественно, имело влияние на его не вполне требовательных последователей, которые считали его «Историю» достоверной. Они, да и сам Хоренаци, навязно считали доказательством правдивости даже то, что в подогнанной родословной таблице сходится число сменяющих друг друга потомков Сима, Хама и Иафета: «Но ты, мудрый читатель, взгляни на последовательный ряд трех племен до Авраама, Нина и Арама и дивись!» (I, 5).

Большим доказательством достоверности «Истории» считалось и то, что Хоренаци хронологию армянских властителей с начала до конца устанавливает по годам владычества персидских или римских царей. Он как историк прекрасно знает и даже провозглашает: «История не достоверна без хронологии» (II, 82). Для определения времени царствования армянских царей он потратил достаточно много труда или, как сам выражается, «детальными изысканиями» исследовал материалы, чтобы найти год воцарения Трдата. Точно так же он поступал с другими хронологическими датами. Впрочем, не всегда удавалось ему установить правильную хронологию или же достигнуть подлинности повествуемых им событий; иначе и не могло быть, имея в виду то время и имевшиеся у него под рукой источники. Он сделал все, что возможно было по тому времени.

И, наконец, на потомков оказало влияние и то обстоятельство, что он, считая народную поэзию иносказанием, подверг ее специальному толкованию. Такое толкование являлось излюбленным делом средневековых литераторов и их выводы заменяли реальные факты. Оказали

влиятельные и большие литературные достоинства «Историй», и идеология, которую мы рассмотрим немного погодя.

«История Армении» Хоренаци была единственным источником истории армянского народа с начального периода вплоть до 440-х годов. Последующие историки, обращаясь к древней истории страны, следовали за ним, цитировали, питая к нему полное доверие.

Его «Историю Армении» много читали и любили более всех остальных армянских историков. В средние века было сделано множество ее копий, тем не менее рукописные экземпляры не удовлетворяли потребности; всегда ощущался недостаток в них, и отсутствие достаточного количества экземпляров ее считалось «ужасным бедствием» в XVII веке. И вот епископ Томас Нуридзян из прекрасного города Вананда Гохтанского отправляет своего двоюродного брата Матевоса в Амстердам, «чтобы учредить и взять под свою опеку главные машины печатания», а затем и сам едет туда и в 1695 г. издает на свои средства «Историю благодетельного мужа Мовсеса». Это—первое печатное издание не только «Истории Армении» М. Хоренаци, но и вообще древних армянских историков, живших до XVII века.

Что же касается содержания «Историй», то, естественно, в описании политических событий она ныне не имеет того значения, какое ей придавали раньше. Ныне никто не может наивно принять на веру, что упомянутые в «Истории» М. Хоренаци все лица действительно существовали или что он в своем произведении всегда повествовал о действительных событиях. В ней имеются вымышленные недостоверные события; все это—результат ошибочной критики или же недостоверности источников. Так, например, весь раздел об Абгаре не имеет ничего общего с историей Армении. Плод недоразумения—повествование о «завоевании мира Арташесом» (II, 11—12) и пр. Тем не менее, «История Армении» не теряет своего значения, но, подвергаясь переоценке, она в разных своих частях оказывается неравноценной. Ныне, естественно, мы обращаемся к тем известным нам источникам повествования, которые использовал историк... И в таких случаях его повествование часто отличается от своих источников. В «Истории» имеется ряд повествований, которые считались сомнительными, но в дальнейшем была доказана их достоверность. Имеются у Хоренаци и такие главы, которые являются первостепенным источником, например, для истории Армении конца IV в. и первой половины V в. Что же касается древнейшей устной поэзии, то здесь Хоренаци единственный и незаменимый источник. Несомненно, его толкования этой поэзии для нас не представляют ценности или интересны постольку, поскольку с их помощью можно восстановить миф в целом. По поводу же многих рассказов его мы ныне обращаемся к внешним (античным) источникам, которые сохранили сравнительно больше достоверных сведений о политической истории Армении.

Во всяком случае, всю историю Армении, вплоть до конца IV века, следует писать сызнова. Все, что касается политических событий, должно быть написано на основе внешних источников, а «История» Хоренаци при этом может быть использована как второстепенный, третьестепенный источник, причем лишь в тех случаях, когда она соответствует данным внешних источников.

Все это, впрочем, относится к людям и событиям. Но, помимо этого, в «Истории» отображается и внутренняя жизнь страны. В этом отношении «История» Хоренаци богата такими сведениями, которые составляют доподлинную историю страны, и исследователи истории внутренней жизни Армении всегда обращались, обращаются и будут обращаться к его «Историям».

13. Мовсес Хоренаци и его «История Армении» как литературное произведение. «История Армении» Мовсеса Хоренаци «весьма сложное, при всей доказанной апокрифичности части сведений, весьма искусство, для своего времени мастерски составленное произведение». «Для нас история Моисея Хоренского раньше всего есть литературный памятник»²⁰. Как таковой, он, прежде всего, своей идеологией является всесторонним выражением своего времени. Как выше было сказано, эта «История» соответствовала запросам своего века; она возникла в той политической ситуации, которая породила умственное движение V века, а это последнее в более слабом виде продолжало доминировать еще во второй половине того же века.

Падение Армянского царства, естественно, породило в стране чувство отчаяния, но в то же время и бурное стремление восстановить былую независимость. Эту идею необходимо было развивать, чтобы ободрить народ. Вот основная задача, которая занимала умы сознательных слоев страны. Она представляла собою защиту национальных интересов. А для этого необходимо было вызвать, создать из былой истории образы политических деятелей, прославлять былых героев. Эта же цель руководила П. Бузандом, отчасти и Агатангехосом при создании героических образов на основании народной поэзии. То же самое делает и М. Хоренаци. В его время еще жили древнегерманское искусство и литература, еще существовало язычество, а потому его, этого монаха, не смущало то, что прославляемые им герои не были христианами, что он с патриотической гордостью вспоминает древнеязыческих эпических героев, храбрых и доблестных мужей, что он этими самыми становится выразителем светской идеологии.

Не прославление кахарарского рода Багратуни, а эта политическая тенденция, это ободрение, этот горячий патриотизм красной нитью проходят через всю «Историю» Хоренаци. Пробудить любовь к отечеству, любовь к свободе, к процветанию отчизны, ее искусства, науки и архитектуры—этой цели служат созданные им героические образы—и Хайка, и Арама, и Тиграна и других героев армянского народа. Один из них основал страну Хайастан (Армению), другому приписывается «расширение пределов Армении на все стороны»; этот разбивает сопредельные племена, которые «подобно кушанам-разбойникам протоптали конскими копытами пределы Армении» (I, 13). «Он—муж трудолюбивый, любящий свое отечество,—пишет Хоренаци об Араме,—предпочитал (скорее) умереть за родной край, нежели видеть, как сыны инородных попирают родную землю, а чужеродные мужи господствуют над его соплеменниками» (I, 13).

Вот что пишет он, повествуя о царях династии Хайкидов: «Любезны мне эти мужи от нашего царя как коренные, единокровники мои и наверные сродники. О! как бы я желал, чтобы пришествие Спасителя и мое искушение совершились в то время; чтобы я родился в свет при тех царях; чтобы я мог наслаждаться их лицезрением и тем избавиться от настоящих бед. Но рано скрылся от нас этот случай, равно как и жребий! Но ныне я живу под владычеством иноземцев...» Как сильно угнетает скорбящую душу патриота владычество иноземцев! «Цари царят жестокие, злые, налагающие большие, тяжелые бремена, дающие приказания невыносимые»,—пишет он в своем последнем плаче и с сокрушением продолжает описание печального положения всей страны, положения, полного всяческих бедствий, от чего возможно освободиться, по мнению нашего историка, если в стране установится

²⁰ Н. Марр, О начальной истории Армении Алоныма, «Византийский вестник», 1894, II.

власть любимых коренных царей, подобных царям Хайкидам, если вообразится коренной царь наподобие эпического Тиграна Великого, чей портрет он яркими красками так красочно написал в своей «Истории». «Как для меня, повествователя, так и для тебя, читателя, приятно будет речь об этом Тигране, сыне Еруанда: каковы муж и его подвиги, такова и его история. Поэтому приятно мне в таком порядке именовать по мужеству—Хайк, Арам, Тигран, ибо по доблестным мужам и потомки доблестные» (I, 31). Многие из его исторических лиц отличаются доблестью и заботами о строительстве страны. Они должны были пользоваться любовью читателя во время ужасных бедствий, постигших родную страну. Их историей должны были воодушевляться. В начале третьей книги он пишет, что «Историю» излагает «языком общеупотребительным, дабы (читатель), не ища красноречия, полюбив правдивый наш рассказ, чаще и чаще и с жадностью предавался чтению отечественной нашей истории».

В этом и заключались тенденция и цель, идея и стремление М. Хоренаци. И он достиг своей цели. Многие века читатели воодушевлялись его искренним патриотизмом.

Чтобы достигнуть намеченной цели, нужно было сочинить не простую историю, а написать ее поэтично или сочинить поэтическую историю, создать патриотические образы. И действительно, в «Истории» М. Хоренаци имеется целый ряд отрывков, которые представляют собою настоящие маленькие поэтические сказы, да и все произведение в целом написано художественно.

Возьмем, например, легенду о Хайке. Как с именем этого героя связано название армянского (хайского) народа, так и в легенде о нем в художественной форме кристаллизована существенная сторона его истории, самозащита и вековая борьба его против нападающих извне врагов. Сказ о Хайке является прототипом других наших народных эпических произведений и многих песен вплоть до сегодняшнего дня. Основной темой их является идея сопротивления иноземному деспоту и защите родного края. М. Хоренаци этой легендой весьма искусно и умело начинает историю Армении и армянского народа; это весьма подходящий сюжет не только потому, что в нем, как мы видели выше, сохранено воспоминание о древнейшем периоде нашей истории, но и с точки зрения идейной целеустремленности.

Каким было это сказание в источнике М. Хоренаци, мы не знаем. Вероятнее всего оно представляло собою маленькое, незамысловатое повествование, каковыми являются обычно народные легенды и сказания. Под пером Хоренаци оно выдилось в поэтическое произведение, пышно и художественно оформленное, красочное, великолепно повествование, которое написано просто, но весьма действенно, целиком в духе язычества. Действующие лица—положительные и отрицательные; вполне естественно, что враг, исполин Бэл, обрисован с отрицательной стороны. Он—наглый деспот, неуклюжий, громоздкий исполин, которому удалось насильно завладеть страной и поработить бесчисленное множество удалых великанов, высокорослых храбрецов-бойцов. Он не может допустить, чтобы кто-нибудь не подчинился его власти. Хотя он окружен множеством отборных и прекрасно вооруженных исполинов-бойцов, тем не менее он труслив и бежит с поля брани, не желая лицом к лицу столкнуться с врагом; он возлагает надежду на многочисленность своего войска. Хайк, напротив, именитый и могучий герой, красив телом и роста прекрасного, обрисован как совершенный идеальный тип—воплощение доблести и свободолюбия. Он противостоит всем тем, «кто подымал руку единоличного господства над всеми исполинами и полубогами»; он противостоит деспоту Бэлу и не желает подчи-

няться ему. Не взирая на малочисленность своих людей, он бесстрашно выступает против Бэла, ибо предпочитает умереть, чем подчиниться деспоту. «Или умрем и домочадцы наши поступят в рабство Бэлу, или же, показав на нем меткость перстов наших, рассеем его полчище и явным победителями» (I, 11). Итак, на одной стороне находится нападающий, но трусливый деспот со «множеством беспорядочного полчища», а на другой—обороняющийся отважный герой-отец со своими малочисленными сыновьями. И луконосец Хайк, «устремившись вперед, приблизился к царю и, туго натянув широкий—как озеро лук, угодил в наперник Бэла стрелой с на-три-расщепленным наконечником: железо приблизилось насколько меж плеч и упало на землю. Гордый титанид, пораженный таким образом, грохнувшись о землю, испускает дух. Полчище, видя такой ужасный подвиг мужества, обращается в бегство по направлению лица своего» (*Хоренаци*, I, 11). Вспомним из нашего нового героического народного эпоса нападающего Мысра-Мелика со множеством войска и защищающегося единоборца Давида.

Эпос Хайка, естественно, содержит в себе элементы традиционной поэзии. Сюжет его своей существенной стороной представляет собою весьма распространенный сказ. Общий эпический колорит его, несомненно, также частично исходит из первоисточника, но многое явно обработано самим Хоренаци, а эта обработка выполнена весьма мастерски и художественно как в общем развитии действия, так и в отдельных частях его. От начала и до конца повествование ведется в духе традиционной поэзии со свойственными ей эпическими подробностями, как, например: посольство Бэла к Хайку—«покориться ему и жить в мире», грозный ответ Хайка, страшное колебание земли от столкновения исполинов обеих сторон, народная этимология собственных имен, облик героев, вооружение Бэла, многочисленные эпитеты, большая часть которых относится, как обычно в эпосе, ко внешности героев, к их телесным свойствам, а именно: статный, рослый, дивноволосяй, быстрый, широкоплечий, на-три-расщепленная (стрела), широкий, как озеро, лук, безмерно неразумный, высокорослый и т. д. Имеются также эпитеты и для душевных качеств, например, разумный и мудрый исполин и т. д.

Одной этой художественной обработки эпоса Хайка, которая произведена за много веков до нас, достаточно, чтобы прославить ее автора как первого поэта-герцога, отца кертохов. Впрочем, таких красивых рассказов, повествований и описаний очень много в «Истории Армении» Хоренаци. Особенно бросаются в глаза обработки сказов, взятых из армянских мифов и Випасанка, как, например, рассматриваемые нами эпосы и мифы об Ара Прекрасном, Тигране Великом, Еруанде, Арташе и др. Во всех них чувствуется искусная рука и высокое мастерство Хоренаци, то же умение красочно и пышно сказывать, оживлять и делать увлекательным простой, незамысловатый сюжет традиционной поэзии, при этом, конечно, в духе исконно народного сказа.

Необходимо обратить внимание еще на другое замечательное свойство творчества Хоренаци. Он—мастер формы. В его произведении содержание и форма соответствуют друг другу или форма вытекает из содержания. Содержание «Истории» не однородно, не однороден и стиль. Обычно говорят, что у Хоренаци стиль сжатый, лаконичный, но это неверно; стиль его многообразный.

В «Истории» имеются отрывки, например, в первых трех главах первой книги, которые носят исследовательский, критический характер, когда автор логическими рассуждениями доказывает свою мысль. В этих случаях автор применяет сложные предложения, сложные, даже многосложные периоды. Предложение удлиняется, делается распро-

страненным, однако всегда остается правильным, так что ход мысли никогда не затемняется, или, как говорят, нить мыслей, связь их не прерывается.

Так как наш автор получил греческое образование и постоянно занимался переводами с греческого, естественно, что иногда он подпадает под влияние греческого языка и употребляет не свойственные родной речи, чуждые синтаксические обороты и формы. Впрочем, такое смешение стилей замечается в немногих отрывках. Он безусловно был одним из основателей грекофильской школы, однако в своей «Истории» сознательно избегает этих новшеств. Этого требовали предмет и цель «Истории Армении». Необходимо было изложить историю на «общеупотребительном языке», чтобы каждый читатель без труда понимал ее. И стиль его, как бы он ни был зачастую красочен, в общей сложности, ясный, простой, легкий, удобопонятный и стилистически не сухой. Вообще в его стиле нет искусственности и вычурности, все естественно. Чувствуется, что он переживает все то, что пишет, и именно это обстоятельство воздействует, увлекает и даже очаровывает; читатель проникается его чувством. Вот перед нами его «Сетование с укором» и «Плач» (II, 92, III, 68). Сколько горькой печали в его страстных риторических вопросах и восклицаниях! Сколько лиризма, сколько печали в его сдержанной речи! Он волнует читателя, когда, не составляя отдельных предложений, лишь перечисляет современные ему сословные группы с их отличительными чертами: «Учителя глупые, самодовольные... сребролюбивые, завистливые... Монахи лицемерные, чванливые, тщеславные, любящие почти более, чем бога. Епископы гордые, суесловные, ленивые, презирающие науку и пастырское наставление, любящие торжища и скопничество». Точно так же он касается и других групп—учеников, народа, полководцев, князей, судей. Одним только этим перечислением, без особых предложений, он как будто побивает камнями всех, и камни падают со страшной силой. «Плач» Хоренаци оставляет тяжелое впечатление и подавляет читателя.

Однако наш историк не всегда объят такой скорбью. Имеются также восторженно написанные красочные отрывки, в которых он с восхищением восхваляет своих любимых героев, трудящихся на благо отечества, причем всегда находит для них изысканные формы и слова, радостно-ликующий слог и возвышенную красоту. И, напротив, в отношении тех исторических лиц, которые, предаваясь личным удовольствиям, с точки зрения процветания родной Армянской страны, властвовали бесплодно, он ограничивается едкой иронией, порицанием и усмешкой: при этом он всегда применяет подобающие сильные обороты речи и выразительные формы, сжатый, но резко бичующий слог.

Основной способ изложения его, естественно, повествовательная форма. Обычно он повествует, быстро развивая действие, однако в нужных случаях, особенно в разделах, имеющих народно-эпическое происхождение, он замедляет темп и распространяется, но без всякой распыленности. Отклонениями являются необходимые описания действующих лиц и места действия, при этом в каждом отдельном случае они написаны живо, увлекательно и не столь пространно, чтобы повредить целостности и темпу повествования.

Он большой мастер и поэтических описаний. Временю прерывая свое повествование, он с большой любовью и красочно описывает нашу страну. Вот перед нами Араратская равнина, описанная из столицы тогдашней Армении Вагаршапата: «И отправляется он (т. е. Арменак) на северо-восток, останавливаясь в глубокой равнине, окруженной высоковершинными горами, по которой с запада протекает журчащая река. И поле, что на востоке, расстилаясь далеко, тянется в сторону

солнца. А у подошвы (тех) гор бьет множество прозрачных ключей, воды которых, сливаясь, образуют спокойные реки и окружают подошвы гор и окраины поляны, словно юноши, обходящие молодых дев. Но южная гора, над которой солнце совершает свое течение, с белоснежной вершиной прямо возникает из земли; о ней один из наших сказал: «Муж крепко опоясанный (едва) в три дня обойдет ее». Действительно, это—гора, старая между молодыми горами» (I, 12).

Красива и живописна картина Еруандакерта. «Мне приятно рассказать и о прекрасной вилле в Еруандакерт, которую тот же Еруанд украсил изящными и бесподобными постройками. Он наполнил средину большой долины людьми и веселыми (на вид) зданиями, светлыми, как зеница ока. (Жилища) же людей обвел он цветниками, цветами благоухающими, как окружает зеницу весь круг глаза. Множество виноградников представляют как бы круг густых, прекрасных рощиц. Круговидное положение северной части (виллы) действительно походит на брови прелестной девы. На юге ровность полей напоминает гладкость прекрасных ланит, а река с высокими берегами изображает (как бы) две губы. И эта великолепная местность глядит, подумаешь, неподвижно—прямо на высокое обиталище царя. Вилла плодородная и истинно царская!» (Хоренаци, II, 42).

В «Истории» имеются и другие пространные и красочные описания, например, города Шамирамакерта (I, 16), Дзиравской битвы (III, 37) и т. д., а также много более мелких и сжатых описаний и образных выражений, например: «(Меж тем) Бэл с дерзновенной и чудовищной силою своего полчища, словно бурный поток, низвергающийся с крутизны, спешит дойти до места жительства Хайка» и так далее.

В «Истории» Хоренаци значительное место занимает эпистолярный жанр или эпистолярный стиль (*genre épistolaire, style épistolaire*). Вместо повествования о событиях или изложения какого-нибудь послания-письма или приказа он проводит все это в форме подлинного письма или приказа. Это придает его повествованию разнообразие стиля со свойственными ему формами выражения. И напрасно историки желают видеть в этих письмах достоверные документы, а когда не находят их, то обвиняют нашего кертюха-писателя.

Нередко наши историки пользуются диалогом, следуя за народным эпосом. Правда, в «Истории» Хоренаци нет диалогов, однако в ней имеются многочисленные устные сообщения—послания и ответы на них; имеются также сообщения, которые передаются в форме прямой речи.

Наконец, следует отметить еще следующее: в отношении форм риторического и образного слова Хоренаци не самостоятелен в редких случаях. Он иногда подражает другим, заимствуя у них красивые формы выражения, обороты речи, точно так, как поздние армянские писатели по стилю своему подражали самому Хоренаци. Однако наш историк делает эти заимствования не механически, а перерабатывая, изменяя, причем опускает и прибавляет нечто такое, что необходимо или не необходимо для его повествования. Значит, историк усваивает и воспроизводит так, что кажется будто все эти словесные и речевые находки сделаны им самим. В двух-трех случаях он пользовался даже целостными описаниями других авторов. Давным-давно отмечено было, что один из красочных отрывков «Истории», падение Тиграмакерта (III, 26, 28), Хоренаци опусал по сходству с одним отрывком из «Истории Александра» Псевдо-Каллисфена, переводчиком которой на армянский язык, вероятно, был он сам. Однако «заимствованием этого отрывка из книги Псевдо-Каллисфена у Хоренаци историческая подлинность не поставлена, ибо он внес в заимствованные предложения значительные изменения, а эти последние согласуются с «Историей» и, в частности, с

Аммианом Марцелином»²¹. Следовательно, это заимствование носит лишь формальный характер. Так поступали и другие писатели, как армянские, так и иностранцы. Таким малочисленными, ничтожными сходствами и заимствованиями образных выражений и оборотов речи вовсе не умаляется самостоятельность стиля нашего историка, ибо он, перерабатывая, все приспособляет к своему вкусу и общему характеру своего стиля. Даже в этих случаях он продолжает оставаться мастером повествования и тонким стилистом.

ЕГИШЭ

1. Биография. По смерти Маштоца, в 451 году разыгралась Аварайрская битва за независимость Армении, в защиту религиозно-политических прав ее. Это уже не было мирной идейной борьбой против персов, а пробуждением древнего духа сопротивления, явившегося стечии результатов идеологической борьбы, начатой Сааканом и Маштоцем.

Это событие, ставшее выражением социально-политического состояния Армении того времени, наложило глубокую печать на всю дальнейшую армянскую жизнь вплоть до XX века. С самого начала эта вооруженная борьба сделалась предметом хвалебных од и песен. Первым певцом ее был Егишэ, один из выдающихся писателей V века, который своей книгой «Об армянской войне»²² обессмертил и себя, и событие, воспетое им. Его сочинение является лучшим отображением исторической действительности того времени.

Как о многих наших древних писателях, так и о Егишэ мы, к сожалению, не имеем биографических сведений.

Согласно древнему преданию, он был воином и секретарем полководца Вардана; служил ему и был очевидцем «всего того, что произошло с армянским войском по воле персидского царя Исазкерта (Исаидгерда)». После войны он оставил военную службу, постригся в монахи и сделался отшельником в Мокской области, где и написал свою «Историю» и другие произведения. По преданию, он скончался в области Рштуник, где до последнего времени показывали его могилу, служившую местом паломничества.

Это предание, несомненно, имеет реальную основу, но в какой мере,—трудно установить. Единственный достоверный источник для биографии Егишэ—это собственные его высказывания о самом себе в его же «Истории».

С самого начала своей «Истории» он раскрывает перед нами свое отзывчивое сердце, сострадательное отношение к тем ужасным бедствиям и ударам, которым подвергались его народ и он сам. «Начнем, с чего начать достойно,—пишет он,—хотя мы не согласны оплакивать бедствия нашего народа. Вот, не по воле своей описываем мы с плачем и слезами многочисленные бедствия, постигшие нас, коих очевидцем мы были».

Второй раз он весьма определенно говорит о том, что он был очевидцем повествуемых им событий. «Хотя нам и не велено злословить, осуждать властелина, но мы и не можем хвалить того, кто становится богоборцем. И я расскажу о тех событиях, которые приключились благодаря ему со святой церковью, и не замедлю; не умолчу повествовать о том, что имело место, но не с умыслом злословия, а точно и правдиво:

²¹ Յոյն. Վ. Յաշտոց, Առաւելագրութիւն Յուսիկ Կարաբէնեայ, գորակն Աշխարհ-գրք, Վենիցիո, 1892, էջ 20 և 47. (Акобос Ташян, Исследования .Историк Александра Псевдо-Каллаксфена, Вена, 1892, стр. 59 и сл.).

²² Եղիշէ, Պատմութիւն Վարդանանց ըստ Աննայեանց օրինակի, Տիֆլիս, 1904 (Егшишэ, Об армянской войне, Тифлис, 1904).

не на основании догадок и слухов, а на основании всего того, что я сам лично, находясь там, на месте, видел и сам слышал голос, дерзковенно говоривший. Как сильный ветер бушует, ударяясь о великое море, так и он волновал и колебал все множество своего войска» (стр. 24 и сл.). В этом отрывке Егишэ ясно говорит, что он лично видел и слышал Изакерта, когда тот давал приказ своим войскам.

Это происходило в стране Апар во время войны с Кушанами, следовательно, на границе Кушанов, куда переброшены были и армянские полки, «начиная с четвертого года вплоть до одиннадцатого года царствования его» (Изакерта II), т. е. с 442 г. н. э. до 449 г. н. э. Значит, Егишэ в эти годы находился с армянскими отрядами в стране Апар. Не следует полагать, что он с начала и до конца находился там, ибо спустя два года Изакерта, — как говорит наш историк, — «распустил бойцов по своим местам и вместо них призвал к себе других с тем же снаряжением. И такой порядок он установил на каждый год» (стр. 19). Егишэ находился в одном из этих отрядов и вернулся в Армению до 12-го года царствования Изакерта.

Спрашивается, в качестве кого находился наш историк в армянском отряде в стране Апар? Ответ ясен. Он отправился в страну Апар и находился в рядах армянского полка либо как воин, либо как духовное лицо, ибо, как он пишет, отправленные туда армянские полки «взяли с собой Священное писание, множество церковнослужителей и еще больше священников». Итак, раз он, согласно преданию, сперва был воином, а затем, после войны, постригся в монахи, то, по всей вероятности, в стране Апар, приблизительно в 442—448/449 гг., он несколько лет состоял в армянском отряде в качестве воина. Допустим, что он свою военную службу прошел молодым человеком в возрасте 20—25 лет. Отсюда можно смело предположить, что он родился приблизительно в 420-х годах.

До Аварайрской битвы Егишэ был в Армении, ибо прежде чем повествовать об этой битве, он пишет: «Как в это самое время мы видели своими глазами, те же подвиги совершались в нашей стране Армянской» (стр. 142). И, наконец, повествуя о женах павших в бою или взятых в плен нахараров, он говорит: «Я не могу перечислить их всех по всей стране Армянской, ибо больше тех, которых я не знаю, чем тех, которых я знаю. Знаю же поименно я человек пятьсот и не только тех, которые принадлежали к старшим, но и многих тех, которые принадлежали к младшим». Имеются и другие отрывки, из которых видно, что автор был современником и участником повествуемых им событий. «Хотя нам и невозможно в достаточной мере описать все то зло, которое приключилось с армянским отрядом в стране (персидском), но я не хотим мы обойти молчаньем и скрыть печальные события, а расскажем кое-что, чтобы быть в согласии с теми, кто горько оплакивал нас, дабы и ты, услышав об этом, пролил немало слез по поводу бедствий, постигших наш народ» (стр. 77, начало III главы).

Стало быть, Егишэ, по собственному же свидетельству, жил во время повествуемых им событий и был очевидцем весьма многого. У нас нет никакого бесспорного основания не верить его свидетельству.

2. **Время написания труда Егишэ.** С конца XIX века Егишэ, подобно другим древнеармянским писателям, также подвергался резкой критике. Было написано довольно много работ, в которых считали «фикцией» то, что Егишэ выдает себя за очевидца. Утверждали, что написанная Егишэ «История Вардана» и следовжников его выхроена по «Истории Армении» Парпеци, как историческая эпопея, специально для постоянного и частного чтения. Время сочинения этого произведения приходит-

ся, непосредственно следующий за Парпеци. т. е. 510—520 гг.»²². Однако аргументация критиков настолько несостоятельна и необоснована, что не следовало бы о ней говорить. Все же мы остановимся на анализе аргументов некоторых из этих критиков.

Давно замечено, что Егшиз в своей «Истории», равно как и в опительных отрывках (приписываемого ему) «Слова об отшельниках», находится под влиянием переводов произведений Филона Еврея. И так как время этих переводов отнесено к VI в., то и Егшиз был отнесен к VI в. Однако после того как был обнаружен перевод Тимофея Элура, переводы трудов Филона и других переводчиков грекофильской школы были признаны трудами второй половины V в., выполненными до 480—484 гг. Далее, Егшиз в конце своей книги «Об армянской войне», говоря об армянских нахарарах, взятых в плен и заключенных в тюрьмы, пишет, что царь Пероз «в том же пятом году многим из них вернул их достояние, а другим обещал в шестом году отпустить с благами и почестями». И тут же прибавляет: «Но к этому еще придется мне вернуться» (стр. 290 и сл.). Это касается освобождения нахараров из плена, о чем историк обещал повествовать, но не выполнил своего обещания. Шестой год Пероза соответствует 464/465 гг., когда были освобождены и вернулись в Армению нахарары, о чем сообщает нам также Лазар Парпеци.

Стало быть, Егшиз знаком с событиями, имевшими место в 464/465 гг. Это означает, что он последнюю главу своей «Истории» закончил после этой даты, быть может, спустя два десятка лет, когда уже были налицо переводы трудов Филона.

3. «Об армянской войне». Егшиз приписывается целый ряд сочинений. Его знаменитый труд охватывает 35-летнюю историю Армении с момента падения династии Аршакуни вплоть до 464/465 гг., когда разразилась так называемая «первая религиозная война» против владычества Персии (451 г.). Заглавие этого труда (по печатным изданиям) следующее: «О Вардане и армянской войне, по просьбе Давида иерея Мамикона». Имя Мамикон явно искажено и должно быть «Мамиконян». В заглавии имя Вардана интерполировано позднее, несомненно, для прославления имени спартапета Вардана. Позднее, да и ныне, эта война называлась «войной Вардананц» (Вардана и сподвижников, варданитов). Впрочем, сам автор в начале книги, в своем посвящении, касаясь заглавия книги, пишет: «Сочинение, которое заказал ты мне, я выполнил, о, храбрый муж; ты велел (мне написать) об армянской войне, в которой отличились доблестью многие, нежели немногие».

У нас нет самых необходимых сведений об этом иерее Давиде Мамиконяне. В своем посвящении Егшиз восхваляет его, считая его обладателем «земных обильных знаний», «великим в божественной науке», человеком, который не должен был приказывать ему, Егшизу, писать, а другие, выше его стоящие должны были предписать ему (Давиду) выполнить это задание. Отсюда мы узнаем, что иерей Давид был одним из видных ученых своего времени, быть может, принадлежал к числу переводчиков.

Это свое интересное посвящение Егшиз написал по окончании «Истории». Здесь он перечисляет заглавия всех семи «глав» своего произведения; в конце имеется еще «вне семи глав—восьмая», которую, несомненно, он приобщил позднее. В этой последней повествуется: «О страданиях святых священников и мученичестве их», «Об исповедниках армянских Хорене и Абрааме», «Имена нахараров, которые из любви к Христу добровольно претерпели муки от царей». В этой последней

²² Քարգեթի վ. գլխի վերջում. Գրքի քննարկումը ըստ Մամիկոն-Քյուրթի. Վենիցա, 1908, էջ 213 (Бабзен Кюлесерян, Егшиз, критическое исследование, Вена, 1908, стр. 212).

повествуется история этих нахараров, а в конце описывается тяжелое положение жен их и тех, которые пали на поле брани.

4. **Историк.** Увлекаясь художественной формой этого выдающегося произведения Егишэ, один исследователь называл его поэтическим произведением, другой—эпопеей, третий—похвальным словом, панегириком. Однако оно прежде всего история «Армянской войны», а сам Егишэ—историк. Как таковой, он большой мастер и к своей задаче относится весьма серьезно. В посвящении он следующими словами определяет свое законченное произведение: «Чрезмерным усердием расставил и точно распределил я начало, середину и конец». Это означает, что он полностью исследовал все об «Армянской войне», выяснив причины, развитие и последствия этого великого события. И эту, безусловно необходимую для всякого историка, задачу он выполнил с большим мастерством и глубоким знанием дела.

Начало, т. е. причины события, он определяет правильно и много-сторонне. Как известно, царь Арташир, основатель Сасанидской династии, объявил древнюю зороастрийскую религию, маздеизм, государственной религией, сделав ее надежной опорой для себя и своих преемников. Служители этой религии, маги, сделались государственными чиновниками и оказывали большое влияние на государственные дела. Раз идея государственной религии претворилась в жизнь, естественно, что цари Персии стремились, как в подобных случаях и другие деспоты, распространить свою религию среди всех народов своей многоплеменной державы, чтобы таким путем создать монолитное государство. В результате этого начались гонения на христианство и секты при Шапухе II (310—379) во второй половине его царствования (342—379). Такое же, но непродолжительное гонение имело место и в Армении после падения царя Аршака (*Бузанд*, IV, 56, 59). Вот основная причина «Армянской войны». Егишэ прекрасно понял это; свою «Историю» он начинает именно отсюда, говоря: после падения династии Аршакуни в Армении, нашей страной овладел «род перса Сасана, который правил своей страной по законам религии магов, и много раз боролся с теми, кто не хотел подчиниться этой религии». Война против армян, говорит Егишэ, началась с царствования Аршака, сына Тирана. Когда низложили царя Арташеса, сына Врамшалуха, власть в стране перешла к нахарарам: «Благодаря чему богопочитание величаво и смело прославлялось в стране Армянской с начала царствования царя царей Шапуха (=Шапук III, 384 г.) вплоть до второго года Иазкерта (439 г.)». Значит, как известно и из других источников, до царствования Иазкерта II в стране не было религиозных гонений.

После выяснения основной причины, историк переходит к частной. Это—фанатический, «немиролюбивый» и злой характер Иазкерта II, которого он описывает в мрачных красках. Этот царь возобновляет гонение на христиан, причем, на первых порах—только против христиан-персов, а в отношении армян и других подчиненных народов он испрашивает совета у приближенных. Маги, естественно, не могли дать другого совета царю: «Обрати все народы и племена, находящиеся в твоей державе, в одну религию», «искорени только ересь христиан». Этого требовали их классовые интересы, но имелись и государственные интересы. Когда все народы и племена, находящиеся внутри государства, будут иметь одну религию, тогда «даже греки не посмеют выступить против твоей власти»,—говорит Егишэ устами магов. Значит, чтобы усилить страну и противостоять христианам-римлянам, необходимо обратить армян и другие народы в религию магов. Но пока что они решили в первую очередь вывести армянскую конницу из Армении. Этот совет историк вкладывает в уста магов; впрочем, как сам Иазкерт, так и его вельможи, придерживаются того же мнения. Заставить христиан пере-

менять свою религию, это—старая политика, которую возобновляли персидские маги и через них—государственные чиновники. Среди последних находился и хазарапет Михрнерсех, «тот старый вишал зловердый», который «был властелином и повелителем всей державы Персидской,—пишет Егишз,—и не было никого, кто бы выступил против него. И не только вельможи и незнатные, но и сам царь внимал велениям уст его; вот он и предпринял это гибельное дело» (стр. 127 и сл.).

Из этих первопринципов вытекает и дальнейшее действие. Первым делом, как было сказано выше, они удаляют армянское войско из Армении и отправляют в страну Апар для борьбы с кушанами. Так поступают персы впервые: «В прежние времена не было такого обычая идти в такой дальний путь» (стр. 17),—пишет Егишз.—«Это послужило веской причиной, чтобы возбудить армянскую знать против персидского владычества, ибо она не только должна была с войском отправиться на службу в далекую страну, но и взять на себя более тяжелые обязанности содержать свою конницу. Здесь уже затронуты были их собственные интересы. Недовольство еще больше усилилось, когда там, в далеких краях, начали с ними плохо обращаться и, всячески притесняя, пытались обратить их в религию магов.

И вот появилась новая причина, возбудившая весь армянский народ против персидского владычества. Объявлена была перепись; бремя податей стало еще более тяжким. Обложены были податью также отшельники и монахи, церковь и церковники, которые до того были свободны от податей и разными интригами сеяли раздоры среди нахараров. Армянский хазарапет, который «словно отец спекал христиан-мирян», был снят с занимаемой должности и вместо него был назначен перс и, наконец, что наиболее важно, у церкви было отнято судопроизводство и передано одному верховному магу (моглету). Подати были тяжкие,—пишет Егишз,—«ибо где следовало взимать сто дахеканов (золотых монет), взимали вдвойне; обложены податью также епископы и священники, и земли, не только застроженные, но и развалины и пустоши... Взимали не так, как подобает царям, а грабили, как разбойники; сами даже удивлялись: откуда берется столько богатства, каким же образом продолжает благоденствовать страна Армянская?» (стр. 35 и сл.).

То обстоятельство, что Егишз столь подробно останавливается на вопросах внутреннего управления и экономики, показывает, что он прекрасно понял политическую ситуацию той эпохи. Он пишет: «И это все он делал для того, чтобы расторгнуть единодушие и рассеять духовенство», разогнать отшельников и истребить шиняканов, «дабы они из-за крайней нищеты невольно обратились в религию магов». После всего этого персы пишут армянам послание об отречении от христианства.

Вот целый ряд причин, который побудил армян поднять восстание. Если лет пятьдесят до того армяне только чувствовали и предвидели грядущую опасность, а потому идеологически вооружались, чтобы противостать этой опасности, ныне уже характер мирной борьбы изменяется. Царь царей хотел возобновить политику своих предков. Он попирает права и феодалов, и церковников, и, обременяя их более тяжелыми налогами, задел их экономические интересы. В результате всего этого господствующие классы объединились в борьбе против общего врага. Шиняканы, рамики (крестьяне) следовали за ними, ибо в конечном счете больше всех экономически страдало это податное сословие. Массы, влекомые религиозной идеологией, объединяются; начинается массовая борьба против персидской державы, война, которую ошибочно называют «религиозной войной». Егишз весьма правильно охарактеризовал ее, называя «Армянской войной», и очень хорошо и обстоятельно

объяснил причины. Этим самым наш автор приобретает право именоваться сведущим и прозорливым историком, вскрывающим политические и экономические корни событий описываемой им эпохи.

Середину, т. е. развитие события, Егишэ подробно излагает вслед за выяснением причин. Здесь мы остановимся только на некоторых пунктах. Армяне, под председательством Овсепв (Иосифа, ученика Саака и Маштоца), «единодушно собравшись в престольном городе Арташате, с одобрения великих нахараров и всего множества страны», смело пишут ответ на послание Михрнерсеха. Нахарары были вызваны в столицу Персии. Прибыв к царскому двору, они сделали вид, что отреклись от веры христианской и со множеством магов вернулись в Армению. Народ заволновался. «Собрали множество мужчин и женщин, шинаканов и азатов, священников и отшельников»; «все явились в полном вооружении, со шлемами на голове, с мечами за поясом, со щитом в руке, не только храбрые мужчины, но и мужественные женщины» (стр. 82 и сл.). Пассивное сопротивление кончилось. Они напали на магов и персидский лагерь, на крепости и села, которые находились в руках персов; захватили Арташат, Гари, Артагерс, Ван и другие города и крепости. То же самое делали и в Атрпатакане. Собрались армянские нахарары со своими войсками. Войско разбили на три отряда: первый отряд отправили в пределы Атрпатакана, второй отряд под командой спарапета Вардана Мамиконяна — в Агванк (Албанию Кавказскую), а третий — передали марзпану Васаку. В то время как все стараются принять посильное участие в общенациональной борьбе, Васак изменяет, опустошает центр страны и всячески разжигает раздор. Вардан возвращается, Васак из Айрарата удаляется в Сюник.

Вардан быстро собрал верных отечеству князей с их войсками, шестьдесят шесть тысяч бойцов, конных и пеших, сплотил их вокруг себя и весной 451 года выступил против персидских войск. Битва произошла на Аварайском поле. В бою пал спарапет Вардан, вместе с ним восемь крупных нахараров и много воинов, всего 1036 человек, а со стороны врагов погибло 3544 человека, из них 9 великих вельмож. Армяне не потерпели поражения, «ибо не было стороны, которая победила и не было стороны, которая потерпела поражение, а храбрцы выступили против храбрецов, и обе стороны потерпели поражение». Однако все несчастье армян заключалось в том, что они на следующий день не были в состоянии совокупными силами продолжать войну, «ибо пал в бою великий спарапет Армении и не было среди оставшихся вождя, опираясь на которого, могли бы собраться оставшиеся отряды» (стр. 173). Бойцы разбрелись, укрепились в разных районах страны и продолжили войну раздельно друг от друга в Айрарате, Халтике, Тморике, Арцахе. Среди сражающихся в Тайке находился также Амаяк, брат спарапета Вардана, который «беззаветно, храбро сражаясь, пал геройской смертью».

Сопротивление армян принимает затяжной характер; персы не в состоянии подавить восстание. В конце концов армяне выходят победителями. Это мы видим из последней части, из «исхода» войны, т. е. из последствий, к изложению которых приступает Егишэ.

Царь Иазкерт, видя такой исход, вынужден переменить политику. Он вместо Васака назначает марзпаном какого-то перса.

1. Армянам дается право свободно исповедовать христианство. Епископом разрешают открыто и смело исполнять свои функции; также отшельникам предлагают вернуться на свои места: «Весь чин богослужения, какой они имели в прежние времена, при предках своих, так же и теперь, говорит он, пусть восстановят». «Те, кто насильно, не по доброй воле приняли религию магов, — грамоты разослал он от двора, — пусть вновь принимают христианство» (стр. 190 и сл.). Значит, была

объявлена полная свобода религии.

2. «Так как войско заняло и опустошило множество областей, приказал отменить подати страны».

3. «На некоторое время он облегчил также (набор) царской конницы».

4. «Если кто-нибудь удалился в какую-нибудь далекую страну... будь он из азатов, будь он из шинаканов, будь он из церковников,—какое достояние он оставил, пусть возвращается и берет свое имущество» (стр. 190 и сл.).

Таким образом, и в экономическом отношении армянам дано было полное удовлетворение. Устранено было все, что служило причиной восстания армян. Целью армян было не завоевание независимости, о чем они не могли думать ввиду разногласий среди знати, а также,— как говорит Егишз,—из-за отсутствия помощи со стороны римлян. В этом отношении Изакерт задолго до этого гарантировал себя. Но все же в конечном счете из этой войны победителями вышли армяне, так как и церковь, и армянская знать снова приобрели свои экономические и другие права.

Это и было первым и существенным результатом войны—успех армии и неудача персов. Нужно было отыскать и установить причину неудачи. Персидский полководец знал, что сам он будет обвинен и будет нести ответственность. И вот, чтобы освободить себя, он заблаговременно предотвращает это: «С большой яростью он взваливал вину на нечестивого Васака, будто он инициатор и руководитель всех тех злодеяний, которые были совершены... Он писал во дворец и показывал все в точности и всю вину в событии возлагал на отступника» (стр. 186). Со всех сторон, как персы, так и армяне, обвиняли Васака, и он был наказан.

Этим самым, казалось, должна была завершиться «Армянская война». Но ведь католикоса Овсепя (Иосифа) и иерея Гевонда вместе с другими церковниками персы угнали в Персию; там их держат в заключении, подвергают мучениям и казням. Некоторые армянские нахарары, поверив обещаниям, данному царем царей, добровольно отправились ко двору, на долгие годы были заключены в темницы и, получив свободу в 464/465 г., вернулись в Армению. Это составляет содержание «Восьмой главы» и это же является необходимым дополнением к «Истории». Этой последней главой, хоть и она носит в большей своей части мартирологический характер, заканчивается «Армянская война».

Вот остов, краткое содержание труда историка Егишз—начало, середина и конец—причины, развитие и последствия событий.

5. Риторическое описание в цель его. В начале первой главы этого литературного памятника имеется маленький отрывок, который, по всей вероятности, является последней частью какого-то письма, которое адресовано иерью Давиду. Здесь Егишз для своего труда употребляет слово «чарагрел»—риторически писать, повествовать. Это определение автора весьма правильное. Труд его риторическое описание, риторическое повествование, которое полно лирических излияний, так что не напрасно говорили, что это—«поэтическая история». Она по своей форме, в действительности, целостная лирическая эпопея, которая вращается вокруг одной темы, имея центром своим Аварайрскую битву. Древнехристианская литература,—и не только у нас,—вообще имеет публицистический и тенденциозный характер. Она стремилась поучать читателя и носила назидательный, религиозно-нравоучительный характер. Эта нравоучительная тенденция сохранялась не только в церковных сочинениях, но и в произведениях со светской тематикой и в исто-

рических трудах. А потому она должна была особенно сильно проявиться в таких исторических трудах, как произведение Егишэ. Автор его, как и всякий ритор-писатель, обращал особое внимание на красочное описание событий, причем делал это так, чтобы не только убедить читателя, но воздействовать на него и извучшим образом достигнуть своей цели. Свою цель он весьма определенно поясняет в посвящении. Оно задумано как памятник христианской религии, свободы совести, чтобы постоянно проповедовать потомкам—следовать примеру верных обету, стать мучениками, т. е. борцами, и избегать злодеяний клятвопреступников. Свое произведение Егишэ называет «утешением для любимых и надеждой для уповающих, поощрением для храбрецов, твердо идущих на смерть» (стр. 8 и сл.). Цель его «Истории»: внушить дух свободы и храбрости, побудить к геройским подвигам и звать отращение к измене, насилию.

Раз автор преследует такую цель, естественно, его труд должен иметь субъективный характер. Он не может хладнокровно и спокойно повествовать, он заинтересован в исходе излагаемых событий, волнуется при виде угнетенного положения своего народа, болеет душой, страдает от этого, изумляется и восхищается подвигами его героев; он гневается, ненавидит виновников страданий своего народа, воодушевляется и старается эти же чувства вызвать в своих читателях, чтобы и они вместе с ним восхваляли или порицали. Следует добавить, что он глубоко размышляет, делает выводы, высказывает сентенции нравоучительного характера, благодаря чему история становится нравоучительной. Эти сентенции он помещает в начале каждой главы, как передающие общий смысл главы, а выводы подчас вставляет в самое повествование. В таких случаях устами его говорит не только религиозный человек и патриот, но еще больше нравоучитель. Так, например, в начале второй главы он пишет: «Когда человек лишен добродетелей небесных, тело его самым плачевным образом чувствует это лишение. Малейшее дуновение волнует его, малейшая случайность тревожит, все приводит в содрогание, жизнь проходит как сон. В отчаянии бросается он навстречу смерти и исчезает в ней. «Смерть непознанная есть смерть,—сказал кто-то в древности,—смерть познанная—бессмертие». Тот, кто не предвидит ее—страшится; но бесстрашно ждет ее тот, кто знает ее. Все бедствия происходят от невежества. Слепота лишает лучей солнечных, а невежество—жизни совершенной. Сократию лучше слепота телесная, нежели духовная. Так как душа наша выше тела, то и зрение духовное несравненно превышает зрение телесное. Ежели богач лишен разума, участь его, несмотря на все богатство его, достойна сожаления; несчастье это весьма нередко не только между обыкновенными людьми, но и между царями, правящими ими. Ежели царь не посадит мудрости одесную себя на трон, он не может исполнить своей высокой обязанности. И ежели это так в порядке мирском, то гораздо более имеет значение в духовном. Душа есть жизнь тела, и разум должен руководить обоими. Отношение, существующее между человеком и душою его, существует точно так же между царем и царством его. Царь обязан выполнять не только долг относительно к самому себе, как к человеку, но еще и долг, существующий между ним и подданными его» (стр. 23 и сл.)²⁴.

С точки зрения историка, несомненно, важно выяснить: являются ли подлинными копиями письма, приведенные у Егишэ? Но с литера-

²⁴ «История Егишэ Вердяпетя. Борьба христианства с учением Зороастровым в пятом столетии в Армении». Перев. с армянского П. Шаншяева, Тифлис, 1853, стр. 23—26.

турной точки зрения это обстоятельство не имеет особенного значения. Ответное послание армян,—например,—будь оно подлинное или обработанное самим Егишз,—представляет собою вполне самостоятельное литературное произведение, в котором искусно резюмированы те же идеи, частично почти в той же форме, что и в «Опроверженки» Езника Кохбаци. Это—апология христианства, в которой автор доказывает превосходство его над религией магов. Этому добивался сам автор, ибо он не простой летописец, равнодушный и беспристрастный. Цель его—поучать современников, чтобы они с полным убеждением защищали и принимали мученическую смерть за веру христианскую: «Никто не может поколотать в нас этой веры—ни ангелы и ни люди, ни огонь и ни секира, ни вода и ни самые горячайшие муки... Тебе пытать, а нам принимать пытки; меч твой, выи наши! Мы не лучше наших предков, которые... пожертвовали своим имуществом, богатством и жизнью за исповедание своей веры» (стр. 57 и сл.). Вот слова, омывые кровью Овсела (Иосифа), первого ученика Маштоца, а также его сотоварищей, слова, которые позднее оказывали сильное влияние на читателей.

Это—бесстрашное противодействие смерти во имя идеи, во имя глубокого убеждения, особенно если оно связано с интересами отчизны и родного народа. «Умрем только с отвагой и унаследуем доброе имя» (стр. 97)—вот какие возгласы раздавались в массе народа, поднявшегося против насильников. Прибыл хазаряпет Агванки и сообщил об ужасном бедствии, постигшем его страну: «А войско армянское, лишь только услышало это печальное известие, не расслабло и не пало духом»,—говорит Егишз. Хотя всякая надежда на помощь извне была пресечена, и армяне видели, что числом они не велики, все же не оробели и не трусили, а по данному обету храбрились и говорили: «Мы готовы умерщвлять и умирать» (стр. 105). «А храбрый Вардан и все войско с ним... не ужаснулись чрезмерного множества (врагов)..., сплотившись, стремительно напали» (стр. 108 и сл.). Хвалою доблести и храбрости является речь спарапета, с которою он перед боем обращается к своим «храбрым собратьям по оружию», которые вместе со своим спарапетом бьются во многих войнах и «храбро напосили поражение врагам». «Страх—признак маловерия; маловерие мы давно отвергли от нас, с ним вместе и страх отогнан из мыслей и дум наших» (стр. 150),—так заканчивает свою речь доблестный полководец. Поощрением на отважную борьбу является и речь иерая Гевонда, Великий спарапет Армении организовал свои отряды и сам лично принял участие в бою: «А могучий Вардан со своими товарищами по оружию немало народа истребил и тут же сам удостоился принять венец совершенного мученичества» (стр. 171 и сл.).

Вот этот идеал проповедует Егишз в лице спарапета Вардана и его сподвижников. Ту же непоколебимую твердость он проводит и в «восьмой главе» своей «Истории», где описывается мученичество священников—сотоварищей Гевонда, мартиролог Хорена и Абраама, безмерное терпение заключенных в темнице нахараров, их жеп и жен тех, которые пали в бою. Эти примеры нужны были, ибо хотя война была завершена, но не прекратилась идеологическая мирная борьба против персидского правительтва.

6. Приемы повествования. Егишз обладает чувством прекрасного; он старается придать своему произведению изящество. Действие протекает гармонично, разбиваясь на отдельные части со второстепенными, но живыми, естественными деталями, красочно, цветисто, картинно и торжественно. Он повествует то бурно, мощно и энергично, то медленно, плавно и сладкоречиво. Правда, временаи язык его немного расплывчат, но в общем и целом это произведение увлекает читателя, даже

нередко восхищает его. Причина та, что в нем все является продуктом искреннего и глубокого чувства; в нем нет искусственности. Естественно возникают и поэтические колоритные метафоры, и богатые риторические приемы, сопровождаемые сильными и меткими выражениями. Наряду с блестящим слогом Егишэ обладает также прекрасно отшлифованным, ясным и четким языком; он в совершенстве владеет языком и сочиняет с большим вкусом, постоянно приспособляясь к содержанию своего произведения. Таким образом, наш автор создал такую поэтическую прозу, которая изысканна, подчас великолепна, полна лиризма, и ничего равного ей пока что не создано в нашей новой литературе.

Наряду с изящным стилем, наш автор проявил себя как мастер-художник и в других отношениях. Чтобы придать действию динамичность, он изложение событий вкладывает в уста других лиц. Так, например, о подвигах Васака печальный вестник рассказывает Вардану в бытность этого последнего в Агванке. «Армянская война» то принимает драматическую форму, сопровождаемую диалогом действующих лиц, как, например, описание встречи Иазкерта с армянскими нахарарями, то оживляется речами, произнесенными действующими лицами. Когда же он сам повествует, его рассказ то «медуострый», полон симпатии и любви к действующим лицам, то является вспышкой ненависти и ярости, которая обрушивается на головы ненавистных ему лиц. Во всех этих случаях наш ритор-поэт открывает перед читателем свое отзывчивое, чуткое сердце, свои думы.

Егишэ—мастер также описания характеров. Однако он не говорит или мало говорит о внешности действующих лиц. Это в глазах моралиста и правоучителя имеет маловажное значение, да и вообще, для средневекового христианства имело значение не тело, а душа. И наш историк детально изучает внутренний мир действующих лиц,—но не любимых своих героев, каковыми являются Вардан и другие сподвижники его. В отношении их он обычно ограничивается характерными эпитетами, как мужественный Вардан, великий Вардан, храбрый Вардан, доблестный полководец (Вардан), могучий Вардан. Для Егишэ важнее масса, и он силой своего пера приводит в движение, выводит на арену эту воздушную и воинствующую массу народа и церковников. Он более пространно останавливается на характеристике врагов—Иазкерта, Михрнерсега, верховного мага (могпета), магов и Васака. Непосредственным виновником «Армянской войны», как мы видели выше, он считает Иазкерта и Михрнерсега, а потому весьма суровыми красками рисует он характер этого царя и никогда не забывает его. «Сатана набрал его сообщником своим и все накопленные яды влил в него и наполнил его, как колчан отравленными стрелами. И начал он бодаться бесчестием своим; возгородился и рыканием он разметал землю на все четыре стороны, и считал нас, верующих во Христа, врагами своими, и в тревоге томился благодаря своему неукротимому нраву. Так как он очень любил смуту, кровопролитие, он все время, на кого бы излить горячий яд или куда метать бесчисленные стрелы. И побужденный великой глупостью, он, словно лютый зверь, бросился на страну греков» (стр. 12).

В дальнейшем Егишэ неоднократно возвращается к характеристике этого царя, ибо он, как истый художник-писатель, не скапливает все в одном месте, дабы не перегружать своего произведения. Он, этот царь, был обманщиком и в обхождении двуличным (стр. 17), скрывал свои намерения (стр. 19), лишь только чувствовал себя вне опасности, начинал гонение (стр. 20—22), старался хитростью обратить христиан в религию магов «А нечестивый властелин лишь только узнал, что обнаружилась хитрость намерений его..., начал скрытыми стрелами

прозвать мысли своего коварства... То как змей ядовитый, пзвивался, грызя себя; то как лев разъяренный, растягивался, ревел, корчился, бился с самим собою в сомнениях, желая исполнить намерения воли своей» (стр. 26). Вообще, с самого начала до конца, Египш не выпускает Иазкерта, как главного действующего лица, из поля своего зрения, постоянно поясняя перемены в его душевном состоянии. И это делает он с большим мастерством и сильными, густыми красками.

Он полон горечи также в отношении магов и верховного мага: «А злонаравный верховный маг вместе с великим хазаралетом злобно оклеветал и воспламенил царя, словно пламя неугасимое». Они,—говорит Египш,—«неразрывными узами были привязаны к язычеству, воспламененные и распаленные словно горнило, чтобы воспалить членов братства церкви святой; они, в самом деле, проводили свою жизнь словно в глубоком мраке, и их души находились под запретом в теле подобно живому существу, находящемуся в могиле, на которого не спускается отблеск святого света Христа. Также медведи в роковой час, при исходе последнего дыхания, дерутся с большим ожесточением; от них, отступая, убегают мудрецы. Вот таким способом наступил конец державы; если (другие) их бьют, не чувствуют; если же сами бьют (других), не ведают того; за немением внешних врагов, они ведут войну, дерутся друг с другом. И, действительно, оправдываются слова пророка, сказанные о них: «Человек алчущий влачится и пожирает половину самого себя». Подобно этому сам господь говорит: «Несть долготелетия ни дому, ни царству разделенному». Итак, для чего ты сетуешь?—продолжает Египш, обращаясь к Иазкерту, не будучи в состоянии сдерживать свой гнев.—Для чего ты выходишь из себя, дерешься? Для чего ты горишь, для чего воспламеняешься и не гаснешь? Для чего ты созываешь на совет таких, которые вытянули души ваши из нас и это нетленное сделали тленным, а ваше тленное тело, повлаживая, как падала омерзительную, выбросили. Следовательно, ты этого желаешь, чтобы прикрыть нечестивые намерения. Ты увидишь, когда обнаружится, затем сам узнаешь конец и исход его» (стр. 14 и сл.).

Не с меньшей, а даже с большей ненавистью и весьма подробно он очертил образ Васака, человека, который не остановился ни перед чем, чтобы расколоть армянское войско, и сделался виновником его ослабления. Человек,—говорит он,—для которого «нет такого рода преступлений, которых бы он не совершил в продолжение жизни своей, и не осталось никаких тяжких мучений, которых бы он не испытал в последние дни жизни своей». Потрясающее впечатление оставляет изображение падения и смерти этого жалкого человека (стр. 197—201). Египш все это завершает следующими словами: «Писана сия памятная запись про него, в упрек и в порицание грехов его, дабы всяк, кто услышит сие, познал бы, предал ацафеме и не пожелал бы деяний его». И Египш достиг своей цели. Долгие века эта книга имела огромное влияние на потомство и пользовалась большой популярностью, а имя «Васак» равнозначно было слову «изменник».

Египш имеет красивые описания. В качестве образца приводим описание Аварайрской битвы (стр. 169 и сл.).

«Так построились они (армянские отряды) для сражения на равнине, против армии персидской, на берегу реки Тхмут.

Раздался сигнал и обе стороны бросились друг на друга с ожесточением и яростью неимоверной. Крики, раздававшиеся из среды этой великой массы людей, уподоблялись крику диких зверей или удару грома, раскатывающегося в облаках, и от страшного шума их содрогались пещеры гор отдаленных. Ослепительные лучи солнца, ударяя на броню воинов, на железо шишаков и сталь копий и мечей, кололи глаза, а

намахивание мечей и колебание пик вились сверкающим огнем, как молния, бороздящая небо в бурный день. Никто не в состоянии описать страшной сумятицы, где смешивались крики людей, столкновение шитов и свист стрел— все это заглушало слух. С обеих сторон бились с одинаковым ожесточением, и в кровавой этой битве храбрые выходили из рядов, герои врывались в ряды неприятельские; слабые, напротив, унывали, а трусы приходили в отчаяние. Скоро река оказалась уже в середине сражающихся, и армия персидская, уstraшенная трудностью места, начала понемногу редеть. Один отряд армянский дошел до самых берегов реки, переправился через нее на лошадях и сражался с величайшею отвагой; с той и другой стороны много убитых и раненых падало на землю. В минуту самой жаркой сечи и схватки неистовой, отважный Вардан заметил, что избранный отряд армии персидской успел уже поколебать левое крыло армян; он тотчас же бросился в ту сторону, разрезал правое крыло персов, загнал их на слонов и, преследуя их до места, откуда двинулись, побил у них множество народу. Беспорядок, причиненный этим смелым нападением, был так велик, что и отборная кавалерия разделилась и была совершенно рассеяна. В эту же минуту Мушкан Нисалавурт заметил некоторые отряды армян, отступающих поспешно к стороне гор. Увидев это, он стал ободрять войска свои, которых подвиги Вардана поражали ошелешением, и прикинул их остановиться. Битва возобновилась и сделалась ужасною. С обеих сторон храбрость была одинакова, и груды трупов возвышались как холмы. Смятение проникало уже в ряды персов, когда Мушкан приказал Арташиру, командующему слонами и сидящему на высокой башне, песомой этими животными, как в цитадели укрепленного города, сделать решительное нападение. Арташир двинулся вперед со своим передовым отрядом при звуках больших изогнутых труб; отборные воины воодушевились со своей стороны, и храбрый Вардан, окруженный ими со всех сторон, с героями-товарищами своими не мог выбраться из среды плотной массы воинов. Тщетно силился он открыть себе дорогу и, оказав чудеса храбрости, пал вместе с храбрыми воинами, которые не отставали от него и вместе с ним получил бессмертную пальму мученическую.

Битва продолжалась до вечера, и только настигшая ночь остановила резню. Много еще побито было людей, пока войска разошлись с места сражения; там и сям возвышались груды трупов, как сваленные деревья посреди густого леса. Со всех сторон видны были только сломанные копья и разбитые стрелы. Святые тела мучеников так были изранены, что унять их было невозможно; они разбросаны были по земле вместе с язычниками. Смерть Вардана была сигналом поражения армян: они бежали к ущельям гор и искали места неприступные...

Это было весною: поля и луга, испещренные душистыми цветами, залиты были кровью человеческою, изменившею цвет их. Какое грустное зрелище—это бесчисленное множество трупов, лежащих друг на друге! Раненые метались, корчились болезненно возле убитых; воздух оглашался стенаниями раненых, предсмертными криками умирающих и ропотом беглецов, скрывающихся; время от времени примешивались ко всему этому жалобные вопли женоподобных и отчаянные крики родных и друзей. Победа была так неопредележна, что можно было сказать: не было ни победителей, ни побежденных,—это была битва храбрых с храбрыми»²⁵.

Нельзя говорить об «Армянской войне» Египца и не привести его

²⁵ Там же, стр. 194—199.

красочного панегирика женам нахараров, павших в бою или заключенных в темницы персов. Это—последний раздел произведения нашего историка, одновременно—один из великолепных поэтических отрывков его; мало таких красочных отрывков и в мировой литературе того времени.

Здесь цитируем только последнюю часть его.

«Нежные жены армянской страны, взлетевшие с детства в неге и роскоши, воспитанные на софах и мягких подушках, ходили теперь из сырых жилищ своих босыми в церковь божью или молельню—испрашивать у бога пламенными молитвами благодатную силу выносить терпеливо тяжкое горе жизни. Те, которые с юных лет привыкли к изысканной пище, с радостью утоляли свой голод травами и овощами, вовсе не вспоминая о прежних вкусных блюдах. Увял цвет лица их и загрубела кожа; целый день подвергались очи загару на солнце, а почью склоняли головы на грязное сено, брошенное на землю. Уста их произносили только стихи псалмов и единственным утешением их было чтение пророков. Они сходились часто между собою, чтобы верно нести свое иго, идти по одному пути в рай и достичь, не сбиваясь с пути, обители мира и покоя.

Они сбросили слабость пола своего и стали доблестными воинами в духовной войне. Они боролись с грехами, к которым клонила их немощью природная слабость, и вырывали их со смертоносным корнем. Они победили обман простотою голубя и святою любовью своею выбелили багровые пятна ревности. Они срезали корни скупости и ядовитые плоды их высушили на отрезанных ветвях. Они пристыдили гордость своим смирением и этою добродетелью возвысились до небес. Своими молитвами они отверзли замкнутые врата неба, и ангелы спасители сошли на землю, привлеченные их мольбами. Наконец, они получили добрые вести, которых ожидали нетерпеливо из далеких стран, и прославили милосердного бога.

Вдовы, находившиеся между ними, сделались супругами добродетели. Жены именитых князей-пленников добровольно заглушали желания плоти, изнуряли и умерщвляли свое тело и причастились мук доблестных супругов своих. Жизнью своею они уподобились святым мученикам, борющимся до последнего мгновения жизни. Издалека утешали они пленных и трудами рук своих вырабатывали средства для пропитания, и ничтожное жалование, получаемое от царя, берегли, ничего для себя не истрачивали, чтобы ежегодно посылать его в помощь своим супругам. Они походили на стрелок, не имеющих в себе крови, которые живут воздухом и мелодией, они представляют нам собою образ духов бестелесных.

Лед многих зим растаял; весна несколько раз уже возвращала ласточек; все радовало сердце человека; но жены пленных христиан тоскуют и ждали радостного возврата возлюбленных своих супругов. Вид цветов весенних напоминал им ангельскую нежность святой любви, и взоры их жаждали отдохнуть на прекрасных их образах. Охотничьи гонимые собаки благородных вельмож погибли одна за другою в отсутствие своих господ, и перестали ржать борзые кони их. Бедные жены христианские не имели других воспоминаний о супругах своих кроме их портретов. Торжественные собрания в дни великих праздников проходили и не приносили им свидания с милыми и возврата их из земли отдаленной. Бедные проливали слезы, проходя по опустелым залам и звали их по именам; в этих залах поставлены были статуи в память их, и на каждой было вырезано имя отсутствующего. Итак, все волновало тоскою убийственную души этих доблестных жен, но они неумолимо исполняли святой долг добродетели. В глазах других они казались

печальными вдовами в трауре и унылыми, но внутренние были утешены любовью божественною.

Они, наконец, перестали спрашивать путешественников, возвращавшихся из земель далеких: «Увы, когда увидим мы прекрасных друзей наших?» Одно было предметом их обетов, об одном молили они бога: чтобы они, исполненные небесной любви, терпеливо вынесли до конца свои мучения»³⁶.

Этот отрывок из сочинения Егишэ,—умилительно-нежный, дивный гимн доблестным женщинам, «нежным женам» Армянской страны, которые стойко и мужественно претерпевали лишения и невзгоды, чтобы стать достойными супругов своих—героев, павших в бою за отечество, и чтобы подбодрить своих родных и друзей, находившихся в заключении в далекой вражеской стране.

ЛАЗАР ПАРПЕЦИ

1. Биография. У нас имеется достаточно сведений об этом историке. Сохранилось его интересное «Послание»³⁷, адресованное марапану Ваану Мамиконяну. Он родился около 443 г. в селе Парпи, в области Арагацоти; он сам себя называет «Парпеци» (=из села Парпи). Вероятно, он имел какие-то родственные связи с нахарарским родом Мамиконянов или Арцруни, так как вдова Амаяка Мамиконяна, брата спарпета Вардана, тикян Дауик, сестра Агана Арцруни, воспитала его вместе со своими четырьмя детьми в Грузии у сестры своей Агуш Врам, жены Ашуши, бдешха Грузин. В «Послании» он пишет Ваану: «Блаженная мать твоя когда отвела вас к бдешху, при дворе его обучали и нас; впрочем, хотя мы по возрасту были старше вас, но все же были мы товарищами по воспитанию и по игре и мы носили во время игры за вами плащи ваши; благословенная мать ваша и Агуш Врам заботливо воспитали и нас вместе с вами, как и вас»³⁸.

Начальное образование Лазар получил в доме бдешха Ашуши. Как видно, образование проникло не только в семью Мамиконянов, но и Камсараканов и Арцруни. О матери Ваана, сестре Агана Арцруни, Лазар в своей «Истории Армении» пишет: «Была она женщиной именитой и одарена была всеми благами и духовными добродетелями»³⁹. А в «Послании»⁴⁰, ссылаясь на племянников, родственников Ваана, он говорит: «И получили эти три мужа долю воспитания и назидания, духовное и физическое наставление, и познание прославленной веры от благословенной матери твоей и от тебя».

Затем он продолжает свое образование у дяди (по матери) Ваана Мамиконяна, у Агана Арцруни, который с юношеского возраста принял монашество. «Получил я воспитание и образование у ног благочестивого блаженного Агана, который происходил из выдающегося и великого рода Арцруни»⁴¹. От этого же Агана Лазар принял монашеский сан⁴².

Для завершения своего образования он был отправлен в Византию.

³⁶ Там же, стр. 340—344.

³⁷ Վարդանի Փարպեցու, Պատմութիւն Հայոց և Բուզը, աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտիչի և Ստ. Մանուկեանից, Տիֆլիս 1904 (Лазар Парпеци, История Армении и Послание, подготовка текста Г. Тер-Мкртчяна и Ст. Малхасянца, Тифлис, 1904, 2-е изд. Тифлис, 1907; цитируется последнее издание).

³⁸ «Послание», стр. 441, см. также «Историю Армении», стр. 242.

³⁹ «История Армении», стр. 242.

⁴⁰ «Послание», стр. 422.

⁴¹ «История Армении», стр. 13.

⁴² «Послание», стр. 411.

Чему учился он у ромеев,—он об этом не говорит. Лазар в восхищении от греческой науки. В предисловии к «Истории Армении», описывая Константинополь, он говорит: «Знаменитые ученые со всех сторон страны греков спешат туда, чтобы прославиться, и по сей день обильно распространяются во все стороны его ручьи мудрости» (стр. 11). Сам Лазар гордится своим «обильным даром». «Но я, по мере способностей моих, был занят изучением греческой науки и, насколько это было под силу моему скудоумию, читал книги мужей святых», а именно: Афанасия Александрийского, Кирилла Александрийского, Кирилла Иерусалимского, Василия Кесарийского, Григория Назиянского и «нашего апостолоподобного мученика Григора, вардапета Армянского». Они—православные писатели (стр. 418 и сл.). «По возвращении я остался жить у Камсараканов во время всех войн и смут вплоть до года, когда вы подчинились, значит, до 484 г., когда Ваан подчинился персидскому царю. Как видно, Лазар так же был участником борьбы Ваана и Камсараканов против персов. «После этого,—продолжает он,—удрученный тяжелыми трудами во время смуты, я пожелал предаться молитвам и обрести покой. Я отправился в Сюник, остался там жить два года; зимою в пещере у мужа одного, прославленного жителями области среди всех монахов, которого звали Мовсесом,—и место то тесное, а летом, из-за знойности этого места, первосвященник этой области, владыка Мушз брал меня к себе, куда бы он ни ездил на дачу».

Став в 486 г. маршпалом Армении, Ваан Мамиконян принялся за благоустройство страны; он восстановил Соборную церковь в Вагаршапате, учредил здесь монастырь и братство. Он вызвал из Сюника своего друга Лазара и назначил его настоятелем этого монастыря: «Ты вышел в поиски и нашел меня в той стране, ввел в дом не как нищего, лишнего имущества и челяди, и не как чужого человека или какого-то раба, ибо схимники свободны во Христе. А тот, кто схимой освободил меня от мирской службы и сделался виновником нашей свободы, владыка Агап, твой дядя (брат матери твоей)» (стр. 410 и сл.).

Ваан поручает Лазара своей семье; братья и племянники его, а также князья Камсараканы, охотно слушаются его и помогают Лазарю благоустроить монастырь. Утварью и скарбом этот монастырь «не уступал тем, которые были построены за двести лет до того»; «хотя раза два вся утварь погибла от неустойчивости здания,—пишет он,—но ему удалось восстановить».

Он прославился своими проповедями; народ охотно слушал его. Он пользовался покровительством и дружбою князей, которые заботились о нуждах монастыря и его настоятеля Лазара. Лазар вел счет всех доходов и расходов монастыря, регистрируя приношения каждого дарителя. Нам не известно, сколько времени длилось настоятельство Лазара, но, видимо, он справлял эту должность довольно долго.

Число завистников и противников Лазара было довольно значительно с самого же начала, когда он еще не был назначен настоятелем монастыря. Они не успокаиваются, постоянно создавая для Лазара всякие затруднения, чтобы погубить его дело. Автор предисловия к «Посланию», по-видимому, один из поклонников и друзей Лазара, пишет: «Пришлось ему претерпеть горе от негодных людей, ибо деревянная постройка церкви пострадала от огня». Этот случай стал оружием в руках врагов Лазара, и они всячески клеветали на него. Лазар лишился защиты против врагов своих как со стороны Ваана, так и католико-са. Противники воодушевились, «видя, как я ствергнут тобою»,—пишет он Ваану. Тогда они нападают на него, выгоняют его из монастыря, отбирают у него все: «И меня выгнали нагим и лишенным всего того, что я создал с детства моего»,—пишет Лазар. «И даже греческих книг

не дали мне, и валяются они там на съедение моли; но, прочитай их, просветятся ли ими умы тех, кто живет на том месте, или сумеют ли они просветить других?» «И моим добром нарядишься, они разгуливают и смеются надо мною» (стр. 425 и сл.).

Лазар удаляется в греческие края, в город Амид. «Когда завистники увидели это, прибавили еще больше ложных речей об этом месте и об учении его, чтобы тем самым унижить высокое имя его»,—пишет автор предисловия и тут же прибавляет: «Услыхав обо всем этом, Лазар, словно доблестный воин, вооружился», написал свое «Послание» и отправил его Ваану «через посредство благосклонного великого и благородного пахаряра Амазаспа Мамиконяна, который в действительности сделался виновником возврата его на родину».

Это, вероятно, тот Амазасп, о котором упоминает он в «Послании», говоря: «Много раз он давал мне покой и во время гонений был моим кормильцем» (стр. 424).

2. «Послание»—«Обвинение лжеречивых монахов». «Послание» Лазара Парпеци—замечательный литературный памятник, сильный обвинительный акт против одной группы современного автору духовенства, одновременно весьма важный исторический документ. Защищаясь от противников, он и вправду, «подобно храброму воителю», нападает на них, и, раскрывая их невежество и моральные недостатки, вынужденно хвалит себя.

Затем, обращаясь к Ваану Мамиконяну, он пишет: «А ты, тэр, муж приветливый и смиренномудрый, и справедливый, и правосудный, и прекрасно знаешь веру божью, как и все предки твои. А я негодный и хотя пред господом кажусь ничтожеством..., но ты, угодблясь Христу, прости мою нечестивость, прими меня как нечестивца» (стр. 409).

Как ритор, он прекрасно знает психологию слушателя, в данном случае, читателя; льстивыми речами возвеличивая его, Ваана, и чрезмерно уничижая себя, он тем самым аразумляет его быть внимательным. Расхваливая его, Лазар вовсе не теряет своего достоинства. Напротив, он, непосредственно говоря о себе, не считает себя чьим-либо «рабом»; как духовное лицо, он себя считает «свободным» от мирского служения». Этим самым, равно как своим образованием и жизнью, он считает себя равным даже Ваану Мамиконяну: «В этом отношении в Армении я был достоин тебя, тэр»,—пишет он, обращаясь к нему. Он напоминает ему, что он был его одноклассником и другом детства, а образованием ровня Ваану. «А по дарованному мне дару... и вправду я достоин тебя»,—пишет он в третий раз. Ибо,—говорит он,—если ты в наше время превзошел всех своей храбростью, то я по дару своему выше многих схимников. «Вот обнаглел я и глаголю, прости меня, прошу, за наглость мою»,—говорит он, но и этим самым «я точно достоин тебя»,—повторяет он в четвертый раз. «Я тот Лазар, который, по моему мнению, тэр, и многих других, заменим. А ныне из зависти многие стремятся заменить меня; о, если бы только могли!»—воскликает он гордо и с искренним выражением глубоко оскорбленного чувства. И все это он аргументирует так искусно и красноречиво, так логично и последовательно, что тотчас же в лице его видишь прекрасного «ритора»; читатель убеждается в невинности его и видит ничтожность врагов его.

Причиной своего гонения Лазар считает зависть «лжеречивых монахов». Подобно Евану Кохбази, Лазар также считает причиной всех злодеяний ту же зависть, подробно перечисляет «как много злодеяний совершала зависть со дня сотворения мира», и, наконец, заключает: «По зависти взвалили на меня много ложных обвинений». Он по порядку перечисляет все поклепы врагов, возведенные на него, и весьма детально опровергает их.

1. «Лазар говорит, что блудодеяние не является грехом; это же самое он внушает марзпану»;

2. Лазар—«еретик» и т. д.

3. «Всяк нечестивец и злодей—тут как тут у Лазара в монастыре, и он любит их»;

4. «Юпоша не может опекать монастырь»;

5. «Прежде Лазар говорил по-ученому, а ныне не по-ученому»;

6. «Сей муж не читает Библии, но цитаты приводит так твердо, как будто читает по Библии».

Вот к чему сводилось злословие клеветников.

Риторы, желая воздействовать на слушателей, всегда переходят от слабых аргументов к более сильным. Лазар поступает иначе: сперва он приводит сильные обвинения, а затем, постепенно, более слабые. Это—также тонкий риторский прием.

Впрочем, риторское искусство его проявляется не только в этом. Едким остроумием он то иронизирует и осмеивает своих противников, то приводит свидетелей в защиту своей деятельности. Презрительно и с пренебрежением разоблачает невежество своих противников, как вардапет поучая их, чтобы «умолкли распутники и бесстыдники», или же характеризует их как «несчастливых и жалких».

3. Персидская и национально-армянская ориентации. Лазар причиной своих несчастий, как мы видели, считает зависть иноков, невежественных монахов. Очевидно, особое усердие прилагали и те, которые желали занять его место. Однако из «Послания» ясно видно, что начатые против него гонения были главным образом отражением социально-политического состояния Армении. Эта борьба вытекала не из религиозно-догматических основ, а отражала персидскую и национально-армянскую ориентации. Здесь действовали те же факторы, которые различны были в отношении католика Гюта. Этот католик подвергался гонениям не в единственном числе. Лазар в конце своего «Послания» пишет: «Допустим, сам он достоин такой кары, «но почему другие апостолоподобные люди, подвергшись этим и еще более суровым гонениям в нашей стране, жесточайше опечаленные, умерли?» (стр. 436). И он перечисляет несколько человек, которых преследовали, так, например, «блаженного философа Моисеса, который, будучи во плоти, постоянно был согражданином небесного воинства; разве его эти монахи армянские не гнали с места на место?» Так же жестоко обошлись они и с другим благородным деятелем, который денно и нощно трудился «ради просвещения нашей страны армянской», «они приказали вырыть кости его из могилы и бросить в реку». «Того ангелоподобного мужа Тэра, тем же беспрестанным преследованием умертвили; они и по сей день, исполненные ненасытной мести, доносят мертвого». «Непорочный и всеми уважаемый владыка Хосровик, не успел еще доехать до пределов наших, был еще в пути, а они, как услышали об этом, ополчились на него, как на врага и говорили: «Куда же едет другой еще переводчик?» И тот скончался в пути». Он вспоминает еще епископа Абраама и других и тут же прибавляет, что все это произошло «при нас и в наше время и мы были очевидцами»; затем он вспоминает св. Нерсеса и Саака. «Послание» он заканчивает такими словами: «Хотя многие были облагодетельствованы Вааном, однако среди них найдется немало людей, которые, видя его все возрастающую славу, при возможности «из зависти не воздадут добра взамен твоего добра, тэр, а постараются сделать противное».

К сожалению, эта часть «Послания» дефектна, нет одного отрывка и, как видно, несколько строк искажено; но из того, что сохранилось, видно, что общественно-политическая борьба, которая велась в эпоху

Свака и Маштоца между грекофилами и противниками их, во второй половине V века еще более усилилась. Противники—невежественные монахи никак не могли понять культурной роли переводчиков, получивших греческое образование. Культурная борьба была превращена ими в гонение, при котором ради личных интересов они прибегали к недопустимым средствам, а именно: к подкулу, клевете, клевете и грабежу. Жертвой их сделался также Лазар, но все же он сумел защитить себя.

Лазар не упоминает, к какой партии принадлежали монахи, преследовавшие его. Нет никакого основания считать их, как обычно полагают, приверженцами сирийского течения. Сирийская «православная» церковь в конце V века довольно ослабела по всей Персии. Она сама домогалась покровительства армянской церкви против несториан, которых защищало персидское правительство. И в данном случае, как и раньше, действовала персидская государственная политика против греков и армян-грекофилов, но не через посредство сирийцев, как это было раньше. Их роль в Армении была закончена, равно как употребление их языка в армянских церквах. Теперь персы опирались на новое сильное течение, которое они вызвали к жизни среди армян. Это были персофилы, многие из которых даже принимали религию магов.

Правда, по Нуарсакскому договору одним из требований Ваана было «справедливо познать добро и худого, выбирать полезное и бесполезное», и персы приняли это условие, но цари царей, в особенности в последнем десятилетии V века, при царе Кавяде, в первый период его царствования, продолжали защищать персофилов и окрылять противников грекофилов.

4. История Армении. Как видно, это «Послание» имело воздействие на Ваана, и он вызвал Лазара к себе и поручил ему написать историю Армении. Мы знаем, что Л. Парпеци в начале своего произведения упоминает о книгах Агатагехоса и П. Бузанда, как о первом и втором исторических трудах об Армении, и что он велестного мнения об «Истории» последнего. Однако не так думал «разумный и храбрый муж Ваан»,—пишет Лазар в предисловии к своей «Истории». Ваан «бдительным рассуждением обратил внимание на все это», т. е. на неблагоприятные мнения об «Истории Армении» Бузанда, «еще больше счел уместным и пристойным начать с того места, где остановилась вторая книга истории (=Бузанда), и описать события, последовавшие после того в нашей стране Армянской. Написать весьма осмотрительно и описать обстоятельно все добродетели духовных лиц и храбрость доблестных мужей, дабы народ, узнав о благостном житии духовных лиц, возымел желание подражать их подвижничеству, а храбрые, слушая о деяниях других, ранее подвизавшихся, приумножили бы личную свою храбрость, чтобы оставить славную память по себе и по роду. А ленивые и трусливые, глядя на себя и слушая порицания других, возгорелись доброю завистью и стремились стать лучше. Примерно так предостерегает нас и наставляет Ваан тэр Мамиконян, полководец Армении и марзпан, веление которого было доставлено мне, Лазару Парпеци» (стр. 12 и сл.). Значит, Ваан наметил программу и цель «Истории»; он велел написать как церковную, так и светскую историю с целью поучать и наставлять, каковую программу и цель преследовали также все наши древние историки.

Ваан Мамиконян предложил Лазару продолжить «Историю» Бузанда. Это вполне объяснимо и понятно. В «Истории» Бузанда прославлен род Мамиконянов. Лазар должен был писать в этом же духе. Если получившие греческое образование, к числу которых относятся Л. Парпеци и М. Хоренаци, следовали греческой литературе, ее сдержанности и искусству повествования, не выходящему за пределы естественного, то другие, в том числе и Ваан, несомненно, любили произведения

инного типа—древнеармянские народные сказания и Випасани, а также «Историю» Бузанда со всеми ее героическими сказаниями и эпическими повествованиями. Однако Лазар не был способен создавать такие произведения. Не из чувства скромности заявляет он, что Ваал «заставил... взяться за это дело, которое превышает наших сил и знаний». Он иначе представлял себе это дело; он должен повествовать так, как делали лучшие писатели, «правдиво расположив сочинение свое... и делать излишних добавлений, чтобы нравиться людям», «придерживаясь... основ православной веры». «...Не прибавлять небылиц ради бесполезного многословия, не умалять того, что было, веряшливо и скромнано повествуя о том, а все здраво и осторожно сделать очевидным». Несмотря на такое понимание своей задачи, он написал историю, которая, правда, написана не в эпическом стиле Бузанда, но все же представляет собою какое-то своеобразное эпическое повествование, героическое восхваление рода Мамиконянов, и это особенно ярко выражено во второй и третьей частях ее. Такая трактовка могла вполне удовлетворить Ваана.

Б. Источники. Для труда, начинающего повествование за полстолетия до появления на свет его автора, необходимы были первоисточники. На это обстоятельство намекает Лазар, говоря: «И если доски корабля без труда многих не могут стать полезным судном, то во сколько раз больше предприятие такого большого и духовного дела, в котором весьма необходимо помочь добродетельных мужей». Исторические труды Агатангехоса и Бузанда не могли быть источниками его «Истории»; из этих трудов, особенно из Агатангехоса, он главным образом заимствует выражения, обороты, метафоры и исторические воспоминания. Особенно часто он ссылается на труд Корюна. Большую часть своей «Истории» он написал, несомненно, на основании устных преданий, хотя только несколько раз ссылается на подобный источник. Нельзя утверждать, что Лазар, помимо упомянутых трех авторов, не пользовался другими историческими трудами. В повторной части своего Предисловия он пишет: «Я прочитал много книг речей первых историков армянских» (стр. 7). Слово «чарк»—«речи» не следует разумеать в смысле «главы» (оно употребляется и в этом смысле), а в значении «история». В «Истории» своей Лазар пишет: «полностью знали они из книг» (стр. 105), «достоверно вы знаете из исторических книг» (стр. 124). Эти книги относятся к истории рода Мамиконянов, и, вероятно, имеется в виду «История» Бузанда. Но что подразумевает он под «много книг речей», об этом он не говорит, кроме тех трех вышеназванных, а три книги не являются «многими».

Филологи указывали, что в первой части «Истории» Лазара имеется сходство с «Историей» М. Хоренаци, а вторая часть весьма походит на «Историю» Егишэ. Было время, когда полагали, что М. Хоренаци и Егишэ были источниками Л. Парпеци⁸⁰. Затем было выдвинуто противоположное мнение, когда исторические труды Егишэ и особенно М. Хоренаци необоснованно были отнесены к памятникам позднего времени. Ныне мы должны снова вернуться к старой точке зрения, а именно, что М. Хоренаци и Егишэ были источниками Л. Парпеци.

в. Первая часть «Истории» начинается с раздела армянского государства и доходит до падения династии Аршакуни—«полной гибели нашей страны Армянской», и смерти Саака и Маштоца. Здесь достоверны порядок преемственности персидских царей, несомненно, и армян-

⁸⁰ Վերջը Խորհրդից, Գալար Փարսեցիի և գործը Նորին, պատմական և գրական շեշտարկի, Երևան, 1883, էջ 51—51 (Гр. Халатянц, Лазар Парпеци и труды его, историко-литературное исследование, М., 1883, стр. 51—91).

ских дарей и католикосов, однако повествование ведется большей частью «по слухам» и запутанно.

7. Тема второй части и «Истории» Египта одна и та же. Она развивается в том же порядке, зачастую в той же форме. Местами обе эти «Истории» дословно сходятся друг с другом. Так как пока что не обнаружен третий источник, который могли бы оба они использовать независимо друг от друга, то приходится думать, что Лазар использовал труд своего предшественника—Египта. Для подтверждения этого, помимо оснований, указанных другими исследователями, которые мы не считаем нужным приводить тут, следует иметь в виду также происхождение и содержание обеих «Историй», что весьма существенно. Если бы уже существовала «История» Л. Парпеци, то иерей Давид Мамиконян не стал бы просить Египта написать «Об Армянской войне». «История» Лазара полностью удовлетворила бы его как с исторической и с религиозной точки зрения, так и в отношении восхваления Вардана Мамиконяна. Если же имелась налицо «История» Египта, то она не могла удовлетворить Ваана Мамиконяна, и действительно не удовлетворяла, ибо он, как мы видели выше, пожелал, чтобы история была начата с того места, где остановился Бузанд. «История» Египта охватывала только среднюю часть этого периода. Чтобы не было пробела в «Истории», Л. Парпеци должен был писать и написал также среднюю часть, как этого пожелал и сам В. Мамиконян. Помимо этого, хотя и в «Истории» Египта спарпетом является представитель рода Мамиконянов, Вардан, но в ней нет восхваления рода, да и сам Вардан восхваляется не так, как хотелось бы Ваану; между тем как сочинение Лазара полностью является панегириком рода Мамиконянов и, в частности, Вардана.

8. Восхваление Мамиконянов. Чтобы удовлетворить Ваана, Л. Парпеци чрезмерно возвеличил род Мамиконянов, но эти последние в первой главе «Истории» не играют никакой роли; они выступают только как внуки и наследники католикоса Саака (стр. 76).

Во второй главе прославляется род Мамиконянов. Можно сказать, что на фоне политической и религиозной борьбы этот род постоянно восхваляется, особенно Вардан. Египта пишет свой труд также по просьбе какого-то Мамиконяна, но в «Истории» его, как было сказано, род Мамиконянов не играет особой роли, да и Вардан прославлен не в такой мере, как в «Истории» Парпеци. У последнего доминирует родовая тенденция, общая хвала роду. Вардан изображен как беззаветный воин религии. Царь Иазкерт требует от азатов трех стран исполнить волю его, принять религию магов. Все молчат, «но бесстрашно и храбро выступил Вардан, зр Мамиконянов и спарпет Армении, и ответил царю Иазкерту пред всем множеством вельмож» (стр. 101 и сл.). Автор влагает в уста его сжато, резко, сильно и красочно составленную речь, в которой герой смело заявляет, что он не может свою веру «продать из боязни перед людьми и за суетную славу. Боже упаси! Вот мой ответ; в ней хотел бы я умереть, чем пребывать отступником, безбожником». Это первое выступление Вардана, которого Лазар всякий раз упоминает со всеми титулами его, иногда даже на одной и той же странице.

Азаты трех стран, посоветовавшись друг с другом, решили мимо отречься от христианства, «однако они не осмеливались сообщить армянскому полководцу Вардану, зру Мамиконянов, решение сообщества своего». Но не сообщать ему об этом они тоже не могли.

Без него,—говорит Лазар,—«всякое решение их и предприятие останутся незаконченными и неполными. Ибо все видели и досконально зна-

ли из книг, что всякие подобные дела и деяния искони много раз совершались родом Мамиконянов и с их согласия» (стр. 104 и сл.). Они стараются убедить Вардана, но он «никак не соглашается слушать их и одобрить такие дела и принимать участие в их решении, а весьма возмущенный, громогласно говорит всем: «Да не буду лгать творцу моему» и т. д. Наконец, с трудом и после долгих просьб сумели убедить его.

После притворного отступничества историк вторично выводит Вардана с речью перед Иазкертом, которую он заканчивает следующими словами: «С этого времени я постараюсь измыслить всеми силами... и совершить такие дела, слава о которых будет сказываться во веки веков не только перед вами, ариями, но и во дворце императоров и у других народов» (стр. 115). Этим самым Вардан, — пишет Парпеци, — объявляет «без обиняков свои правдивые слова и будущие дела, как будто в похвалу царя и всего множества знатных людей ариев». Это — «слава великого имени», «имя мученика на вечные времена» (стр. 115). Таким образом, историк с самого начала восхваляет своего героя, как мученика.

И в дальнейшем изложении историк сосредоточил все свое внимание на Вардане, который озабочен участью заложников — грузинского бдешха Ашуши, а также сыновей Васака. И тут же он добавляет: «И думал об этом святой Вардан не столько для помощи в предпринятом им деянии, ибо он не помышлял стяжать имя победителя, а был охвачен страстью пролить кровь свою за благоустройство церкви».

Смерть Вардана оплакивает даже Иазкерт. «Услышав об истреблении храбрых мужей из персидского отряда и о смерти (доблестного) мужа Вардана, Иазкерт погрузился в ужасную скорбь, сильно тревожился, вспоминая о храбрости мужа того и о добрых делах его, которые он многократно совершал над врагами на благо страны Ариев» (стр. 155). Лазар не забывает Вардана и Амаяка даже по смерти их; он вкладывает в уста Михрнерсеа во время дознания священников хвалебные слова о Вардане.

Во время суда над Васакон сам Иазкерт в своей обвинительной речи Вардана называет: «заслуженный и такой нужный слуга наш, как храбрый Вардан». Ты потерял, — говорит он, — «такого нашего слугу, как Вардан. Император и царь Гуинов хотели насильно вырвать его у меня, но я боролся всей нашей силой ариев и не дал успокоиться, пока снова не вернул я его к себе, а ныне ты своей рукой такого полезного слугу убил, великую и нужную страну погубил» (стр. 181 и сл.). Выше, в разделе об «Армянской войне» Егишз, мы привели все то, что говорится там о Вардане и Амаяке. Из этого сравнения ясно видно, почему Лазар повторил историю своего предшественника, Егишз. Нужно было написать хвалу и восславить Вардана и род Мамиконянов.

9. Историческая ценность второй части «Истории». В этой части «Истории Армении» Лазара, несомненно, имеются ценные дополнения к «Истории» Егишз, однако будет ошибочно думать, что если сведения Лазара отличаются от сообщений Егишз, то предпочтение должно быть дано Лазару, или, если Лазар повествует о чем-либо, чего нет у Егишз, то этот последний сознательно умалчивает об этом. Историкам могут быть известны не все события или при изложении их они могут не все помнить. Это нередко зависит от того, какую жизнь прожил данный историк. Например, Лазар рос при дворе бдешха Ашуши и жил в Сюнике, а потому легко мог вспомнить и внести в свою «Историю» события, связанные с Ашушой, князьями Сюника и сыновьями Васака, о которых он слышал, чего не мог сделать Егишз. Не надо забывать, что Лазар в отрочестве и ранней юности мало кого мог встретить из участников событий, о которых он пишет во второй части своей «Истории». Он эту свою «Историю» писал понаслышке, черпая сведения большей

частью из второстепенных источников, когда эти события отошли в область преданий и рассказ о них принял характер народных сказаний, что иногда и сказывается в его «Истории». Поэтому как бы он ни старался «повествовать правдиво», излагать доподлинно», «не прибавлять небылиц», «не умалять того, что было», все же временами он певольно вынужден делать противное, следуя своему изустному источнику. Несомненно, и Егишз не был очевидцем всего того, что описал. Он так же, как и всякий историк-современник, должен был многое перенять у других лиц и писать с их слов. Но те, у которых он перенимал, сами могли быть очевидцами событий и даже их участниками.

Кроме того, имеется еще следующее обстоятельство. Каким бы Егишз ни был поэтом-историком, все же как историк он обладает большим мастерством и большей подготовкой, чем ритор-историк Лазар. Мы выше видели, как правильно понял Егишз причины «Армянской войны». А Лазар вместо всего этого весьма подробно (12 страниц) в начале второй части своей «Истории» пересказывает какое-то народное сказание о сюникском сепухе Варазвагане, зяте марзпана Васака, и деяния этого последнего наивно считает основной причиной «Армянской войны».

10. Третья часть «Истории», за малым исключением, является восхвалением рода Мамиконянов и особенно Ваана Мамиконяна и братьев его. Она начинается со дня их освобождения и подробно рассказывает об их образовании, о всесторонних успехах и подвигах, о смелых битвах, которые они вели в своих сословных интересах, а также в интересах церкви против персов. Вместе с родом Мамиконянов выступают также Камсараканы, которые были в родстве с Мамиконянами.

Под пером Лазара Ваан Мамиконян является доблестным, мужественным воином, героем, каким представляла себе церковь своего отважного защитника. Он и братья его с самого детства «преуспевали во всем и пользовались славой; они еще в детском возрасте всем прозорливым умам представлялись удачливыми и удивительными» (стр. 242). «Они были лучше всех и выделялись во всем: и в совете, и в рассудительности, и в изобретательности; стреляли из лука—искусно и метко, на охоте были проворны, ловки на обе руки, во всех отношениях непогрешимы и исполнены благодати... Присутствие их придавало великолепие ужинам всех танутэров армянских; ими оживлялись во всех домах далекие и близкие. Они спешили уподобить себе в деле преуспевания также сыновей блаженного Аршавира Камсаракана, тэра Аршаруника, которые сроднились с ними, будучи поколением дочери мученика Вардана» (стр. 244 и сл.).

Далее, Лазар с особой похвалой повествует о Ваане и деяниях его, вспоминая также предков его. Ваан одарен многими достоинствами: «И был он муж мудрый, здравомыслящий и добролюбивый; за какое бы дело он ни принялся, господь через него благополучно завершал, и он приобретал еще большую силу». Его любили и хвалили даже персидские чиновники (горцакалы); персидский царь Пероз лично знал его и перед всеми расхваливал его (стр. 245). У него было много завистников, а потому он вынужденно «отправился ко двору и ослаб в вере», говорит историк. Но «он ни единого дня не имел душевного покоя из-за дурного имени отступника, которое он, подобно погибшим за веру отцам своим, принял на себя притворно, а не в действительности. Опечаленный и в недоумении, он внутренне терзался и искал выхода, чтобы избавиться от имени отступника. И вот наступил удобный час. В Грузии вспыхнуло восстание. Армянская знать также желает поднять восстание и извещает об этом Ваана. Ваан—человек осторожный. На

совете перед знатью он выступает с речью, в которой рассказывает о своих душевных переживаниях из-за отступничества и разъясняет все трудности, связанные с восстанием. Но когда они заявляют, что «лучше умереть, чем ежедневно видеть поругание и разложение церкви и христианства», Ваан дает согласие, и они поднимают восстание (стр. 261—263). Ваан назначает тэром нахарарского рода Мамиконянов и армянским спаралетом, а тэра рода Багратуни, аспета Саака—марзпаном Армении и приглашают его к себе.

Начинается героическая борьба Ваана и его малочисленного отряда воинства против численно превосходящих персов, в рядах которых сражались также отряды отступников. Храбро и самоотверженно сражаются все: и Васак, брат Ваана, и Камсаракан, и аспет Саак, тэр Багратуни, и другие; но душой, вождем и повелителем всех был Ваан. В неравных боях пало много храбрых мужей, среди них аспет Саак, Васак Мамиконян и др. Однако в конце концов персы вынуждены были склониться перед армянскими повстанцами, принять условия Ваана, а немного спустя, даже назначить его марзпаном Армении. Вся эта часть «Истории»—хвалебный памятник; хвала, исходящая и от автора, и даже от самих врагов.

Приведем для примера один отрывок.

За отрядом Ваана погнались многочисленные войска персов, а вместе с ними и армяне-отступники. Большая часть людей Ваана разбежалась. «И остались он сам, да из верных данному обету Мушег из рода Мамиконянов и три брата Камсаракана, сыновья блаженного Аршавира со своими двумя или тремя наставниками, и несколько других мужей, кто из азатов, а кто из того же дома Мамиконянов, а всего около сорока или еще меньше. Они видели общее бегство всего армянского отряда и ужаснулись. И сказал один из них армянскому полководцу Ваану Мамиконяну: «Осторожно, тэр, осторожно!» Что означало: ныне можно отступить и уберечь себя. А полководец армянский Ваан Мамиконян, осеняя себя крестным знаменем, зычным голосом сказал: «Пусть мне никто не говорит: осторожно! Ибо не мне надеяться ни человека или возгордиться человеком, боже упаси, но я уповаю только на крест господина нашего Иисуса Христа».

«И храбро бросился он вместе с малочисленными верными мужами, которые были с ним, в самую гущу всех войск персидских. И изумленный ужасной, бесстрашной силой армянского полководца Ваана и столь малочисленных мужей, которые были с ним, персидский полководец Шапук срочно шлет посланца к Гдихону, князю Сюника, и говорит: «Поддай помощь моей стороне, ибо случилось нечто невероятное и новое; ибо если какая-то незримая сила и в самом деле пришла им на помощь и не видна она нам, и этого не знаю; но если безрассудно желают они обречь себя на смерть, то мы окружим их и всех их сегодня захватим в плен». И Гдихон, князь Сюника, обрадованный зовом Шапука, спешно помчался на то место. И армянский полководец Ваан Мамиконян вместе с малочисленными преданными бойцами своими, с помощью десницы всемогущего, напав на них, рассек весь полк персов подобно бурному потоку вод, который размывает землю и мчится адаль. А сам всеильно с верными сподвижниками, подобно льву, ринулся в самую гущу врагов и прошел наскасъ; сам он и храбрещы его перебили много могучих воинов из персидского войска и надменного князя Сюникского Гдихона...».

11. Церковно-феодалная основа борьбы. Эта борьба происходила, естественно, не для защиты интересов рамика. На рамиков и Лазар не обращает внимания. Только в одном месте, в связи с наступлением вес-

ны, он пишет: «И настудило время цветения, весеннего дуновения ветров, обещающее теплоту нищей голытьбе» (стр. 336). Упоминается, впрочем, «множество рамик-войска» (стр. 132). В другом месте приказывают победителям, верным обету нахарарам и рамикам, войти к персидскому князю (стр. 273), что считалось великой честью для рамика. Ясно, что рамики содействовали Ваану в его деятельности. Ваан же и сподвижники его вели свою борьбу в церковно-феодалных интересах, и от этого выгадывали главным образом церковь и знать.

После Аврайрской битвы формально была объявлена свобода религии. Иазкерт был вынужден разрешить «всем свободно отправлять христианскую церковную службу» (стр. 156). Наказывали только повстанцев, держа в заключении нахараров и подвергая мучениям священников. Однако это крупное восстание послужило причиной тому, чтобы цари царей стали вести более осторожную политику, прибегая к испытанному средству. Заключалось оно в том, чтобы, защищая недостойных отступников и назначая их на государственные должности, вызвать деморализацию и распри, изнутри разлагать армянскую церковь и нахарарскую организацию, чтобы тем самым предотвратить всякую возможность восстания. И это самое средство удавалось персам, ибо, как Лазар устами армянского царя Арташеса характеризует армянских князей, эти последние «исконы привыкли поносить своих господ..., постоянно меняли своих владык и ненавидели их» (стр. 48), другими словами говоря, легко поддавались интригам чужестранцев.

Лазар прекрасно понимал эту политику своего времени; он мастерски раскрывает перед читателем то моральное разложение и упадочническое состояние, которые господствовали в Персидской Армении, начиная со второй половины V столетия. Он сам в дни отрочества и юности своей пережил и лично испытал это плачевное положение; отсюда же исходит его горькое и едкое изображение тех нахараров, которые, в погоне за должностями, отреклись от веры предков. «Мужья неразумные и зловердые, негодные, да бесполезные, трусливые, да нехрабрые» (стр. 243).

Вот такие люди в качестве танутэров возглавляли древние знатные роды. Танутэрами становились старшие в роде, но уже в эпоху Аршакуни цари стремились забрать в свои руки утверждение танутэров. Сильные нахарары, впрочем, не обращали на это никакого внимания или же утверждение со стороны царя считали формальным. Персидские цари царей право утверждения танутэров оставляли за собой и сами назначали спарапета и танутэров, но не из числа достойных, а из отступников. «Мужья негодные,—говорит Ваан Нихору,—достойные ненависти целомудренных людей, бежавшие из страны из-за гнусных дел своих, рышущие в горах, главари разбойников, винолюбные в кровопролитии, блюдолизы, придиры, кляузники, обманщики, болтуны, отщепенцы, худородные приходили, преклонялись перед золотой и вы, давая им задания, радостно отсылали их, жалуя им трон и владения, и имения, и богатства других» (стр. 368 и сл.).

Результатом всего этого было разложение «статута» знатных родов и семейного уклада, ослабление и порча знати и, наконец, падение ее. «И с той поры можно было видеть в стране Армянской, как благодеяние исчезло, мудрость иссякла, храбрость сокрылась и умерла, христианство припряталось, а некогда прославленное войско армянское, столь выделявшееся среди других войск, и знаменитые своими победами полководцы ныне сделались предметом насмешек».

Добившись окончательного успеха, Ваан, прежде чем подчиниться персидской власти, ставит три условия: во-первых, не касаться религии

армян, вывести из Армении персидские жертвенники, не обращать армян в религию магов; во-вторых, «отличать родовитых от неродовитых», не даровать людям должностей и почестей за отступничество, а по заслугам их и достоинству; и в-третьих, царь сам лично должен производить расследование и вникать в деяния каждого. Все эти три условия преследовали одну цель: приостановить разложение знати. Впрочем, из трех условий центральным для Лазара, естественно, является первое. В эту сторону он направляет все свое искусство красноречия и описывает историю битв так, чтобы ясно видно было, что подвиги и геройства совершались во имя церкви. Павшие в боях—мученики церкви. Он не стесняется даже считать, что причиной исторических событий являются грех и проклятие.

Эти три условия Нуарсакского договора в дальнейшем стали для армян уставом-программой верности и подданства, но персидские цари не всегда придерживались их даже в дни Ваана и Лазара.

12. Литературное мастерство. Произведение Л. Парпеци имеет большое историческое значение, в особенности его третья часть, которая является богатейшим и достоверным источником истории Армении за тридцать—тридцать пять лет после войны Вардана и его сподвижников. Но оно является не только историческим источником, но и выдающимся литературным произведением, которое в художественной форме отобразило жизнь и события того времени.

Вторая и третья части этой «Истории» представляют собою живые и интересные рассказы на одну и ту же общую тему, в которой восхваляется христианская религия. Бросается в глаза дар автора как рассказчика, и это не только в деталях, но и в целом. Здесь мы видим умелое распределение материала и подробное описание событий. Постепенно выступают действующие лица, образы которых очерчены иногда несколькими, но весьма четкими штрихами. Раскрываются душевные переживания и думы участников событий. Л. Парпеци заставляет действующих лиц выражать свои мысли через словопрения на совещаниях и отдельными монологами. Однако они не беседуют спокойно, а произносят речи. Автор насытил свою «Историю» не только красочно написанными многочисленными рассказами, которые имеют характер сказаний, но и более, чем Египзе, краткими и пространными речами. Держат речи и армяне, и персы, и главные действующие лица, и второстепенные, и даже вестники. То, что другие авторы повествовали бы сами от себя, это самое наш историк как ритор влагает в уста действующих лиц. В самом начале первой части царь Аршак выступает с монологом, в котором он выражает свою глубокую скорбь по поводу раздела Армении и подчинения чужеземцам, а также предпочитает покинуть родные края, землю своих предков, и перейти в область, подчиненную ромеям, нежели, «приняв на себя имя раба», «жить в позоре среди безбожников», т. е. среди персов. «Историю» свою Лазар завершает речью католикоса Иоанна Мандакуни, которую он произносит по поводу назначения Ваана Мамиконяна маршпалом Армении. В этих речах автор обычно выражает свои собственные думы. Он вкладывает в уста действующих лиц такие речи перед персидским хазарпалетом Мехрнерсехом и даже самим царем царей, каких они не в состоянии были бы произносить при создавшихся условиях. Этими речами Л. Парпеци ведет идеологическую борьбу против персидской религии или политики, берет под свою защиту и восхваляет христианскую религию. Так, например, когда персы берут в плен жен князей Камсараканов и стараются через них привлечь на свою сторону их супругов, последние отвечают следующей речью:

«Дело наше и усердие не для земных угод и не для жен и детей наших» и т. д. (стр. 325); они ведут борьбу за религию свою; они и товарищи их готовы жертвовать собою во имя религии. Лазар не довольствуется речами, вложенными в уста героев; он временами сам со своей стороны сочиняет подобные речи. Когда персидский хазарпет, «алой князь Михрнерсех», расхваливает свою религию перед «вечестивым сепухом» Варзаваганом, историк пишет, что «безумный ученик, услышав ученые своего лукавого учителя», не смог тотчас же ответить. Тогда сам Лазар в ответ ему сочиняет речь, в которой он поносит почитание солнца и огня (стр. 82 и сл.). Безмерное обилие речей, естественно, временами замедляет действие и утомляет читателя, тем не менее, большая часть этих речей представляет художественную ценность.

Сочинение Л. Парпеци интересно и в том отношении, что попеременно повествует о добрых и худых или восхваляет любимых героев своих—нахараров из рода Мамиконянов, Камсвраканов и других, а затем либо сам, либо устами героев, как бы противопоставляя, бранит худых и отступников, а подчас вообще армянских князей. «Силу и упорство ариеа я хорошо знаю,—говорит Ваан в одной из своих речей, обращаясь к князьям, которые предлагают ему соединиться и подняться восстание,—и слабость и коварство ромеев, а также знакомо мне по опыту, как отцам нашим вы клятвенно присягали и обманывали... Но более всего бойтесь самих себя, ибо вы люди лживые и ненадежные» (стр. 262). Историк сумел из массы действующих лиц выделить образы двух противоположных типов: с одной стороны—добрых, храбро сражающихся за религию—Вардана, Ваана, католикоса Гюта и других, с другой—отступников или персов. К последним особенно относятся: Михрнерсех, из сюникских князей Варзаваган, известный Васак, «храбрый, тщеславный Сюникский Гдикон». О них Л. Парпеци приходилось слышать разные сказания, несомненно, в бытность его в Сюнике. Он ненавидит их за то, что отрекшись от своей веры, они стали советчиками и вожатыми персов, своими войсками помогали им и подстрекали против тех, кто остался верен обету.

«Коварного Васака» он изображает как изменника и «злоумышленника» с того момента, когда Вардан со своим отрядом отправился в Агванк. Однако он в отличие от Егнша не слишком сурово относится к «жалкому клятвopеступнику Васакy», который кается в своих деяниях, сам себя оплакивая. Лазар с нескрываемой радостью, живым народным языком описывает успехи борцов за веру и неудачи отступников.

В его повествование вкраплены различные сцены и мелкие события, с которых, видимо, он слышал от действующих лиц и их же языком излагает происшествия. А потому стиль его временами носит живой, естественный, разговорный и даже простонародный характер. Поэтому в его языке встречаются формы, которые близки к нашему современному армянскому языку. Имеются также остроты и едкие насмешки. В таких случаях в языке его наблюдаются неправомерности; впрочем, иногда они обнаруживаются и в других отрывках. Имеются также плесназымы и неясности слога, но в общем стиль Лазара благородный, подчас мощный. Приведем несколько отрывков.

Армянский спарпет, аязя от Нихора заложников, двинулся к нему с отрядом своим и снаряжением. «Приблизившись к селу, где пребывал Нихор, он приказал войску своему быть во асеружни, как полагается во время боя. Воины, услышав приказ Ваана Мамиконяна, предстали перед ним в полной готовности. И дал приказ Ваан Мамиконяна затрубить в трубы боевые. От мощи трубных звуков затрепетала

земля. Воины Нихора пришли в смятение и думали уже, что Ваан Мамиконян обманул и пришел с враждебной целью, а не дружелюбной, чтобы заключить мир.

И Нихор послал ему навстречу вельможных мужей и велел сказать Ваану Мамиконяну: «Ты поступаешь не по обычаю Ариев, а как-то по-новому держишь себя; следовало бы тебе уважать обычай Ариев и придерживаться его, ибо в походе только спарает Ариев имеет право входить в лагерь под трубные звуки и никто другой из персов не смеет этого сделать». А Ваан Мамиконян в ответ Нихору говорит: «Во-первых, ты еще сделай меня слугой повелителя Ариев, а во-вторых, а в без твоего поучения, как мне кажется, знаю хорошо правила и порядки страны Ариев; и не думай, что я очень забывчив, ибо немало ведей лет прошло с тех пор, как я ушел от вас...» (стр. 362 и сл.).

После Аварайрской битвы, когда была объявлена свобода религии, обманутые армянские князья отправились к персидскому царю Иазкерту. Отправился туда и «коварный князь Сюника, Васак», который распорядился до своего отъезда отослать в Персию армянских священников.

«И вот выехал он (т. е. Васак) по той же дороге, по которой вели святых священников божьих, связанных, верхом па мулах; и едущая с несчастным Васакom большая свита нагнала мучеников Христа. И спросили они: «Чьи это люди?» И им ответили: «Князя Сюника. Вот, он едет к нам». Умолили святые и обратили свои взоры на дорогу. И спросил св. Овсеп (Иосиф) мужа божьего Гевонда: «Знаю, сейчас подъедет к нам Васак и с бесстыдным сердцем наглеца будет приветствовать нас, подумал ли ты о том, как следует нам поступить; прикажи, и мы сделаем так». И святой Гевонд сказал ему в ответ: «Не стараясь поучаться у людей учению Спасителя: «В какой бы город или селение ни вошли вы, приветствуйте его, и если будет там сын мира, то почит на нем мир ваш, если же не будет достоин, то мир ваш к вам возвратится».

И лишь только они кончили свой разговор, подъехал к ним коварный Васак, тэр Сюника, и осведомившись о них, поспешно сошел с коня и приветствовал святых, которые не показали ему никакой вражды, а весьма радостно и любовно встретили его...

По окончании беседы Васак попросил их отобедать с ним, и не успел коварный Васак отъехать от них немного, как закричал вслед ему святой Гевонд, громко называя его по родовому титулу: «Тэр Сюника, тэр Сюника!»—И он приветливо спросил: «Владыки, что скажете?»—И святой сказал: «Обо всем мы говорили с тобою, но о самом главном и наиболее нужном забыли спросить: куда ты держишь путь?»—И коварный Васак, услышав это и погрузившись в глубокую печаль, удивленно сказал: «Еду я к государю моему, чтобы получить от него по заслугам великую награду за великие труды мои». И святой Гевонд сказал ему в ответ: «Так уверил тебя дьявол твой, который напустил тебя отступиться от св. Евангелия, обольстив тебя тем, что только предоставлением царства Армянского могут вознаградить тебя Арии за труды твои, и более ничем; но истинно говорю я тебе, если тебе удастся вернуться живым в Армению с головой на плечах, то значит, господь-бог не говорил со мною». Коварный князь Васак, услышав эти слова, пал духом, и разлетелась вся тщетная надежда его, и тут он понял, что гибель надвигается на него все ближе и ближе» (стр. 160 и сл.).

Прекрасно описание Араратской равнины, в котором перечисляются все богатства животного и растительного мира этой равнины, а

также быт и нравы населения. Лазар, подобно Егише, любовно и красочно восхваляет жен павших или заточенных в темницы нахараров (стр. 239).

МАРТИРОЛОГИ

Памятники агиографии, в частности мученичества-мартирологи, представляют собою художественные повествования, и сколько бы ни имели общих шаблонных черт, все же они существенно отличаются друг от друга своими специфическими особенностями.

Наши подлинно армянские мартирологи, к сожалению, пока еще не собраны воедино и не отредактированы, а потому в настоящее время вообще весьма трудно говорить о них. У нас имеются мартирологи св. Григора Просветителя и Рипсимянских дев, сохранившиеся в «Истории Армении» Агатангехоса, мученичества апостола Таддоса (Фаддея) и девы Сандухт, а также Шушаник Вардени. Все они агиографические памятники V века.

Рассмотрим здесь только последний литературный памятник.

ШУШАНИК ВАРДЕНИ

I. Существенная сторона памятника. Мы имеем три повести об армянских мученицах; все три в общем являются проповедью христианских идей, однако отличаются друг от друга затронутыми в них проблемами, а также положением и судьбой мучениц. Сандухт—нежная, красивая девушка, увлеченная и очарованная «духовной» любовью апостола Таддоса (Фаддея). Гонимая судьбой, она смело идет на мученичество. В лице Рипсимэ представлена красивая, давшая обет девственности молодая монахиня, которая с самого начала отрешилась от мира, отказалась выйти за императора, а затем за царя; ее не прельщает никакое мирское величие и благо.

Характер Шушаник более сложный и богатый. Она замужняя женщина, мать трех сыновей и одной дочери; вначале она связана с мирской жизнью. Герои мартирологов вообще обладают сильной волей; так изображена и Шушаник. Часто проявление этой воли не что иное, как фанатизм, полное подчинение религиозной идее, за что все герои, как и Рипсима, готовы переносить всевозможные мучения и умереть. Впрочем, в Шушаник нет такого фанатизма. Правда, она с детства воспитывалась в духе христианской религии и любила ее, однако не в такой степени, чтобы увлечься ею и духовно настроиться на мученичество. Она только набожная женщина. Набожность ее, впрочем, усиливается другим обстоятельством. Как потомки древних аристократических родов гордились своим происхождением, стремились стать достойными своих отцов и высоко держать честь рода, так и Шушаник охвачена тем же чувством и стремлением. Ее отец—Вардан Мамиконян. Она правнучка Саака Партева; происходит из рода мучеников за христианскую веру и «просветителей Армении». Она постоянно думает о том, чтобы стать достойной наследницей своих предков, и помнит, что она—их потомок. Этим самым усиливается ее внутреннее убеждение—не изменять своим отцам. Имеется и третье обстоятельство: забота о детях, чем усложняется душевное состояние мученицы. Однако важнее то обстоятельство, что она женщина замужняя. С нею ведет борьбу не какой-то чуждый ей человек (царь), как в мученичестве Рипсимэ, а супруг ее, с которым она жила долгие годы. И повествователь в своем произведении главным образом развил взаимоотношения супругов, которые отличаются друг от друга ха-

рактером, влечениями и идеями. Между мужем и женою происходит на религиозной почве сильная семейная драма. Муж добровольно, а не по принуждению принимает религию магов, чтобы по обычаю персов взять в жены родную дочь; он берет себе в жены еще одну персиянку. Он обещает царю обратять в религию магов и свою первую жену, Шушаник, и поэтому всемерно старается, чтобы Шушаник осталась его женой, и полагает, что, мучая ее, он достигнет своей цели. Однако жена начинает ненавидеть своего мужа, питает к нему отвращение как к блуднику, не общается с ним, отрывается от своих детей, не желает сожительствовать со своим мужем и, претерпевая мучения, уходит от него. Вот это и является существенной стороной мученичества Шушаник.

2. **Историческая основа.** Сюжет этого произведения—не вымысел, он взят из реальной жизни. Его историческая основа относится ко второй половине V века, к тому периоду персидского владычества, когда, благодаря деморализующей политике царей Сасанидов, умножились ренегаты в Армении и среди них имелись и такие, которые творили всевозможные безобразия, чтобы угодить царю Персии, как, например, князь Махаз Гадишо, «который был вначале князем и поощрителем всех нечестивцев» (*Л. Парпеци*, 247). То же самое положение господствовало и в Грузии. Там подаивался отступник бдешх Вазген, которого в 484 г. убил Вахтанг. Он был сыном известного бдешха Ашуши, свояка Амаяка, брата Вардана Мамиконяна. В его доме росли Ваан Мамиконян вместе со своими братьями и Л. Парпеци. Женой этого Вазгена была Шушаник, дочь Вардана Мамиконяна; она выросла среди тех доблестных женщин, вдов, образы которых так ярко обрисовали Егишэ и Л. Парпеци. Здесь появляется и епископ Самуэл, которого упоминает Корюн как одного из учеников Маштоца в Грузии. Сюжет мученичества Шушаник относится именно к этой социальной и семейной среде.

Неизвестно, когда написано это сказание и кто его автор. Оно написано после «Истории» Агатангехоса, ибо находится под влиянием последней не только одним упоминанием имени Рипсимэ, но и стилистическим сходством и пр.

3. **Действие.** Действие в этой повести весьма маленькое, повествование очень простое и без прикрас; все же повесть эта своим содержанием весьма драматична и трогательна. В предисловии автор предпосылает историческую справку о том, что отступник Вазген—сын бдешха Ашуши, его жена—дочь спарпета Вардана Мамиконяна, внука Саака Пертева, родители которой звали ее Вардени (в краткой редакции—Вардани), но впоследствии она была названа Шушаник.

Как повествуется в начале рассказа, Вазген—человек «гнусного и распутного поведения», а Шушаник с самого детства—женщина благочестивая и богобоязненная. Она умоляет верующих молиться богу за мужа ее, быть может, он благодаря их молитвам образумится.

Таким образом, с самого начала противопоставляются характеры мужчины и женщины, мужа и жены, и мы чувствуем, что жена не ведет счастья в своей семейной жизни. Но эта женщина вначале еще как-то примирялась со своей участью и надеялась, что муж ее когда-нибудь да образумится. Как видно из хода повествования, она озабочена только воспитанием своих детей, чтобы эти последние проводили свою жизнь «в вере правой и деяниях добрых, целомудренно и праведно и благочестиво». В ее жизни, благодаря «беспутному» мужу, уже имеется какая-то горечь, но семейный покой еще не нарушен. Но вот вырисовывается причина семейного разлада. Вазген отправляется к

царю персов. Этого было достаточно, чтобы Шушаник впала в душевные тревожления и сомнения, опасаясь, что он отречется от христианства; она хорошо знала своего мужа.

Так и поступил этот нечестивец,—продолжает повествователь,—отрекся от истинного бога, поклонился огню и попросил у царя персиянку в жены, а тот выдал за него свою тещу. Кроме того, он обязался обратить свою первую жену, Шушаник, и своих детей в веру магоя. И «нечестиво возвращаясь в свою страну, вперед отправил он посланца, чтобы известить о своем возвращении». Прибыл вестник, предстал перед госпожой своей, Шушаник, и приветствовал ее от имени мужа.

Автор поставил перед собою задачу: какое душевное состояние должно было у нее быть после отречения ее мужа, как должна была поступить эта набожная женщина, эта «святая, чистая, беспорочная, ненавидящая грехи» женщина, которая «с детства презирала грехи и гнушалась ими», которая постоянно читала память своих благочестивых предков и рада была, что сама является их потомком; она, которая «имела при себе маленькое Евангелие своего предка, св. Саака, хранила его у себя и молилась на нем». Первый вопрос, с которым она обратилась к вестнику, был следующий:

—Здоров ли он душой?

Она заставила вестника покланяться, что он все сообщит ей. Вестник со слезами на глазах ответил:

—Муж твой отрекся от истинной веры, поклонился огню и принял религию персов.

«И госпожа поверглась на землю,—продолжает повествователь,—горько плакала и оплакивала мужа, отрекшегося от бога, и жалела детей своих».

Следовательно, первая забота этой отвергнутой женщины не о себе. Ей тотчас приходят на ум муж—жалкий вероотступник и родные дети, которых должны были заставить отречься от своей веры, особенно дочь, которая принудительным бракосочетанием должна была сожительствовать с отцом. Начинаются ее страдания.

Долго оплакивает она своих близких. Чтобы спасти детей от отступничества, она, эта верующая женщина, не имеет никакой другой возможности, кроме как идти с детьми в церковь и молиться. Предметом ее забот теперь являются только дети, которых она сама «праведно вскормила на своих руках»; она передает их попечению бога, чтобы «нечестивый отступник» не смог их завлечь «в гибельную пропасть». В отношении же себя эта отверженная женщина приходит к ясному и четкому решению. «Я готова,—говорит она,—подвергнуться мучениям и умереть... и не подчинюсь воле отступника и гнусного сожителя». Участь ее уже решена; уже более она не хочет быть женою «гнусного сожителя». Этим самым она избавится от поругания.

Служат вечернюю церковную службу. Все соболезнует ей, но никто не осмеливается заговорить с нею. Она выходит из церкви, идет в маленький домих рядом с церковью и снова, всю ночь, горько оплакивая, беспрестанно молится. От горечи сердечной она не принимает никакой пищи. Никто из приближенных не осмеливается заговорить с нею. Епископ бдеша в то время был в отлучке. Только пресантер двора княгини осмеливался утешать ее в этом неслыханном горе, ободрять и говорить ей слова надежды. Приближенные, наконец, просят ее принять немного пищи и питья.

Княгиня послушалась их и приняла пищу и питье, а затем всю ночь напролет провела в молитвах, пении псалмов и чтения Священного писания.

Копчили утреннюю службу. Пресвитер снова подходит к ней и говорит:

—О чем ты думаешь, что ты будешь делать? Отступник будет воевать с тобою, чтобы соединиться со своей дочерью, которую он готовится взять в жены по персидскому закону...

—Вот это-то причиняет мне беспокойство и горе,—отвечает она,—заботы и печаль о моих сыновьях и дочери, ибо знаю я нечестивый характер моего мужа и потому столь долго скорблю и проливаю слезы.

И снова она принимается рыдать и причитать:

—«Кто же даст воду мне и ручки слез очам моим, и убежище в пустыне, чтобы могла я оплакать перед истинным богом неизлечимые раны отступника—нечестивца мужа моего и смятение детей моих?.. Кто может слышать о такой горестной утрате и не плакать? Какие уши выдержат известие о такой утрате, не оставляющей никаких надежд на утешение. Какие глаза вынесут вид нечестивца и отступника-мужа?.. Кто тот гений и мудрец, который найдет выход из этого положения?.. Утрачена вера моя, иссякла надежда моя на землю и на людей, уповаю я только на всемогущего бога, который может спасти меня. О, если бы он дал мне крылья голубя, чтобы могла я полететь далеко, остановиться в пустыне и там хоть несколько унять возмущение свое и отчаяние... Я готова претерпеть и тюрьму, и оковы, и всякие муки, которым подвергнет меня отступник, лишь бы жить мне, как бог велит, и не оставлять заветов предков моих, просветителей Армении.. Силою и милостью господя бога останусь я тверда и непоколебима и не соединюсь с отступником и не оскверню себя...»

Читатель или слушатель (мартиролог читался в церкви) уже заинтересован, каков будет исход взаимоотношений супругов, из которых один—могущественный бдешх, олирающийся на власть персидского царя, а другая—слабая и беспомощная женщина, которую мучает не только ее позорное состояние, но и, еще больше, участь ее детей и особенно родной дочери.

Тем временем возвращается к себе домой, в Грузию, отступник бдешх,—продолжает свой рассказ повествователь.—Он позвал к себе епископа своего и священников, начал с ними ласково говорить, обещая одарить их и еще лучше относиться к ним, «только,—говорит он,—не чуждайтесь моей власти». Через них он дал знать Шушаник, чтобы она оставила свое намерение, согласилась исполнить волю супруга и наслаждалась мирским счастьем еще больше, чем раньше. Они вместе с братом бдешха Джоджиком пошли к княгине и, проливая слезы, не решались объявить ей волю отступника. Наконец, после долгих слез и вздыханий епископ и Джоджик передали ей слова бдешха.

Шушаник сурово ответила епископу:

—И ты велишь мне примириться с нечестивцем и богоотступником? И ты тоже принуждаешь меня к этому и хочешь обмануть меня? О, горе мне несчастной, у которой не оказалось ни одного утешителя! Знайте же коварство того нечестивца, который хочет через вас вовлечь меня в пропасть гибели... Отойдите и не подходите к нечестивцам,—говорит господь,—ибо кто подходит к блуднице, он одно тело с ней, а кто подходит к господу, он—одна душа с ним, и где душа господя, там свобода от грехов. И так как мы имеем эту свободу, то кто же, о, мои наставники и друзья, отлучит меня от того, кто спасет меня от вечного пламени и общения с отступником?

Епископ ей в ответ говорит:

—Справедливы слова твои, но ты должна продумать и о том, что если не придешь, то он может еще больше разгневаться, разгорячить-

ся, раздражиться и причинить много зла служителям церкви и народу. Если же ты придешь, то, быть может, хоть несколько умирится гнев нечестивца...

Точно так же упрашивает ее брат блдеша. Все просят ее, чтобы она исполнила волю блдеша. Наконец, княгиня согласилась исполнить их просьбу.

—Я исполню вашу волю,—говорит она,—но знаю, он будет меня мучить. Вы пойдете каждый к себе и меня оставите одну. Но я не одна, ибо со мною господь-бог, на которого я возложила все надежды свои; господь—мой помощник, и я не боюсь никого. Что же может сделать мне этот злодей?

Шушаник пошла с ними. Но, войдя во дворец, она не захотела пойти в свои покои, а заперлась в келейке. Она молилась, прося бога дать ей терпение и сласти ее от гнева отступника. «Ты сам знаешь, о господи,—молилась она, обращаясь к богу,—что с детства я ненавидела грехи... Вспомни своих слуг, отцов моих, потомком которых являюсь я, которые любили тебя... и по заступничеству их помоги мне в предстоящей борьбе. Я не имею ни одного помощника, ни отца, ни брата и никого другого из близких, который бы позаботился обо мне. Ты, господь бог... дай мне силы.., чтобы уподобиться предкам моим... Всю надежду мою возлагаю на тебя... спася меня, недостойную служанку, от гнева отступника...».

Три дня оставалась она в келейке без пищи и питья. На третий день, когда сели за ужин, блдеш послал своего брата Джоджика пригласить ее на ужин. Шушаник не хотела идти, но, уступив настойчивой просьбе своего деверя, она, опечаленная, пошла; она ничего не ела и молча проливая слезы. Затем поднялась и направилась к себе в келейку. Блдеш испугался, разгневался и, когда все ушли, он отправил за нею. Она отказалась идти. «Тогда озверевший блдеш сам пошел к ней со слугами и стал волочить ее по полу. Она же кричала и говорила: «Господи Иисусе, помоги мне!» И жестоко бил он ее палкой; никто не мог умиротворить его гнев. Тогда позвали брата его, Джоджика, но и ему не удалось укротить его. Жестоко и безжалостно усиливал он удары до того, что на всем теле ее не осталось живого места. И лежала она словно мертвая, а блдеш, разгневанный еще более, ругал и хулил бога и ее предков. И когда после долгих побоев блаженная ослабела так, что лишилась сознания, он приказал потащить ее на свое место. Он думал что она умерла».

На следующее утро блдеш пошел поглядеть на Шушаник; увидевшая, что она еще жива, он поставил стражу, велел не допускать к ней никого, ни мужчин, ни женщин, чтобы она в муках скончалась. Он приказал, чтобы ей дали ячменного хлеба и воды, а сам отправился по мирским делам. А блаженная вовсе не испугалась. Она была довольна, что за веру претерпела муки и «что исполнилось ее желание—она свободна от общения (супружеского сожителства) с отступником».

Таким образом, все было кончено между ними. Победила слабая и беспомощная женщина, которая при себе не имела никого из близких по отчому дому, кто бы защитил или хотя бы утешил ее. Только один Джоджик, деверь ее, имел доброе сердце, да и тот не был в силах противодействовать своему «озверевшему» брату. При таких обстоятельствах в старинных проназведениях один только священник выступает в качестве утешителя.

Снова приходит придворный священник блдеша,—продолжает повествователь,—просит стражу дать ему возможность поглядеть на княгиню. И что же увидел он? Все тело женщины опухло, кровь застыла

на нем; она не была в состоянии подняться на ноги. Священник горько заплакал. Шушаник сказала:

— Не оплакивай меня, ибо... я этими мучениями очистилась, освободилась от мерзкого ложа нечестивого мужа. Я рада этим моим страданиям, ибо таким путем я приобщусь к добродетели моих отцов...

Священник умолял ее принять пищу. Она хотела есть, но не могла от страшной боли. Затем она с трудом съела кусочек ячменного хлеба, выпила немного воды и снова стала дено и ночью молиться там, куда ее заперли.

В то время страна находилась в опасности. Сыновей Шушаник повезли в какую-то дальнюю крепость. Во время переправы через Куру один из сыновей ее утонул. Бдешх и вся страна были в трауре, а блаженная княгиня воссылала хвалу богу; говоря: «Хотя он телом умер, но душой своей спасся от западни отступника отца». Марзпан и грузинские нахарары пришли к бдешху, чтобы утешить его и свята траур. Он послал человека к Шушаник с предложением выйти из заключения и пойти во дворец епископа, который находился вблизи церкви, и остаться там в одной кельеке под стражей, покуда марзпан и нахарары не разъедутся по своим местам. Шушаник радостно исполнила его приказ. Она отправилась туда, облачилась в монашеское одеяние и подвизалась там постом и молитвами, бдением и слезами, да так усердно, что все удивлялись.

Когда вельможи разъехались по своим местам, бдешх через посланца обратился с ласковыми речами к Шушаник, прося, чтобы она отказалась от своих намерений и исполнила волю бдешха. Он обещал ей великие дары и почести, лишь бы она исполнила волю его. Однако княгиня не согласилась жить с богоотступником. Она отослала свои украшения и драгоценные одежды бдешху и в ответ сказала: «Что общего между верующим и неверным, какую общность может иметь свет с мраком, какая может быть связь между храмом божьим и блудником? Я посвятила себя Христу, уж более мне не нужны ни слава, ни почести, ни богатство, ничто людское— нега и наслаждение... Я остаюсь неизменно такой... Что намерен ты делать, делай! Я готова умереть, нежели отказаться от заветов моих отцов!...»

Как только принесли бдешху украшения и одежды княгини и передали ему слова ее, он разразился гневом, поднялся и со множеством слуг пошел и нашел ее в церкви. Он не дождал окончания службы, ворвался в церковь, избил ее палкой и, схватив ее за волосы, выволок из церкви. Никто не осмелился близко подойти и спасти бедную агницу из когтей волка. Только один священник молил: «Звчем ты безжалостно терзаешь ее?» Тогда он излил всю свою злобу на голову священника и жестоко избил его. Весь народ, и мужчины, и женщины, громко всхлипывали и вопили. Он бросился на них и начал бить их, как лютой зверь. И блаженную влачил он по земле, колоточкам и камням. Затем он приказал потащить ее во дворец. Все тело ее было в клочьях... кровь сочилась из него и красным цветом окрашивала землю.

Как только достигли дворца, он еще больше избил ее. Шушаник не издавала ни звука, переносила все это с большим мужеством.

Он заковал руки и ноги Шушаник в железные кандалы и бросил в тюрьму; приказал накинуть цепь на шею несчастной, вбить в стену железный кол и привязать к нему кандалы и цепь. Он поставил стражу, приказав никого не пропускать к ней и кормить ее только ячменным хлебом и водой. Затем он обратился к ней со словами:

— Ну, теперь радуйся своим мучениям и сконам!

— Рада я этим мучениям,—ответила она,—ибо ими я приобщилась к наследию моих святых отцов, которых ты поносишь...

Нечестивец ничего не ответил. Он был поражен ее терпением и, бросив ее, вышел. Она осталась одна...

Брат бдешха, Джоджик, был в отлучке во время вторичного истязания Шушаник. Узнав об этом, он сильно опечалился. По возвращении он отправился к брату своему и просил его снять оковы с Шушаник. Прошли долгие дни, пока ему удалось убедить бдешха снять оковы хотя бы с шеи несчастной женщины.

Затем повествуется о том, что бдешх отправился по делам в сторону Чора. Шушаник же продолжала пребывать в кандалах и цепях, томимая голодом и жаждой, еще шесть лет в тюремном заключении. Все это время она жила в посте и молитвах, бодрствуя и проливая обильные слезы...

Слустья четыре года нечестивый бдешх вернулся и принялся истязать святую, однако и на этот раз ему не удалось достигнуть своей цели. Тогда он придумал новое средство: он нашел колдунью и с ее помощью старался отторгнуть Шушаник от излюбленной ею монашеской жизни. Однако и эти новые козни и ворожба не увенчались успехом—она осталась непреклонной.

А за это время, чтобы угодить персидскому царю и удостоиться больших почестей, бдешх заставил своих детей отречься от религии отцов и принять огнепоклонство—религию магов. О княгине он донес персидскому царю, что «она дочь того самого Вардана, который оказал сопротивление персидскому царю. А потому,—говорил он,—я буду терзать и мучить ее до смерти, ибо она, подобно отцу своему, разорителю страны, не хочет поклоняться богам царя».

В начале седьмого года блаженная Шушаник тяжело заболела. Джоджик, брат бдешха, пришел, поклонился святому кресту, находившемуся перед княгиней; вместе со своей женой преклонил он колени перед святой служанкой Христа, чтобы получить ее благословение и, рыдая и проливая слезы, исповедал свои грехи. Шушаник же ободряла и поучала его, советуя отказаться от злых дел, презирать зло и любить добро и справедливость. Пришли также архиепископ Самуэл и епископ Иоани вместе со священниками и дьяконами, которые были утешителями и товарищами ее в беде, чтобы сопроводить ее из мира скорби в вечную пристань Христа. Пришли также нахарары, азаты и жены их, равно как сепухи Грузии, чтобы принять участие в погребении.

И с молитвою на устах она испустила дух. Все рыдали. Благочестивые женщины омыли ее тело, помазали душистыми маслами и ладаном, завернули в чистый саван и похоронили там, где ее истязали... Память святой чтят в 17-й день месяца кахоц⁸⁴.

Содержание повести о мученичестве Шушаник мы здесь изложили почти полностью, большей частью дословно, потому что произведения этого рода в общем и целом мало известны читателям, между тем как они заслуживают внимания как повести в нашей древней литературе, изложенные с большим мастерством. В этой повести о Шушаник, конечно, имеются агнографические общие мотивы, как, например, молитвы, знатное происхождение героини, первоначальное образование и благословитанность, мучения, исцеления, торжественные похороны и т. д. Но не в этом основное достоинство данной повести, а в ее тематике и в мастерстве художественного повествования.

Нет надобности подробно останавливаться на характеристике Ваазгена, антипода Шушаник, человека беспутного, нечестивого, который ради славы и власти раболепствует перед персидским царем и зверски

⁸⁴ Пятый месяц древнего армянского календаря. (Ред.)

порабощает всех, власть которого, впрочем, оказалась бессильной, чтобы вернуть к себе Шушаник. Черты его чудовищного характера столь четко обрисованы в повести, что нет надобности на них останавливаться. Действие в повести также не нуждается в анализе, ибо оно изложено психологически весьма правдиво и убедительно.

Вернемся к главной идее этой повести.

Шушаник, эта скромная женщина, при смерти возымела одно единственное желание, а именно: чтобы ее похоронили там, где ее волокли перед молящимися в церкви. Ее желание было исполнено. Таков эпилог повести, — это означает, что всякий раз, как молящиеся обратят свои взоры на могилу ее, скажут: здесь покоится та добродетельная женщина, которую так истязал ее свирепый, нечестивый муж, но она, эта женщина, упорно отстояла свое решение, подверглась бесконечным мучениям и отреклась от своего беспутного мужа — вероотступника.

Итак, в сущности, эта повесть — горестная семейная драма, одновременно и жуткое описание тех жестокостей, коим подвержены были слабые и беспомощные жены в руках своих мужей-тиранов, которые свирепствовали лишь потому, что их жены не были послушны им и думали самостоятельно, упорно придерживаясь своих убеждений, своих идеалов. Одновременно она является сильным протестом против той горькой рабской участи, которая присуща была женщинам даже в высших аристократических домах. Это, в сущности, первая в армянской литературе и к тому же прекрасная повесть об освобождении женщины.

ЛИТЕРАТУРА ДОГМАТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ

НАЧАЛО БОРЬБЫ

1. Борьба против халкедонитства. Уже с середины V века разгорелись споры между монофизитами и диофизитами; они приняли более резкую форму во время Халкедонского собора (451 г.) и после него. Правда, в это время восточные армяне заняты были защитой христианства от религии магов и персидских царей, но все же ошибочно было бы утверждать, что до «80-х годов V столетия армяне вовсе не могли думать о догматических различиях». Ведь в это самое время на общественном поприще подвизались люди, занимавшиеся умственным трудом, а также переводами с иностранных языков. Но были и западные армяне, «половина армянского народа», как в западной части Великой Армении, так и в Малой Армении, которым не приходилось заботиться о том, чтобы остаться христианами, и которые так же, как и другие народы по всей империи, интересовались догматическими спорами.

После указа императора Зенона (482 г.), так называемого «Энотикона», эти споры приняли крайне острую форму. Благодаря этому при Зеноне и императоре Анастасии (491—518) догматические споры временно заглушились, чтобы в дальнейшем вспыхнуть с большей силой. Указом «запрещалось спорить о естествах и признавалось православным только исповедание, принятое первыми тремя вселенскими соборами». «Энотикон» избегал таких выражений, которые являлись предметом

споров; он подчеркивал в особенности христологическое учение Кирилла и молча отвергал халкедонские постановления¹.

Император Зенон в 484 г. приказал закрыть Эдесскую школу, преследовал находящихся там несториан, которые перебрались в Персию и обосновались в Низибине. Царь Пероз (459—484) в политических целях «оказывал защиту последователям несторианского учения, которые подвергались гонениям в римской империи как еретики и способствовал, тому, чтобы его подданные христиане примкнули к этой секте. Древнехристианская церковь в Персии в 483 и 484 гг. на Бет-Лашатском соборе приняла несторианский символ веры и тем самым отделилась от римских христиан глубокой бездной, а потому стала менее опасной для державы»². Этим самым актом упомянутая церковь отделилась и от армянской церкви, которая отвергала несторианство.

В это самое время (484 г.) в Персидской части Армении поднял восстание, а затем был назначен марзпаном Ваан Мамиконян. Католикос того же времени Исаян Мандакуни занял весьма четкую и определенную позицию в отношении современных ему догматических споров; он выступил против диофизитов³. Во вселенской церкви начался догматический раскол и, конечно, армянская церковь не могла не обратить внимания на это обстоятельство. Началась борьба против диофизитов и халкедонитов, а в связи с этим появилась и литература этой борьбы.

2. «Опровержение» Тимофея Элуря. Эта полемическая литература в Армении берет начало с перевода труда Тимофея Элуря «Опровержение постановлений Халкедонского собора»⁴. Перевод этот полон грецизмов. Автор книги Тимофей Элур был вождем египетских монофизитов. Он сыграл большую роль в борьбе против диофизитов и сторонников Халкедонского собора, считался одним из самых выдающихся отцов-монофизитов как по своей деятельности, так и по своим сочинениям, был сослан в Гангру, затем в Херсон, вернулся из ссылки в 476 году, а через год, 31 июля 477 года скончался⁵. Тимофей Элур пользовался большим уважением также среди армянских вардапетов и писателей, ибо эта его книга «была наилучшим оружием в руках армянских церковников в их борьбе против несторианства и халкедонитства».

Она имела большое значение не только по содержанию, но и по стилю и языку. Так как «Опровержение» предназначалось для полемики против халкедонитов, то переводчик его постарался перевести его дословно, дабы с предельной точностью передать содержание подлинника и устранить возможность каких-либо недоразумений при полемике.

¹ Երվ. Տեր-Մինասյանց, Հնդհնուր հիքհնդպան պատմութիւն, Երևանին, 1908, էջ 334 (Ерванд Тер-Минасянц, Всеобщая история церкви, Эчмиадзин, 1908, стр. 334).

² Ք. Ննդղեր, Փոստմուքիւն Սասանյան տերութիւն. Բարբ. Է. Քարաբյան, Վարդապետ, 1898, էջ 41 (Т. Неследоке, История Сасанидской державы. Пер. с немецк. на арм. язык Н. Кармян, Вагаршапат, 1896, стр. 41).

³ Հնդդպետ, 1913, Վարդապետ. Ք. Տեր-Մինասյան, Հայ մասնագրութիւն հնդդու թիւիւնները Եարապետ Էպիսկոս. Իզման Մանդուկուի և Իզման Մալրագոմեցի [Г. Тер-Мкртчян, Древнейшие даты армянской литературы; Епископ Каралет, Иован Мандакуни и Иован Майрагомеци. См. сборник „Шогакат“, Вагаршапат, 1913).

⁴ Тимофей Александрийский, Опровержение постановлений Халкедонского собора. Подготовка текста Каряпета Тер-Мкртчяна и Ерванда Тер-Минасянца, Эчмиадзин, 1908.

⁵ Там же, стр. VI и сл., в также Ерванд Тер-Минасянц, Всеобщая история церкви, т. I, Эчмиадзин, стр. 333 и сл.

В результате такого перевода возник какой-то необычный, новый армянский язык, полный гречизмов, а также специальный слог, особые формы и формулировка выражений, которыми позднее пользовались и другие авторы как в догматических, так и в иных произведениях.

Кем и когда было переведено «Опровержение» Тимофея Элура,— пока не установлено. Но оно переведено в бурный период догматических споров, когда постановления Халкедонского собора встретили сильный отпор со стороны восточных христиан, когда «имперское правительство вынуждено было для проведения их в жизнь прибегнуть к оружию и пролить массу крови». Это длилось до тех пор, пока в 482 году не был опубликован «Энотикон» императора Зенона. Армянские епископы, разумеется, не были равнодушными зрителями всех этих событий и столкновений. Именно в это время, в течение тех четырех лет (480—484 гг.), когда христиане Персии отмежевались от римских христиан и было переведено «Опровержение» Тимофея Элура, в котором вопреки халкедонитству защищалось исповедание, принятое на Востоке.

Дата перевода «Опровержения» устанавливается на основании календарных исчислений. В этой книге упоминается египетскими и римскими наименованиями месяц и день (без указания года) смерти Диоскура Александрийского, а именно: «Товт 5, сентябрь 2». Переводчик (быть может, переписчик армянского перевода) со своей стороны прибавил соответствующий месяц и день своего времени, т. е. «Хори 6». «Такое сопоставление «Товт 5—сентябрь 2—Хори 6» возможно только в промежутке времени от 29 февраля 480 г. до 28 февраля 484 года. Значит, Тимофей Элур был переведен на армянский язык не позднее этого четырехлетия»⁶.

3. Догматическое сочинение Моисея Хоренаци. В сборнике «Книга посланий» вслед за посланиями Саака и Маштоца, а также Акакия епископа Мелитенского и до сочинения Иоанна (Ована) Мандакуни имеется одно послание, которое озаглавлено: «Блаженного великого отца кертохов епископа Моисея Хоренаци». Это сочинение касается монофизитства и диофизитства. Гречизированный язык этого сочинения немного неясный, отчасти вследствие искажений, но в общем понятный. Хоренаци, не называя имени Халкедон, пишет против диофизитов и философов защищает монофизитство. Послание начинается следующими словами: «О том, почему живое (существо), составленное из многих (элементов), имеет одно естество». И непосредственно прибавляет: «Ибо единое живое (существо) должно иметь и единую природу». Он это доказывает, также исходя из греческой философии, на примере человека: «Человек состоит из четырех стихий—из земли, воды, воздуха и огня; он одинаково содержит в себе теплоту и холод, влажность и сухость, а также душа его состоит из трех частей... Если человек состоит из стольких вещей, то почему же говорят одно естество... Ибо, в действительности, тело не есть душа, а душа—не тело, да и страсти обеих различны, и сочетание неслитное и несмешанное. Таким же образом понимается воплощение созидательного Слова... Оно приняло образ раба (т. е. человека.—М. А.), не изменяясь или не поглощая и отстраняя одним другое, а в каком-то необъяснимом общении. А потому кажется уместным и пристойным, когда исповедующие (истину) признают одно естество; если же иные полагают противное, считая ответ наш несостоятельным, будто следует признавать два естества, то пусть

⁶ «Շրջանակ» Հոգևորական, 1913, էջ 167 և հաջ. («Шогякат», Вагаршапат, 1913, стр. 157 и сл., в вышеупомянутой статье Г. Тер-Мкртчяна).

они знают, что такая же невозможность (=признание двух естеств) существует и для человека, и это можно видеть и познать не только с помощью философских категорий, но и Священного писания».

Здесь, конечно, не имеет смысла подробно излагать все содержание этого сочинения, которое признает одно естество и отвергает два естества. Заметим только, что автор в эпилоге своего труда пишет: «Это тебе (я дал) как некоторое основание для опровержения учения, проповедуемого сумасбродами, чтобы ты мог знать, о, теофил, как отстраниться кое от кого и сильно пожелать непоколебимого и верного исповедания веры». Под «учением, проповедуемым сумасбродами», он разумеет исповедание диофизитов, которые одно естество Христа «делили» на два.

На основании этого эпилога полагают, что Мовсес Хоренаци свое послание адресовал Иоанну Мандакуни.

4. Иоанн Мандакуни. Этот выдающийся человек является одним из последних представителей школы Саака и Месропа. Во время восстания Ваана Мамиконяна он был армянским католикомом и деятельным участником повстанческого движения; он даже был на поле сражения. Лазар Парпеци, как мы видели, упоминает о нем всегда с особым уважением. Как католикос, он всегда заботился о благоустройстве церкви. Ему приписываются разные каноны. Он упорядочил ритуал армянской церкви, который носит название «Маштоц», несомненно, по имени Месропа Маштоца, который, вероятно, был первым составителем этой книги. Иоанн Мандакуни расширил и обогатил «Часослов», автором многих песен и молитв которого, равно как и «Маштоца», был он сам. Он был известен и как переводчик; с греческого языка он перевел, например, «Радостный свет», знаменитый гимн вечерней службы. Его перу принадлежат также толкования и речи. Одно время ему же приписывали также сборник речей «Поучение жизни»⁷, автором которого ныне признан Иоанн Майрагомеци⁸.

В сборнике «Книга посланий» вслед за посланием Мовсеса Хоренаци помещено слово «Блаженного Иоанна, католикомса армянского. Доказательство того, следует ли признавать во Христе два естества или одно естество». Это, несомненно, Иоанн Мандакуни. В сборнике «Исповедание веры» о том же говорится так: «Блаженного Иоанна Мандакуни, армянского католикомса, из Опровержения Халкедонского собора, которое называется «Доказательство» («Апацуйц»)». Мандакуни пользовался «Опровержением» Тимофея Элура, но находился под влиянием также вышеупомянутого послания Мовсеса Хоренаци. Из этого писания ясно видно, что армянский католикос Иоанн Мандакуни занял уже определенную позицию в споре монофизитов с диофизитами. Он признает «одно естество» или «из двух естеств одно» согласно исповеданию Кирилла Александрийского. Иначе и не могло быть, ибо в это время, как было сказано выше, учение «об одном естестве» являлось господствующим исповеданием не только на Востоке, но и повсеместно в Византийской империи.

⁷ Տեսանք Յովհաննէս Իմեղիպեանոյ Յուր. Վեհերից, 1836, Երկրորդ տպագր. Վեհերից, 1866 (Речи Иоанна Мандакуни, Венеция, 1836, 2 изд. Венеция, 1866).

⁸ «Շոգակաթ», էջ 100 և հան. Նոյնի Կար. Եպ. Տ.-Միքայելանի՝ «Հոգևոն Իմեղիպեանի և Հոգևոն Իմեղիպեանի» («Шогакат», стр. 100 и сл.; статья еписк. Карапета Т.-Миртичяна, «Иоанн Мандакуни и Иоанн Майрагомеци»).

⁹ «Յովհ. Հասարակ», էջ 100 և հան. 1914, էջ 130 (Исповедание веры. Эчмиадзин 1914 стр. 130).

1. Усиление догматической борьбы и культурный подъем. В политических кругах Византийской империи догматические тонкости постепенно теряют свою важность и значение с точки зрения религии. Они служат национально-государственным интересам. По смерти императора Анастасия (491—518) халкедонитство было официально принято и объявлено обязательным во всей Византийской империи. Императоры и патриархи стремились одним общим государственным исповеданием веры свести к единству империи. И для армян вопрос вероисповедания принимает национально-политическое значение. Чтобы избежать влияния ромеев и сохранить свое национальное единство, нужно было в вопросах вероисповедания отмежеваться от них. Этого требовала государственная политика как армян, так и персов. Таким образом, антихалкедонская борьба все более и более обострялась. Собственно говоря, это было видоизменением той борьбы, которую армяне с начала V века вели против греков для сохранения своей национальной самостоятельности на западе. Между восточными и западными армянами уже достигнуто было церковное объединение на основе общего церковного языка; ныне они уже заботились о создании национальной автокефальной церкви. Вследствие такого противоречия интересов споры и борьба вокруг халкедонитства, а также гонения со стороны халкедонитов,— так как они политически были более сильны,—не прекращались, покуда существовала Византийская империя. Все это вызвало к жизни среди армян обширную догматическую литературу.

В 553 году в Константинополе был созван так называемый пятый Вселенский собор. Вероятно, в связи с постановлениями его, в следующем 554 году, во время католикоса Нерсеса II был созван в Двине Армянский церковный собор, постановлениями которого армянская церковь окончательно откололась от халкедонитов¹⁰. Вследствие этого постепенно уменьшается культурное влияние греков на армян. Правда, восточные армяне в VI и VII вв. окончательно не могли отколоться от греков, ибо еще существовали соседские отношения, а византийские императоры временами силились завоевать также Восточную Армению. Тем не менее, греческое влияние на армянскую литературу постепенно ослабевает. Армяне из-за вопросов вероисповедания, а также вследствие насилия со стороны греков, не только холодно относились к ним, но и избегали их. Независимо от этих отношений, армяне в это время едва ли могли через греков ознакомиться с их античной культурой и искусством. Император Юстиниан в 529 году приказал закрыть Афинскую школу; оставалась только Константинопольская школа, руководителями которой были церковники. А эти последние интересовались, главным образом, догматическими и другими религиозными проблемами. Древнегреческая литература и искусство были преданы забвению; начиналось средневековье.

Однако не следует думать, что интеллектуальное движение среди армян было приостановлено. Со стороны персов религиозное притесне-

¹⁰ H. Տիր Միսազյանց, Հայոց եկեղեցու հարաբերութիւններն Ասորոց եկեղեցիներին եւս. Հիմնախմբ., 1908, էջ 122 և հետ. Յիմարեան Կառք, հակաեւանգ. թիւն, Հիմնախմբ., 1908, Ասորոց, էջ XIV և հետ. Եկեղեցի հաստատու հարաբերուն, էջ LXXII և հետ. (Dr. E. Ter-Minassiantz, Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts, Leipzig 1904, S. 46—51; Тумовской Элар, Опровержение, Эчмянданн, 1908, Предисловие, стр. XIV и сл.; „Исповедание веры“, Предисловие, стр. LXXII и сл.)

ние постепенно ослабевало. Верховная власть персов наперекор византийской политике даже покровительствовала Армянской церкви. Восстание Вардана Мамиконяна (571) в царствование Хосрова Ануширвана (531—579), равно как греко-персидские войны и арабское нашествие, замедлили прогрессивное движение армянской культуры, но не приостановили его. В первый период арабского владычества, до начала VII века, отношение арабов к армянам было сравнительно толерантное; армяне пользовались определенными автономными привилегиями и мирной жизнью. В результате такой политики персов и арабов армянская национальная культура и литература, продолжая свое развитие, могли отметить во второй половине VI века и в VII веке даже некоторый подъем, что являлось, конечно, следствием экономического процветания страны.

В стране имелись, конечно, знатоки греческого языка, которые занимались также переводами с этого языка, однако число их постепенно уменьшалось. Для усовершенствования учащихся более не посылали в Византию; только немногие лица, и то по личному, внутреннему побуждению, по собственной инициативе выезжали из страны для приобретения необходимых знаний. Учение было сосредоточено в армянских школах, или, как тогда называли, в вардапетаранах (= школах для подготовки вардапетов).

Среди них прославились следующие школы: вардапетаран Сюника, вардапетаран Аршаруника в Ерасхадзоре, где получили образование «знатоки и ученые Армении». В этих школах изучали Библию и труды отцов церкви, равно как переводы философских и других сочинений. Здесь же обучались риторике, поэтике и философии. Приобретали славу ученых вардапеты, получившие образование в Армении, которые носили прозвище кертохов или философов. Были и составители паскалий; начинали интересоваться арифметикой и космографией. Весьма излюбленным предметом было духовное красноречие, целью которого являлась проповедь христианской морали, а также внедрение принципов религии. На это обращали особое внимание в монастырских школах, где специальными упражнениями обучали учеников сочинять и произносить речи.

Возвышенный религиозный дух создал в VI и VII веках свое искусство, в особенности блестящую архитектуру. Построены были великолепные храмы, которые, словно живые свидетели экономического и культурного подъема того времени, либо в развалинах и полуразрушенные, либо в целости сохранились по сие время. К таким памятникам относятся храмы: Рипсимэ, Гаянэ, Авана, Мрена, Хораирапа, Звартноца, Аруча (Талиш) и другие дивные архитектурные памятники. Страну украшали изящно изваянными хачкарами.

Одновременно с церковным зодчеством и скульптурой процветает также живопись и музыка, но, по повятой причине, памятников этих отраслей искусства сохранилось мало. Впрочем, из религиозной поэзии, которая особенно была развита в VII веке, сохранилось множество духовных песен, которые необходимы были для торжественной и пышной службы в великолепных церквях. В стране продолжали развиваться также историография, народный эпос и песни гусанов. Порождением этого подъема был также Аваняна Ширакаци со своими произведениями.

2. «Книга посланий». Поскольку литература находилась в руках церковников и они обращали большое внимание на догматические споры, то, естественно, написано было и множество произведений против халкедонитства и несторианства, а также относительно других религиозных проблем. Были составлены специальные сборники—руко-

водства для подобных споров. К таким относится замечательный сборник «Книга посланий»¹¹, на который приходилось нам неоднократно ссылаться. Когда и кем была составлена эта книга,—нам не известно. Вероятно, это официальная редакция, составленная в VII веке, поскольку послания V—VII вв. классифицированы весьма заботливо и следуют друг за другом в хронологическом порядке, тогда как другие послания собраны случайно и расположены беспорядочно. В этой книге—98 посланий. Содержание их касается событий с V до XIII века. С литературной точки зрения, эти послания не представляют никакой ценности, но они имеют весьма большое значение как первоклассные исторические источники. В них мы видим опыт и знание авторов в области догматических и прочих вопросов, стремление их со всей энергией защищать вероисповедание армянской церкви, независимость ее и единство, а также усердную борьбу их, чтобы грузины и ягваны не отделились от армянской церкви и т. д.

3. «Исповедание веры», Исани Майрагомеци, Вртанес Кертюх и Теодорос Кртенавор. Вторым значительным сборником является так называемое «Исповедание веры»¹². В нем при католикосе Комитасе (615—628) собраны воедино отрывки из писаний православных отцов церкви, как готовый материал, чтобы при полемике обосновывать и защищать вероисповедание армянской церкви. Этот сборник, составленный по образцу «Опровержения» Тимофея Элура, с течением времени претерпел изменения. Он отличается от той начальной редакции, которая была выполнена при католикосе Комитасе, и добрал в себя новые материалы.

Составителем этого сборника считают выдающегося вардапета *Иоанна Майрагомеци*. Историк Степанос Таронци Асохик о нем пишет: «И при нем (католикосе Комитасе) блистал своей ученостью Иоанн Майрагомеци, которому Комитасе вверил патриаршество. Этот (Иоанн Майрагомеци) написал три книги и имени своего не написал на них...; название одной книги «Поучение жизни», название другой «Основа веры», название третьей «Нойемак». Его книга «Поучение жизни» содержит те речи, которые в печатных изданиях приписываются Иоанну Мандакуни; а уломянутую книгу «Основа веры» отождествляют со сборником «Исповедание веры».

Этот выдающийся вардапет, стоявший на защите официального вероисповедания армянской церкви, был одним из независимых мыслителей своего времени. «В среде, преисполненной духом подчинения авторитету и приспособления к общему настроению... он всегда выступал самостоятельно» и, не стесняясь, выражал свое убеждение. Силясь подтвердить учение о «вечном воплощении», он отвергал подлинность 43—44-го стихов XXII гл. Евангелия от Луки. За это он подвергался преследованию. Он до конца придерживался антихалкедонитской точки зрения.

Католикос Мовсес (574—604) издал даже патриаршее повеление «вопрос не обидаться с ромеями, которые повинуются Халкедонскому собору... не принимать от них книг, икон и просфоры». Это повеление послужило поводом, чтобы среди ягванов проповедовали пренебрежение к иконам святых. Начинается *иконоборчество*. Иоанн Майрагомеци

¹¹ ՉԳԻՐ ԲԳՄ-ՉԷ. ՔՅՔԳԻՄ. 1901 («Книга посланий», Тифлис, 1901)

¹² ՎԵՐԻՔ ԵՄՊԵՆՈՎ ընդհանուր արքայ էկեղեցոյ յոգաբարձու եւ Եպիսկոպոս Երանն ժեղոյ զուսեմեմանը, յուսարս Կաթողոս Կաթողիկոսի հովանաւորեալս, հրատ. Կարապետ Եպիսկոպոսի ընդարձակ նախարարեով, էջմիածին, 1914 («Исповедание веры», изд. еписк. Карпета, с пространним предисловием, Эчмиадзин, 1914).

в произведении, написанном об иконоборцах, считает ошибочным пренебрежение к иконам.

Вртанес Кертох, знаток греческого языка и церковной литературы, образованный человек, который после Моисея был местоблюстителем патриаршего престола (604—607), написал книгу «Против иконоборцев». Это значит, что «иконоборческое движение, которое в VIII и IX вв. всколыхнуло всю Византийскую империю, имело своего предшественника среди армян еще в начале VII века»; труды как Иоанна Майрагомеци, так и Вртанеса Кертоха являются первыми по времени в истории иконоборчества¹³.

Первым противником Иоанна Майрагомеци был вышеупомянутый *Теодорос*, по прозвищу *Кртенавор* или *Чгнavor* (Отшельник), настоятель монастыря св. Богородицы в области Арагацотн, человек добродетельный, «целомудренный», носящий власяницу, известный своим армянским и греческим образованием. Он имел свою школу; в числе учеников его прославились выдающийся писатель и католикос, философ Иоани Одазечи и Свак Дзоряпоречи. Теодорос был племянником католикоса Комитаса. Католикос воспитание своего племянника донерил вардапету Матусахе (Мафусаилу) из Сюникского вардапетарана, позднее ставшему епископом Сюникя. По Степаносу Орбеляну, Матусаха был «великим кертохом (поэтом) и непобедимым философом...». Ученик этого Матусахи, выдающийся писатель Теодорос, писал против Майрагомеци. Перу Теодороса принадлежит ряд произведений¹⁴, в которых имеются изящные и мастерски написанные главы, но немало и таких отрывков, которые написаны в подражание греческим риторам весьма высокопарным, витиеватым, искусственно усложненным стилем.

ПОЭЗИЯ

КАТОЛИКОС КОМИТАС

1. **Биография.** Как выше было сказано, в VI и VII вв., во время подъема армянской культуры, процветало и зодчество. Епископ Себеос рассказывает, как католикос Комитас на 28-ом году царствования Хосрова Апруеза (590—628), значит, в 618 году, разрушил в Вагаршалате часовню Рипсима, «ибо весьма низко и мрачно было здание, которое построил св. Саак..., сын св. Нерсеса». В это время была обнаружена царственная жемчужина, т. е. тело св. Рипсима, вероятно, гроб, который был запечатан перстнями св. Григора и Саака и «который он не осмелился открыть и сам запечатал еще своим перстнем, ибо достойно было запечатать такой жемчуг тремя перстнями трех честных (отцов)». И тут же историк прочувственно восклицает: «О жемчужина, не морем рожденная! Жемчужина, рожденная родом царским, вскормленная в лоне святости и посвятившая себя богу! Все праведники мечтали лицезреть тебя, и любовь к тебе был объят блаженный Комитас». Като-

¹³ «Երանիգոթ», էջ 109 և «Նշարեան Ամսորեան», Վահագն 1910 («Шагакат», стр. 109 и «Аннес Амсорез», Вена, 1910).

¹⁴ Три «Речи» Теодороса Кртенавора изданы в Сочинениях Иоанна философа Одазечи, Венеция, 1833 г. (на древнеарм. яз.). Среди них также—«Против Майрагомеци», стр. 147—158.

ликос,—продолжает Себеос,—«построил церковь» (которая сохранилась по сей день и имеет на стене надпись самого Комитаса). «И взволновался весь север и двинулся на поклонение». Плодом этого реального события является гимн, посвященный Рипсимэ и спутницам ее—«Души, посвятившие себя», который во всех памятных записях без колебаний приписывается Комитасу. Хотя Себеос этого и не сообщает, но из свидетельства его ясно видно, что он знаком с этим творением Комитаса и находился под его влиянием. На это обстоятельство указывают подчеркнутые нами выше слова и выражения; Комитас в своей песне называет Рипсимэ «дорогой жемчужиной», обращенной «в обителях святости», «посвятившей себя» любви Христа. И, наконец, когда историк пишет, что «блаженный Комитас был объят любовью» к ней, этим самым он намекает на поэтическое воодушевление Комитаса девой Рипсимэ.

2. Творение Комитаса. Среди наших духовных песен, о которых речь впереди, это произведение Комитаса принадлежит к ряду наилучших как по идейной насыщенности, так и по красоте своей формы. Комитас не перифразирует содержания Агатагехоса и не думает написать историю этих мучениц-дев. Он творит нечто новое, создавая при этом цепь отдельных прекрасных образов и метафор, во всех звеньях которой доминирует какая-то праздничная, ликующая торжественность. Эта хвалебная песнь сочинена для пышного празднования памяти дев, что несколько раз подчеркивается в самой песне. Так, например: «Духовно радуясь, отпразднуем праздник (святых дев) в самых точилах их»; «Придите с ликованием праздновать память их» и т. д. На это же обстоятельство указывает и первая строфа творения:

«Души, посвятившие себя любви Христовой, небесные подавижницы и мудрые девы! Мать-Сион, хвалясь вами, высоко прайднует (вашу память) вместе со своими дочерьми»¹.

Как можно видеть из этой первой строфы, поэт воспевает Рипсимэ, ее спутниц и за то, что они посвятили себя Христу и как небесных вонительниц, которые храбро сражаются за веру свою. Слиянием этих двух сторон песнь приобретает динамичность, действие, создающее общий развернутый фон. Исходным пунктом является христианский пессимизм, из которого вытекает и вокруг которого вращается все остальное.

«Они отрелись от житейских нужд, ибо узнали, что все—сон и лживые прикрасы; они не предались неге, ибо убедились, что преходящее величие (мира)—суэта».

Раз девы поняли суетность мира, они уже более не могут возжелать земного свадебного венца, а стремятся приобрести небесный венец.

«Вы с верою трудились во все время (вашей жизни) на духовной ниве молитвы и поста; вы перенесли искушения и многообразные пытки и унаследовали неувядаемый венок».

Впрочем, им не суждено было в уединении девичьего монастыря подвизаться и достигнуть своей цели. Мир этот жестоким насильем выжуждает их принять земную славу. Они, в особенности Рипсимэ, своей физической красотой превосходят и очаровывают всех.

«Телесная, блестящая ваша красота обезумила даря и изумленных язычников; бодрые же (духи) при виде дивной, богоданной красоты дев, ликовали с людьми».

Поэт применяет здесь наилучший прием описания красоты—показывает величие красоты через ее воздействие на окружающих. Если

¹ Все цитаты приводятся по переводу Н. О. Зинина: «Шаракян, богослужебные каноны и песни армянской восточной церкви», полный перевод, 2-е издание, под ред. К. И. Костянина, М., 1914, стр. 258—262.

другие поэты пленяют красотой своих героинь и юношей, и стариков, то Комитас, неожиданно для VII века, вместе с людьми влюбляет в телесную красоту и ангелов небесных. Впрочем, посмотрим, какими еще приемами наш поэт восхваляет красоту.

«Все язычники с ликованием шли на обладание одной дорогой жемчужиной: Запад устремился на Восток, чтобы повсюду возвестить о дивной красоте.

Цари, услышав (это), исполнились радости; все они стали искать скрытое сокровище, которое они на словах обещали подарить один другому, на деле же—тайно похитить друг у друга».

И вот, из-за этой красоты начинается борьба между девой и царем, борьба между небом и землею. Все девы вместе, словно храбрые воительницы, единодушно стремятся на поле брани и становятся перед лицом врага. Их оружие—только вера. На одной стороне—молодые девушки, слабые женщины, на другой—множество могучих и отважных бойцов-мужчины. Невиданный, неслыханный бой, глядя на который изумляются не только люди и ангелы, но и сам бог, который склоняется, чтобы сверху посмотреть на этот бой.

«Диво, превосходящее всякую мысль и (всякое) слово ангелов и человека! Ибо сущий бог, всеслышный могуществом нисшед, смотрел на торжество дев.

Во всем житейском подруги единомысленные, равные между собою подвижницы, соединенные душами, согласно стремившиеся на место боя—они вооружились верою и предстали (врагу)».

И в этой неравной борьбе одержали победу слабые женщины.

«Обессилели могучие стрелометатели, а слабые жены явились во всеоружии. Царь, гордящийся силою и славой, побежденный юной девой, был покрыт стыдом.

Многие народы и племена, собравшиеся вместе, не могли осилить одну подвижницу»...

Благодаря этой победе девы удостоились небесного венца. Однако для поэта более важно то, что «рассеяв в мире мрак идолопоклоннических заблуждений», они пали «жертвой ради спасения» «неизвестной страны» Армянской, т. е. стали виновницами обращения армян в христианскую веру, или, как говорит сам поэт:

«Девы родили многие народы, матери-отроковицы—собрание старцев. Все они, (возрожденные ими), в материнских объятиях воспитанные на посте и молитве, верою возросли о Христе».

И этим чадом был армянский христианский народ. За это поэт полон чувства признательности к девам и восторженно сочиняет свою хвалебную песнь, украшая ее все новыми, разнообразными красочными метафорами, сравнениями и т. д., как, например:

«Голоса с небес наполнили землю; ибо вы, как запахи благоухания, распространились перед Христом; вы принесли себя, как жертву искупления, во всеожожение, о, вы, беспорочные агницы, посвященные богу».

Ангелы на запахах всеожожения сходят с небес, и люди смешались с ангелами:

«Блаженные подвижницы! Вследствие ваших подвигов воинства ангелов и бестелесных бодрых (духов) с неба рассыпались по земле и люди смешались с воинами Христа-бога».

Интересны образы и содержание следующей строфы:

«Вы, искусные кормчие, с духовной опытностью; вы в легком необремененном теле, как я на корабле, всеми (вашими) помыслами понеслись по долгому пути житейского моря и неваредно доплыли до Христа».

Приведем также следующие строфы:

«Вы—ветви истинной виноградной лозы—Христа, и виноградные грозди, прошедшие сквозь точило (и принесшие себя) небесному виноградарю; вы дали истолпать себя в ваших точилах, дабы насладиться небесной чашей...

Они были небесными здапиями, утвержденными на земле и световыми изваяниями, воздвигнутыми на небесах...».

Быть может, часть этих метафор и сравнений заимствована у других писателей, как, например, первые строки вышеприведенной строфы («Обессилели могучие стрелометатели, а слабые женщины явились во всеоружии») весьма сходны со следующим стихом Библии: «Лук сильных преломляется, а немощные препоясываются силою».

Но это не имеет значения. Поэт выражает все это через призму собственных переживаний. Эта песнь не походит на наши другие духовные песни. Несмотря на то, что вся песнь написана четырехстрочными стопами в алфавитном порядке, все же поэту удалось мастерски заполнить ее, допуская при этом весьма незначительные повторения, которые мало заметны, ибо рассеяны по всей песне-поэме.

В начале «Шаракноца» Комитасу приписываются и другие шараканы из «Канона святым девам, спутницам св. Рипсимэ», но не беспорядка их принадлежность перу Комитаса. Сочинял ли Комитас и другие песни,— достоверно не известно, но он по праву должен занять почетное место в ряду наших лучших древних поэтов, поскольку его произведение выделяется среди других как своим художественным мастерством вообще так и, в частности, стихотворным размером. Оно написано свободным стихом—четырёхстопным анапестом, причем в каждой строке имеются четыре ударения или четыре стопы, из коих первые две (первая и третья или вторая и четвертая) более сильны.

Наши духовные стихи, сочиненные в этот период, не исчерпываются только одной этой песнью Комитаса. У нас имеется множество других песен, однако их авторы точно не известны, и поэтому о них мы говорим ниже, в отдельной главе—«Духовная песня».

ДАВТАК КЕРТОХ (ПОЭТ)

1. Биография. По времени недалеко от Комитаса отстоит Давтак Кертох, современник Саака Дзорепоречи и Ананий Ширакаци. Он также был детищем того культурного подъема VII века, представителями которого являлись эти и другие писатели. Из его произведений сохранилось только одно: «Плач на смерть великого князя Джебаншера», которое приведено в «Истории Агванка» (Албании Кавказской) Мовсеса Каганкатваци². Агванский князь Джебаншер, который, по Каганкатваци, славил княжил в 637—670 гг., был предательски убит у себя же в саду одним из облагодетельствованных им лиц.

Все горько оплакивают его смерть,—говорит историк.—«Тогда выступил некий ритор, сведущий в науках, именем Давтак, искусный в деле изобретений, начитанный в книгах, изобилующий украшениями в слог, и, выражаясь красноречиво, владел языком подобно скорописцу перу. Он, приехав туда, долгое время пребывал при царском дворе. Когда роковая весть пронеслась по стране нашей о внезапном убийстве великого военачальника, он стал петь по алфавитному распоряд-

² Полностью она запечатлена только в первом издании этой книги— «Գաղտնաբերման Գրքի մասին Վաղանշերա մահուան վրա ընծայված Կարգանքի և Եսակապրանի, Փորիզ, 1860, Ս. Կառուր, էջ 354 և հետև. (Мовсес Каганкатваци, История Агванка, изд. К. Шахнзарян, Париж, 1860, т. 1, стр. 354 и сл.)

ку следующий плач о добродетельном Джебашере. Он говорил так...»³. Далее приводится «Плач».

Мовсес Катанкатвази пользуется современным Джебашеру источником, согласно которому Давтак, превосходный ритор и поэт, прибыл издалека в город Партав и продолжительное время гостил во дворце великого князя. Историки, воздавая ему всемерную хвалу, к сожалению, не сообщают никаких подробностей об этом поэте. Однако то обстоятельство, что он долгое время гостил у великого князя, ясно говорит о том, что он был известным человеком.

2. «Плач». Надгробная скорбная песнь Давтака достойна особого внимания. Эта песнь опровергает мнение, будто все наши древние поэты свое искусство применяли единственно только для создания стихов религиозного содержания—духовных песен. Правда, церковные вопросы для них имели первостепенную важность, но живые люди не могли равнодушно относиться к прочим запросам жизни. Тот или иной из них посвящал свое перо, конечно, и светским темам современности. Но так как переписчики их были людьми духовного звания и всюду доминировал религиозный дух, то стихи подобного содержания не переписывались и терялись безвозвратно. «Плач» Давтака—за исключением фрагментов народного эпоса—единственная древняя стихотворная поэма этого рода, сохранившаяся до наших дней. Для своего века вполне естественно, что эта поэма также сплошь проникнута религиозной идеологией, находится под влиянием Библии и сочинена в форме духовного стиха. Но как бы то ни было, это все же не религиозная песня.

В «Плаче» сказывается эрудиция его автора, Давтака. Он знаком с греческим искусством, быть может, знал и греческий язык. В ту пору еще было немало знатоков греческого языка. О «великом полководце» Джебашере он пишет:

«Почивал он телом, в бдительным умом правил он колесницей Ареса среди звезд, храбро выращая цветок мудрости».

Арес (Марс)—бог войны. Он представлялся вооруженным с ног до головы, с петухом, как символом бдительности и боевого пыла. Несомненно, это представление знакомо было Давтаку; но это мифологическое сведение он мог почерпнуть также из армянских переводов. Греческое искусство сказывается на протяжении всего «Плача». Здесь мы видим распределение материала, расстановку частей и разработку их по правилам риторического искусства. Стоит только сравнить это хотя бы с правилами, приведенными в «Риторике» Агонца⁴, как станет очевидным, что Давтак действительно «был сведущ в науках и искусстве». Поэты в начале древнегреческих эпических поэм обращались к музе, чтобы она воспела:

«Пой о, богиня, про гнев Ахиллеса, Пелеева сына». Точно так же поступает и наш поэт, но обращается к музе не механически:

«Всезнающий дух божественного слова, сочини разумно печальные песни, чтоб мы плачевным голосом оплакивали тягостную потерю нашу».

Значит, греческую музу заменил «всезнающий дух божественного слова»; в греческую форму влито христианское содержание. Вслед за этим непосредственно приводится причина скорбной песни:

³ «История Агнии Мовсеса Катанкатвази», русск. пер. К. Патканьян, СПб., 1861, стр. 182. См. там же сокращенный перевод «Плач на смерть великого князя Джебашера», стр. 182—184.

⁴ «*Ἐπιτομὴ τῆς ῥητορικῆς τοῦ Ἀγοῦζα* ἢ Ἐπιτομὴ τῆς ῥητορικῆς τοῦ Ἀγοῦζα», 2. *Ἐπιτομὴ τῆς ῥητορικῆς τοῦ Ἀγοῦζα* ἢ Ἐπιτομὴ τῆς ῥητορικῆς τοῦ Ἀγοῦζα, 1775 (Степанос Агонц, Риторика в 3 книгах, Венеция, 1775).

«Сокрушение великое совершилось с восточной страной, и клики разрушения разнесся по земле; народы и языки внемлют словам моим, и все земнородные станут его со мною оплакивать.

Обрушилась сильная и живая скала, разрушилась кренкая стена, пала словесная твердыня и развалилась ограда строения.

Мир наш обратился в горечь, полчища грабителей одолеют нас; разрушилось славное царство и погас луч дивной власти».

Интересно то, что смерть Дживаншера должна была повлечь за собою нарушение мира и спокойствия в стране и нападении разбойников—намек на нашествие гуннов, которые в те времена нередко нападали на Агванскую страну. Чтобы «Плач» имел воздействие, как этого требует искусство сочинения надгробного слова, Давтак восхваляет убитого, а затем повествует о трагическом событии:

«Сидел он, как лев в берлоге; молчали и дрожали при нем неприятели; властители родов и все князья покорялись ему с любовью и страхом».

Он могуч и мудр; слава о нем распространилась по всему свету... Особенно выделяется та часть «Плача», которой поэты стараются вызвать «страсть» в читателях и слушателях. Эта «страсть»—ярость и ненависть в отношении злодея. Поэт полон чувства мести; он хочет воздать убийце по достоинству, но тот скрылся. И вот он осыпает злодея проклятиями:

«Злое рождение согрешило ему; сын беззакония измучил его, и пойдет он по земле, окруженный проклятиями, и будет скитаться и блуждать, как Каин.

Заграждены будут пути его бегства; птицы небесные будут порхать над ним; вороны долин нападут на него и дикие звери будут поджидать его.

Огонь Ирода будет послан ему, и родятся в нем черви и мыши; жгучие мучения воспламятся в нем, и тотчас съедят господоубийственное тело его.

Рука, которая протянулась, чтоб убить господина, нога, которая наступила на дивный образ его, покроются недугом проказы, и моль съедающая пристанет к нему.

Постигнет его лютая казнь, детеныши ехидны согрешат ему; яд жабы объемяет его и задушит его страшною опухолью».

Поэт считает себя вправе осыпать проклятиями злодея, ибо он убил не просто князя, но и добродетельного человека. И поэт, укрощая вспышку своего гнева, начинает с нежной болью восхвалять достоинства Дживаншера, затем описывает безутешное положение народа:

«Любовью твоею горят друзья твои, и любовь твою вечно запомнят они. О, если бы стали мы фирмиамам благовонным и воскурились на могиле твоей. И слава величия погребена с тобою».

Вывод один: суетна слава мира сего:

«Суетность ее (славы) узнали мы только через тебя. Никому не суждено оставаться здесь. Приятно говорить так, еще больше—скорбеть, но еще приятнее с тобою умереть».

«Плач» Давтака, как поэтическое произведение, производит впечатление на читателя своим глубоким и искренним чувством, изобретательностью мысли и бурными, лирическими излияниями.

Поэт обратил внимание не только на содержание своего творения, но и на форму, как в отношении слога и ясных, четких оборотов речи, так и стихотворного размера. Это тот же размер, что и в поэме Комитаса, с той лишь разницей, что у Давтака не все последние строфы четырехстрочные и ряды более учащенный. Помимо стихотворного раз-

мера, «Плач» и по духу своему идентичей поэме Комитаса. Наш ритор-поэт, который, несомненно, учился и воспитывался в церковных школах, свою светскую тему воспевает под влиянием христианского мирозозерцания и Библии, даже современное ему реальное событие толкуя пророческим предсказанием. И что существенно, Комитас воспевает «суетность преходящего величия», как и Давтак в своем «Плаче». Иначе и не могло быть: христианским пессимизмом проникнуто было все общество той эпохи.

АНАНИЯ ШИРАКАЦИ

1. Автобиография и биография. В бурный период догматических споров как исключение возвышается весьма своеобразная фигура Аналии Ширакаци. Многочисленные его произведения не представляют особой литературной ценности, но они знаменательны с культурно-исторической точки зрения. Он первый армянский математик, первый космограф и известный знаток пасхалий (календаровед). Благодаря тому обстоятельству, что он, следуя, несомненно, М. Хоренаци, оставил маленькую автобиографию¹, мы знакомы с первым периодом его жизни. В автобиографии он себя называет «Аналия Ширакаванци» или «Ширакаци»; встречаются также формы «Аналия, сын Иоаннеса Ширакайли», «Аналия Ширакуни». Он более известен как *Аналия Ширакаци*.

Родился Аналия или в Ширакаване, или в селе Ани Ширакской области, вероятно, во втором десятилетии VII века. Закончив изучение «письменности нашего армянского народа» и основательно ознакомившись с Библией, он пожелал приобрести еще больше знаний. Полагая, что число — «мать всех наук» и «никакая философия не может быть совершенна без знания чисел», он возгорелся желанием изучить «науку о числах», т. е. арифметику. «И в Армении не нашел я человека, который был бы сведущ в этой премудрости, и не нашел книги этой науки в нашей стране», — говорит он. А потому он направился в страну греков. В Феодосииполе (город Карин) некто, по имени Егхазар, человек весьма сведущий в церковной литературе, сообщил ему о том, что в Четвертой Армении живет математик по имени Кростосатур. Аналия поехал к нему, остался при нем шесть месяцев, но увидел, что тот «не ведал всей науки, а знал ее поверхностно». Оттуда он направился в Константинополь. Здесь он встретился со знакомыми людьми, которые сочли тяготы, перенесенные им в пути, излишними, так как поведали они, «недалеко от нас, на берегу Понта, в Трапезунде находится византийский учитель Тюхик (Тюхикос), который преисполнен мудрости и сведущ в армянской письменности». На вопрос Ширакаци: «Откуда они знают это?» ответили: «Мы видели многих путешественников, которые из-за больших знаний его приезжали к нему. Вот находится с нами на корабле Филагр, дьякон византийского патриарха, который везет к нему много отроков на учение».

Аналия направился в Трапезунд и нашел этого учителя в часовне св. Евгении и сообщил ему о цели своего приезда. Последний охотно принял его в число своих учеников и обрадовался, что через его посредство эта наука будет передана уделу св. Григора, т. е. стране Армянской. «ибо, — говорит он, — в молодости я долгое время жил в Армении, и невежество царило там».

Тюхик полюбил Аналию, как родного сына, и преподавал ему все свои познания. «И полностью изучил я науку о числах (арифметику)».

¹ Անանիոսի Քիրակացու, Մատարցո բանիցի լոյս կտմ Ք. Գ., Մ-Պետերբուրգ, 1877, էջ 1 («Фрагменты произведений Аналии Ширакаци», изд. К. П., СПб., 1877, стр. 1).

Восемь лет оставался Анания при нем, изучал науки и читал много книг, «которые не были переведены на наш язык,—говорит он.—Ибо у него (учителя) было бесчисленное множество книг, тайных и явных, (церковных) и внешних (=языческих), научных и исторических, медицинских и летописных». «И стоит ли по одному перечислять,—прибавляет он,—ибо нет такой книги, которой не было бы у него. И он обладал таким даром перевода: когда он хотел переводить греческие произведения на армянский язык, то он не останавливался, как другие переводчики, а читал по-армянски, словно произведения, написанные на армянском языке. И он рассказал мне, каким образом он стал сведущим в армянском языке и в этой науке. Он сказал: В молодости я жил в городе Трапезунде при дворе полководца Иоаннеса; я сделался воином в Армении и долгое время, вплоть до царя Маврикия, живя там, изучил армянский язык и письменность. Когда же персы напали на греков, я на войне был ранен, бежал в Антиохию, и все мое имущество было расхищено. Тогда я попросил бога излечить мои раны и дал обет: «Если ты даруешь мне жизнь, то я более не буду копить преходящие сокровища, а последую за сокровищами знания». Выздоровев, я отправился в город Иерусалим, оттуда в Александрию, а оттуда в Рим и, пробыв там некоторое время, вернулся в Константинополь и нашел Атенаса, учителя города философов, человека замечательного, и немало лет был его учеником. И с совершенной мудростью вернулся я сюда и начал учить и поучать».

«Спустя немного лет,—продолжает Анания,—скончался тот учитель, и не найдя среди учеников его подобного ему, по приказу царя и князей были отправлены посланцы за ним (Тюхиком), чтобы он приехал и занял кафедру своего учителя, но он отказался, говоря: «Я дал обет царю небесному не удаляться из этих мест». И после этого оттуда (из Константинополя) и со всех стран, ради его обширных знаний, стали стекаться к нему ученики».

«И я, последний из армян,—продолжает Анания,—научился у него этому мощному искусству, угодному и царям, и перенес его в нашу страну без посторонней помощи, только своим усердием, помощью божьей и молитвами св. Просветителя, хотя никто не был благодарен мне за труды мои, и наши армяне не любят мудрости или науки, а ленивы и неусидчивы. Ибо, когда я прибыл в Армению, многие приходили ко мне учиться, но изведав немного, не оставались дольше, чтобы закончить образование, а покидали меня и уходили, чтобы учить других тому, чего сами не знали и не разумели. Лицемерные и тщеславные люди притворялись учеными, и люди называли их рабби (=вардапет, учитель). На меня же они возводили всякие поклепы. Но я, не в пример им, без всякой злобы учил и поучал, и припоминаю я слово господне, которое гласит: «Мне отщипение, и я воздам»; и дальше: «Посему надлежало тебе отдать серебро мое торгующим, и я пришел получить бы мое с прибылью». Следовательно, я не буду прелятствовать никому, кто хочет учиться. И это же я завещаю вам помнить всегда, вардапеты: не прелятствуйте тем, кто любознателен и желает учиться, и вы получите воздаяние от Христа, безвозмездно дарующего милость».

Мы здесь почти полностью привели автобиографию Анания, ибо она является интересным литературным памятником не только для автора его, просветителя Анания. Своим ясным и простым, одновременно искренним языком она раскрывает перед нами интеллектуальное состояние Армении того времени. «Невежество господствовало в ней», т. е. в Армении,—говорит Тюхик о времени императора Маврикия (582—602). Это в полной мере относится только к «науке о числах» (ариф-

метке), о чем идет речь, и по которой в то время Анания не нашел в Армении ни одной книги. Несомненно, о календаре имели понятие в стране, потому что в 584 году в Двине армянские знатоки календаря упорядочили армянский календарь и установили дату армянского летоисчисления, начиная с 552 года. Но наука о числах (арифметика) не преподавалась в вардапетаранах. В первом тридцатилетии VII века Анания в Армении обучался только Библии и армянской письменности, включая сюда и армянскую переводную литературу. В Армении он не нашел также людей, глубоко знающих и имеющих большие сведения в области философии. И это понятно. Хотя и имелись переводы, но в них было так много грецизмов, что нашим философам нелегко было по ним изучать философию и углубляться в нее. Впрочем, появление Ширакаци на литературном поприще само собою является доказательством того культурного движения, которое началось в армянской жизни с последней четверти VI века. Доказательством этого служит и то, что появилось стремление к изучению даже «арифметики». Это ясно видно и из слов самого Анании, который говорит: «Лишь только прибыл я в Армению, как многие пришли ко мне на учение». Он недоволен тем, что его ученики долго не оставались при нем, чтобы завершить всю науку, а уходили недоучками и учили других. Что в Армении не преподавали «науку о числах», это неудивительно. Даже среди греков в это время трудно было найти как эту самую науку, так и вообще сведущих в науках людей. Это весьма ясно видно и из самой автобиографии Анании; он после долгих розысков нашел только одного ученого, Тюхика, и то в Трапезунде. Это же самое очень хорошо видно и из примера жизни Тюхика, который поехал в Иерусалим, оттуда в Александрию, в Рим, затем в Константинополь, где он, наконец, нашел желанного учителя. По смерти этого последнего в Константинополе не оказалось другого сведущего учителя.

К сожалению, Анания не сообщает никаких дат о своей жизни. Историки позднейших веков сообщают, что католикос Анастас (662—668) поручил упорядочение армянского календаря Анании Ширакаци⁶. Армянский календарь был подвижной, т. е. все годы одинаково состояли из 365 дней. Не было високосного года. Католикос с помощью Анании хотел установить неподвижный календарь по римскому образцу. Анания выполнил эту работу. Католикос пожелал утвердить это соборным постановлением, однако до созыва собора скончался, и работа Анании осталась без применения.

Вторая дата, касающаяся жизни Анании, следующая: ему приписывается хроника от Адама до 134+551=685 года. Отсюда следует заключить, что в данном году Ширакаци еще был жив. Эта хроника озаглавлена: «Мовсеса Хоренаци и Андреаса», но в оглавлении «Чарыктра» (=Сборника) отмечено: «Историографическая (работа) того же Анании». М. Хоренаци и Андреас упомянуты в качестве источников. И на самом деле, начальная часть дословно взята у Мовсеса Хоренаци; вторая часть, начиная с сыновей Ноя до Ахеменидской династии, приводится из труда Андреаса, а продолжение принадлежит А. Ширакаци⁷.

⁶ «Տեղեկագիր ՄԱՄՄ Գրասենթ. Անոպ. Հոյ. Քիչ. 1941, № 1 (6), էջ 71. Երևան-Պետրոպոլիսի զինադպրոցի ներքին Բ. Երանյանի (Известия Арм. филиала АН СССР 1941, № 1 (6), стр. 71. „Хронологические заметки“ Б. Аракеляна.) Эта и другие даты приводятся по этому труду.

⁷ «Հանդիս Արարեայ, 1908, էջ 30, 88. Նրեղերիկ Կոմիթեր, «Մ. Խորենացու Գաղտնա-թշուխ ժամանակի մտերին»: Առ. Խալիսյանից, «Խորենացու անգրգմանի ցարգրի. Երևան,

«История Армении» М. Хоренаци, как видно, была излюбленной книгой Анании. Нам кажется, влияние М. Хоренаци сказывается и в сочинениях Анании, как, например, о нелюбезности армян, «слишком и неусидчивых учениках, которые, не усвоив учения, спешат учить и поучать других» и т. д.

По трудам Анании видно, что он был плодовитым, просвещенным писателем, противником суеверий, любящим истину, ненавидящим насилие, стремящимся изучить природу. Признавая авторитет великих мыслителей и Библии, он не следует за ними слепо. Он умный и рассудительный человек, имеет свои собственные убеждения. Приводя мнения других, он подвергает их критике, отвергает или принимает то или иное мнение. Так, например, он не признает мнения других, согласно которым добрые философы знали о таинстве трицы; он это отвергает. Иногда он даже не соглашается с Библией. В таких случаях, как всегда, он прибегает к помощи толкования. Приводя целый ряд мнений внешних философов о том, как и на чем стоит земля, он приводит и слова Соломона: «Он основал ее (землю) на морях». Анания не признает этого и говорит: «Ум мой недоумевает: каким образом на водной стихии может держаться безмерная тяжесть нашей земли и не погрузиться?»⁸. Это значит, что Анания в некоторой мере вольнодумец; он вовсе не связан Библией.

Он следует за первыми отцами и учителями церкви, которые многое переняли у древних философов. «Наши первые духовные отцы восприняли от них разумные высказывания» и эти «вардапеты церкви, отдавшие исследованию, прошли все трудности, сохранив божественную веру, окупились в недра науки, ибо писанные законы не противны естественной мудрости»⁹. «Но если они согласны друг с другом, то, значит, первые мудрецы стали нашими воспитателями», — заключает Анания и тут же прибавляет: «Сохранив божественную веру, прекосполненные плодов учения философов и твердо придерживаясь веры, мы будем всегда плодотворны в науке» — вот принцип ученого, занимающегося естественными науками, который свободно выдвинул Анания Ширакаци в эпоху обостренных догматических споров. Тем не менее, он, естественно, сын своего века, верен христианским взглядам и, в частности, армянской церкви.

2. Сочинения. Помимо вышеупомянутой хроники перу А. Ширакаци принадлежит ряд других работ, касающихся арифметики, теории календаря и космографии. Впрочем, не все его сочинения по сей день обнаружены и приведены в порядок. Некоторые сочинения сохранились в фрагментах. Из его произведений упомянем здесь только опубликованные.

а) «Слово математика Анании Ширакаци, сказанное на богоявление господина и спасителя нашего». В этом «Слове» разными исчислениями и историческими справками доказывается, что праздник рождения следует справлять не 25-го декабря, как постулают греки, а

1940, էջ 106 և հմե. («Андрее амсореа». 1903, стр. 30, 33. *Фред. Конибер*, О времени Истории М. Хоренаци. Конибер считает эту работу Анании источником Асохике. См. также *Ст. Малхасянц*, К вопросу о загадке М. Хоренаци, Ереван, 1940, стр. 106 и сл.).

⁸ Անանիայի Երբանյանի Մատարցի բանիք, էջ 38 և հմե. Անանիայի Երբանյանի Տիեզերագիտության և Տոմար, աշխատ. Աշ. Աբրահամյանի, Երևան, 1940, էջ 111 և հմե. (Анания Ширакаци, Фрагменты, стр. 38 и сл.; Анания Ширакаци, Космография и календарь, изд. Аш. Абрамяна, Ереван, 1940, стр. 11 и сл.).

⁹ Там же, стр. 30, 43.

¹⁰ ԱՇ. Երբանյանի, Մատարցի բանիք, էջ 4 (Ան. Ширак. ցи, Фрагменты, стр. 4).

6-го января, одновременно с праздником крещения, как делают это армяне, сохраняя древний обычай. «Слово» — продукт практических запросов того времени. Господствующие над армянами греки не только возбуждали догматические вопросы и споры, но и притесняли их по поводу празднования тех или иных дней. Его «Слово» является ответом, адресованным грекам. «Этого мы будем держаться твердо и неуклонно, — восклицает Аваня, — не приведи, боже, разделить нам на два (дня); в один и тот же день мы будем справлять рождество и крещение; последним мы за св. апостолами и блаженными отцами, которые были в Никее, и нашими вардапетами... Грекам дадим такой ответ... Мы не имеем другого ответа для вас, ибо то, что вы нам предписываете, зиждется не на правде, а всегда на власти, насилии и коварстве».

б) «Слово Авании Ширакаци, сказанное на пасху господню»¹¹. Немалую трудность представлял праздник пасхи, который связан был с весенним равноденствием, следующим за ним первым полнолунием и воскресным днем, значит, зависел от лунного и солнечного циклов. А такие исчисления нелегко давались. Аваня в этом «Слове» передает нам историю праздника пасхи, «откуда и от кого» происходит; здесь же он говорит и о календаре, равно как о 532-летнем так называемом «Эзасовском» цикле, который был составлен в Александрии под председательством Эаса Александрийского, а также о тех изменениях, которые в Византии были внесены в «Эзасовский» цикл под председательством Ирриона Византийского. Армяне в 584 году приняли не греческую «Иррионскую» пасху, а александрийскую «Эзасовскую», которые по истечении некоторого числа лет не совпадали (и наступала так называемая «лже-пасха», которая порождала ссоры между армянами и греками). Аваня, по рассмотрении этих исчислений и вопросов, говорит: «И какая надобность нам говорить об Иррионе, или перечить ему? Мы лучше (пасху) его оставим его ученикам и сторонникам, а сами будем праздновать... истинную». Между тем как греки применяли насилие, Аваня, считая дело Ирриона неправильным, все же не противился тому, чтобы греки следовали за ним.

в) «Математика Авании Ширакаци — о весах и мерах»¹². В этом труде автор поименно перечисляет и сопоставляет друг с другом веса и меры, употребляемые разными народами.

г) «Вопросы и решения», это — сборник арифметических задач. За заглавием следует предисловие. Из последнего, как правильно предполагали¹³, видно, что Ширакаци до задач написал теоретическую часть о четырех арифметических действиях. За последнее время обнаружена и эта теоретическая часть задачника, схватывающая только первые три действия с примерами для практических упражнений¹⁴. Примеры умножения доведены до 80 000 000. Сборник задач Ширакаци, который, как видно, сохранился не полностью, весьма интересный памятник, как в том отношении, что он первый труд этого рода в нашей литературе, так и по своему содержанию. Материал для своих задач Ширакаци черпал

¹¹ Эти два труда Авании Ширакаци, правда, не догматического содержания, но они являются важным звеном антихалкедонитской, собственно, антивизантийской полемической литературы. До последнего времени этот вопрос о днях празднования порождал споры между армянами и греками.

¹² Там же, стр. 27.

¹³ Չարլզը Տեր-Մկրտչյան, Անանիոս Շիրակացի. Վարդապետաց, 1886, էջ 11 (Галуст Тер-Мкртчян, Аваня Ширакаци, Вардапетов, 1896, стр. 11).

¹⁴ Аш. Абраамян, Арифметический задачник Авании Ширакаци, армянского ученого VII в., см. «Ученые труды» Ереванск. гос. ун-та, т. XI, стр. 245 и сл. (на арм. яз.).

из реальной жизни, а потому в этом сборнике имеется много сведений, касающихся истории, обычаев и географии страны. Многие задачи содержат примеры из жизни нахарарского рода Камсаракан и исторических лиц из этого рода (из 24 задач в шести упоминаются представители этого рода).

В конце задач указаны ответы¹⁵.

д) «Математика Анании Ширакаци к обещанному». Этот труд, который делится на 84 больших и малых главы, в действительности, состоит из двух частей; 11—84 главы представляют собою календарь или сведения о календаре без специального заглавия, а 1—10 главы—*космографию*, описание космоса по понятиям того времени, а именно: краткие сведения об астрономии, метеорологии и физической географии. И эта часть не имеет заглавия. «К обещанному» относится к I главе. Это—Предисловие, в начале которого автор заявляет, что исполняет свое обещание, а затем говорит о своих источниках, церковных и светских. В ходе изложения он упоминает «вардапета Армении св. Григора», Василия Кесарийского, егс «Шестоднев» и Филона.

Внешние источники он делит на две группы. К первой группе принадлежат «языческие мудрецы, сумасбродно несущие вздор, которые не пожелали познать бога и считали причиной бытия б^лт и материю для всего сущего». Анания не хочет повторять и спровергать то, что говорили они, считая вполне достаточным «опровержения» святых отцов. Одним из этих святых отцов для армянской церкви был Езник Кохбади, который, как мы уже видели, подробно писал против сторонников б^лт. Но все же Анания не совсем презирает эту «болтовню безбожников», а иногда приводит их мнения для того, чтобы «ярче выжить превосходство возвышенных (умов)» или чтобы «оттенить лучших упоминанием о худших». В ходе своего изложения «худших» он называет «злыми философами», а «лучших»—«добрыми философами». Эти последние—«мудрецы теогности», которые, не будучи христианами, «признавали единое божество, несовершенное и всеовершенное, виновника всего сущего, видимого и познаваемого», «создателя всего».

Итак, значит, и для Анании Ширакаци обычно первое и неоспоримое место занимает Библия; далее, имеют значение отцы церкви и потом уже «добрые философы». Эти последние лишь потому, что уподобились христианам как по принятому ими принципу относительно божества, так и по человеческому поведению. «От которых (т. е. «от добрых философов») мы почерпнули материал для нашего изложения,—пишет Анания в конце своего Предисловия,—начав с неба и спустившись на землю и снова оттуда вознесшись на небо, будем наслаждаться тайной *космоса*, и, продвигая вперед речь свою, главу за главой пройдем». В этих словах Предисловия точно приводится содержание 1—10 глав, из чего ясно видно, что Предисловие относится только к космографической части, выражаясь термином Анании,—«космосу», и что календарь (то-мар) в дальнейшем был приобщен к ней.

¹⁵ Это сочинение Анании Ширакаци переведено на русский язык акад. И. А. Орбели: («Вопросы и решения вардапета Анании Ширакаци, армянского математика VII века, издал и перевел И. А. Орбели. Петроград, 1918). Привожу пример: «Слышав я от отца своего следующее. Во время известных войн армян с персами Заураком Камсараканом были совершены чрезвычайные подвиги; будто бы, явив на персидские войска трижды в течение месяца, он сразил в первый раз половину войска, и, преследуя, во второй раз перебил четвертую часть войска, и в третий—одиннадцатую; оставшиеся в живых, в числе двухсот восьмидесяти, обратились в бегство в Нахчаван. Итак, мы должны узнать по этому остатку, сколько их было до избивания» (Ред.).

е) «*География*». Под этим названием издревле сохранился весьма ценный труд по географии; имеются две редакции—пространная и краткая. Обе эти редакции, как полагают, являются сокращениями какого-то первоначального подлинника¹⁶. Некоторые авторы приписывают «*Географию*» Моисею Хоренаци, как это делается в более поздних рукописях, между тем как более древние рукописи анонимны. Однако другие критики-филологи придерживаются того мнения, что «*География*»—произведение VII века, и автором ее является Анания Ширакаци.

3. *Космографическая теория Анании*. Об одном и том же предмете Анания обычно приводит различные мнения, но поскольку он из них принимает то или иное, высказывает свое собственное мнение или в конце концов считает предмет «непостижимым», в его труде выявляется его собственное мирозерцание, которое не вполне самостоятельно. Он следует Василию Кесарийскому, Филону, Аристотелю и другим, местами даже переводит их. Мирозерцание его, конечно, нельзя рассматривать с точки зрения нашего времени, а необходимо выяснить, насколько оно является прогрессивным в отношении своего времени, когда он целостной теорией объясняет и пространно говорит о строении вселенной и явлениях природы, насколько в его произведениях находят свое научное объяснение небо, земля, звезды, солнце и луна и их движение, а затем снег, дождь, град, гром и т. д.

Нет надобности излагать его теорию. Достаточно сказать, что он говорит о строении неба, о земле, землетрясениях, море, солнце, луне, звездах, о системе светил, об их движениях, о млечном пути, полярных звездах, о свете луны, затмении солнца и луны, о свете и мраке и т. д. Здесь не будем останавливаться и на метеорологической теории Анании, с помощью которой он объясняет явления природы¹⁷. Скажем только, что он особенно резко выступает против астрологии, которая, по Ан. Ширакаци, является «взорной болтовней». Он подвергает уничтожающей критике эту лженауку, как в свое время поступал и Езник Кохбаши. Вместо нее он развивает свою теорию о четырех стихиях, а именно, что под физическим воздействием солнечной теплоты и света (огня), равно как с помощью воздуха и воды животворяется земля—растения, животные и т. д. Ими вызывается «становление и тление» всякой жизни, собственно, всякого явления, т. е. становление и отмирание, «ибо становление—начало тления,—говорит он,—а тление снова делается началом становления; ибо от этого безвредного противоборства постоянство сего мира» (стр. 31). Вот как этот мир—согласно учению Ширакаци—в постоянном движении своем изменяется и обновляется.

4. *Литературное и культурное значение произведений Анании Ширакаци*. Трудно говорить о художественной и литературной ценности таких произведений, содержанием которых является арифметика, календарь и астрономические и метеорологические сведения. Но все же нужно сказать, что Анания отнюдь не лишен мастерства изложения. Он как учитель старается излагать так, чтобы новые материалы малосведущие ученики воспринимали без труда. Поэтому он иногда повторяет-

¹⁶ *Մովսէս Խորենացւոյ Մատենային Քրիտիկ. Չհինգերկ 1843 (4 1865), էջ 4 և 5-ը.* (Моисей Хоренаци, Сочинения, Венеция, 1843 (также 1865), стр. 585 и сл.); *Մատենային Քրիտիկայի լուսինային շարժումը. Չհինգերկ 1881* («География Моисея Хоренаци с дополнениями предков», Венеция, 1881). Русский перевод «Географии» проф. К. Павлянова, Армянская география VII века, СПб, 1877).

¹⁷ *Գ. Գ. Մկրտիչյան, Անանյա Շիրակացու, էջ 5 և 6, 30 և 31, 39 և 40, և նաև Ա. Շիրակացու, Փրագմենտներ, էջ 43, 65 և 66, Ա. Շիրակացու, Կոսմոգրաֆիա և Կալենդար, էջ 31.*

ся и при объяснении предмета обычно приводит ряд красивых и подкупающих примеров. Это — преимущество его изложения. Если же порою язык его неудобопонятен, то это объясняется скорее всего искажением его текста, либо новизной темы, а также наличием не известных нам новых слов и оборотов речи, либо же употреблением слов в ином, необычном для нас значении. Иногда даже сухой язык арифметических задач под его пером становится приятным, благодаря интересным деталям содержания. Он умеет повествовать красочно и увлекательно. В «Космографии» имеются также такие отрывки, в которых произведение Анании своей живостью повествования приобретает литературное значение. К таким отрывкам, например, относится описание возникновения четырех времен года в связи с движением солнца (стр. 51, строка 9 и сл.), а также раздел о величине солнца (стр. 55 и сл.).

В таких отрывках Анания приведенными примерами стремится не только убедить, но и как ритор старается воздействовать на читателя.

Правда, среди армян еще до Анании имелось некоторое знакомство с календароведением, но все же наш «математик» своими многочисленными трудами оказался пионером в области календароведения, космографии и метеорологии. Последующие календароведы — Иоаннес Саркават, Вапакан, Козери и другие — пользовались трудами Анании. Многие вносили в соответствующие сборники целые отрывки из его произведений. В результате всего этого сочинения Анании подвергались изменениям: были сокращены целые отрывки, которые были не под стать составителям, нарушилась преемственность частей, были вставлены новые разделы, не принадлежащие перу Анании, а также весь материал был подвергнут новой классификации. До сих пор нет подлинного и полного текста всех трудов Анании Ширакаци. Недавно опубликованный труд Анании под заглавием «Космография и календарь», по-видимому, также не может претендовать на текстуальную точность и полноту. Сочинения Анании приобрели еще большую ценность в период армянского Ренессанса. Из одного письма Григора Магистроса¹⁸, адресованного католикосу Петросу, видно, что эти труды имели более разнообразное содержание, чем до сих пор известно науке.

Хотя взгляды Анании Ширакаци в настоящее время не могут быть признаны, все же это обстоятельство не умаляет крупного значения его культурного дела; он был основоположником новых наук среди армян; он вел борьбу против всякого рода невежества и особенно против мифов, созданных в темные века первобытных времен, которыми стремились объяснить явления природы. Он редко приводит содержание этих мифов, подчас отделяется одной фразой. Например, правильно объяснив затмение солнца естественными причинами, он говорит: «И видя это, многие по невежеству своему полагают, что солнце погибает». Известно, что по сие время невежественные люди верят в то, что при затмении солнца чудовищный вишاپ поднимается на небо, чтобы проглотить его, а потому совершают всякие суеверные обряды и заговоры, чтобы прогнать этого вишапа. Если даже Анания и не приводит мифологических объяснений явлений природы, все же он часто имеет их в виду при своих толкованиях.

Против суеверий вел сильную борьбу, как мы видели, и Езник Ксхбаби. Сочинениями Езника и Анании устанавливается в нашей литературе средневековое христианское мировоззрение о божестве и вселенной.

¹⁸ *Գրիգոր Մագիստրոսի թղթերը, ի յուսի ընծայելը Կ. Կոստանյանը, Մեղրիանցիացուհի, 1910, Կրկերոց Ետմով, էջ 4—10* (Письма Григора Магистроса, изд. К. Костанянца, Александрополь, 1910, второе письмо, стр. 4—10).

ЕПИСКОП СЕБЕОС

1. Биография. После Лазара Парпеци нет упоминаний об армянских историках, поэтому одни называли VI век «бесплодным», другие — «темным и неопределенным». Армянская историография всегда была в зависимости главным образом от военных событий. В Армении за этот период не было таких крупных, по взглядам того времени, событий, которые правители ее считали бы достойным изложить; да к тому же в Армении не было и значительных армянских правителей. Страна управлялась преемственно следующими друг за другом персидскими марзпаканами. Персидско-византийские войны большей частью происходили вне пределов Армении, в Месопотамии; армянские нахарары со своими войсками принимали в них лишь частичное участие. Быть может, по этой причине мы не имеем историка VI века. Полагают, что живший в первой половине VI столетия Петрос Сюнеци писал историю, но она не сохранилась. Он имел ряд других трудов, к которым мы в дальнейшем вернемся, однако подлежит большому сомнению его исторический труд. Единственным историком был писатель VII века епископ Себеос¹.

Из книги Себеоса (гл. III) мы узнаем, что он был при дворе персидского царя Хосрова (несомненно, Хосров Парвез, 590—628 гг.), где слышал от посланника Китая о том, что гусаны их страны повествовали о Мамике и Конаке. Себеос бывал и в Месопотамии. Он упоминает о «книге философа Марабаса Мцурнаци» как об источнике, в также об обнаруженной в Низибине какой-то надписи, начертанной по приказу царя Трдата: «Найдя ее в Месопотамии у его учеников, пожелал я повествовать вам», — пишет он. Из Сборника армянских каноников мы узнаем, что в дни католикоса Нерсеса III, в 646 г., на Двинском соборе принимал участие и в качестве восьмого члена подписался «епископ Багратуни Себеос». Полагают, что это — историк Себеос. Последнее событие, которое упоминается в его «Истории», это — единодержавное царствование арабского халифа Мавия (661—680). Вероятно, он свою «Историю» закончил немного позднее 661 года. Из начального предисловия к «Истории», которое искажено, узнаем, что он свою «Историю» написал не по своей воле; однако неизвестно, кто дал ему такое задание. В качестве армянского епископа он принадлежал к той партии, которая была верна «истинной вере св. Григоря» и противилась Халкедонскому собору и посланию папы Льва Великого. Тем не менее, по своим политическим взглядам он более симпатизировал грекам, чем Сасанидам и арабам, которых он ненавидит, особенно «Сасанидского разбойника Хосрова Апруза (Парвеза), разрушителя и опустошителя Хосрова, проклятого богом».

2. Содержание «Истории». Труд Себеоса своего рода целостная история Армении с начального периода вплоть до 661 г. Сначала он повествует о Хайке и Бзле и о потомстве Хайка. Эта история, имея некоторое сходство с повествованием Марабаса по М. Хоренаци, все же довольно отличается от него. Далее, он рассказывает о восстании пар-

¹ Մերձորդ եպիսկոպոսի Չամճաթիկի, քաղաքաբնիմար Հենգրոց, Հանդերձ անտարաբնիկ և անտրոբնիմար, ի Հենդ Եւր. Մարտիանոսեց, Երևան, 1939: Было бы правильнее назвать этот труд — «История Армении», а не просто «История» («История епископа Себеоса»). Пер. с четвертого исправленного армянского издания Ст. Маджисянц, изд. АрмФАН, Ереван, 1939; имеется также перевод К. Питкянян, СПб., 1862).

фян против Селевкидов, о первом царе Армении Аршаке Аршакуни, а в конце помещает синхронический список армянских и парфянских царей, начиная с армянского Аршака Младшего до царя Папа, сына Аршака; в следующей главе он то же самое повторяет «по историкам Мовсесу Хоренаци и Степаносу Таронаци, достоверным и правдивым писателям». Степанос Таронаци—это не историк XI в. Асохик, а другой, какой-то древний писатель. Синхроническую таблицу он доводит до падения царства армянских Аршакуни. В конце он помещает синхронический список персидских и греческих царей вплоть до падения Сасанидов. В этих списках Себеос иногда повествует и о событиях.

В V главе кратко повествуется о событиях, имевших место после падения армянского царства Аршакуни, о войне «Красного Вардана», причем приводится содержание «Истории» Египтян. Затем Себеос подробно приводит содержание того, что сам намерен писать, а именно от времен Пероза до владычества арабов, «все это я желаю повествовать вам вкратце в настоящей книге»,—прибавляет он. Рассказывая о восстании Ваана Мамиконяна против Пероза, Себеос пишет о какой-то битве Ваана на равнине Герана, чего нет у Лазара Парпеци. По-видимому, он это черпает из народных сказаний. Он не знает «Истории» Лазара Парпеци.

Вторую, весьма пространную и подробную часть «Истории» он считает современной историей. Она начинается следующим поэтическим предисловием: «Книга современная, история царская, повесть арийская—о всемирном разгроме, сасанидском разбое, о Хосрове Апруезе, который разжег пожаром всю поднебесную, учинил разгром на море и на суше, нанес гибель на всю землю»² и т. д. Эта «современная история» начинается с царствования Ормизда (579—591). Персидские князья убили его и возвели на престол малолетнего сына его, Хосрова, которого спасли из рук мятежного князя Бахрама и увезли в греческие края. Получив от императора Маврикия (582—602) помощь, он победил мятежников. Большая часть Армении переходит к Византии. За полученную помощь Хосров дал грекам «из Армянской земли, находившейся под его властью, дом Танутерский до реки Ураздан, и область Котайк до местечка Гарни и до Вэнуийского моря и Ареставана, и область Коговит до Ациона и Маку» (пер. Ст. Малхасянца, стр. 43). Историк подробно повествует особенно о той длительной войне, которую, после убийства императора Маврикия, Хосров победоносно вел против греков. Персидские войска дошли до окрестностей Константинополя; когда же воцарился Ираклий (610—641), он, перебросив войну на восток, одолел персов, захватил их столицу Тизбон (Ктезифон) и заключил мирный договор.

В последней части своей «Истории» Себеос рассказывает о том, как арабы выступили на историческую арену, в кратчайший срок победили два великих государства, уничтожили власть Сасанидов, овладели Персией, Месопотамией, Палестиной, Сирией и Арменией; как войска их дошли до Халкедона, но потерпели поражение от греков и, наконец, о том, как в арабской армии возникли раздоры, как Моавия победил всех и стал мирно царствовать.

3. **Приемы повествования.** Стиль повествования Себеоса простой и легкий, подчас живой и энергичный. Как повествователь и писатель Себеос уступает своим предшественникам. Как у всех средневековых писателей, Библия занимает в его творчестве видное место. Библейские

² «История епископа Себеоса». Пер. на русск. яз. Ст. Малхасянца, Ереван, 1939.

приемы изложения, лексика, выражения и стиль служат для всех образцами. В сочинении Себеоса довольно четко обнаруживаются и другие существенные свойства армянской историографии. Наши историки пишут одностороннюю историю армянского народа. Но, ввиду того, что армяне не были изолированы от других народов и часто находились под властью чужеземцев, то понятно, что, желая писать об армянах, они должны были писать и о персах, византийцах и арабах, как Себеос, а позднее, другие историки—о турках-сельджуках, татарах, крестоносцах, османских турках и др. Таким образом, армянские историки, в том числе и Себеос, имеют большое значение и с точки зрения всеобщей истории.

Себеос, как и другие наши историки, уделяет большое внимание, главным образом, политическим событиям, описывает войны, походы. Однако он как духовное лицо интересуется также церковными вопросами. Так, в истории войн он не забывает упомянуть и о католиках, об их делах и строительстве, как, например, о постройке в VI в. католиком Иоанном в селе Аван церкви (которая недавно была реставрирована и где была обнаружена надпись католика о постройке в VII в. храма Рипсимэ, церкви св. Григора в Двинне, собора Звартноц близ Вагаршата. Он касается и споров, возникших по поводу Халкедонского собора, религиозных гонений, а также приводит копии ряда важнейших посланий. Так поступают и другие наши историки, и этим самым частично устраняется односторонность содержания их произведений.

Себеос не занимается исследованием событий и не объясняет их. Он также не подвергает критике исторические явления, чтобы найти в них естественную связь и объяснить причины их, а обычно просто повествует об этих событиях, приводя иногда фантастические эпизоды (глава XII). Он, как и его предшественники-историки, до такой степени ограничен религиозным мировоззрением, что события своего времени объясняет гневом божьим или даже древнееврейскими пророчествами, как, например, нашествие арабов на греков и персов. Иногда он считает причиной современных ему событий грехи людей. Это—признак того, что уже началось господство средневекового мировоззрения.

При изложении событий, имевших место до VII века, Себеос обычно не приводит никаких дат, но с конца VI в. он отмечает даты, иногда даже число и месяц или время года. Это обстоятельство служит доказательством того, что он для современной ему истории имел в качестве источника главным образом свидетельства очевидцев; так, например, в одном месте он пишет: «Это мы услышали от лиц, взятых в плен в Хужастан-Тачкастане. Они, будучи очевидцами, рассказали нам эти события» (гл. XI). Многое, конечно, он видел сам. По этой причине книга Себеоса является первоклассным и достоверным источником.

4. Положение Армении. Сочинение Себеоса особенно важно для истории Армении. Наряду с описанием разрушительных войн и отношений между двумя великими державами, мы находим в его «Истории» также и описание армянской страны, и роль, которую играли армянские князья и войско в Персии и Византии, а в конце—в Византии и Аравии, и отношения последних к армянам. Византийский император Маврикий (582—602) отправил царю Персии обвинительное письмо против всех армянских князей и их войск. «Народ строптивый и непокорный, говорит, живет между нами и мутит. Поступим так: я соберу своих и отправлю во Фракию, а ты собери своих и прикажи отправить их на Восток. Если они умрут, то умрут наши враги, если же они убьют, то убьют наших врагов, а мы будем жить в мире. Ибо, если они будут пребывать в своей стране, нам не будет покоя» (гл. XIII). И вот, вследствие

этой коварной политики, создается трагическое положение для армянских князей и их войск. Их постоянно удаляют из родной страны. Армянские князья в безвыходном положении. Они иногда переходят от одной стороны к другой, иногда пытаются поднять восстание и создать независимое армянское княжество, но все это безуспешно. Удаление армянских войск из Армении по приказу обоих великих государей повторяется несколько раз, пока не истощается военное могущество армян; от долголетних войн разрушается, опустошается страна и деморализуются ее власти; учащаются распри и козни друг против друга; в стране господствуют раздоры. Ослабляется сила сопротивления армян, которая должна была пригодиться им несколько десятков лет спустя.

Византийские императоры не последовали примеру зороастрийца — царя Хосрова, который в некоторой степени дал свободу религии (гл. XI) и даже покровительствовал армянской церкви (гл. XLIII). Эти императоры, сделавшись игрушкой в руках константинопольского духовенства, постоянно выдвигали вопрос о Халкедонском соборе и принуждали армян принять его постановления. Император Маврикий назначил отдельного католикоса для византийской части Армении, по имени Иоанн, резиденция которого находилась вблизи персидской границы, в селе Авап, недалеко от Двина, местопребывания армянского католикоса. Даже тогда, когда арабские войска, опустошив Айраратскую страну, дошли до Тайка, Грузии и Агванка, стояли под Константинополем, отступили и угрожали снова двинуться на столицу Византии, — даже в это время правители Византии вместо того, чтобы увеличить силы сопротивления страны, снова поднимали вопрос о Халкедонском соборе. Император Констанций II (642—668) во главе большой армии вступает в Армению и снова выдвигает вопрос о Халкедонском соборе, как будто ему нечего было делать. Католикос Нерсес и епископы, которые до того отклонили предложение императора, вынуждены были признать Халкедонский собор. В кафедральной церкви Двина были провозглашены постановления этого собора. «Обедню отслужил ромейский царь на ромейском языке, и приобщились царь и католикос и все епископы, иные добровольно, другие поневоле. Таким образом, католикос распахнул истинную веру св. Григора, которую твердо блюли в святой церкви все католикосы, начиная со св. Григора и до сего дня» (гл. XLVII). Далее, подробно повествуется о том, что один из епископов не причастился вместе с католикосом, однако, по принуждению императора, он исполнил его волю. Этот епископ, которого историк не называет по имени, по всей вероятности, был сам Себеос.

5. Тесдорос Рштуни. Художественно обрисован образ этого князя. Велико было разорение страны. С одной стороны, арабы, с другой — византийцы, а с третьей — воюющие друг против друга сами армянские князья грабили и опустошали страну. Стояла холодная снежная зима. Арабы, будучи не в состоянии перенести эти морозы, отступают в сторону Сирии. «А князья армянские, со стороны византийцев и арабов, Амазасп, Мушег и все другие сошлись вместе и сговорились, заключили между собою мир, чтобы не подымать больше меча и не было бы кровопролития между ними. Они провели зимнее время в мире, чтобы и шиваканам (=крестьянам) дать вздохнуть» (гл. XLVIII). Вот каким образом армянские князья заботятся о крестьянах! — «Так как Рштунский владетель, тяжело заболев, ушел на остров Ахтамар и не имел силы выйти оттуда или предпринимать что-нибудь, то (князья) разделили страну по числу всадников каждого и назначали сборщиков податей золотом и серебром» (там же). — Хороша забота! — Бедствиям не было конца и меры. «Тут-то и разыгралось ужасное бедствие, — продол-

жает историк.—Люди стали подобны больным, когда боли усиливаются и языки немеют; им некуда было бежать и спастись (от сборщиков); им не было пощады и от внутренних (—армянских князей); они уподобились людям, упавшим в море и не имеющим возможности спастись» (там же).—Горе рамику! Кто должен был спасти его?—«Услышав об этом, рштунийский владетель попросил у исмаильян войска, чтобы разбить и рассеять этих армян, а иверийцев истребить мечом» (там же).

Это был Теодорос Рштуни, самый видный, храбрый и мудрый князь своего времени, товарищ по воспитанию Варазтироца-Аспета, сына Смбага Вагратуни, с которым он рос и был воспитан «при дворе Хосрова, царя Персии» (гл. XII). Во время маршальства Варазтироца он уже был влиятельным человеком во всей стране. Незадолго до выступления арабов в Армению, армяне изгнали своего полководца Давида Сааруни, и «все азаты не смогли объединиться,—пишет Себеос,—и сгубили страну нашу армянскую. Один только боголюбивый и храбрый князь области Рштуни, Теодорос, привел в устройство войско своего края и, благодаря своей мудрости великой, охранял (страну), будучи постоянно, и дено, и ношно на страже, немало вреда причинил он врагам. Благоустроив остров Ахтамар, поселил он там жителей и спас много областей» (гл. XXIX). Результатом этой подготовки было то, что когда арабы вознамерятся напасть и разграбить незащищенную со стороны греков Армению, только один Теодорос будет в состоянии предотвратить неприятельское вторжение. Поэтому византийский император назначает его полководцем Армении и возводит в сан патрика. А затем Теодорос становится правителем страны Армянской. Далее, несмотря на всевозможные препятствия со стороны местных греков, он остается единственным правителем Армении и, нанося неоднократные поражения арабам, освобождает множество пленных и отвоевывает добычу.

Теодорос видит, что в Константинополе не прекращается смута, что греки оставляют нашу страну беззащитной и подвергают армян и армянскую церковь гонениям и что держава Сасанидов пала под все растущим могуществом арабов. В это время, когда арабы снова наступают на армян, он объединяет всех армянских князей и подчиняется арабам, заключая в 652 году с халифом Моавией на весьма выгодных условиях мирный договор. По этому договору Армения сохраняла свою самостоятельность, а нахарары приобретали большие привилегии.

Приведем этот договор:

«Владетель исмаильян так сказал им: «Таков будет мирный договор между мною и вами, на сколько лет вам будет угодно: три года с вас не возьму я дани, а после этого срока платите, сколько пожелаете; в этом даю вам клятву. Держите в вашей земле конницу в 15000 человек; им содержание (хлеб) стлускайте из вашей страны, и это я зачту в счет дани. Конницу вашу я не вызову в Сирию, но в другие места, куда бы я ни потребовал, она должна быть готова к выступлению. Я не припью в ваши крепости эмиров, ни арабского войска, даже ни единого всадника. Никакой враг не вступит в Армению: если же ромен нападут на вас, то я припью вам на помощь войска, сколько вы пожелаете. Клянусь всемогущим богом, что не обману вас» (гл. XVI).

Греки разгневались: сам император Константин двинулся со стотысячной армией, чтобы наказать Теодороса и армянских князей. Последние подчинились ему; полководцем или «князем конницы» назначается Мушег Мамиконян. Католикос Нерсес и епископы, как было сказано выше, вынужденно признают Халкедонский собор. Однако Теодорос со своими зятьями продолжает оставаться верными решению. Он с одним своим зятем, Амазаспом Мамиконяном укрепился на острове и в

своей области, а другой его зять, Григор, со своим отцом Теодоросом Вахеуни укрепился в крепости Арпа. Император ничего не смог сделать, а только разжег религиозный спор, предал проклятию Теодороса Рштуни и вернулся в свою страну.

Теодорос с помощью арабов изгнал из страны греков, а затем, отправившись в Дамаск к Моавии, был назначен правителем Армении, Грузии, Агванка и всех земель, простирающихся до Кавказского хребта.

Этот друг народа и его защитник, храбрый и мудрый муж, естественно, пользовался большой популярностью; память о нем сохранилась в сказаниях, которые вошли в народный эпос «Сасна цырер», и пребывает поныне в образе Кери Тороса или Теватороса.

6. Смбат Багратуни. «История» Себеоса, как и вообще подобные памятники, не имеет специфического значения, ибо она не написана художественно. Но в ней имеются маленькие повести, сказания, которые восходят к устным поэтическим преданиям; поэтому они изложены с большей живостью. Подобные отрывки в сочинении Себеоса приобретают литературное значение. К ним относится и сказание о Смбате Багратуни, сыне Мануэла (гл. XVIII).

Император Маврикий требует из Армении войско, чтобы послать его во Фракию. Во главе войска стоит Смбат; в пути войско отказывается идти туда. Большими обещаниями и клятвами, наконец, удается уговорить войско идти во Фракию. Сам же Смбат возвращается в Армению.

«В это время оставшиеся на родине армянские нахарары стали снова объединяться и задумали отказаться от служения греческому царю и посадить своего царя, чтобы им не пришлось умереть в стране фракийцев, а жить и умереть за свою родину. Но не все были единодушны и тверды в этом деле: некоторые из них предательски донесли царю об этом заговоре, а сами разбрелись по разным сторонам и скрылись.

«Тогда пришли посланцы царские с грамотами, схватили Смбата вместе с семью другими лицами и повели к царю. Их дело рассмотрели в присутствии многочисленного народа и приговорили раздеть и вернуть в кинигий...

«...Это был человек-богатырь, с виду прекрасной наружности, высокий, широкоплечий, с твердым мускулистым телом, грозный боец, который во многих войнах показал свою храбрость и силу. Вот пример его силы: однажды он проезжал по густому лесу под крепкими деревьями, сидя верхом на статном, сильном коне. Он приподнялся и ухватился за сук одного дерева и, крепко охватив ногами туловище коня, поднял его с земли; все войско, увидя это, остолбенело от изумления.

«...Вот его обнажили, одели в норты и бросили в кинигий, на растерзание зверям.

«...На него выпустили медведя. Когда медведь устремился на него, он громко зарычал, бросился на медведя, кулаком поранил его в лоб и на месте уложил медведя замертво.

«...Во второй раз напустили на него быка. Он схватил быка за рога... Бык устал в борьбе. Он свернул ему шею и сломал оба рога на голове. Ослабел бык и пустился бежать. Он бросился за ним, схватил его за хвост и за копыто одной ноги. Копыто осталось в его руке, бык же удрал от него с одной босой ногой.

«...В третий раз выпустили на него льва. Когда лев устремился на него, ему повезло с помощью бога, ухватившись за ухо льва, сесть на него верхом. Он немедленно, схватив за горло, задушил льва и убил. Тут громкие восклицания толпы наполнили землю. Все просили царя помиловать его.

«А он, уставши в борьбе, сидел на трупе убитого льва, чтобы немного отдохнуть. Тут и супруга царя, бросившись к его ногам, просила помиловать его, ибо Сambat когда-то был любимцем царя и его жены и был ими усыновлен. Царь, удивленный его силой и крепостью, услышав мольбы жены и всего двора, подал знак помилования.

«Тогда его повели в баню мыться, вымыли и одели его и пригласили к царскому ужину, накормили. Немного времени спустя, не столько по злой воле царя, а скорее вследствие клеветы завистников, царь приказал посадить преступников на корабль и сослать на дальние острова. После того он приказал перевести его в Африку и назначить трибуном войска, расположенного там».

Вскоре, вслед за этим, как повествует Себеос, в 600 году, значит, за два года до смерти Маврикия, Хосров, царь Персии, осыпав почестями Смбата Багратуни, назначил его марзпаном Вркана (=Гиркании). По всей вероятности, это выдающееся лицо и есть вышеупомянутый Сambat Багратуни, который из Византии перешел на сторону персов. Он совершил много подвигов в Гиркании. В 608 году он вернулся в Армению, где позаботился о нуждах церкви, построил в Дависе храм св. Григора. Себеос подробно повествует о его боевых подвигах. Приведем следующее сказание:

«Тогда Сambat собирает свое войско и снова снаряжает его, набирает еще другое многочисленное войско и идет походом на народ кушанов и на царя ефталитов; тот со своей стороны выступает против него с большим приготовлением. Пришли на место боя и выстроились друг против друга. Царь кушанов посылает к Смбату посланца и говорит: «Какая польза многолюдной толпой вступать в бой и истреблять наши войска? Или в чем проявится моя или твоя храбрость? Давай будем биться мы вдвоем; я выйду тебе соперником с моей стороны, а ты с твоей, и ты сегодня же узнаешь мою храбрость». Он ударил себя в грудь и сказал: «Я готов умереть».

Они стремительно напали друг на друга, и перед рядами обоих войск стали бороться друг с другом; ни один из них не мог скоро одолеть другого, ибо оба были люди-исполины и крепко вооружены. Но, наконец, как бы с помощью свыше, Смбату удалось копьем раздрать крепкую бахлскую плетеную кольчугу царя кушанов, и он сильным ударом повалил его на землю. Войско, когда увидело своего царя убитым, пришло в ужас и обратилось в бегство. Войско Смбата пустилось за ним и набегом дошло до Бахла Шахастана Кушанской земли, разгромило всю страну, Хар и Ватагес, весь Тохоростан и Тагакан; (Смбат) взял также много крепостей и разрушил их, и с великой победой и громадной добычей вернулся обратно и остановился в области Марг и Маргрот.

Тогда посланцы с радостной вестью быстро прибыли к царю Хосрову и подробно рассказали обо всем и про доблесть (Смбата). Возликовал, обрадовался Хосров великой радостью. Он велел нарядить большого слона и привести в залу и приказал посадить на него сына Смбата, Варазтироца, которого называл Джавитян. Хосров приказал также рассыпать деньги народу. Ему же написал грамоту с большим благоволением и пригласил ко двору с большой пышностью и почестью» (гл. XXVI).

Это сказание своим содержанием и существенными чертами весьма походит на единоборство Хайка и Бала, а еще более—Трдата и царя готв. Это сходство результат того, что история вновь совершившихся событий и происшествий в устах народа принимает форму старых сказаний.

7. Эпос Мушега. В форме народного сказания с еще большей живостью повествуется у Себеоса сказ о Хосрове и Мушеге. В нем имеются

эпические подробности, описания и характеры, адресованные друг другу письма и послания, диалоги, совещания и т. д. Это — подлинное эпическое сказание, которое мы не будем дословно цитировать ввиду пространныости его (см. главы VIII, IX и X).

Вахрам Мехревандак (= Вахрам Чобин) восстал против царя Персии, Ормизда Сасанида (579—590), стремясь низложить династию Сасанидов. Ормизда убили и воцарили сына его, «маленького ребенка», Хосрова (590—628), которого спасли дяди его по матери и увезли к византийцам. Вахрам стал царем всей Персии.

Хосров, получив помощь от императора Маврикия, с греческим войском двинулся на Вахрама. На помощь Хосрову подоспело и армянское войско, возглавляемое Мушегом Мамиконяном.

Войска противников сошлись в Атрпатакане. Перед сражением Вахрам пытался путем переговоров и обещаний склонить на свою сторону Мушега, но без успеха. В бою Вахрам потердел тяжелое поражение и обратился в бегство.

Хосров рад удаче, но его радость не полная, «ибо тот царененавистник (Вахрам) спасся и бежал». Приближенные ответили ему: «Они (армяне) именно спасли того царененавистника; мы видели собственными глазами, как его поймал тот Мушег Мамиконян, дал ему коня и оружие и отпустил». Хосров поверил им и хотел пригласить к себе Мушега и предательски убить его, однако это ему не удалось. Затем друг Хосрова, император Маврикий, пригласил к себе ко двору Мушега, «и он больше не увидел своей страны», — прибавляет историк. Его отправили во Фракию, где враги схватили его и, привязав к высокому дереву, убили (гл. XVI).

Это эпическое повествование, которое у Себеоса во многом сохранило народный колорит, в основе своей имеет безусловно исторический факт, по форме же своей является обновленным вариантом эпоса Мушега по Бузанду. Тождественность очевидная. Единственная существенная разница между обоими вариантами заключается в том, что царь, возглавляющий идущие из Византии войска для восстановления отцовского престола, не армянский царь Пап, а Хосров Сасанид. Особенно бросается в глаза то, что в обоих вариантах Мушег имеет какое-то отношение к вражеской армии и обвиняется в том, что мог убить вражеского царя, но не убил, вследствие чего наследующий отцовский престол царь делается врагом Мушега и хочет убить его. У Бузанда эпос Мушега, как памятник V века, носит печать своего времени, а у Себеоса — своего века. В VII веке не было армянского царя; до арабов армянское войско служило царям Персии и Византии, и так в продолжение двухсот лет. Естественно поэтому, что эпос Мушега в своей новой форме, сохраняя сущность более древнего, должен был носить печать своего времени. И здесь Мушег во главе армянских войск вместе с византийским войском воюет с персами, но не для того, чтобы посадить наследника армянского царя на отцовский престол и не против мятежных армянских князей, а за персидского наследника и против персидских мятежников. Он находит свою смерть не во время ужина, а во Фракии, как многие армянские князья того времени.

СКАЗАНИЯ ИЗ ЦИКЛА «ПЕРСИДСКАЯ ВОЙНА»¹

1. Петрос Кертох. Древние песни и сказания не так легко забываются. Такой эпос, как «Персидская война», не мог вовсе исчезнуть. Тот или иной эпизод его, имя и деяние того или иного героя долгие века жили в устах гусаков и даже народа, подвергаясь, конечно, влиянию веков и изменяясь. Нечего говорить о том, что тот или иной эпизод этого древнего эпоса более всего бытовал в тех краях, к которым он имел какое-либо отношение; так, например, в Сюнике сохранились сказания о сюникских князьях, в Тарсоне и Сасуне—о князьях Мамиконянах. Однако не так много эпизодов этого древнего эпоса находим мы в нашей литературе после V века. Если их мало, то это объясняется тем, что мало что осталось к тому времени, а тем, что у нас немного было таких писателей, которые обратили бы должное внимание на остатки древнего эпоса. В этом отношении после Мовсеса Хоренаци первым является Петрос Кертох.

Об этом авторе биографические сведения сообщает историк Степанос Орбелян. Но он передает очень путаную историю с противоречивыми датами, так что не все сообщаемые им сведения, можно считать достоверными. Впрочем, достоверно, что он, Петрос, был епископом в Сюнике, сочинял речи. При католикосе Нерсесе Аштаракци он участвовал на Двинском соборе 554 года. Его подписаны значится на трех посланиях этого католикоса. Он был еще жив в 555—556 гг. и, вероятно, скончался в 558 г.² Он считается учеником Мовсеса Хоренаци³. Если достоверно это последнее сведение,—а мы не имеем никакого основания подвергать его сомнениям,—то Петрос Кертох в отрочестве был учеником Мовсеса, который скончался в конце V века.

Петрос Кертох развил большую литературную деятельность в первой половине VI века и пользовался большой славой как среди современников, так и у последующих поколений. К сожалению, сочинения этого автора большей частью еще не обнаружены и не опубликованы. Рассмотрим здесь одно произведение его.

Степанос Орбелян в «Истории» (стр. 10), говоря о своих источниках, заявляет, что он перенял «кое-что из речей Петроса, епископа Сюника, которые повествовали о Бабике, тэре Сюника». Далее, в заглавии IX гл., перечисляя содержание главы, он снова упоминает имя Петроса: «Об Андоке, князе Сюника...из речей святого Петроса, епископа Сюника».

Этой речью Петроса Кертоха, которая называется также панегириком, еще задолго до Степаноса Орбеляна пользовался другой наш историк, Мовсес Каганкатвацц.⁴ Этот последний не упоминает имени Петро-

¹ Մ. Բրեղյանի Հայ ժողովրդական գեղերը, էջ 181—180 (М. Абагян, Армянский народный эпос, стр. 124—120).

² См. «Յիշքը թղթաց» («Книга посланий», стр. 72, 76); Ք. Տիր-Մկրտչյանի, Չեղարան Միսնեց եպիսկոպոսի, «Երբարան», 1902 (Г. Тер-Мкртчянн, Петрос, епископ Сюника, «Арабат», 1902, стр. 80—87); «Գեղերի Ստորոհան», 1902, էջ 250 և հետև., 1904, էջ 20 և հետև., Ն. Ա. Չեղարան եպիս. Միսնեց («Андек амсорса», 1903, стр. 250 и сл. 1904, стр. 20 и сл., Н. А. Петрос, епископ Сюника).

³ Չառան. Քիչև նահանգի Սրբեկան, արար. Սեեգ. Օրբելեանի արբերք. Միսնեց, Քիշիկ 1910, էջ 88, 89, 484 (Степанос Орбелян, История Сюникяна, Тифлис, 1910, стр. 56, 89, 454).

⁴ Мовсес Каганкатвацц, История страны Агван. Тифлис, 1912 (на арм. яз.), стр.

са, а только в начале пишет: «Как ярко (украшается) небо звездами; а земля растениями, так и труд повествователя, писателя света, украшается материалами других». Это значит, что М. Каганкатвацци, как сам он заявляет, данное сказание заимствовал у другого автора, а этот другой—Петрос Кертох, так как повествования его, М. Каганкатвацци и Ст. Орбеляна почти дословно совпадают; это является признаком того, что они оба почти дословно заимствовали из панегирика Петроса, внося местами незначительные изменения.

Вслед за своим вышеупомянутым предисловием Каганкатвацци пишет: «Имеются сказания восточных краев (разумеется: Армянской страны), которые не попали в писания древних историков и которые мы почли за нужное внести в наше размеренное слово (повествование)». Из этого второго предисловия видно, что сказание имеет народное происхождение и что оно записано впервые. Но записал не М. Каганкатвацци, а Петрос Кертох, у которого заимствовал первый. Второе предисловие принадлежит Петросу Каганкатвацци и в других случаях механически списывает из своих источников, причем сохраняет грамматическую форму и лицо первоисточника. Значит, Петрос Кертох записал в восточных краях Армении, в Сюнике, народное сказание и сделал его предметом своего похвального слова-панегирика. Другими словами говоря, это сказание он обработал как кертох, т. е. он пошел по следам своего учителя Мовсеса Хоренаци, а также автора («плодовитого в стихе»), который обработал эпос о Тигране Великом, равно как Агатангехоса и Бузандя. Это его литературное произведение, к сожалению, еще не обнаружено, и мы вынуждены довольствоваться выписками М. Каганкатвацци и Ст. Орбеляна.

2. Сказание об Андоке и Бабике⁵. Сюникский князь Андок, отец царицы Парандзем, зять нахарарского дома Мамиконянов выступает в эпосе Тирака и Аршака в качестве одного из главных действующих лиц. После пленения Аршака царь Персии Шапух особенно сильно разоряет область Сюник (Бузанд, III, 58). При Мануэле из остатков Сюникского нахарарского рода выдвинулись Бабик, Сам и Вагинак; Бабяк сделался нахачетом Сюника и соратником Мануэла в боях. Вот это сказание о разорении Сюникской области иначе повествовалось в Сюнике и оно же было литературно обработано Петросом Кертохом.

Вместе с другими армянскими нахарарами при дворе персидского царя постоянно находился также Андок, один из могущественных и славных армянских князей. Однажды царь Шапух захотел повеселиться. На царскую трапезу были приглашены представители всех знатных родов, которых царь почтил сообразно их положению. Посоветовавшись со своими вельможами, он сказал армянам нахарарам: «Мы знаем подробно о титулах персов и истинных пахлавов-парфян и людей свободных. Но о дворянах Армении и об их происхождении мы не могли ничего узнать ни от царей, отцов наших, ни на всеведущих писателей. Итак, вам, вельможам армянским остается на выбор: или показать древние документы каждого дома о титуле и сане и получить от нас большие почести, или, если не можете открыто показать нашему народу Ариев родословные книги, ваше место, почет и дом, землю и воду и все ваше имущество мы пожалуем свободным людям нашей страны, а все распустим, лишив милостей и достоинства. И принадлежащие вам села и дворцы будут предоставлены свободным людям из Ариев»⁶.

119—125, т. II, гл. 1; то же самое, М., 1860. Русский перевод К. Патквяна *Истории Агван Мовсеса Каганкатвацци, писателя X века*, СПб., 1861.

⁵ М. Абега, *Армянский народный эпос*, стр. 124 и сл.

⁶ М. Каганкатвацци, II, гл. 1. Русск. пер. К. Патквяна, стр. 79, 80.

Армянские князья, посоветовавшись, представили персидскому царю книгу Агатангехоса. Он приказал прочесть и перевести ее на персидский язык и узнав, что история в ней начинается с предка его, Арташира, весьма обрадовался и приказал установить места армянских князей за царским столом согласно этой книге. Четырнадцатое место досталось Андоку, тэру Сюника. «И обуйанный гордыней, он ничего не ел на этом веселом царском пиршестве. И дворцовые слуги сообщили царю о кровожадном гневе Андока, а Шалух, царь Персии, не обратил на это никакого внимания».

В это время пришла весть о том, что хазары с многочисленными полчищами прошли через ворота Чора и напали на Персию. «Шалух произвел сильный набор в Сирии, Хорасане, Хоразме, особенно из храбрых персов области Атрпатакана, Армении, Грузии, Агванка и между двенадцатью разноплеменными народами горы Кавказа» и двинулся против хазар. Но Андок со своими 1700 всадниками вероломно остается в стороне, затем направляется в Тизбоп, с малым отрядом вступает в город и обманно заявляет, будто пришел на помощь Шалуху. Горожане оказывают ему большие почести. На рассвете, когда городские ворота открываются, он вводит свое войско в город, грабит дома всех вельмож, а также царский дом, забирает все драгоценности и отвозит в Багаберд в Сюнике. Затем собирают в эту крепость из всех областей припасы в большом количестве, а все остальное предают огню. Собирают также все драгоценные церковные сосуды, приносят в церковь Шагата и там закапывают в землю. Народ разбегается в разные стороны.

Окончив войну с хазарами, Шалух приказывает войскам своим пойти на Сюник, взять в плен людей и захватить скот. Войска пришли в Сюник, но ничего не нашли там, они разрушили церкви и предали их огню. Они нападают на Багаберд, но ничего поделывать не могут. Шалух несколько раз посылает все новые войска на Андока, но каждый раз персы терпят поражение. Наконец, царь по просьбе своих князей прекращает войну. Он велит поставить у ворот своего дворца медную ступку, наполненную пеплом, чтобы все прохожие ударяли молотом и говорили: «Да сгинет с этим пеплом княжество Сюник!» Андок, найдя удобный случай, переходит на сторону римлян. Страна Сюник в продолжение двадцати пяти лет остается разоренной.

По смерти Андока, сын его Бабик, тоскуя по родному краю и желая вернуть себе родное княжество, переезжает в Персию, служит там в войсках и совершает великие подвиги. Никто не узнает его. В то время выступил Гуни из Гуннов по имени Хонагур, начал разорять страну персов и отправил посланца к царю Шалуху сказать: «За что прсливаем мы столько крови и истребляем такое множество войска? Давай вступим в единоборство я и ты, один на один!».

«И одел Гуни свой доспех...свой чрезмерно высокий и широкий стаял покрыл броней и грозную голову железным шлемом с гвоздями, и лоб свой защитил медным забралом, и в руки взял ужасающее копье с кедровым древком, и опоясался огненно-красным мечом,—он нагнал страх на все войска мидийцев, персов и ариев»,—как повествует нам в своем панегирике блаженный Петрос, епископ Сюника, ученик Мовсеса Хоренаци. И тут дали знать царю царей Персии о Бабике: «Есть при дворе твоём муж один, который может успешно закончить это боевое дело».—И призвал к себе царь царей Бабука и, передав ему почетную грамоту за царской печатью с изображением вепря, сказал: «Если ты совершишь это дело и отместишь ненавистному моему врагу, удостоишься величайших наград, которые я тебе обещал». И Бабик перед царем приложил руку к груди и согласился выполнить царский приказ.

«И тут же, упоная на помощь свыше и взяв оружие, соответствующее его силе, он начал снаряжать себя. И украсил он прекрасный стан свой блестящей, увязанной жемчугом броней царской, красивую голову покрыл шлемом с изображением тигра, опоясался мечом из вороной стали и перекинул покрытый золотом и усеянный жемчугом щит на левое плечо. И, взяв в правую руку острое копьё, он вскочил на ретявого своего вороного коня и, сев, словно вкопанный, устремился против врага. Они бросились друг на друга. От сильных ударов копий гром и молния раздавались с утра до девяти часов. Тут совершился суд над неизмеримым исполином Хонагуром и восторжествовал доблестный Бабик, быстро выхватил он меч свой острый и сразил тут же кровожадного и чудовищного зверя». Царь призвал к себе победоносного Бабука и с радостью великою пожелал исполнить свое обещание.

Продолжение приводим по М. Каганкатвази.

«И он просил его, говоря: «Пусть медная ступка будет вынесена со двора твоего». И ступка эта была наполнена пеплом печи, и все те, кто приходил на то место, ударял молотом и говорил: «Да сгинет с этим пеплом княжество Сюникское, и жизнь его и помыслы!»

И царь с удивлением великим приказал убрать ступку с того места. И затем просил Бабик царя возвратить ему родное княжество. И исполнил царь его просьбу и с великими почестями отпустил его в родную страну и предоставил ему право на равный почет с Багратуни и с Мамиконянами».

Бабик вернулся в Сюник. На берегу Аракса, на месте переправы, он построил село Накорз (по Ст. Орбеляну Накорзан), что значит «первая отобранная» (из восточных земель).

«На первом году своего правления, выйдя на охоту, он бродил по опустошенной земле своей, и, достигнув Шагата, взошел на один холм, откуда выбежал олень и побегал прямо к церковному холму. Бабик, преследуя оленя на холме, сделался невидимым. Ноги коня увязли на холме. Слезши с коня, он едва мог вытащить его. Страх овладел всеми. Стали выгребать землю с холма и нашли прекрасную церковь, исполненную божественных сокровищ, испускающих благоухание».

Это сказание во всех отношениях имеет народный характер. Сомнительно только упоминание о книге Агатангехоса. В народном источнике, несомненно, упоминалась какая-то книга, которую Петрос Кертос назвал Агатангехосом. Влияние этой книги, очевидно, в сказании с Бабике.

Единоборство Бабука и Хонагура имеет сходство с такими же эпизодами во многих других сказаниях. Но больше всего оно походит на единоборство Трдата и царя Готов. Как Трдат, одержав победу, приобретает отцовскую страну—армянское царство, так и Бабик—свое отцовское княжество Сюник. Впрочем, не в этом заключается общая идея эпоса. Это—идея только второй части эпоса—желание вернуть себе родную страну, ибо «нет ничего приятнее родителей и родины».

Во всем эпосе доминирует проблема первородства нахарарских родов, которая занимала весьма большое место в феодальном быту. Гордый князь Сюника, оскорбленный тем, что место («плодушка») его установлено ниже, чем следует, восстает против могучего царя Шапуха, который даже своими репрессивными мероприятиями не может укротить его и, в конце концов, приказывает поставить ступку позора. Затем сын этого мятежника своей доблестью доказывает, что нахарарский род Сюника достоин более высокого трона и получает право на равный почет с Багратуни и с Мамиконянами. Вот основная идея этого феодального сказания, в котором знатный феодал ради своего честолюбия предает опустошению свою собственную страну.

Это красивое сказание поэтически обработал Петрос, епископ Сюника. Правда, у нас нет подлинника, однако из выдержек Ст. Орбеляна и М. Каганкатвацци мы можем составить вполне удовлетворительное понятие о его искусстве. По всему видно, что повествование сохранило основные черты народного сказания, а поэт обработал его, главным образом, в отношении форм и оборотов речи.

3. **Зеноб Глак и Иоани Мамиконян**⁷. Сохранилась «История Тарона», носящая имена этих двух авторов. По всей вероятности, под этими именами скрывается одно и то же лицо, которое древнюю часть написанной им «Истории» приписал какому-то автору, по имени Зеноб Глак, а последнюю—епископу Иоанну Мамиконяну. Так он поступил, чтобы придать большую достоверность и неоспоримость своему труду, как призыванию современников.

По этой «Истории», св. Григор, возвращаясь из Кесарии, привез в Армению епископа Зеноба Глака, сирийца по происхождению, и назначил его игуменом основанного им же монастыря Инакиеван или св. Каранета. По повелению св. Григора он написал «Историю Тарона», в начале которой помещены копии четырех посланий, затем в двух посланиях излагается история св. Григора, а именно: с самого начала вплоть до разрушения капищ в Тароне, война жрецов против христиан, подвиги царя Трдата и т. д. Труд Зеноба Глака не имеет особого исторического значения, ибо представляет собою компиляцию, составленную по разным источникам не ранее VIII века. Среди источников занимают значительное место поздние национально-церковные предания, а также народные сказания. К таким преданиям и сказаниям мы относим рассказы о богах Гисанэ и Деметре, равно как о войне Трдата в Тароне. Мы полагаем, что имеет народное происхождение и сказание о войне жрецов, которую ведут служители Гисанэ и Деметра при участии жрецов в Аштишате.

Составление этой «Истории» приписывается какому-то Иоанну Мамиконяну, который якобы жил в VII в. Но это—явная подделка, что видно из «памятной записки» книги, в которой автор рассказывает какую-то обычную для поддельных книг историю. Затем он говорит, что свою книгу он написал «в царствование Геракла (610—641), по смерти Хосрова (590—628), по велению армянского католикоса Нерсеса (воссел на патриарший престол не ранее 641 г., умер в 662 г.) и в княжение Ваана Мамиконяна, которого по матери зовут Камсараканом». Впрочем, этот Ваан Мамиконян-Камсаракан в одном месте книги (стр. 56 и сл. арм. текста) считается умершим и княжит уже сын его, Тиран, «еще до того, как Геракл пошел на персов» и когда «выступает Геракл и убивает Хосрова» (628 г.). Восемь лет спустя, значит, в 636 году, был убит даже сын Ваана, Тиран, в борьбе его против Абдерахима, племянника Махмеда. В другом месте, впрочем, (стр. 56 арм. текста), «в сто тридцатом году армянского летосчисления» (130+551=681 г.) еще княжит тот же Ваан Камсаракан вместе с католикосом Нерсесом, которого уже не было в живых. Таким образом, автор имеет очень смутное представление о «прожитом им» времени; отсюда ясно, что он мог жить самое раннее в начале VIII века. Это видно и из содержания его книги. Эта книга по своему простонародному языку, ясному и простому стилю и содержанию в действительности является сборником народных сказаний, кото-

⁷ «Գրեմուքքիւն Տարոնոյ զոր Քարգմանեաց Ղենոր Զգալ Ասորիւ, Ղենեանի. 1832» (История Тарона Зеноба Глака Сирийца, Венеция, 1832). «Յովհաննու Մամիկոնեանի Գրեմուքքիւն Տարոնոյ, Ղենեանի, 1832» (История Тарона епископа Иоанна Мамиконяна, Венеция, 1832).

рый не имеет ничего общего с реальной историей, а, напротив, обладает всеми свойствами народных сказаний. Даже влиятельный читатель едва ли мог принять на веру реальность происшествий, изложенных в этих рассказах. Сам автор чувствовал это, когда в последней «памятной записи» писал: «Умоляю чада церкви божьей, когда будете это мое сочинение списывать, пусть не кажется оно кому-либо смешным, а запечатайте письменами полностью и этот мой список вслед за написанным вами».

В начале «Истории» Иоанна Мамиконяна помещен список настоятелей монастыря св. Карапета, который начинается Зенобом, причем даются краткие сведения о них. Затем повествуется церковная легенда о том, что женщинам запрещено было входить в монастырь св. Карапета и прикладываться к могиле этого святого, ибо причиной его обезглавливания была женщина. Но княгиня Мариам Арцруни поступила вопреки этому запрету и была наказана тем, что на обратном пути была внезапно убита. В конце подробно повествуется о «Таронской войне». Все это произведение, как в части Зеноба Глака, так и Иоанна Мамиконяна, сочинено в целях восхваления Тарона и нахарарского рода Мамиконянов и, в особенности, прославления монастыря св. Карапета.

Рассмотрим имеющиеся в «Истории» Зеноба Глака народные сказания.

4. Деметр и Гисанз—Мамик и Конак. Деметр и Гисанз по происхождению индусские князья и братья. Они строят козни против своего царя, который, узнав об этом, посылает войско, чтобы убить их или изгнать из страны. Они бегут и находят себе пристанище у армянского царя Вагшака, который жалует им страну Тарон. Здесь они строят город Вешап, а в Аштишате воздвигают статую тамошних идолов. Спустя пятнадцать лет царь убивает обоих братьев, но власть в Тароне передает трем сыновьям их, которые строят села Куар, Мегти и Хорсан, назвав их по именам своим. В этой истории ясно слышится отдаленный отзвук сказаний о предках нахарарского рода Мамиконянов—о Мам-Копе (Мамик-Конаке).

Правда, здесь эти имена отличаются друг от друга, но это не имеет значения. В эпических сказаниях «связь между именем и мотивом весьма слаба; имена часто меняются, мотивы более стойки». Такие изменения имен мы наблюдаем также в новом армянском эпосе. Происхождение рода Мамиконянов по Бузанду, Хорсанац и Себеосу—китайское, но здесь оба брата происходят из Индии. В обоих случаях это нужно резюмировать не в подлинном смысле. Индия и Китай, как далекие восточные страны, постоянно заменяют друг друга в наших сказках. Хотя бы в нашем новом эпосе, например, оба брата, Санасар и Багдасар (по другому варианту Абамелик и Аслимелик) или дети какого-то языческого царя, или багдадского халифа, или сыновья индусского Мелика и носят также имена Абдл-Керим и Синам-Керим. Что рассказ Зеноба имеет в виду именно предков Мамиконянов это видно из того, что он страну Тарон считает поместьем потомков этих двух братьев по праву и одновременно называет ее «страной Мамиконян», «домом Мамиконян» (стр. 8, 9, 13, 15 37 арм. текста).

Братья Куар, Мегтес и Хорсан,—продолжает свое повествование Зеноб,—поднимаются на гору Каркэ и там воздвигают статую двух богов, Гисанз и Деметра, а служение им предоставляют своему роду. «Так как Гисанз был длинноволосый, то и служители его отпускали длинные волосы». «Вид же у них был весьма странный: были они черны и волосаты и отвратительны по внешности, так как родом они были из Индии». После обращения в христианство, прибавляет Зеноб, чтобы помнить свою древнюю веру, «они стали оставлять на голове детей косу». На

месте этого языческого святилища Деметра и Гисанэ в христианскую пору был построен монастырь св. Карапета.

«Гисанэ», вероятно, первоначально был эпитетом древней богини Деметры или Сандарамет; в эпоху, когда первоначальное значение этого эпитета было забыто, он был воспринят как отдельное лицо и божество.

Что означают эти имена?

Гисанэ, Гисанэс, безусловно, происходит от слов «гэс», «гисанэ (коса, волосы), употребленные с греческим окончанием, чтобы придать им форму собственных имен. Да и сам Зеноб это имя связывает со словом «гэс»: «Места Гисанэ», «Иннакнеан места идола Гисанэ» (стр. 15 и сл. 32, 36 арм. текста) на горе Каркэ, где находится также монастырь св. Карапета. И до сих пор эта гора, на которой построен монастырь св. Карапета, называется Мшо цам (Коса Муша), причем слово «цам» — «гэс» — коса. Ясно, что «места Гисанэ» — название горы, быть может, священной горы. А Деметр — просто имя греческой богини, матери земли Деметры, богини земледелия, которая восседает на колеснице, запряженной вишапами. Дочь ее Персефона, культ которой тождествен культу матери, супруги Гадеса, бога преисподней или Сандарамета, одновременно означает и смерть. Сама Деметра у армян переводится Сандарамет, Сандараметпет или Сандарамет... Слово «Сандарамет» довольно употребительно и означает: земля, недра земли, ад — джохк... Итак, места Иннакнеан, где стояли идолы Гисанэ — Деметра, называются «воротами джохка (= ада)», «воротами смерти». Имея в виду это обстоятельство и то, что с нашим Деметром связаны змий и вишап, а также то, что он строит Ода (= змий) или Вишап-город, мы полагаем, что в этих местах Иннакнеан почиталось божество Сандарамет-Деметр и что это место считалось воротами Сандарамета. Преемник Деметра, одновременно и бога Вахагна, св. Карапет, также представляется «длинноволосым». Этот эпитет позднее был воспринят как название места Иннакнеан или Мшо цам, а в дальнейшем как отдельное лицо и как брат Деметра.

Названия этих древних божеств сменились именами предков Мамикоянов. Два различных мифа смешались друг с другом, и под именем Гисанэ-Деметра повествовалась легенда о Мам-Коне.

5. **Война против северных племен.** Из древнего эпоса у Зеноба мы находим также отголоски войны Трдата против северных племен, но они носят на себе отпечаток литературного влияния.

По М. Хоренаци, эта война происходила в Агванке (II, 82, 85), а по Зенобу — в Тароне. Это — отголоски одного и того же эпизода народного эпоса, переданного в различных формах. У Зеноба в описании этой войны мы находим одну характерную черту древнего эпоса, а именно: измену князя Алдзника своему царю и князь его.

Царь Трдат пускается в путь, чтобы «поехать ко двору императора для заключения мирного договора». Он прибыл в городок Манцкерт в области Апауник. В это время «царь Севера» напал на грузинского князя, заставил его бежать до города Карина, а страну его пленил и поработил. Грузинский князь просил у Трдата помощи. Этот отправил тридцатитысячное войско во главе с князем Апаули на помощь грузинам. Армянские войска, прибыв в Грузию, пробыли там один месяц, отбили пленных грузин, сами забрали в плен трех князей и четыреста воинов северян и привели их к царю. Последний приказал запереть пленников в Огакане, а сам уехал в Рим.

Возвращаясь из Грузии, армянские войска оставили там в качестве начальника пограничной области князя Алдзника с четырехтысячным

отрядом. Но этот, будучи подкуплен царем Севера, повел его на Армению. К этому времени Трдат вернулся из Рима и внезапно был осажден в Куарсе. Царь Севера задался целью врасплох захватить Трдата, «ибо Трдат разорил много областей и городов его и, взяв в плен шестьдесят тысяч мужей, отправил их в Двин». Однако Трдат без смятения расположил свои войска и осаждавших его шесть тысяч человек «загнав в ловушку и, предав их мечу, истребил, а местность была названа Такард (- Ловушка)».

«А царь Севера, взяв войска свои, пошел на равнины Аштеанка. И послал он письмом Трдату: «Давай завтра сразимся мы, и пусть будет этот день последним для нас обоих. Либо ты дашь мне князей моих и подати за пятнадцать лет, либо же я разорю страну твою, жителей полною и мечом истреблю, чтобы узнал ты рыло свое свиное, каким предстал ты перед войском своим. Итак, дай мне ответ».

Армянский царь не дал никакого ответа и во главе своих войск пошел на северян. Начинается сражение.

«Зычным голосом закричал царь Севера, сказал: «Царь Армении, подойди ко мне!» И когда они сошлись и стали друг против друга, то начали как молотобойцы-каменотесы или как топорники, которые окружают пламя пожаров, разить друг друга, принимая и опуская удары. Ведь и царь Севера был ростом велик и могуч, как Трдат. И долго наносили друг другу удары, но ничего не выходило. Но вот царь Севера начал сдавать и понял он, что будет сражен. И так как он имел при себе аркан, послешил и метнул свой аркан, и забрал правое плечо с шей и быстро повернул назад и затянул аркан так, что Трдат вовсе не мог шевелить рукой. Трдат, сильно хлестнув коня своего, помчался за Гедрехоном так, что не дал ему отъехать десяти шагов от себя...».

Трдат убил царя северян, Гедрехона. Затем с эпическими подробностями повествуется о том, как тот или другой князь сражался и побеждал своего противника-северянина. Только жалкие остатки северян успели добраться до своей страны. Наконец, был пойман и князь Алданика и приведен к царю. Трдат хотел «отсесть ему ноги и руки», но св. Григор воспротивился этому, и «приказал лишить его почестей и изгнать из армянской области» (стр. 45 и сл. арм. текста).

ТАРОНСКАЯ ВОИНА

1. Содержание. В «Истории» Иоанна Мамиконяна сохранилось сказание о Мушеге, к которому присоединены сказания о Гайл⁴-Ваане и преемниках его на общем фоне «Таронской войны». Содержание его вкратце сводится к следующему: Нихорчес убил персидского царя Ормиада; сын последнего, Хосров Джамб, бежал в страну греков и, получив от императора Маврикия помощь войсками, пошел отвоевывать свою страну. В Двине Хосров назначил Мушега Мамиконяна, князя Тарона и Сасуна, Муша и Хута, маршалам Армении, а сам с греческими войсками двинулся на Бахл-Шахастан. Кичливые греки не захотели оставаться бок о бок с армянским войском, а потому разбили свой лагерь на расстоянии одного дня ходьбы от него. Царь Нихорчес с восьмидесяти тысячным войском напал на тридцатитысячное войско Мушега. Мушег, воодушевив свое войско и призвав на помощь св. Каралета, победил Нихорчеса и, разбив молотом ему голову, отсек ее и бросил в свою дорожную суму. Войско Нихорчеса было истреблено, только сорок восемь князей и тысяча воинов были взяты в плен. Хосров обрадовался и хотел от-

⁴ «Гайл» по-армянски означает волк. (Ред.).

благодарить армян, но греки помешали. Устыдившись, что победа досталась армянам и позавидовав Мушегу, Маврикий дал знать Хосрову: «А знаешь ли ты, что Мушег смертью угрожает царю!» Хосров замыслил заманить к себе Мушега и убить его. Сестра Хосрова, узнав о намерении брата, предупредила Мушега об этом. Мушег в сопровождении сорока вооруженных всадников-князей подъехал к дверям палатки царя «и дал ему строгую отповедь, и разоблачил его козни, и оплевал его»... Услышав все это, царь испугался, так как был еще молод. «А князь Мушег отправил посланца к греческому полководцу и сказал: «Вы хотели извести меня коварством, но не будите же льва, который еще спит, и волка, который забыл свой нрав; в противном случае, тот, кто победил восемьдесят тысяч человек, может истребить и семьдесят тысяч». И сам он, оставив войско в Двине, отказался от марапанства и, взяв с собою свое войско, что набрано было из нахарарского рода (дома) Мамиконян, прибыл в свою область».

До этого места эпос Мушега представляет собой то же самое сказание, что передано в «Истории» Себеоса, но с большими подробностями и в более народно-эпической форме. Таким же народно-эпическим характером обладает и отсутствующее у Себеоса продолжение этого эпоса.

Маврикий был убит; Хосров двинулся с войсками, чтобы отомстить за него. Он послал и за Мушегом, но тот не удостоил его ответом. На обратном пути Хосров послал племянника своего Михрана с тридцатитысячным войском на Мушега в Тарон, приказав ему схватить его и повести в Персию, «места же его веры разрушить и монахов убить». Монахи монастыря св. Карапета бежали в Огакан, где укрепился и сам Мушег. Персы пришли и убили семерых отшельников. Князь Мушег, шестидесятилетний старец, услышав об этом, «три дня лежал безмолвно как труп». Войско просило его дать отпор Михрану. Мушег позвал к себе Ваана, которого он, в бытность свою армянским марапаном в Двине, назначил князем области Тарон, и послал его против Михрана.

Ваан, восьмидесятивосьмилетний старик хитро расставил западни, истребил все войско Михрана в городе Одзе (Эмий) и в других местах, убил самого Михрана и оставил в живых только сорок человек вестнош для царя Персии. Мушег умер мирно и спокойно в своей стране, а вместо него старшим рода Мамиконянов стал его дядя Ваан.

Хосров вторично послал на Ваана Вахтанга с тридцатью тысячами воинов. Ваану было предъявлено требование уплатить дань и изъявить покорность, но он наотрез отказался и опять разбил персов. В том же году умер Ваан; власть перешла к сыну его Смбаду, который был помощником своего отца во время войны.

На следующий год Вахтанг снова собрал двадцатитысячное войско и пошел на Смбада. Последний победил Вахтанга и даже взял в плен его жену и сына и посадил их в крепость Айциг. Сурек, брат Вахтанга, с отрядом в девять тысяч человек пришел в Тарон, чтобы выкупить жену и сына, но Смбад и его выпроводил. Хосров опять послал на Смбада какого-то Тиграна с двадцатитысячным войском, который потребовал кости Мушега и Гайл-Ваана. Смбад разбил и этого. По смерти Смбада власть перешла к его сыну Ваану Камсаракану, который был его помощником во время войны.

Через восемнадцать лет Хосров снарядил войско в пятьдесят тысяч человек, и во главе с неким Вардухри направил на Тарон. Однако Ваан Камсаракан вместе со своим сыном Тирном окончательно разбил персов и этим закончил Таронскую войну.

Иоанн Мамиконян весьма подробно повествует об этих войнах, как о событиях, происшедших в Тароне, между тем как Себеос о них ничего не говорит.

2. Народное происхождение и редакция «Таронской войны». «Таронская война» представляет собою настоящее народное сказание, точнее, сказания, которые почти целиком восходят к традиционному фольклору, а потому они обладают всеми свойствами и мотивами народного эпического стиля.

Народное сказание и песня, как источник, смутно упоминаются в одном из разделов эпоса, а именно в описании борьбы Сymbата против персидских войск Сурена (стр. 37—42 арм. текста). Соратником Сymbата в этой схватке был князь Вараз Палуни, «который был так могуч, что второго такого среди людей нельзя было отыскать». Они оба храбро сражаются. После схватки Сymbат приказывает собрать на месте боя все трупы персов в одну кучу, на холме, который по резне, учиненной Варазом, получил название Варазблур (холм Вараза). После этого победителя приходят в село Кенац Вайрк, где крестьяне встречают их с песней и пляской.

И когда они вступили в село,
Навстречу им вышли плясуны
И, воспевая многие деяния, славили их.
Когда трупы разлагаться и червиветь стали,
Песню они сложили и пели:
«Сожрали звери трупы (убитых) Варазом
И разжирили.
Хорек нажрался, вздулся словно медведь;
И лиса возгордилась словно лев;
Волк, обжорлив был, лопнул;
И медведь,—не удержав от обильной пищи ничего в животе,—
С голоду помер;
Неясыти, так как прожорливы были,
Как сели, так и подняться не смогли;
Мыши так много натаскали в норы свои.
Что лапки свои истрепали».
Все это они воспели,
И это было под стать деяниям;
И село было названо Ширакани.

(Стр. 42 арм. текста)

Оставляя в стороне рассказ о Мариам, жене Вард Патрика, а также два последних отрывка о кресте Цицари и Тиране, которые представляют собою отдельные сказания, все остальное, о чем повествует Иоанн Мамикониан в «Таронской войне», представляет собою либо фрагменты нашего второго древнего эпоса, либо местные сказания, сгруппированные вокруг «Персидской войны» и связанные с именем того или другого героя, участвовавшего в этой войне. Конечно, в некоторых местах заметна рука редактора, внесшего дополнения, как, например, молитва отшельников (стр. 16 арм. текста), в конце каждой главы дополнительные сведения о монастыре св. Карапета (стр. 28, 29, 43, 49 арм. текста), преемственный список игуменов, а также ряд отрывков религиозного содержания. Но в общем это народный эпос.

Особенно бросается в глаза то, что среди жителей Тарона бытовали многочисленные сказания, объяснявшие различные географические названия. Эти сказания, с их народной этимологией, также были связаны с «Персидской войной». И это вполне естественно. То же самое мы находим и в нашем новом народном эпосе...

Таких сказаний, впрочем, в «Таронской войне», особенно в последней части эпоса, так много, а некоторые из них приводятся столь не-

связно, что трудно предположить, чтобы в самом народе они так сказывались. Прямой порядок от отца к сыну (Мушег, Гайл-Ваан, Смбаг, Ваан Камсаракан и Тиран) свойствен нашему и древнему, и новому эпосу. Однако общая редакция, как видно, принадлежит Иоанну Мамиконяну и выполнена она довольно наивно. Этим объясняются кое-какие несуразности. Так, например, Смбаг представлен юношей (стр. 33 арм. текста), а спустя немного времени, он уже старик (стр. 41, 47). Это различие, несомненно, восходит либо к различным сказам, либо к искажениям в рукописях «Истории Тарона».

3. Историческая основа. Вряд ли можно утверждать, что все эти сказания относятся только к нахарарскому роду Мамиконянов. Можно с уверенностью сказать, что внук Гайл-Ваана, Ваан Камсаракан, частично — тот же Гайл-Ваан, и сказания о нем являются повторными сказаниями. Однако прозвище его, Камсаракан, показывает, что он не был Мамиконяном, как бы редактор ни сиделся объяснить, что он был так прозван «по матери». Имя Смбага, сына Ваана, напоминает нам эпического Смбага Багратуни. О нем также повествуется нечто вроде рассказа о наложении венца на Меружана Смбагом Багратуни (стр. 44). Персидский полководец предлагает Смбагу великие почести, если только он выдал ему кости Мушега и Гайл-Ваана. «А он, схватив посланцев, раскалил железный вертел и обогнул в виде венца вокруг его головы, говоря: «Посмотрим теперь, чем ты наградишь за то, что я наложил венец на тебя». Имя этого Смбага является только отголоском Смбага древнего эпоса, равно как Мушег — отголосок Мушега древнего эпоса.

Воспоминанием о каком историческом лице являются Гайл-Ваан и Ваан Камсаракан, против которых идут персидские полководцы и в роли которых мы ожидали бы видеть Мануэла Мамиконяна древнего эпоса? — Мы полагаем, что имя Гайл-Ваан заменило Мануэла под влиянием тех войн, которые вел против персов герой V века Ваан Мамиконян. В имени же Ваана Камсаракана сохранилась память об одном из сыновей Аршавира Камсаракана, о Ваане, который был соратником Ваана Мамиконяна и успешно вел бои против персидских полководцев Сурена, Михрана и других. Что о Ваане Мамиконяне действительно бытовали разные сказания, это видно из «Истории» Себеоса, которому не известна «История» Лазаря Парпеци и который, без сомнения, заимствуя из народных преданий, повествует о восстании Ваана Мамиконяна, о победе над персами на Геранском поле несколько иначе, чем Парпеци. Так, Себеос повествует о том, как Вардан Мамиконян поднял восстание против персидского царя Хосрова Ануш-Рована (Ануширван) и убил марзлана Сурена. Царь послал на Вардана какого-то полководца по имени Михран с двадцатитысячным войском, затем и других и, наконец, сам двинулся на Вардана, но и он потерпел поражение и, оставив жену свою в плену у армян, бежал. Без сомнения, эти самые воспоминания о Ваане и Вардане Мамиконяне сохранились в «Таронской войне», но только в связи с именами Ваана и Смбага. Об этом Вардане Мамиконяне мы мало что знаем, но характер исторического Ваана Мамиконяна нам хорошо известен по Парпеци, который весьма метко характеризует Ваана устами персидского царя Вагарша: «Быть может, — говорит Вагарш, — ты отправишься к Ваану, и он, приятно беседуя с тобою, обманет тебя и причинит тебе вред, потому что он храбрый и весьма многоумный человек, и если он со своими соратниками совершил до сих пор столько подвигов, то не только благодаря одной лишь храбрости». И этот нрав его ясно выветривается во всех деяниях Ваана, когда он уничтожает персов. Таким же нравом обладает Гайл-Ваан в «Таронской войне». «Поистине пристойно мне это имя (Гайл-Волк), — говорит сам герой, — ибо прихожу, истребляю, ухажу и снова прихожу» (стр. 33 арм.

текста)⁹. Но этот истребляющий, как волк, Ваан побеждает своих врагов не столько храбростью, сколько хитростью и лукавством. Он «мудростью» своей ловит персов и, загоняя в ловушки, истребляет их. Обычно народ, и не только у нас, хитрость считает умом, а военную хитрость — «мудростью».

4. Эпические мотивы и преувеличенная идеализация. В «Таронской войне» проявляется в общем тот же эпический дух, что и в «Персидской войне», но все же имеются и новые мотивы. К ним относится в первую очередь военная хитрость. Между тем как армянские князья, главным образом Гайл-Ваан, представляются «мудрыми», персы, напротив, глупы и пьяны и часто поддаются обману. Ясно видно, что часть этих сказаний повествовалась не только для того, чтобы восхвалять храбрость князей Мямиконянов и их соратников, но и чтобы осмеять персов.

Видно, как слушатели этого эпоса притворившись повстанцем, отпавшим от Мушега, переходит к персидскому полководцу Михрану и, вкравшись к нему в доверие, несколько раз обманывает его, расчленяет его войско на мелкие отряды и истребляет их, а под конец безжалостно убивает и его самого. Из тридцатитысячного войска Михрана в живых остается только сорок человек и то для известной цели. «И приказал он оставить в живых сорок человек в качестве вестношей персидского царя. И дал им отвести голову Михрана царю Персии, говоря: «Когда этот марзпан Армении прибыл в нашу страну, войска стали состязаться друг с другом; искали мяч и не могли найти. И греки были нашими врагами, мы не осмелились пойти к ним. И к вам мы заглянули, но и у ваших войск не было мяча, а потому мы отсекали эту голову и играли ею. Но мы слышали, что вы из Шахстаана прибыли в город Бостр, где земля ровная и гладкая, и знаем, что вы играете в мяч. Берите голову вашего племянника, и пусть она будет вашим мячом из рода в род».

И когда отправились эти сорок человек и понесли голову Михрана царю Хсрову, он вознегодовал, возмутился и покрылся вечным стыдом» (стр. 28 арм. текста).

В эпосе очень много места уделяется битвам, которые и в быту феода играют важную роль. Взаимные насмешки, оскорбления и презрительные выражения во время боя весьма обычны и в этом эпосе. Ваан разбивает персидские войска, посланные против него. Персидский полководец Вахтанг раздражается гневом.

«И опять послал на него Асур с восемью тысячами бойцов. Они пришли и стали лагерем на берегу реки Мелти. И крикнули они Ваану: «Ах, ты, злонаправный Гайл-Ваан, знаешь ли ты, что придется тебе служить царю Ариев, так почему же ты так бесстыдно упорствуешь? Ну, иди к нам и стань данником, а не то сдохнешь ты как собака».

И он, услышав это, взял с собой шесть тысяч мужей, пошел на них сам и сын его, Смбат. Когда стали они друг против друга, начал Асур поносить Ваана и называл его волком. А тот (Ваан) говорит: «Справедливо дано мне прозвище это, ибо прихожу, истребляю, ухожу и снова прихожу».

И начали они биться друг с другом. Когда разгорелся бой, Смбат, сын Ваана, увидев Асура, пошел ему навстречу. А Асур, видя, что он — юноша, пренебрег им и говорит: «Ах, ты, поклонник камней, сын наложницы, отойди прочь, ибо хочу добраться до мужей-воителей».

А он ему говорит в ответ: «Чертов ты сын, справедливо дано тебе имя Асур (а-сур — не острый), ибо меч твой никуда не годится; и в борь-

⁹ В армянском тексте игра слов: «гайл» (волк) соавучен глаголу «гала» (приходить). — Ред.

бе с храбрцом познаешь ты поражение свое» (стр. 33 арм. текста).

Смбат и персидский полководец Вахтаг во время сражения вступают в единоборство.

«И они напали со всех сторон, и окружили войско персов, и разрелась битва; смешались друг с другом люди так, что нельзя было их отличить друг от друга иначе, как по трубным звукам и по знаменам.

Когда же встретились лицом к лицу Вахтаг и Смбат, сказал Вахтаг: «Погоди, сын наложницы, хотя ты и многих перебил из нас, но сегодня тебе не улизнуть из рук храбрых мужей моих, и мечи наши рассекут вас на куски» (стр. 35 арм. текста).

Они наносят удары друг другу. Побеждает Смбат. «И выхватив свой меч, он отсек ему голову, но поймать ее не успел, ибо поверх людей отлетела далеко голова Вахтага. А один из его слуг схватил его голову и бежал. И настиг его Смбат, ударил молотом по макушке его и погнул ему шлем, и продолбил череп, и шлем от удара молотом так глубоко засел, что слуга едва смог снять его. А снявши, выронил из рук голову, а сам помер. Но другой слуга схватил голову и побежал. И Смбат,гнав его, говорит: «Персы, не дурите, не так низко пал Вахтаг, что вы, сердобольные слуги, забрав его голову, бежите. Так знайте, что так вам и следует». И кинул слуга голову на грудь Смбату и сказал: «Возьми, жарь и съешь ее. Но больше-то вам убивать не придется!»

А Смбат, взяв голову, погнался за слугой и говорит: «Эх, ты, перс, невидящий владык своих! Как же ты не отдал головы своей за господина своего? За вероломство твое снимаю голову с тебя».

И поразил его копьем прямо в сердце, и пронзил насквозь и, свалив его с коня, отсек ему голову...

Когда Смбат уничтожил войско Вахтага, взял он в плен жену его и сына и отправил их в Айциц берд (=Крепость коз).

«И отправил он к персидскому царю Хосрову и сказал: «Плати мне дань за двенадцать лет, так как войско твое сожгло траву и хлеб моей страны, и дрова сожгло, и стоимость выпитой воды; и стоимость дворцов, которые мой отец Гайл-Ваан сжег из-за тебя, да еще стоимость мыла—шестьдесят тысяч дахеканов (пиастров), так как мы дали мыть смрадные рубахи и кровавые одеяния твоего войска, и одели, а не то пойдю на тебя с сотней бойцов и, забрав всех персов в плен, погоню их в Тарон, и привяжу к твоим богам собак, чтобы они вместо них лаяли вам. Итак, поскорее отпусти то, что я сказал тебе, в противном случае, ты сам увидишь, что приключится с вами» (стр. 36 и сл. арм. текста).

Вот какие условия предъявил владыка Тарона, Хойта, Шатаха и Сасуна, князь Мамиконян, царю Хосрову—миродержцу Ирана. Это—героическая, тщеславная идеализация феодального периода; ею полон этот эпос. Хорошо, что тут же выпасан добавляет, что царь, «услышав об этом, осмелел Смбата и не написал ответа на письмо».

Князя Мамиконяны, как и в «Персидской войне», всегда являются победителями. В этом третьем эпосе они даже временно не терпят никаких неудач. Здесь они истребляют всех нападающих на них персов, а сами не дают ни одной жертвы, если не считать несколько безоружных и престарелых монахов. Отсутствуют даже те изменники, которые выступают в нашем втором древнем эпосе. Армянские князья не только сами храбро сражаются, но и поддерживают друг друга в беде, спешно идут на помощь. Нет ни одного изменника. В борьбе принимают участие и горожане. Следовательно, идеализация полная и доведенная до конца, и все это с большей наивностью, чем в «Персидской войне».

Если в «Персидской войне» нет описаний многих сражений, которые, несомненно, имели место, но Бузанд их отбросил, то в «Таронской вой-

не» эти описания даются всегда весьма охотно, часто в форме диалога героев, упоминаются места боевых действий, как то: крепости, города, болота, городки, перевалы, горы, реки, области, села, монастырь, холм, поле, лес, ущелье, утесы, скалы и пр. Всегда с любовью описываются подробности боевых действий, как, например: засады, угон лошадей врагов и схватки при этом, переправа исполина Трдвта через реку и подобные эпизоды. Единоборство в боях—обычное явление, и оно сопровождается взаимным издевательством противников. Победители обычно отрубают головы побежденных врагов и хранят их.

В «Персидской войне» женщин и детей не убивают. Напротив, Мушег с почтением отсылает жен персидского царя Шапуха к нему. Далее, в «Сасна цырер» Давид, будучи в единственном числе, не хочет внезапно наброситься на вражеский лагерь, чтобы не сказали: «Давид, как вор пришел, как вор ушел». Здесь имеет место противное. Нет такого великодушия. Истребляй, сколько можешь и сколько хочешь. Остатки персов, потерпевших поражение, бегут, сходятся в одном месте и садятся поесть. Тогда из Огакана выходят на охоту двести пятьдесят человек. Увидев «что персы пребывают в полной безопасности, они воровски нападают на них, и никто из них не успевает сесть на коня; они (армяне) окружают их и убивают пятьсот восемь человек» (стр. 40 арм. текста).

5. Религиозный элемент. В «Таронской войне» особенно выделяется роль монастыря св. Карапета. Правда, редактор со своей стороны всячески постарался повысить значение местной святыни, однако добавления автора и подлинно народное отличаются друг от друга. Св. Каралет занимает большое место в эпосе и сказаниях. С самого начала цель нападения врагов сводится к следующему: схватить и увести в Персию мятежного Мушега, уничтожить его «места поклонения» и убить монахов (стр. 15). Мушега им не удается схватить; в дальнейшем они требуют кости его и Гайл-Ваана и разоряют могилы князей.

То же самое персы делают и в эпосе «Персидская война». Они разоряют могилы царей Аршакуни: «Ибо говорили они по-своему... по закону: ради того мы берем, увозим в нашу страну кости армянских царей, дабы слава царей и счастье их, и храбрость страны этой перешли в нашу страну» (*Бузанд*, IV, 24).

В «Персидской войне» религиозная борьба вспыхивает после падения царя Аршака особенно усиленно Ваана Мамиконяна и Меружана Арцруни, которые разрушают церкви и заставляют жителей «принять маздеизм...»

Персы убивают монахов, однако только престарелых, ибо остальные либо убегают и укрепляются в крепости Огакан, либо участвуют в боях, но только так, как подобает монахам.

И что же должны были делать эти монахи? Не надо думать, что они будут кровь проливать. Также в новом народном эпосе «Сасна цырер» монах, точнее, князь, сделавшийся отшельником, принимает участие в борьбе против внешних врагов, но не проливает крови; он только собирает, скапливает врагов в одну кучу перед Давидом, а этот истребляет их. Здесь же, в «Таронской войне», монахи, согласно средневековой идеологии, совершают более крупное дело: «И когда между ними разгорелся бой, и Ваановцы хотели было пуститься в бегство, тогда они (= монахи) стали на колени и, единодушно вопия, взмолились богу: «О, господи, победно заверши нашу войну! О, Каралет, проснись на зов служителей твоих!» И единодушно сказав это, стали они на ноги, и обратили крестное знамение на врагов, и смело ударили по клепадам. И взглянул Ваан на отряд монахов, увидел на правом крыле их юно-

шу удивительной наружности с короной пурпурной на голове, и крестом, и в одежде, сверкающей как пламя» (стр. 50 и сл. арм. текста).

Враги также видят это, теряют разум, бросаются в реку и пускаются в бегство. Ваановцы преследуют их и истребляют.

Эти сказания, правда, религиозного содержания и сочинены монахами, но они сделались достоянием народа. Св. Карпет как в других случаях, так и здесь заменил древнего Вахагна, бога грозы, грома и молнии. В сказании Мариам Арцруни св. Карпет представляется этой женщице как «хвостатый муж, грохочущий в облаках» (стр. 11). Народным является также паломничество перед сражением в монастырь св. Карпета, который считается «отчим домом» рода Мамиконянов и построен ими (стр. 31, 38). Народным является и то, что просят монахов молиться, служить литургию, чтобы силою их молитв могли они победить врагов (стр. 44). Эти же самые мотивы мы находим и в нашем новом народном эпосе «Сасна цырер». Это является выражением средневекового религиозного мирозерцания.

6. **Общий характер.** Как бы ни был подчеркнут религиозный элемент в этом эпосе, все же существенным является не это, а политическая и экономическая сторона, из-за которой ведется война. Оно и понятно, поскольку эпос этот восходит к нашему второму древнему эпосу, который трансформирован под влиянием истории последующих веков. Нет армянского царя. Сюзереном, главой феодальной иерархии в Армении является не армянин Аршакуни, а царь Персии. Мушег воюет за персидского престолонаследника, и против него строит козни царь Персии. С другой стороны, древний пространный эпос «Персидская война» потерял в этом новом эпосе свой общенациональный характер и превратился в локальный таронский эпос, в героическую историю местных феодалов Тарона. Здесь господствует нахарарский род Мамиконянов, которому подчиняются местные второстепенные князья.

Как сказано было выше, сюзереном является царь Персии. От него отложились князья Мамиконяны и вели войну не за независимость Армении и не во имя царей Аршакуни, «владык» своих, а за местную независимость свою. Надвигаются на них персидские войска, происходят многочисленные бои и единоборства, но эти войны не могут подчинить их. Мамиконяны высокомерно говорят и с могущественным царем Сасанидом и с его полководцами. Они никак не соглашаются подчиниться персам.

Причиной ссоры князей с персами и восстания их против персов вначале служило то, что персидский царь Хосров, согласно древнему эпическому мотиву, хотел коварно убить Мушега. Но затем в продолжении эпоса главной задачей становится взимание дани. Таким образом, по эпосу главное стремление персов заключается в том, чтобы подчинить Мамиконянов и сделать их данниками, разрушив при этом их религиозные святыни. Однако армяне всегда выходят победителями из создавшегося положения и тем прославляются герои Мамиконяны. А это значит, что армянский эпос в этой форме своего развития, по существу, является выразителем той же феодальной идеологии, что и «Персидская война». Так и должно было быть. Этот аристократический эпос, хотя в эпоху Иоанна Мамиконяна давно сделался достоянием местного трудового люда, но еще не подвергся его влиянию. Правда, князья имеют «слуг», которые прислуживают им дома и в боях, и которые безусловно происходят из простого народа, но в самом эпосе они играют весьма незначительную роль. То же можно сказать и о горожанам.

Общий характер «Таронской войны», который свойствен и эпосу Хайка, и «Персидской войне», своими существенными чертами в дальнейшем сохранился и в новом эпосе «Сасна цырер», только с той раз-

ницей, что здесь народный элемент, быт и идеи простого народа занимают важное место. Помимо этого, данный эпос подвергся трансформации также под влиянием новых исторических лиц и событий, а именно: вместо Мушега и Вааза выступает Давид, вместо персов—арабы, а затем и Мысра-Мелик, вместо Тарона—сопредельный Сасун, который в последующие века сыграл более выдающуюся роль, чем Тарон. Впрочем, сказание о Мушеге, о его борьбе против персов в Тароне еще до последнего времени под именем того же Мушега бытует как самостоятельный эпос среди крестьян Тарона и Сасуна.

БОРЬБА ПРОТИВ АРАБСКОЙ ДЕСПОТИИ

ИСТОРИК ГЕВОНД

1. Освободительные войны. Судьбы армянского народа почти всегда были связаны с борьбой против чужеземных поработителей во имя защиты своего физического существования и своей духовной жизни. Внутренний смысл нашей истории заключается главным образом в этой борьбе; выражением его была по существу и наша литература. Едва только ослаб персидский гнет, и армянская культура стала возрождаться, как появился новый враг. Арабские племена, религиозно и политически объединенные под эгидой халифов, вскоре по смерти Магомета (622 г.) быстро овладели восточным миром. В 640-х годах они вступили также в пределы Армении. Власть оказалась в руках приверженцев ислама. Арабская деспотия в продолжение трех столетий, в особенности с начала VIII века, была весьма тягостна для армянского народа. Против арабов началась не только культурная, но и вооруженная борьба, которая продолжалась до тех пор, пока армяне не сбросили с себя иго арабов.

Армянская поэзия, замкнутая в рамках духовной песни, не являясь выразительницей борьбы этого длительного периода, я вновь та же историография—наиболее развитый жанр древнеармянской письменности—широко отобразила эпоху арабского владычества и восстания свободолюбивого армянского народа. Этому же посвящена, как мы видели, последняя часть «Истории» Себеоса. В дальнейшем за ним последовали и другие источники.

2. Историк Гевонд¹. В древности личность не представляла особой ценности. Грамотные церковники воспитывались в духе подвижничества, питая презрение к самому себе. В собственном произведении говорить о себе считалось делом противным монашескому смирению. А потому, за малыми исключениями, мы почти ничего не знаем о наших древних писателях. Гевонд не составляет исключения. Можно с уверенностью сказать лишь, что Гевонд был церковником; его либо называют вардапетом, либо иереем. Из памятной записи в конце его книги мы узнаем, что свою работу он написал «по велению князя Шапуха Багратуни». Кто был этот князь—любитель литературы, неизвестно. «История» его доведена до 788 года. Последнюю часть своей «История» он пишет как современник.

В рукописях «История» Гевонда имеет следующее заглавие: «Исто-

¹ «История халифов Вардапета Гевонда, писателя VIII в.». Русский перевод К. Петканяна, СПб., 1862.

рия Гевонда, великого вардапета армянского, о появлении Магомета и о его преемниках, о том, как и каким образом покорили (арабы) вселенную, в особенности же народ армянский; но «История» его начинается со смерти Магомета. В первых трех главах он повествует о том, как арабы при первых трех халифах завоевали Палестину, Сирию и Персию и три раза вторгались в Армению, грабили, забирали пленных, разорили страну и столицу Двин. Византийские власти, хозяева страны, не могли оказать противодействия врагам, и только армянское войско под предводительством Теодороса Рштуки нападало на грабителей, отбивало пленников и возвращало награбленное имущество.

Гевонд перечисляет всех халифов, начиная от Мовсии (661—680) до второго года владычества Гарун-ар-Рашида (Агарона, сына Магомета, 786—809), давая о каждом из них самые необходимые сведения. Местами вперемежку он повествует об арабских наместниках-восточниках Армении, а также о деяниях армянских князей, описывает все те разрушения, которые претерпевала страна либо от арабов и византийцев, либо от северных племен—хазар; пишет о том, как арабы угнетали армянский народ тяжелыми налогами и поборами, как они старались уничтожить армянскую знать, а она оказывала сопротивление, как вспыхивали народные восстания. Помимо всего этого, он приводит интересную переписку халифа Омара с императором Львом III. Таково краткое содержание Летописи Гевонда.

Гевонд повествует то сжато, то пространно со всеми подробностями, ясным и легким слогом, местами остривисто. Он так же, как и другие авторы, находится под влиянием Библии; сообразно своему религиозному духу он иногда объясняет события как результат грехов. У него не безразличное отношение к описываемым им событиям, равно как и к историческим лицам. Он мало говорит о делах культуры и строительства, упоминает только о двух церквях, воздвигнутых в последней четверти VII века, когда арабская власть пока еще вела сравнительно мягкую политику в отношении армян. Князь Армении Григор Мамиконян построил церковь в области Арагацотн, в селе Аруч (ныне с. Талиш). В начале 690-х годов преемником его во власти становится Ашот Багратуни, «муж славный и уважаемый между нахарарами армянскими... Роскошный и щедрый в правлении, в поступках—крава благородного и добродетельного; благороднейший, богобоязливый, совершитель всех благодеяний, покровитель наук. Он украшал церковь божию красноречивыми проповедниками и сонмом церковнослужителей, и уделил им часть своих сокровищ. Он построил церковь в Дарьюнке, своем местопребывании» (гл. IV)² Наш историк мало кого так восхваляет. В труде его мало художественных элементов.

У Гевонда исторический кругозор не широк. Он знает только две основные причины действия арабов. Первую из них в начале же своей книги он характеризует в следующих словах: «Помнили они заветы своего законодателя, сеятеля раздоров, который завещал: «Восстаньте на царства, подчините их своей власти; нам дано в наслаждение казбилие земли; ешьте мясо избранных земли и пейте кровь сильных».³ Это—руководящий общий принцип ислама. Вторая причина касается армянской знати. Это—целая политическая программа, которую осуществляли с начала VIII века. О халифе Влиде (Валид I, 705—715) Гевонд пишет: «Влид в первый год своего правления хотел истребить роды нахарарские... Ибо говорил, что «они (нахарары) будут препятствием и

² Там же, стр. 10 (русск. перевод).

³ Там же, стр. 1, 2.

соблазном нашему владычеству». ⁴ Эту программу они стараются осуществить со всей суровостью.

3. Зверства и притеснения. Военачальник Нахчаванского края призвал к себе армянских нахараров с их всадниками «под предлогом внести их в список для получения жалованья». «Они,—продолжает Гевонд,—по обыкновенной своей простоте не предполагали здесь хитро устроенной для них западни и отправились по приглашению» (стр. 22). Их разделили на две части, из коих одна заживо сожгли в нахчаванской церкви, а другую—в церкви города Храм. Остальных князей заключили в тюрьму и, после ограбления всего их богатства, истребили, и... «осиротела страна наша: не стало ее владельцев»,—говорит историк и продолжает: «После того, как страна наша лишилась нахарарских родов, жители ее, как овцы были преданы волкам. Тогда неперестанно наносили нам всякого рода бедствия, жителей держали в страшном трепете» (стр. 23—24).

Историк, естественно, всегда преисполнен ненависти к тем, кто чинил эти зверства, и обычно умеет найти соответствующие сильные выражения для обрисовки облика их. Вот как он рисует образ властвовавшего только один год халифа Мусы (785—786) и назначенного им востикана: и был он (Муса) «муж злобный, необузданный и беснующийся... Жестокий до безумия, он для развлечения ставил вместо цели людей и бросал в них стрелы, и убивал многих, упражняясь в метании стрел. По утверждению своей власти, он отправил в Армению на место Руха какого-то Хазма, который, действительно, согласно своему имени ⁵, обратил страну в войну я ад. Когда он достиг города Двина, выслал к нему на испиечу вельможи армянские и князя из рода Арцуни: Амазасп, Саак и Меружан. Но ненавидящий добро воюг, пораженный прекрасным их видом и красотой свободных их дружин, схватил славных и могучих витязей, заключил их в темницы» (стр. 112). Затем он подробно описывает, как после долгих и жутких мучений, убивают этих невинных людей, которые не отпеклись от своей веры.

С горечью сердца Гевонд повествует о *тяжелых налогах*, в особенности при Аббасидах. Халиф Хешм (Хашим, 724—745) в первом году своего правления приказал «произвести поголовную перепись в Армении для большего еще отягчения рабства нашего, чтобы подвергнуть нас разного рода бедствиям». Во время внутренних смут в халифате армяне поднимают восстание и не вносят податей, однако, когда воцарился халиф Абдла (Абул-Аббас, 750—754), он поручил своему брату, не оставиваясь ни перед чем, срочно собрать все подати. «Прежде всего он прибыл в Армению, замучил всех насильем и притеснениями, и довел их до нищеты, требуя подати даже с мертвых. Страшным образом он мучил вдов и сирот; подвергал разным истязаниям, постыдному бичеванию и ударам священников и служителей божественного алтаря... Он терзал также и жителей страны, требуя страшных налогов, так что приходилось с души много *зуд*⁶ серебра, и приказал всем носить на шее свинцовую печать. Роды княжеские приносили ему волоку и неволю в лап коней и мулов, превосходные олежды, золото и серебро с намерением набить пасть дракону, пришедшему опоганить страну» (стр. 89, 90). В конце историк сообщает, что «с тех пор войска армянские перестали получать ежегодное жалование от двора, а комплект конницы требовали от князей. Они должны были на свои средства снаряжать полки и содержать их во все время бесполезных трудов» (там же). А потому и правитель Армении, князь Саак Багратуни,—пишет Ге-

⁴ Там же, стр. 21.

⁵ «Хазм» по-армянски значит—исня, битва. (Ред.).

⁶ Название сприйской монеты. Прич. К. Паткявля.

вонд.—«должен был, хотя неохотно, предводительствовать войском своим, и сносить все трудности войны и идти, куда бы его ни послали» (там же).

Гевонд в своей «Истории» рисует ужасную картину сбора податей. Это—простой безыскусный рассказ, но он содержащим своим вводит на читателя ужас. Это же тяжелое положение не в меньшей мере продолжается и во время «жадного и сребролюбивого» Гарун-ар-Рашида, когда «никто не был хозяином своего имущества», «они лишены были своего прибьтка, и голые, босые и голодные умирали».

4. Сопротивление и восстание. Арабские деспоты еще с начала VIII в., как было сказано выше, намеревались «искоренить из армянской земли все знатные роды взятых вместе с их конницей». Нахараров преследуют. Князь Васпуракан дошел до Акори; их преследуют более 5000 арабов, которые «желали их живьем проглотить». Армяне переправились на левый берег Аракса, расположились лагерем в селе Вардванкерте, «вступили в переговоры с арабами и говорят: «Из-за чего вы преследуете нас? Чем мы провинились перед вами? Страна наша перед вами; вам уступаем свои жилища, виноградники, леса, огороды и поля наши: для чего же вы хотите иметь и нас самих? Позвольте нам пройти за пределы наши» (стр. 15, 16). Арабы отклоняют их просьбу. Армяне, хотя их было менее 2000, разбивают наголову арабов, из которых спасается только 300 человек, которые находят убежище «у княгини Шушан». Армяне хотели их также истребить, но «навстречу... вышла сама княгиня Шушан и слезными мольбами умилила...—пощадить жизнь босых, нагих, пеших и раненых. Она связывала им раны и врачевала их, одевала в теплые одежды, дала им выечных животных из своих табунов и отправила к владельцу исмаильскому» (стр. 16, 17). Историк умалчивает о том, кто эта «милосердная» княгиня Шушан.

Гевонд придал этому рассказу эпическую форму со всеми подробностями, диалогам, которые вносят в повествование поэтическую живость. Эта особенность стиля иногда проявляется и в других рассказах, из которых некоторые действительно являются эпическими сказаниями с явно выраженным народным характером.

По утверждению Аббасидской династии арабы еще сильнее начинают притеснять и эксплуатировать армян. В 774 г. вспыхивает восстание, которое стихийно ширится и развивается. Гевонд подробно описывает это движение. Исходя из результатов восстания, он считает это «безумной затеей», несмотря на то, что вся симпатия его на стороне повстанцев.

Восстание начато было Артаваздом и Мушегом Мамиконянами, которые убили арабских военачальников и сборщиков податей. К ним присоединились и другие князья, за исключением Ашота Багратуни, который, не веря в успешный исход этого движения и имея в виду численное превосходство врагов, отказался принять участие в восстании. «Собравшись вместе, нахарары армянские дали друг другу клятву верности и торжественный обет—жить и умереть вместе». К ним присоединился и трудовой люд: «многие из ражиков (простолюдинов) пришли и влились в их отряд, собрались к нему (Мушегу) все удрученные бедствиями и несчастьями»,—пишет Гевонд. Не было недостатка и в представителях духовенства. Все полагали,—говорит историк,—что настал конец владычеству арабов, «особенно обманутые словами одного стшелъника, который, движимый духом заблуждения, пророчил им суетное и тщетное, говоря: «Вот настало время спасения вашего, ибо вскоре царский скипетр снова перейдет в дом Торгома (армян), дабы через вас отомстить народу исмаильскому. Но вы не страшитесь их, хотя я мало вас, ибо один из вас будет гнать тысячу, а двое—десятки тысяч: за

нас будет воевать господь; мужайтесь и не страшитесь!» Так он каждый день делал им ложные, но лестные для них предвещения; все ему верили и называли ясновидцем». Сам Гевонд этого, воодушевляющего на борьбу за свободу страны, отшельника называет «беснующими отшельником», несомненно, потому, что восстание не увенчалось успехом и имело весьма плачевный конец. Тем не менее, он охотно рассказывает все от начала до конца, а последний эпизод, битву, имевшую место в 775 г. в городке Арчеш, он описывает, как героическое деяние, как «войну Вардана и его сподвижников», иногда даже подражая стилю Егиши. Воевали не только за веру, но еще больше—за свободу армянского народа. «Число храбрых сподвижников (бойцов) было невелико в сравнении со злодеями, но они не сробели перед горькою участью. Они сжали свои ряды и ободряли друг друга, говоря: «Умрем мужественно за страну и за народ наш! Да не увидят глаза наши, что поправы святыни наши». И малочисленные бойцы-герои бесстрашно вступили в бой с тридцатитысячным войском врага.

«Мы слышали от самих неприятелей, которые говорили, что «вместе с (армянами) сражались против нас ангельские полчища», которые в телесном виде явились неприятелям». (Они же уверяли), что видели священников и иереев, шедших перед нами со свечами, ладаном и Евангелием и ободрявших нас» (стр. 104, 105). Это были, конечно, лица из духовенства, которые и в других случаях принимали участие в подобных боях. Суеверные враги иначе не могли объяснить деяние отважных храбрецов, которые беспощадно истребляли неприятелей—пока руки их не устали от тяжести оружия или не лишились оружия и пали смертью храбрых. «...Кончина их была горька и участь плачевна; ибо и земля не достало на погребение несчастных трупов: они остались на поле, на жертву солнцу, пыли, дождю и ветрам. Тогда раздались повсеместно плач и рыдания в Армении: великие полководцы и главные предводители ее погибли в одно мгновение, и страна наша, погруженная в глубокую печаль, стоном стонала, оплакивая кончину своих храбрых и славных защитников... Все это еще более усилило гнет наш: запрещено было даже открыто оплакивать умерших и скорбеть о них, совершать поминки по ним и предавать могиле погибших» (стр. 105, 106). Так заканчивает Гевонд историю этого дивного подвига, достойного героической эпопеи.

КАТОЛИКОС ИОАННЕС ДРАСХАНАКЕРТЦИ

I. Биография. О жизни и деятельности этого историка сохранилось много сведений, больше, чем о ком-либо другом из наших древних писателей. Будучи католикосом и участником политических событий своего времени, он, не стесняясь, пишет о себе. В труде своем «Список католикосов» он говорит, что по смерти католикоса Маштоца он был избран его преемником; он был «из учеников его святейшества Маштоца, а также кровным, близким родственником его, а родом из великого дастакерта Драсханакерта; и принял я престол его в 346 г. армянского летосчисления» (346+551=897). То же самое он повторяет в своей «Истории», добавляя, что принял патриарший сан «по велению царя и собрания нахараров».⁷ Современник его, историк Товма Арцруни, пишет, «что вместо него (Маштоца) унаследовал патриарший престол блаженный

⁷ Յովհաննէսի կաթողիկոսի Դրասխանակերտցւոյ Պատմութիւնն Հայոց. Քիջիկո. 1912, էջ 183 (Иоаннес католикос Драсханакертци. История Армении, Тифлис, 1912, стр. 183).

владыка Иоаннес, который воспитывался и учился в школе святого Маштоца, что он был человек вежливый и скромный, простого нрава и далек от заносчивой надменности; постоянно пребывав в рядах кротких, прославляемых спасителем нашим, Иисусом Христом.⁸ Что представляли собою «учебные занятия в школе» Маштоца,—об этом ничего не сообщают ни сам он, ни историк Товма Арируни. У севанского отшельника Маштоца он, несомненно, получил строго религиозное образование, основательно ознакомился с Библией и армянской письменностью, приобрел при этом определенные навыки также в области риторического искусства. Историк Степанос Асохик называет его «ритором». Когда католикос Георг Гариеци востиканом Атрпатакана Афшином был заключен в тюрьму, Иоаннес, бывший в то время «епископом двора» патриарха, организовал сбор нужных для выкупа денег и освободил католикоса из тюрьмы. Больше он ничего не сообщает о своей жизни и деятельности до принятия патриаршего сана.

В период патриаршества Иоаннес многократно являлся посредником мира между воюющими друг с другом армянскими князьями, между последними и армянскими царями, а также между царем Армении и востиканами Атрпатакана. Когда для мирных переговоров он со многими дарами вторично отправился к Юсуфу, востикану Атрпатакана, то был схвачен этим последним, заключен в кандалы и посажен в тюрьму; там он долгое время подвергался ужасным истязаниям, пока ему не удалось бежать. Но он, страшась арабов, не захотел остаться в Армении и отправился в страну Агванов, где был принят с большим почетом, а затем переехал в Грузию к царю Атрнерсеху. Здесь Иоаннес получил от константинопольского патриарха Николая письмо с соболезнованием по поводу разрушений и бедствий, постигших Армению. Затем он возвратился на родину и обосновался в области Тарон. По смерти царя Смбага он написал письмо византийскому императору Константину, прося помощи против арабов. Император через посланцев пригласил к себе католикоса и царевича Ашста. Последний принял приглашение и отправился в Константинополь, а католикос отказался, чтобы не вводить людей в соблазн, будто он общается с халкедонитами. Из Тарона он переехал в Держжан, откуда в пещеры Маники, посетил подвижников на горе Сепух, с которыми прожил девять месяцев и, хотя оставив подвижническую жизнь, вернулся в Восточную Армению, куда вызвали его. Он весьма жалеет, что вернул; будто недостаточно было и того, что арабы беспрепятственно разорвали родную страну, а тут армянские князья и цари ополчились друг против друга, и он, чтобы их примирить, снова должен был испытать всяческие затруднения и неприятности. На старости лет, когда востикан Нсир напал на Двин, католикос вынужден был укрыться в горах Геха, затем он перебрался на остров Севан, а отсюда «в маленькую крепость Бюракан, построенную мною,—пишет он,—которую я приобрел на собственные деньги и где я построил, воздвиг церковь из твердого тесаного камня, богато украсив ее резьбой, рисунками и узорами». (Эта церковь стоит и по сей день). Однако и здесь он не нашел покоя. Арабы осадили эту маленькую крепость, заняли ее и истребили жителей. Впрочем, католикос заблаговременно успел бежать к царю Ашоту в Вагарац. «А я,—пишет он,—сперва отправился к царственному отпрыску Ашоту, остался при нем до тех пор, пока лето не сменилось осенью, и обильно принял от него щедрую доброту благих мыслей и полноту любви в отношении всех моих

⁸ Սոփոսի Կորնելիոսի Արքեպիսկոպոսի Պատմութիւն տանն Արքեպիսկոպ. Ս. Չեմբր-րուբը. 1887. էջ 243 (Товма Арируни, История дома Арируни, СПб., 1887, стр. 243).

нужд. Затем, отправленный им, я поехал к армянскому царю Гагику, откликаясь на его постоянные приглашения, ибо патриарший дом со всеми принадлежащими ему селами и все вообще имущество его были захвачены Нсыром, а мы оказались бездомными...».

Гагик, царь Васпуракана, и брат его Гурген с великими почестями приняли и обладежили его. Он дожил до глубокой старости и умер в 925—930 гг.; год смерти его не уточнен.

2. «История Армении». Из трудов католикоса Иоаннеса сохранились: «Список армянских католикосов», краткие биографические сведения о верховных иерархах армянской церкви, начиная от Григора Просветителя до X в., и «История Армении», которую он написал в преклонном возрасте и завершил за несколько лет до своей смерти. В начале «Истории» имеется предисловие, в котором он кратко излагает программу своего труда и тут же заявляет: «Не стоит мне тратить много времени на это предисловие, ибо немощную мою старость подстерегает смерть у моих дверей, и страх перед неизвестностью торолит меня повествовать о несчастных событиях и ужасных междоусобиях, которые выпали нам на долю». Несмотря на заявление нашего историка, что он будет писать быстро и поспешно, все же нельзя сказать, что этот большой труд написан «одним духом» и в кратчайший срок. Это видно из того, как автор меняет отношение к тому или другому действующему лицу. Когда Гагик Арцруни, изменив своему царю, получил от востикана Юсуфа «царскую корону», историк его назвал «князь Гагик, мнящий себя царем», но в дальнейшем говорит о нем с большой похвалой и даже именует его «царем Армении».

Из предисловия (стр. 4) «Истории» видно, что Иоаннес написал свой труд по просьбе других. В послесловии он заявляет, что спешно написал «по велению царей», вероятно, Ашота II и Гагика Арцруни, когда он гостил у них. Однако в самом повествовании он обращается к меценату или вдохновителю его труда в единственном числе: «О, ты, любящий чтение».

Этот большой труд Иоаннеса, не подразделенный на части и главы, представляет собою целостную историю Армении, начиная со всемирного потопы,—как это вообще делали в старину,—вплоть до 923—924 гг. Древнюю часть он, естественно, черпает из трудов предшествующих писателей. Впрочем, и в этой части имеются сведения, главным образом о католикосах, которых нет в других источниках. Начиная с конца VIII в. и до середины IX века он уже пишет почти исключительно о католикосах. Этому он дает такое объяснение: «И так как агаряне целиком овладели Арменией и вельможи страны нашей уменьшились числом, а оставшиеся притаялись, влача иго рабства, то за это время уменьшились в «Истории» этой сказания о наших князьях, а если и было что, то все это изложено до нас историком Шапухом» (стр. III). Значит, арабы достигли своей политической цели, а именно: падения армянского нахарарства, но, конечно, не полного его истребления.

Повествование Иоаннеса становится особенно интересным и ценным с 850-х годов, когда горцы Тавра, сасунды, убили в Гароне востикака Апусета (Абу-Сета), а изувер Буга в отместку разорил страну и забрал в плен нахараров. Автор сравнительно кратко говорит о периоде княжения и царствования Ашота Багратуни, заявляя, что об этом подробно писал историк Шапук Багратуни. Весьма подробно он пишет о времени царствования царей Смбата (891—915) и сына его, Ашота, сообщая с них обширные сведения. Для данного периода истории Армении труд его является главнейшим источником, потому что он не толь-

ко был современником и очевидцем, но в качестве католика—и участником описываемых событий.

3. Автобиография и литературные достоинства «Истории». Труд католика Иоаннеса в большей своей части представляет собою не только историю в обычном смысле этого слова, но и автобиографию и воспоминания самого автора, и, как таковой, является непосредственным, живым и конкретным отображением жизни. Труд этот примечателен и по своей форме. За исключением начальной части, это—подлинно литературное произведение, написанное с большой силой и свидетельствующее о художественном даровании и глубоком уме Иоаннеса. Насколько древнюю часть истории, заимствованную им у других, он излагает быстро и поспешно, приводя лишь сжатое содержание, настолько современную ему историю он повествует пространно и со всеми характерными чертами реальной жизни. Все разделы этого произведения преисполнены страданий автора, скорби его по поводу печального и бедственного положения родной страны и народа. Читая эту книгу, мы постоянно видим и чувствуем автора, весьма чуткого к бедствиям других. Именно поэтому речь его волнует читателя своими подробностями, повествованием мелких эпизодов, которые обычно обильны в отрывках автобиографического характера и в воспоминаниях. Сердце его преисполнено также ненависти к разорителям родной страны и изменникам. Иногда так сильно заговаривает в нем чувство сострадания к невинно пострадавшим, что он не только с опечаленным сердцем описывает горестное событие, но и, прервав свой рассказ, переходит на лирические излияния и наподобие пророков и словами пророков оплакивает разорение родной страны, падение и горькую участь армянского народа.

Как писатель, владеющий поэтическим искусством, Иоаннес старается повествовать преимущественно риторически и красочно. Иногда он восхваляет своих любимых героев, наделяя их особыми эпитетами, как, например, «мудрый Гагик», «великий, благоразумный и прозорливый князь Армении Григор», «кроткий Смбаг», «великолепный великий князь Саак», «богатейший и многоталанный царь». Он любит каким-нибудь метким прилагательным характеризовать предметы и действия. Пишет он вообще красочно, употребляет при этом изящные выражения, параллели и уподобления и риторические фигуры, например: «Грабители исмаильяне, словно пожар, вспыхнувший в лесах и зарослях тростника, раскинули, развернули пищу пламени в народе нашем; все головы были схвачены болью и все сердца объаты печалью» (стр. 232 арм. текста). Подчас, однако, он увлекается высокопарным стилем, гонится за напыщенными выражениями, ападает в многословие, накапливает синонимы и плеоназмы, например: «не сумел он снести, выдержать, выждать, вытерпеть войны». Но это случается не так часто. В основном он излагает свои мысли просто, легко и ясно.

4. Подражательный стиль, поэтическое искусство и «мужицкая речь». Первую часть своей «Истории» Иоаннес излагает языком и выражениями своих источников, усваивая иногда даже их мышление и приемы повествования, их рассуждения и мнения. И в современных ему материалах он очень часто не проявляет самостоятельности. Из Библии он приводит не только весьма много аналогий и ссылок, но и много слов и выражений, которые употребляет так неприметно, что кажется, будто все это продукт его собственного мышления. Точно так же он пользуется Агатагехосом и другими писателями, в особенности Мовсесом Хоренаци и Егиш.

Подражательный стиль, который уже проявился у историка Гевонда, и еще больше у современника Иоаннеса, Товмы Ардруни, происхо-

дит главным образом оттого, что в это время грабар уже стал книжным языком. В обыденном разговоре уже употреблялся другой язык, хотя эти оба языка—разговорный и письменный—еще мало отличались друг от друга. Живой разговорный, «мужицкий язык», уже настолько был силен, что проник в литературу. Историк Шапух написал подробную историю своего времени на этом «мужицком языке». Эта двойственность языка, естественно, повлияла и на стиль, а потому по стилю еще больше отдалились друг от друга два вида литературных произведений. Одни писатели, согласно М. Хоренаци, сочиняли по правилам красноречия, а другие—«простонародным языком». То же самое имеет в виду и католикос Иоаннес, когда говорит, что одни произведения написаны «соответственно искусству риторики» или «по риторическим правилам», а другие—«по мужицкой безыскусственности». Произведения второго вида были просты как по языку, так и по приемам письма; в них не требовалось нагромождения риторических фигур и образных выражений. А потому писатели не нуждались в риторических упражнениях. Напротив, для сочинения по правилам риторики необходимыми были специальные указания, как в отношении языка, так и стиля. Вот это самое поэтическое искусство изучали в школах на образцах древних писателей, вследствие чего древняя армянская литература становилась предметом подражания и даже копирования. Имитировали не только язык предшественников, но и стиль их, употребляли их слова и обороты речи, образ мысли, метафоры и т. п. Так, например, Иоаннес рисует образ Ашота I, подражая М. Хоренаци в его характеристиках Тиграна Великого и Смбата Багратуни, а у Египта заимствует характеристикку нахарарских жён V века для обрисовки женщин своего времени. Иоаннес не любитель простой и ясной речи; он свыска смотрит на мужицкое произведение Шапуха и всемерно старается писать «по правилам искусства риториков-кертюхов»: «Не буду я повторять по мужицкой безыскусственности то, что до нас мудрецы и поэты написали знаменательного и достойного удивления... дабы, ребячески осмеливаясь братья за повторение уже написанного, не провалить искусство риториков и не выставить его на осмеяние читателей» (стр. 4 и сл.). Таковы были в то время понятия о красоте стиля.

5. Положение Армении. Литературное произведение Иоаннеса красочно и обстоятельно отражает состояние Армении того времени. В нем отображены, с одной стороны, реальное внутреннее положение Армении, с другой—насилие арабов, которые в это время достигли кульминации своего могущества, равно как борьба армянских князей против арабов. Мы видим здесь, что армянский царь Смбат на первых порах имел весьма большие политические успехи. «И так устремившись, расширил он (Смбат) пределы своей державы: с северо-запада до города Карина, а оттуда чрез Кларджик вдоль берега великого моря вплоть до границы Егерсов и до подножия великой горы Кавказа, Гугарк и Цанарк до Алаиских ворот, взяв на себя и укрепления тех ворот, а оттуда в сторону юга по долине реки Кура вплоть до города Тифлис, и область Ути до города Хунаракерт и вплоть до Туса и Шамкоря». Под его властью находились и другие области Великой Армении, за исключением Алдзаника. Ему удалось непосредственно, а не через атрпатаканского востикана, связаться с халифом. Востикан боялся его военной мощи и прикидывался другом. Грузинский царь Атрперсех, которого сам Смбат воцарил в Грузии, посещает его, чтобы вместе с ним отпраздновать пасху.

Далее, историк так описывает период мирного процветания страны: «Страну нашу, Армению, в те дни посетил господь, защитил ее и дал ей

во всем благоденствовать: поселился каждый в своем имении; приобрели землю в собственность, насаждали виноградники и сады оливковых деревьев и огороды; вспахали пашни и собрали плоды сторицей; наполнились амбары пшеницей после уборки урожая; наполнились погреба вином... и горы были объаты ликованием, ибо умножились в них пасущиеся стада скота и отары овец. Главные нахарары пашни, приобретая покой и находясь в полной безопасности от разбойничьих набегов, строили в монастырях, селах и поселках церкви каменные, прочные, на известковом растворе...» (стр. 198 и сл.).

Так процветала Армянская страна. Но вскоре начались посягательства армянских нахараров на власть царя и козни востикана Атрпатакана. Вследствие замены князей Арцруни, царь Смбат потерпел поражение от востикана Алданика, и это событие явилось началом грядущих бедствий (стр. 173 и сл.). И мы узнаем из пасыщенного подробностями рассказа нашего историка, как царь Смбат всячески старался упрочить свое государство, отстоять свою независимость от посягательства востикана Атрпатакана, поддерживая дружественные отношения с Византийской империей, и как армянские князья, эти мелкие деспоты, лишены политического чутья, всячески противодействовали царю. Стремясь к образованию независимых княжеств, они строили козни как против царя, так и друг против друга, вели междоусобице войны, захватывали друг у друга имения, крепости, поджигали урожай, грабили друг друга, заключивали в цепи, сажали в тюрьму, убивали, отрезали носы, ослепляли; подстрекали царя против того или иного нахарара, изменяли царю, поднимали восстания и даже переходили на сторону врага, чтобы заслужить титул «царя», и во главе вражеских войск вторгались в Армению, стремясь убить своего царя и его приближенных. Страна переживала ужасы от этих себялюбивых феодалов, не понимавших общих интересов народа. Так они поступали в то время, когда со стороны юга вторглись в Армению месопотамские востиканы со своими войсками, а с другой стороны—атрпатаканский востикан, тот самый Юсуф, который раньше из страха перед армянским царем прикидывался его доброжелателем, теперь же опустошал Армению, не останавливаясь ни перед какими жестокостями. Сила сопротивления армянского царя уменьшилась, и он вынужден был платить ему дань в двойном размере. Но ничто не могло смягчить сердце кровожадного араба. Он забрал в плен армянских князей с их семьями, наиболее видных убил, а остальных отпустил за большой выкуп. Он вероломно взял в плен и армянского царя Смбата, подверг его пыткам и казнил. Царевич Ашот жестоко отомстил ему за отца. И обо всем этом весьма подробно повествует католикос Иоаннес.

Эпоха католикоса Иоаннеса была намного печальнее, чем VIII век, описанный Гевондом, ибо была истреблена не только знать, «я вообще свободный и несвободный, доблестный храбрец и воитель, пятидесятилетний и судья, советник и следователь, мудрец и прозорливец, стар и млад, рослый и малый,—все они преданы в руки жестоких поработителей» (стр. 231). Страна переживала тяжчайшие испытания; наиболее ужасна была судьба несчастных рабиков. Князья смотрели на них как на свой товар. Один князь угонял поселян другого к себе, иногда и заирал их в своей крепости, другой захватывал крепость своего врага-князя «и, предавая мечу охрану его крепости, угонял поселян-жителей со всем их скарбом в крепости своего владения, а нивы, почти созревшие, раньше времени скашивал и предавал огню». Вообще все бегут перед врагом, и «сам царь Гагик..., взяв с собою караван поселян», ведет их в горы, в пути, защищая от врагов, и там укрепляет их; приходит неприятель и «видит безлюдную и опустошенную страну» (стр. 327

и сл.). Жители, не успевшие бежать в крепости, подвергаются ограблению и истреблению или уводятся в плен. Ужасно было положение этих несчастных людей: когда враг разорял страну, свой князь укреплялся в неприступной крепости, а поселяне всей области ютились вне крепости вокруг крепостных стен.

Но не всегда и не всюду в Армении удавалось арабам совершать свои злодеяния. Во многих краях и областях жители принимали меры предосторожности или храбро защищались от этих неприятелей «множеством конных стряпов и в крепостях»,—как пишет наш историк в предпоследнем отрывке своих воспоминаний об области Сюник (стр. 359). Описанием этих событий заканчивается «История» Иоаннеса. К сожалению, он не сообщает даты этих событий да и вообще он скуп на фиксацию хронологических дат, несмотря на весьма обильное и подробное изложение. Плачевное положение Армении вообще длится до той поры, когда Иоаннес пишет эпитолог своей «Истории». Спустя несколько лет после его смерти, в конце 920-х годов, прекращаются смуты и разрушения, и Армения поразительно быстро восстанавливается, благодаря внутренней силе и стойкости армянского народа.

6. Взгляд историка на причины разорения Армении и его выводы. Католикос Иоаннес, симпатии которого вообще на стороне наследников Ашота I и в особенности, царя Смбага, глубоко понимает причины его неудач и бедственного положения Армении. Царю удалось выйти из-под власти Юсуфа, который был «востиканом Персии, Армении, Грузии и Агванка», «но востикан Юсуф считал вечным злом отпадение царя Смбага от него» (стр. 195). Он всячески старался как силой оружия, так и обманом отомстить Смбагу и снова подчинить себе Армению. Однако это наступление наизне не являлось существенным: против него можно было вести борьбу, имея прежнюю военную мощь Смбага, чего так боялся Юсуф. Однако страна в создавшихся условиях уже не выступала как единое организованное целое против Юсуфа, и именно в этом заключалась, по историк, основная причина ослабления и разорения. Не было среди князей идеи национального единства, понимания общности интересов; не было также идеи вновь образованного политического единства, идеи общей для всех родины. Знатные нахарары под «отечеством» разумели свои отцовские владения, «вотчины». Гагик Арцруни, не получив от царя Смбага город Нахичеван, который якобы был его «вотчиной», обратился за помощью к востикану Юсуфу. «А этот, охотно приняв его, дал ему царскую корону и царские почести и дары,—это делал он в целях внесения раскола в союз их,—чтобы каждый из них в отдельности легко поддавался вероломному обману» (стр. 209 и сл.). Католикос Иоаннес с гневом повествует об этом, ибо из-за этого шага Гагика открываются «двери погибели», «которые никто другой, кроме бога, не может закрыть»,—заключает он.

Одна только церковь была общей, и церковники, начиная с Мовсеса Хоренаци, старались привить армянам идею общей отчизны. Католикос Иоаннес, который обладал чувством национального самосознания, весьма часто являлся посредником мира между воюющими друг с другом князьями, но в большинстве случаев он напрасно старался объединить их вокруг одного общего дела. И он с горечью пишет: «Лишь только мы перенесли эти ужасы со стороны чуждых разбойников-грабителей, мы обратили наши взоры на наших царей и князей, а также главарей и нахараров страны нашей. И с надеждой мы ждали, что они не поддадутся искушениям и не отпадут, а постараются найти выход из этого бедствия, честно свяжутся друг с другом общим братством, и, как один, объединятся, чтобы, подобно Давиду, метать камни из пращи на

нового Голиафа... Или, подобно Маккавею, спасти от пылающей всюду войны, и, таким образом, спасти всеобщую церковь развязать ярмо на шею верующих и обласкать детей убитых. *Однако этого нам не удалось увидеть, но противное тому пришлось нам перенести*» (стр. 257 и сл.).

Что же это за «противное»?—«Ибо малые, более, чем великие, старались быть смелыми,—продолжает историк,—и, как говорит Соломон, видел я рабов на конях, а князей ходящих подобно рабам пешком».

Из этих слов историка, быть может, возможно заключить, что в это смутное время происходила еще классовая борьба, восстание трудящихся против знати. Далее, продолжает он: «А наши цари и князья старались рассеять и выдворить тех, кто изначально являлись пахарарами, из их имений и по своему желанию создавать новых и подручных пахараров и воелачальников. Восставали также брат на брата, сородич на сородича, объятые завистью и ненавистью, ярости и злобно сталкивались друг с другом. И так враждуя и воюя, всегда скорые на оружие, они больше врагов наших проливали ручьями кровь друг друга, собственными руками разрушали города и села, поселения и деревни, а также свои дома, и именно эти преступные распри стали причиной тех разбойничьих набегов, которые грянули на нас» (стр. 257 и сл.).

Каков же вывод историка-католика? В конце своей книги он обращается с призывом к вельможам Армении, чтобы они вняли его «совету единогласия», стреклись от междоусобицы, были бы единомышленны и не следовали братоубийце Каину. И тогда, он уверен, врагам не одолеть армян.

ФЕОДАЛЬНО-РОДОВАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ

ТОВМА АРЦРУНИ

1. Биографические сведения. С древнейших времен род Арцруни принадлежал к числу выдающихся нахарарских домов Армении. В IX веке нахарарский род Багратуни главенствовал в политической жизни страны; другие аристократические роды также старались создать местные государственные органы управления. Среди этих последних весьма выдвинулся род Арцруни, который достиг наибольших успехов при князе Григоре Деренике и особенно при княжении сына его Гагика. Княжество или царство Арцруни, которое при упомянутых властелинах владело множеством областей, политически отмежеввалось от Армянского царства Багратуни и являлось соперником его. Вот это самое удельное княжество развернуло свое местное культурное строительство и создало свою особую, родовую историю.¹

Из «Предисловия» к «Истории» Товмы Арцруни мы узнаем, что Григор, тэр Арцруни и князь Васпуракана (убит в 886—887 гг.) приказал Товме написать книгу, в которой была бы дана генеалогия и история рода Арцруни до его времени. Впрочем, в VI главе персоязычной книги (стр. 45) «Истории» он упоминает, что пишет эту историю по приказу «Гагика, армянского полководца и князя Васпуракана, который был вторым сыном Григора Дереника и по смерти брата своего Ашста, в 905 году, сделался князем Васпуракана. В конце той же книги (стр. 76) он обращается к этому же Гагику со следующими словами: «...И вот мы

¹ *Վերջինիս արժանատիքը Արարիկոսի Գեորգիոսի մասին Արարիկոսի Գեորգիոսի պատմության (Товма Арцруни. История князя Арцруни, СПб., 1887).*

представили тебе изложенное, о, славный любитель словесности, Гагик, князь Васпуракана и великий полководец Армении». Следовательно, Товма начал писать свою «Историю» по велению князя Григора Дереника и продолжал ее по заданию сына его Гагика. В «Истории» (III кн., 27 гл., стр. 243) упоминается историк католикос Иоаннес, которого Товма называет «благенным», и так как это прилагательное употребляется в отношении умерших людей, то следует полагать, что Товма писал свою «Историю» в течение продолжительного времени, даже после смерти католикоса Иоаннеса, который умер около 925 года.

Товма был духовным лицом и, по-видимому, в качестве «вардапета» занимал видное положение. В конце первой книги он упоминает Моисея Хоренаци и Корюна в качестве источников своей «Истории». При надобности он не прочь показать свои глубокие познания в области богословия и развивать свои взгляды и мнения. По всему видно, что он был одним из сведущих и любознательных людей своего времени и вполне серьезно относился к своей задаче. Он часто упоминает исторические даты.

2. «История». Дошедшая до нас часть «Истории» Товмы Арцруни делится на три раздела, а по своему материалу в действительности делится на два раздела: на древнюю историю, от Адама вплоть до 850 года, и новую историю—после этой даты. Для древней истории он упоминает ряд источников, обычно не называя их авторов. Часть этих источников известна, другая—по сей день не установлена. Несмотря на это обстоятельство, эта часть «Истории» малоценна; автор ее в своей книге немало места уделял вымыслу. Следуя за М. Хоренаци, он для древнейшего периода истории рода Арцруни создает целый ряд именных списков и деяний, которые не имеют никакого значения. Они восходят к желанию заказчика, как пишет он, обращаясь к князю Гагику Арцруни: «Принял приказ-повеление твое, которое продиктовано твоим благоволением, внести в книгу родословие и свойства предков твоих, устанавливая по порядку число колен каждого вплоть до наших дней, а также события, приключившиеся в Армении от тачикского (=арабского) государства». Историк, выполняя этот заказ, считает необходимым сделать участником того или иного замечательного исторического события представителя нахарарского рода Арцруни. Сколько бы ни было вымышленного вследствие такого тщеславия заказчика, есть все же кое-что и такого, что восходит к сказаниям, сложившимся в данном нахарарском роде и имеющим даже под собою историческую основу. В «Истории» имеются также народные сказания, как, например, сказание, связанное с селом Лезво (ныне село Лезк), согласно которому Ара Прекрасный ожил.² О новой истории, которая начинается с 5-й главы II книги (стр. 106), Товма в конце предыдущей главы сообщает, что об этом другие не писали и что он сам является современником этих событий: «Но мы намерены повествовать о Джафре и злых деяниях его, не написанных другими, которые он долгое время совершал в Армении и которые с необычайной жестокостью разразились в наши дни, а именно в 300 году армянского летоисчисления (=300+551=851)».

Здесь весьма подробно повествуется о тех войнах, которые вели армянские повстанцы, возглавляемые таронским князем Багаратом Багратуни против арабских сборщиков податей, когда и сасунцы, спустившись с гор, истребили арабов в Тароне, и о том, как халиф послал полководца Бугу с большим войском на Армению и как последний опустошил страну и забрал в плен армянских нахараров. Далее, рассказыва-

² См. М. Մրդայնի, իւր ժողովրդ. ստեղծելիքը, էջ 280 և հազ. (М. Абраян, Армянские народные мифы, стр. 598 и сл.).

ется об освобождении нахараров из плена, об основании армянского царства усилиями князя Ашота Багратуни и т. д. Историк, естественно, обратил особое внимание на историю князей Арцруни—Ашота, сына его Григора Дераника (Дереника), сыновей его—Ашота, Гагика и Гургена. а также других князей; при этом он подробно описывает их войны и стропельство. «История» прерывается на 261-й странице армянского текста, на описании войны Гургена против арабских племен.

Товма—современник, частично и очевидец событий, описываемых им во второй части его «Истории». Поэтому его сочинение является ценным источником истории этого периода. Он—правдивый писатель; описания его отчасти подтверждаются данными арабских источников. Однако вместе с тем в нем ярко отражается местный патриотизм Арцруни. Будучи из рода Арцруни и исполняя приказ князей Арцруни, он не лишен чувства родового тщеславия, часто восхваляет князей этого рода, впрочем, как духовное лицо, он бранит их за отступничество и за злые деяния. Иногда он молча проходит мимо таких событий, которые не делают чести роду Арцруни, как, например, поражение царя Смбата на реке Тух, которое, по историку-католикусу Иоаннесу, произошло вследствие измены князя Арцруни. Тем не менее, произведение Товмы Арцруни является важнейшим источником истории последнего периода арабского владычества.

Будучи современником католикаса Иоаннеса, Товма придерживается тех же взглядов, что и Иоаннес; столько же и еще более он подвержен влиянию Библии и М. Хоренади. В отношении слога он более следует Египцу, весьма часто дословно и рабски подражая ему, однако страдает безвкусицей и напыщенностью. Стиль Товмы неровный; он излагает свои мысли то просто и ясно, то смутно и шероховато, употребляя слова не в привычном смысле или загромождая свою речь лишними, равнозначными словами. Иногда он старается писать красочно, украшает свое изложение красивыми сравнениями, параллелями, метафорами и т. д. Для примера возьмем хотя бы следующее: «И когда услышал царь эти скорбные крики, дошедшие до дворца, зарычал словно лев и затрепетал словно медведь, запыхал словно пламя в горне, запылился словно волны морские, вздымающиеся громадами, и окрасился багровым цветом крови, крикнул зычным голосом, разверзающим бездны словно бурный поток, сорвавшийся с раскатом из градоносных туч... был ошеломлен, озаумлен и застыл в недоумении» (стр. 114).

Прочитываем еще одну из наилучших глав его «Истории», посвященную восстанию асунцев.

«О смерти Овсеп (=Юсуфа, арабского востикана), причиненной горцами Хута, и история их.

«...Муж тот, Овсеп (=Юсуф), полководец тациков, ждал окончания зимы, чтобы двинуться на страну нашу Армянскую с мечом, чтобы угнать вельмож страны нашей в плен и назначить надзирателей над страной нашей, которые по своему велению установили бы порядок, а сами со своими семьями жили в крепостях Армении.

Тогда жители той горы лишь только увидели, что князь их взят в плен, а сами они вскоре подвергнутся той же участи, что и жители равнин, единодушно выступили... И высоко держа копыя, которые они постоянно имели при себе наготове против зверей, обитающих в лесах, или врагов, наступающих на них, напав на город, осадили его, войска их (=арабов) предали мечу, заложников Васпуракана вывели из заключения, пленников освободили, а добычу разделили между собою.

А сам мнимый марзпан пустился в бегство и укрылся в высокой церкви, которую воздвиг во имя Спасителя нашего князь Баграт, по-

тратив большую сумму в 300 тысяч [три тысячи]. И там он, спрятавшись в куполе, с ужасом и трепетом уместился. И удалыцы окружили церковь; и кое-кто из них поднялся к нему чрез выемку купола; один из них ударил его копьем в спину и пронзил его насквозь. Он испустил дух и был погребен погребением осла.

И я глазами своими видел мужа того, который убил его, и расспросил его, проверил все происшествие.

И тут же поспешил, пришел печальный вестник к царю (= халифу и сообщил): убит твой полководец, и восстала против государства твоего Армянская страна».

АНОНИМНЫЙ ИСТОРИК

1. Не полностью сохранившиеся исторические труды. «История» Товмы Арцруни дошла до нас не полностью; в конце она дефектна. Дефектно также произведение этого второго историка, которое представляет собою историю того же рода Арцруни. Эти оба произведения были помещены в одной книге, из середины которой вырваны были листы, вследствие чего не хватает последней части первой книги и первой части второй. Много событий повторно повествуется в обеих книгах. Второе произведение начинается с 262-й страницы печатного издания³ повествованием о рождении третьего сына Дераника: «И дал бог еще одного сына, которого называли по имени дяди его, Гургеном». Далее, повествуется о некоторых деяниях Дераника и об его убийстве, затем, о княжении его сыновей—Ашота и Гагика и т. д. Всякий внимательный читатель, на основании многократных и довольно пространных повторений, придет к заключению, что эта книга является продуктом пера двух различных авторов. Это замечали и первые издатели. Однако, несмотря на это обстоятельство, они издавали книгу как произведение одного автора, именно Товмы Арцруни, потому что автором первого произведения был он. Книгу в целом приписывали Товме Арцруни и в древности.

В конце «История» имеется приложение (гл. XII), которое представляет собою краткий обзор истории княжества Арцруни, начиная со смерти царя Гагика Арцруни и кончая второй четвертью XII века; в нем упоминаются следующие даты: 1021, 1041, 1092 и 1121 гг. Автор приложения восхваляет последнего князя Арцруни, жившего в его время: «Он получил книгу историка Товмы и велел обновить...». Следовательно, вся книга полностью тогда считалась произведением одного автора.

Имя второго автора не известно; условно называем его *Анонимным историком*.

2. Анонимный историк. Из «История», написанной этим автором, видно, что он довольно знающий, начитанный человек и весьма много путешествовал: «С начала строительства страны нашей Армянской, от Хайка луконосца и его потомства и до сладострастной и похотливой Шамирам, царицы Ассирии, весьма многие постройки в нашей стране, которые восходят к каждому из них,—пишет он,—мы лично посетили и своими глазами видели; мы отправлялись также в далекие страны, вплоть до Кларджика и Шушетца и гор Кавказа... и шли мы пешком через Тайгстан, и по северным краям, и по восточным, видели мы деяния храбрых предков» (стр. 293). Он был современником и очевидцем повествуемых событий, вероятно, духовным лицом, быть может, из рода Арцруни. Кто просил его написать эту «Историю»,—также неизвестно. По всей вероятности, царь Гагик Арцруни, не удовлетворившись произведением Товмы Арцруни, поручил другому историку написать историю своего

³ Товма Арцруни, История домов Арцруни, СПб., 1887.

времени, в которой прославлены были бы отец его, сам он и братья его. Первая часть «Истории», начало которой утрачено, в конце пишет следующее примечание: «Завершился распорядок родословия трех сыновей именитого и храбрейшего князя Григора; успешные деяния его: кончина его, произошедшая по козням некоторых людей из Армении и из Персии, плач на смерть его» (стр. 268). Продолжение, вторая часть, заглавие которой не сохранилось⁴, касается преимущественно истории царя Гагика. Несомненно, автор обращается именно к этому царю, когда пишет: «О, любимый герой и потомок храбрых предков, ты, который потребовал эту историю от меня, ее я пишу не по сведениям, взытым у других (какие-то басни, разукрашенные ложными словами), а то, что я сам видел и слышал, и моими руками осязал,—вот это повествую я тебе достоверно на удивление».

Анонимный историк по всей своей «Истории» постоянно расхваливает царя Гагика, тогда как историк Иоаннес возмущается, когда вспоминает, как этот «снимовенценосный князь» Гагик получил от Юсуфа титул «царя», ибо этим самым актом ослаблялась армянская власть и готовилась гибель государства, расширенного стараниями царя Смбата и объявившего себя независимым от востикана Атрпатакана. Анонимный историк всю вину сваливает на царя Смбата и в восхищении описывает, как атрпатаканский востикан Юсуф, воцаряя Гагика, наряжает его: «И паложил на голову его венец из чистого золота, искусно и мастерски наизванный жемчугами и отборными драгоценными камнями, что я не в состоянии описать. И одел он на него златотканый кафтан, пояс с мечом, сверкающий золотыми украшениями, что превыше слов и воображения повествователей. И, сев на стройного коня со златочудной сбруею, он снял словно солнце среди звезд; и множество вооруженных войск справа и слева,—треск и скрип, и сверканье мечей, глас труб и звуки рожков, звучание свирелей и сладкозвучных лир, арфы; со знаменами и флагами спереди и сзади, зычно крича, за ними двинулось все царское воинство. И, утвердив его в такой славе, передал он ему всю страну Армянскую со всеми крупными городами и со всеми владениями, что не замедлю я сказать: миропомазание его незримо было совершено св. духом...» (стр. 285 и сл.). Вот оно что! Магометанин Юсуф в своих интересах и вопреки царям Багратуни назначает Гагика царем, а этот Анонимный историк считает его назначение божьей милостью. Иначе не мог поступить преисполненный узко родового тщеславия, льстящий власти и работающий в интересах ее церковник-толкователь, который всемерно восхваляет «мудрые и разумные деяния великого царя Армении Гагика», а также его самого. В его устах этот царь упоминается не иначе, как «великий царь Гагик» или «великий царь Армении Гагик». Он храбрый, строитель страны, любитель мира; «он опекал, как отец и попечитель, страну нашу Армянскую..., кормил нищих, выкупал пленников, спасал обиженных, защищал интересы и права сирот и вдов» Гагик Арцруни— идеал церковника, успехи оружия которого против окружающих арабских племен, а также, в особенности, его строительные работы наш историк охотно и восторженно описывает «в память грядущим поколениям и во славу дома Арцруни».

Чтобы показать, как этот дворцовый историк умеет восхвалять, описывать внешний образ и внутренний облик своего царя, считаем нелишним привести здесь отрывок из последней главы дошедшей до нас его «Истории».

«Описание наружности и славы великого царя Армении Гагика. Всезнающий и всевидящий бог, зная наперед, кем станет он (Гагик),

⁴ В печатном издании здесь имеется заглавие—«Четвертая книга», но оно приписано издателем.

уже там, в утробе матери преисполнил его мудростью и даровал ему образ светозарный, и сложение дивное, и разум несравненный в роде человеческом; лицо его—гладкое и правильно очерченное, красное и ясное; волосы на голове его темные, завитые локонами, ниспадают густыми кудрями на благородное чело его; зеницы ока, и ресницы, и глаза подобны лилии, распутившейся в долине чудесной красой; нос его—благообразный, уши всегда готовы воспринять добрую молву; губы его—как пить алого цвета; зубы, плотно прижатые друг к другу, блистают чистотой; завитки бороды его, подобно цветущей фиалке, обрамляют щеки его... А потому весьма приятно было мне в такое время получить из индийской страны, из города Тпаз, а особенно от ювелиров и из торжищ Алебастрийцев и Фиванцев златовидные топазы и наказать их на корону его, в которой он шествовал в веселые дни праздников, особенно, в день спасительной пасхи, когда он выступал, как жених из брачного ложа, наподобие утренней звезде; разноцветные драгоценные камни и жемчуги, украшавшие голову, грудь и круп его гордого коня, светились лучами и сверкали.

Он—виновник мира и строительства. Он—гонитель разбойников. Он—справедливый судья... Он—нерушимая западня для мятежников. Он—презорливец тайных происков врагов и их истребитель. Он для друзей своих и исполняющих волю его—извечный дар, а также благовонный цветник, полный ярких цветов. Он для дома своего—зеленый росток с золотыми листьями, полный любви, внушенной богом, и благая весть, приносящая радость. Он для сыновей своих—школа добра и вечно быющий ключ мудрости. Он для всех ремесленников—доступный и безошибочный устав... Он—раскаленный и вечнодвижущийся гвоздь в сердцах вавилонян, маров и персов, греков и варваров... Он ласково и дышно возлежит на златоубранном престоле пиршества, словно могучий лев, вырос во славу господина. Он, словно вишاپ, сладостно дремлет в златоубранных комнатах опочивален, а страх от могучей силы его, окружив всю Армению, как медная стена, неприступно охранял от тайных стрел врагов. Он—надежная защита для соседей и всех покорных ему и скоро...» (стр. 303 и сл.). Здесь прерывается эта хвалебная речь.

Таких панегириков царю мало в нашей древней литературе. Это целая речь, сочиненная с ораторским искусством. О чем должен был еще говорить этот Аноним, мы не знаем, потому что последняя часть утрачена. Все это написано в то время, когда волосы Гагика еще были темного цвета. Во всех этих восхвалениях Анонимный Арцруни забыл упомянуть хотя бы какую-нибудь дату.

3. Строительство Гагика Арцруни. Если мы сбросим со счетов тщеславное желание Гагика именоваться царем, то он, в действительности, был достойным государем как в отношении военных дел, так и строительства, а потому не лишены основания хвалебные речи нашего историка. Во второй половине его царствования начинается большое культурное строительство в Армении, в котором немаловажную роль сыграл и Васпуракан. О строительстве Гагика довольно много писал Товма Арцруни (стр. 252 и сл.). То же самое с восхвалением рассказывает и Анонимный Арцруни, при этом повествует он с толком, со вкусом, можно сказать, даже красиво. К лучшим описаниям в армянской древней литературе относятся, например, его описания Востана, построек на острове Ахтамар—города Ахтамар и соборной церкви (гл. VI, VII, VIII, стр. 290—299).

В описаниях Анонимный Арцруни—подлинный художник. После чтения труда Товмы Арцруни с наслаждением читаешь произведение этого автора, несмотря на чрезмерные восхваления и самохвальство. Он также походит на своих предшественников, но отличается от них

своим сравнительно ясным и легким, правильным, естественным и ровным языком. Он умеет свою речь приправлять подобающими мудрыми оборотами речи, сентенциями и рассуждениями или украшать ее соответствующими метафорами.

Весьма интересно красное описание плача и скорби княгини Софии и всех жителей по убитом князе Григоре Деранике. Здесь мы находим много черт, сходных со скорбными, сценами, имеющимися в героическом эпосе «Сасна цырер».

«А слух о гибели могучего героя, подобно густой, мрачной, яростной туче разнесся по всей Армении, а особенно по великой родовой области его, именуемой Васпураканом; здесь госпожи и служанки, отказавшись от присущей женской природе стыдливости, обнажив головы, метались по улицам и дорогам. Они так были удручены ужасным горем, что и младенцев своих забыли кормить грудью и в отчаянии вопили и завывали, переключаясь друг с другом. Они били себя в грудь и лоб и причитали, и стоны их доносились до дворца солнцеподобной великой царицы Софии. Заливаясь слезами, они восклицали: «Горе нам, погиб великий князь, и страна наша армянская осталась без государя!»

А царица собралась с духом и, веря в непобедимость могучего князя, сказала: «Что с вами, о люди! Как вы смаете совершать подобное. Ведь нигде нет врагов, нигде не грозит война... Кто бы осмелился поймать высокопарящего, зычно кличущего и грозного орла? Кто бы осмелился приблизиться и обуздать непобедимого вишапа, а сам бы остался в живых?». Это и еще многие, более сильные слова говорила царица плакальщицам.

Когда все это достоверно стало известно, и слух о гибели подтвердился, она (София) пала ниц на землю, посыпала голову свою пеплом и затемнила храмину. И, сбросив с себя покрывало, вышитое жемчугом, одела черное платье, и накинула на голову черное покрывало, и, выставив перед собой дочерей своих, установила порядок плача, и, расставив, как полагается, еврейских плясунсов, приказала им петь плачевную песнь царей израильских, сопровождая танцем.

В тот день скорбью были объаты и церкви святые, и чины церковнослужителей. Сняты были с дверей покоев златотканые, цветные украшения и вместо них вставлены черные, грубые и траурные; всюду устремились плакальщицы и закрыли по приказу царицы все окна в дворцовых поках, «чтобы,—говорила она,—солнце, совершая свой путь по небесному своду, не посылало вниз своих лучей, не разгоняло мрака, в котором я нахожусь, и луна во время полнолуния вместе с утренней звездой и всеми звездами не рассеяли мрака этого, пока с помощью бога один из сыновей моих, храбрый, подобно отцу, при жизни ли моей или по смерти моей, над могилой моей возвестит благую весть о том, что отомстил он за пролитую кровь отца своего тем людям, которые создали для меня этот мрак.

...В дни горького траура руки земледельцев и мастеров-художников отступились от труда и были сложены на коленях или приложены к щекам, и они горько оплакивали; тэры и азаты, собравшись вместе, с великой скорбью раздирали друг другу душу. «Где,—говорили они,—мы оставили или потеряли тот драгоценный жемчуг, гордость Армении, непобедимого храбреца, который с легкостью вел великие войны и завоевал высшую славу себе и нам? Где добрая улыбка его уст, когда он нас, сидящих на златоубранных тронах во время пиршеств, радовал и восхищал? Где обильная благодать той щедрой руки, которая великолепными украшениями постоянно нас возвеличивала? Увы, горе нам, живу-

щим! Почему нам не приключился тот смертный день во время великой войны, среди войск, стремящихся друг на друга с копьями в руках».

МОВСЕС КАГАНКАТВАЦИ

Этот историк, как он сам пишет,³ был родом из села Каганкатуик, в области Ути. Он написал историю своего отечества, Агванка, с начала вплоть до середины X века, обращая особое внимание на изложение церковных событий. Содержание первого тома «Истории» он взял из произведений армянских писателей—М. Хоренаци, Егише и др., из Житий святых—Четьи-Миней, равно как из сказаний поздних времен о возникновении агванской церкви. Вместе с политическими и церковными событиями он повествует о видениях, мученичествах, обретениях мощей святых, преследовании сектантов и т. д. Он приводит также целый ряд канонов и посланий, которые более широко представлены во втором и третьем томах. С точки зрения истории более важны эти последние два тома, в которых имеются обширные сведения не только о взаимоотношениях армянской и агванской церкви, но и ценные материалы о католикосах Агванка и о князьях династии Михранидов, а также относительно нашествия хазар и гуннов, о войнах императора Ираклия и персидского царя Хосрова Апруеза. Последнее событие, которое упомянуто у Каганкатваци,—завоевание столицы Партава рузиками, т. е. русскими, что имело место через несколько лет после 914 года (по мнению некоторых исследователей, в 944 г.). После этого события имеются еще две главы, в которых даны списки агванских князей и католикосов, доведенные до 988 года. Последние имена, впрочем, может быть, прибавлены другими лицами. Каганкатваци написал свой труд в X веке. Епископ Ухтанес, автор X века, который, по всей вероятности, скончался до 986 года, делает дословные выдержки из его книги⁴.

Произведение Мовсеса Каганкатваци, в действительности, не является ни историей, ни летописью, а каким-то компилятивным сборником, в котором материал расположен в хронологическом порядке. Имея в виду главным образом историю Агванского края, он из имевшихся у него под рукой письменных источников—посланий, канонов и т. п. почерпнул материал и составил свою книгу. Слог Каганкатваци не однообразный: то неудоболюпытный и пышный, то ясный и живой, в все это в зависимости от источника, которым он пользовался. Он без особой обработки и критического отношения цитирует все, что кажется ему важным и необходимым, порою даже такие вещи, которые не имеют никакого отношения к истории Агванка.

М. Каганкатваци в большинстве случаев просто списывает со своих источников, причем иногда дословно, иногда же сокращая. Эта компиляция местами составлена настолько механически, что даже сохранены грамматические формы первоисточника; так, например, в истории поездки Агванского католикоса Виро к хазарскому царевичу, что имело место в VII веке, повествование в двух-трех местах ведется от первого лица, и получается впечатление будто сам Каганкатваци повествует это от своего имени и что он автор VII века, который входил в состав посольства, возглавляемого католикосом.

³ *Պատմութիւն Կաղանկատուիցայ Գաղանկեթիւն Աղուանից աշխարհի, թիֆլիս. 1912, Բ, II, էջ 155* (История Агванка Мовсеса Каганкатваци. Тифлиж, 1912, стр. 155; русск. пер. К. Патканяна, История Агван Мовсеса Каганкатваци, СПб, 1861).

⁴ *Վախտանես Եպիսկոպոս, Գաղանկեթիւն բանակեան Վրացի Կայսր, Վաղարշապատ, 1871, էջ 128 և հաջ. (Епископ Ухтанес, История отделения грузин от армян, -Визг-шипет, 1871, стр. 128 и сл.)*

МАРТИРОЛОГ

ВАН ГОХТНАЦИ

1. Предисловие. Арабская деспотия нашла отражение также и в мартирологе. Историки упоминают ряд мучеников; фанатичные деспоты принуждали христиан принять магометанство. Последние часто отклоняли это и предпочитали мученическую смерть отречению от своей веры. Так поступили, например, братья Амазасп и Саак Арцруни, о мученичестве которых пишет историк Гевонд.

К таким мартирологическим памятникам относится и мученичество Ваана Гохтнаци.¹ Первая часть этого произведения представляет собою «Плач о бедствиях, постигших нашу страну армянскую вследствие пожаров и пленения, причиненных южным племенем Исмаила в 152 г. (+551=703 н. э.) армянского летосчисления».

После «Плача» повествуется о том, как арабские деспоты «предавали мечу, истребляли войска и полководцев, начальников и князей, роды дворян и детей нахараров».

2. Содержание повести. Арабы насильно обращают армян в ислам и строжайше запрещают новообращенным возвращаться к своей прежней вере, к христианству. Сюжет повести вращается именно вокруг этого вопроса, который многосторонне освещается не только с религиозной, но и с социальной точки зрения.

Ваан Гохтнаци, сын князя Хосрова, владельца Гохтна, был в числе тех детей, которых, как сказано в предисловии, арабы угнали в плен. В четырехлетнем возрасте его обратили в магометанство и называли Вахалом. Мальчик оказался способным. Он получил хорошее образование, усвоил магометанскую религию и учение, овладел могучим даром красноречия и достиг высокой должности секретаря канцелярии халифа.

Власть переходит к халифу Омару. Он приказывает собрать пленных армян и всех отпускает на свободу. Ваан-Вахал знал, что он из числа пленных армян. Он тоже хочет вернуться в Армению. Омар затрудняется отпустить его, потому что он нужный человек; с другой стороны, он не верит, что Ваан армянин. Он не признает свидетельства армян. В Месопотамии находятся пятнадцать арабских ученых, которые знакомы с Вааном и знают его прошлое. Они выступают свидетелями в пользу Ваана. Тогда Омар, не желая применить насилия, чтобы удержать его, обещает ему еще больше возвысить его и оказать почести. Ваан отвергает предложения и говорит Омару: «Отпустите меня посмотреть, в какой мере разорена страна, отчуждена моя, и я, по вашему приказу, назначив правителей, вернусь к вам».

Ваан прибыл в Гохтн. Согласно указу халифа он назначает начальников и здесь узнает о смерти Омара. Ваан считает себя свободным от данного ему обещания и не находит нужным вернуться к халифу. Он кается в совершенном им в детстве отступничестве, считает себя христианином и желает остаться христианином.

Увидя это, родственники уговаривают его жениться, чтобы дать наследника княжескому роду Гохтна. Ваан женится на родственнице владельца Сюника. Но чем дальше, тем больше в нем усиливается христианское благочестие. Он с усердием отдается посту, молитвам и бдению. Как образованный человек, он принимает отцовскую веру вполне сознательно, по убеждению.

Ваан переживает душевную трагедию. Морально он угнетен и стра-

¹ «Մարտիրոս Լալիպանեց, ԺԳ. «Սիրո վասն յարեացն աշխարհիս Լալոց և վերադարձեալիս արքայն վահանայ Գողթնացոյն, Վանեորհ, 1854 («Мученичество св. Ваана Гохтнаци», Венеция, 1854).

дает от того, что исповедует христианство тайно и имя отступника не снято с него. Наконец, он решает бросить все и перебраться в греческую страну. С этой целью он берет с собою двадцать всадников и все, что нужно на дорогу, и пускается в путь. По прибытии в Ваиодзор, жена упрашивает его сказать, куда он направляется. Ваан открывает ей свое намерение; она сообщает об этом своим братьям. Собираются родственники, женщины плачут, говоря: «Повелением халифа ты овладел отцовской страной и был для нас великой надеждой. Ныне, при таком твоем намерении, мы станем друг другу чужими; ты для нас будешь не то живым, не то мертвым». Окружив его и проливая слезы, они умоляли его и говорили: «Посмотри, в какое трудное положение ты нас ставишь; быть может, они потребуют тебя от нас; лучше и мы поедем с тобою в чужую страну, чтобы вместе жить и умереть». Несмотря на все это, он оставляет жену у тестя своего и направляется в Грузию, чтобы оттуда с помощью близких людей перебраться в Грецию.

Через год он возвращается обратно в Армению, в область Арагацотн. Здесь советуются о том, как отправить его в «престольный город», т. е. в Константинополь. Всадники, бывшие с ним, покидают его. До этого распространяется слух о том, что он отрекся от магометанства, и он вынужден скитаться, скрываясь тут и там из страха перед ненавистниками Христа, которые старались изловить его. Никто не осмеливается принять его у себя. Все его достоинство утрачено; одинокий, нищенствуя, он скитается по стране. Все боятся его и говорят: «Пусть уйдет он подалее от нас, а то и себя погубит, и нас».

В городе Вагаршапате Ваан встречается с католикосом и сообщает ему о своих невзгодах. Католикос говорит ему: «Иди в пустынь, чтобы не вредить другим». Он идет в обитель в области Ширак; шесть месяцев остается там и своим подвижничеством поражает всех. Но монахи, узнав о том, кто он такой, начинают бояться его и сообщают об этом своей княгине, владельнице области, а та говорит: «Пусть он уходит, а то навлечет на нас и на вас кару со стороны царя». И Ваан уходит в одну безвестную, малолюдную пустынь. Здесь в одном вретиче и босой он еще больше подвизается в отшельничестве, постоянно предаваясь чтению книг.

Наконец, он решил отправиться к халифу и испросить у него разрешение открыто исповедовать христианскую религию. Кто-то советовал ему отказаться от этой мысли, но он считал себя готовым принять всеческие мучения и смерть. Впрочем, были и поощрители. Он побывал в разных монастырях, а также в обители Ерашхаворк, настоятель которого, отец Артавазд, приветливо принял его и дал на дорогу все необходимое. Наконец, он прибыл в Рудан, где жил халиф Шам (Хешм). С большим трудом удалось ему сообщить халифу о своем намерении. Всевозможными обещаниями старались отговорить его от этой мысли, но он остался непреклонным в своем решении и был убит в 737 году. Вся жизнь его повествуется со всеми мартирологическими и эпическими подробностями.

Вот печальная картина реальной жизни в Армении периода арабского владычества. Образованный, нужный, мудрый и «опытный во всех советах», обладающий «добрым нравом» человек делается несчастным и погибает лишь потому, что желает следовать своей совести, своим убеждениям. Ему говорят: раз тебя в незрелом возрасте записали последователем нашей религии, — в старину все интеллектуальное было связано с религией, — то ты не вправе иметь свое собственное суждение и убеждение, а тем более, высказывать его.

Эта угнетенность мысли, это интеллектуальное порабощение тяж-

ко отразилось на таком человеке, как Ваан. Его тяжелое душевное состояние, впрочем, еще более усугубляется заботой об участи жены и родни. В этой его внутренней борьбе побеждает идея, а не семья и близкие. Он покидает их. Но все же он остается несчастным, ибо, даже принося такие жертвы, он не смог достигнуть цели—свободно и открыто следовать своей совести и убеждениям. Ваан вынужден снова скрывать их. Он должен так поступать, во-первых, ради своих близких, и, во-вторых, для самого себя, ибо люди, подобные ему, преследуются деспотами. Впрочем, несчастье этого хорошего человека не ограничивается только этим. Окружающие его, все это порабощенное общество—и христианские наставники, и его помощники и товарищи, и монахи, и даже отшельники, живущие в неизвестных и малолюдных местах,—все они из страха, быть может, и невольно, избегают, чуждаются его, ибо столь суров был гнет арабской деспотии. Они все говорили: «Пусть он удалится от нас, чтобы мы не пострадали». «И этим самым они еще больше приводили в гнев святого»,—говорит повествователь.—Он отказывается от всех своих пособников. При нем остается из его почитателей один-единственный человек, да и того,—по выражению автора,—не упустил злой бес. Этот человек обращается к Ваану со словами: «И я пойду вслед за моими товарищами; дай мне коня твоего и меч твой, дабы я не выдал тебя кровожадным врагам твоим». Ваан пошел и на это, охотно удовлетворив его. Таким образом, его преследуют и совесть его, и арабский халифат, и армянское общество. Он хочет жить по-человечески, жить у себя на родине, иметь собственное убеждение, но не может. Душевные страдания его доходят до той степени, когда он уже не может их вынести. Чтобы выйти из этого положения, в отчаянии он обращается к халифу с просьбой: либо разрешить ему свободно жить, либо положить конец его земной жизни.

Вот как всесторонне и ярко обрисована и раскрыта перед нами душа героя, который добивался свободы совести и убеждения. Яркое изображение реальной жизни, правдивость и естественность обрисовки героя и его психологии делают эту маленькую повесть весьма увлекательной и выразительной. Здесь, как и в народном эпосе, все выясняется весьма просто, сюжетом и действием, которое разворачивается перед нами.

3. Автор повести. Многочисленные списки этого мученичества в наших рукописях. Они представляют собою иногда различные редакции. В одной из рукописей² упоминается автор повести в следующих словах: «Все это правдиво написал настоятель монастыря Ерашхаворк Артавазд и установил праздник поминовения святого Ваана на тот же день кончины его». Это тот самый настоятель монастыря Ерашхаворк, который, по повести, приветливо принял Ваана у себя в монастыре. Затем в эпилоге мартиролога в первом лице повествуется о том, что через семь лет после убийства Ваана Гохтнаци настоятель монастыря Ерашхаворк, отец Артавазд, он же Абраам, взяв с собою несколько «братьев», отправился туда, нашел могилу святого, получил от местного епископа историю мученичества Ваана «на греческом языке», на обратном пути в Эдессе дал перевести ее на армянский язык, а затем, прибыв в Армению, написал мартиролог: «И затем принялся я повествовать,—говорит он,—начав оттуда, откуда надлежало». Следовательно, автор этого мартиролога не только был современником Ваана Гохтнаци, но и лично знал его.

² *ed. angl.-fr.*— «Чаритир» («Сборник избранных речей»). Рукопись Матенларая, № 934, стр. 396.

ИСТОРИЧЕСКИЕ СКАЗАНИЯ

1. Анонимный повествователь. В 1921 г. в Эчмиадзине была опубликована повонайденная анонимная рукопись³. В пространном «Предисловии» издатели ссылаются доказать, что это—утраченная «История» писателя IX века Шапуха Багратуни. Однако этот вывод не приемлем. Содержание этого произведения, как оно дано в этой рукописи, не соответствует тем подробным сведениям, которые сообщает историк католикос Исавнес об «Историк» Шапуха Багратуни. Помимо этого, имеется еще следующее соображение. Шапух Багратуни был современником католикоса Исавнеса и Товмы Арцруни и написал историю князей (царя) Ашота Багратуни и его времени. Он, вероятно, известный Шапух Багратуни, сын этого царя Ашота. Если бы эта анонимная рукопись была «Историей» историка Шапуха, то едва ли она своим содержанием столь сильно отличалась бы от повествований историков-современников Исавнеса и Товмы относительно событий, имевших место во второй половине IX в. и в начале X века. Если бы начало и конец этой повонайденной рукописи сохранились, быть может, там упомянуто было бы заглавие произведения и имя автора его; но так как их нет, это произведение остается анонимным, и, исходя из содержания его, автора мы условно называем Анонимным повествователем.

Армянский народ никогда не оставался равнодушным к историческим событиям своей жизни, которые он отразил в своей эпической поэзии. Для такой поэзии обильный материал составляла также история периода арабского владычества; в это время возникли многочисленные народные сказания. Вероятно, какой-нибудь грамотный человек, не принадлежащий к духовенству, обладавший небольшой научной подготовкой, записал ряд исторических сказаний на том языке, на котором приходилось ему слышать, а быть может, и сам сказывал их, и все эти отдельные сказания, своеобразно воспринятые им, он распределил в хронологическом порядке в одной книге. Вот это самое произведение его и дошло до нас. Единственная дата, упомянутая в этой книге,—913-й год. Однако она написана была все же не ранее конца X века, ибо эти народные «исторические сказания», даже датированные 913-м годом, большей частью весьма развиты, имеют наслоения и достаточно отделены от реальной истории, составленной современниками. Эти сказания написаны были также не позднее первых десятилетий XI века, так как историческая основа их, касающаяся конца IX в. и первых десятилетий X в., еще не вполне помрачена.

Сказания начинаются с Магомета, который строит город Багдад. Далее повествуются известные сказания об императоре Маврикии, о Хацунском кресте, католикосе Сааке и еще несколько других. Все они пмеются также и в других источниках, под влиянием которых находился Анонимный повествователь, а быть может, и пользовался ими. Язык этих сказаний уже не такой народный, как в последующих сказках. Они касаются князей Васпуракана и большей частью княжеского рода Арцруни. Первые из этих сказаний повествуют о Теодоросе Рштуни и сыне его, Вард Патрикe. Этот последний жил 80 лет. Сын его, Мушег,—говорится в сказании,—«не походил на своего отца. И возникли раздоры в Армении, ибо не желали господства рода Манаца (=Манаххра Рштуни) и разделили армянскую страну между Багратуни и

³ Վրացական Եկեղեցու Բարձրագույն Տեսչության Ի լույս տրված Գ. Տեր-Մկրտչյանի և Մանուկ Կարապետյանի կողմից, 1921 («История Шапуха Багратуни», публ. Г. Тер-Мкртчяна и еписк. Месропа, Эчмиадзин, 1921).

Арцруни, и взял в удел страну Армянскую—северную сторону ее род Багрятуни..., сторону же Васпуракана—род Арцруни» (стр. 37 арм. текста).

2. Сказания о Григоре Дерене. Этот князь и его отец Ашот Арцруни играли видную роль во второй половине IX века. Их усилиями обновилось великое княжество Арцруни в Васпуракане. О них подробно повествуют Товма Арцруни и Аноним Арцруни; имеется достаточно упоминаний и у католика Исаиаса: «Но после кончины Ашота, великого и знаменитого князя дома Арцруни..., последовал вместо него княжескую власть сын его Григор, по прозванию Дереник. И был он муж властный и благоразумный, и поступь у него была горделивая, и был он могуч и делом, и словом, и всегда пекся о том, чтобы все было приведено в порядок и благообразие» (стр. 135 арм. текста). Вот об этом князе повествовали народные сказания.

По первому сказанию родители его имеют детей; мать его просит мужа разрешить ей отправиться в обитель Аш (Ашат) на богомолье, дабы бог им даровал чадо, «а мы взамен посвятим его богу»,—заклучает она. Муж с женой отправляются на богомолье, взяв с собою «белых быков и белых ягнят для святых церквей». Настоятель монастыря Григор и все монахи проводят ради них всепошное бдение.

У супругов рождается сын, которого крестят в том же монастыре и называют Григором. Когда наступает установленный срок, его берут в монастырь, «а также везут с собою много даров, и одежду, и обувь для монахов». Мать отдает в монастырь сына своего, «посвятив его богу на все дни жизни его», а отец «называет малютку Дереном, что значит сын монастыря».—Ананун (Аноним) Арцруни дает этому имени следующее объяснение: «Храбрый и победоносный, именитый князь Григор, названный Дереником, что в переводе означает: по обету выпрошенный у господ».

Мальчик вырос в монастыре и получил соответствующее образование. Он обладал также красивым голосом. Настоятель облачил его в монашеское одеяние и, когда он хорошо изучил все порядки, хотел ему дать священнический сан. Однако случилось нечто другое.

В монастыре жила красивая девушка, «племянница с. Григора», которую облекли в монашеское одеяние, следовательно, она должна была стать монахиней. Как-то раз за монастырем отрок Дерен и эта девушка вдвоем собирали чечевицу. «И с давних пор Дерен горел страстью к этой девушке, и внезапно схватил ее и насильно подчинил своей воле».

Настоятель узнает об этом и сообщает отцу юнши: «Видишь, что сделал этот отрок? И не должен он обитать в монастыре, ибо агницы церкви не могут устоять против детенышей львов, так как он (т. е. Дерен) растлил агницу церкви, которую я весьма старательно взрастил». Монашеская жизнь Григора Дерена на этом заканчивается. Отец привозит его домой и женит на дочери князя Сюника.

3. По второму сказанию у Григора Дерена два брата—Гагик и Амазасп. Старшим братом был Григор. Братья делают область Васпуракан: город Ван достается Григору Дерену. Далее сказание о нем повествует:

«Был он муж щедрый и веселый до такой степени, что ни один человек на земле не был похож на него, ни среди великих, ни среди малых. И был у него слуга из рода Гнуни, а имя его—Горг Зафран. И жил он во дворце в Ване; и когда наступало время обеда, он спускался на площадь Вана и там садился за трапезу; и людей, которые проходили мимо, он приказывал звать и сажать за стол, пил и ел с ними; так же он поступал с горожанами—добрыми и худыми. Все привыкли подходить и садиться за трапезу, и не было меры еде и питью».

Дерен начал беднеть. Исыякло все достояние его, накопленное отцом; истощились его табуны лошадей и стада овец и скота. Братья смеются над ним. Он продает братьям своим свою страну, свои крепости и села. На вырученные деньги он продолжает веселиться: «ел да пил и не менял обычного образа жизни». Остается у него только город Ван. Брат его, Гагик, покупает и этот город, отдав ему «сокровища и драгоценные одежды, и лошадей, и мулов». Из всех дворцов он не оставил себе ни одного, чтобы жить там. Тем не менее, каждое утро «приходили завсегда: зурначи, гусляры и арфисты, и плясуны плясали перед ним. И не было у него никаких забот в отношении старшинства, как у предков его, а только ел да пил». Азаты покидают его; часть их уходит к Гагику, другая — к Амазаспу. Все, кто слышит о его проделках, насмеваются над ним. Из всех азатов его при нем остался только один, слуга его Зафран Гнуин. Итак, он обеднел. Осталось у него всего два коня, из которых один принадлежал ему, другой — слуге его, Зафрану.

Утром, в воскресный день, Дерен говорит Горг Зафрану: «Сегодня нам нечего кушать. Что же мы будем делать?». Слуга, верный товарищ своего господина, отвечает: «Возьми коня моего, и одежду мою, и латы мои, и шлем мой, и продай сегодня, и пусть не оскудеет обычный стол твой». «И в тот день они приготовили свою обычную трапезу и веселились до самого вечера; и все ушли к себе домой, и остались только Дерен и его слуга Зафран, и прислужник один, да кравчий, и пикого больше».

«Сидели в палатке Дерен и слуга его, Зафран, и думали о том, что утром продадут коня и одежду Дерена и приготовят обед. В это время на свет пришел какой-то путник и сел у входа в палатку. Дерен окликнул его: — Кто ты, и зачем пришел?

Но человек этот не мог ничего ответить, потому что был арабом. Тогда Зафран взял его за руку и ввел в палатку к Дерену. Дерен заговорил с ним по-арабски и спросил его:

— Откуда идешь ты?

— Из Сирии, — ответил тот, — я не могу говорить, потому что тяжело ранен. Если есть у вас какое-нибудь средство, пособите мне, залечите мои раны».

«Тогда Дерен осмотрел раны его на голове и руке и, приложив лекарство, перевязал, ибо он был опытен в искусстве врачевания и больше ни о чем его не расспрашивал. Затем он накрыл перед ним стол, поставил чашу и хорошо угостил его, так что путник был поражен его доброжелательством. И Дерен, взяв в руки лиру, стал увеселять путника, и тот безмерно полюбил его, ибо Дерен был человек веселый, и любезный, и сердечный, и красив собой. И когда наступило утро, путник встал и сказал:

— О, добрый муж, ты так благожелателен, что другого такого я не встречал среди людей. Ты даже не спросил меня: откуда я и куда иду».

«Тогда путник рассказал Дерену, что он — царь Багдада, что враги палили на Багдад и войско его изменило ему. Он намеревался поехать в Хорасан, где сестра его царица, но по пути слуги покинули его, и он направился к Дерену, потому что много рассказов слышал о щедрости Дереника».

— Я шел к нему, — продолжал путник, — надеюсь, что он даст мне коня и человека и отправит меня на восток, к зятю моему, где я возьму у него войска и казны, пойду войной на врагов моих и освобожу город мой, Багдад. Прошу тебя, о, добрый муж, поведи меня к Деренику, и он позаботится обо мне, а тебя да благословит бог, которому ты поклоняешься».

Посмотрел Дерен на Зафрана и засмеялся. Путник опечалился и сказал:

— Не смейся, прошу тебя; поведи меня к нему. — Тогда Дерен ска-

— Нет здесь Дерена, но я позабочусь о тебе и направлю туда, куда ты желвешь.

— Не лги, — сказал он, — я слышал, что он здесь.

— Нет его здесь.

Тогда иностранец схватил его за руку, поцеловал его и сказал:

— Поклонись, что нет здесь Дерена.

— Зачем мне клясться? Ведь я тот Дерен, которого ты ищешь.

И он был изумлен и сказал:

— Ну, а почему ты сидишь у городских ворот? Что, запрещено? Ведь этот город и эта высокая башня тебе принадлежат. Скажи мне, что случилось с тобою?

И он рассказал путнику все, что с ним случилось, и тот был изумлен.

И Дерен продолжал:

— О, великий царь Вавилона! Вчера мы продали коня моего слуги и покушали, а сегодня хотели продать моего коня. А теперь садись ты на коня моего, одень платье мое и возьми меч мой себе.

И позвал он человека, который знал дорогу в Персию, и дал ему в награду дукаты и отправил его вместе с путником в Хорасан.

Когда путник уехал, Дерен сказал Зафрану: «Нам нечего больше оставаться в этом городе, где нас смеются и подтрунивают над нами. Давай поедем в Сирию, где нас никто не знает, и мы можем служить у кого-нибудь и зарабатывать на жизнь».

Они прибывают в город Мосул. И вот, у городских ворот сидят три человека; они пьяны, но продолжают пить.

Вечерело, Дерен и Зафран, усталые с дороги, присели возле них.

Один из них спросил:

— Откуда идете вы? — Они ответили:

— Из далекой Армении, из Вана.

— Как поживает достославный князь Дерен? — спросили они.

— Хорошо, — ответил Дерен.

— Скажи, правда ли все то, что рассказывают о нем?

— А что рассказывают? — спросил Дерен.

— Приезжают купцы наши и рассказывают, что Дерен имеет обыкновение разбивать свой шатер на дороге, на главной улице города, и там каждый день с раннего утра накрывается стол, и он угощает всех путников добрых и худых, и жителей города. Многочисленные певцы и музыканты поют и играют до позднего вечера. Нет никакой возможности избежать его приглашения».

Наконец, эти люди узнают, что они говорят с самим Дереном.

Эти три человека были из почетных горожан. Они имели обыкновение ежедневно обедать вместе у одного из них. После обеда хозяин подносил подарки своим гостям. Они пригласили и Дерена и три дня угощали его и поднесли ему много подарков. Дерен принял эти подарки, связал их, запечатал своим перстнем и оставил у домохозяев.

После этого Дерен и Зафран отправились в Багдад. Царь, вернувшись из Хорасана, овладел городом. Как-то, прогуливаясь по площади города, он увидел Дерена и Зафрана, узнал их, велел свести их в баню. Затем он послал Дерену «вышитую золотом одежду и коня с драгоценной сбруей». Одного из вельмож он послал за Дереном, и его привели во дворец. Восемь дней подряд он устраивал пиршества, оказывая Де-

рену великие почести и потом сообщил ему, почему он так поступает. В довершение всего царь предоставил Дерену войско и с почетом отправил его на родину. Дерен возвратился, вновь овладел Васпураканом и женился.

В конце сказания повествуется о том, как умер Али, царь Багдада, любивший Дерена, и престол его занял Мяхмед, «человек поганый и злой». Он напал на Армению, захватил город Двин и повел наступление на Васпуракан. Дерен послал ему золота и серебра, лошадей и мулов и просил не разорять его страны. Но царь не выслушал его просьбам, а напротив, непристойными словами оскорбил посла Дерена и сказал: «Ты много казны забрал из сокровищницы Багдада; теперь я хочу прийти и сесть в твоём престольном городе, в Ване; а тебя я выгоню из страны Васпуракан и дам её Тачату Андзеваци, ибо он любит меня».

Дерен с войском пошел на него. Васпураканцы разбили арабов; царь спасся бегством. Дерен захватил большую военную добычу.

«И так прожил он долгие годы, постарел и назначил сына своего, Ашота, царем Васпуракана. И умер Дерен, и повезли, похоронили его в Вараге. При Ашоте в стране Васпуракан процветали строительство и мир».

4. Третье сказание о Дерене. Дерен расширил владения княжества Васпуракан. В пределы его входили все земли вплоть до Солёного моря. По смерти царя Ашота Смба́т также расширил пределы своего государства. «И был он муж гордый и воинственный, и богатый умом». После этих удач «он возгордился и назвал себя Смба́том Миродержцем».

«И был этот Дерен женолюбив», — так начинается сказание. «И был еще пекий человек по имени Абу́мсар, который захватил Гер и Маранд, и Магхазан. И любил он Дерена за могущество его. И много тратил Дерен на этого человека, т. к. у него была красавица дочь, и Дерен был влюблен в нее, и отважился Дерен посещать дом Абу́мсара, и многие дни жил он там, и затем возвращался в страну свою, в Васпуракан. И привозил он Абу́мсара с собою в Ван, и многие дни весело проводил с ним, и много подарков делал ему и опять возвращал его в Гер. И так поступал он долгое время; и покинул Дерен свою жену, ибо не любил ее...

Тогда Рануш, сестра царя Смба́та, отправила посланца к брату своему Смба́ту и сказала: «Муж мой Дерен покинул меня и любит иноземку из Гера, дочь Абу́мсара, и так нагло и крепко привязался к этой иноземке, что полгода живет он там и все богатства дома Васпуракана везет туда и кормит их; а также он увозит туда для этой иноземки дорогие одежды, драгоценности, коней и мулов, и наглешим образом любит ее, а детей своих ни во что не ставит и ненавидит. А ты, могущественный брат мой, которого боятся все цари и князья, и вельможи на земле, не давай меня на поругание, ведь я сестра твоя и не имею другого господина и защитника».

И когда царь Смба́т узнал об этом, весьма опечалился. Он послал к Дерену и сказал: «Зачем ты совершаешь такую несправедливость, что непристойно тебе? Сестру мою, Рануш, красоте которой нет равной среди женщин, скромную и прекрасную, ты оставляешь и идешь к иноземке; не боишься ты бога? Если для любодения тебе нужна женщина, то их много в стране Васпуракан. Да притом, я слышал, что ты всех жез азатов своих развратил. Бойся бога, ибо не к добру молва о тебе, которая дошла и до меня».

Дерен, прочитав письмо Смба́та, сказал через человека, посланного им: «Ты чересчур возомнил о себе, благодаря удачам, которые возвеличили тебя; но что ты представляешь собою, что говоришь мне подоб-

ные вещи? Я хозяин своего дома и своей воли; что хочу, то и делаю. Если это не нравится тебе, пришли кого-нибудь и заведи сестру свою, в противном случае я сам отошлю ее к тебе».

И когда услышал это Смба́т, ца́рь Арме́нии, то приказал написать грамоту в Гер к сыновьям Абу́мсара. А их было четыре брата. Приказав написать им следующее: «От Смба́та, ца́ря Арме́нии и Грузи́и и властителя́ мира, сыновья́м Абу́мсара, кото́рые ны́не владею́т областью́ Зареванд и городом Гер, главным городом Персии. Я слышу, что этот Дерен, зять мой, любит вашу сестру Гули́нар. Не стыдно вам позволять это? Всякий закон осудит это. Если сестра ваша в плену у него, то вы должны были призвать на помощь Хорасан и меня и освободить сестру вашу из плена».

А они в ответ ему написали: «О, ца́рь ца́рей, мы боимся тебя и не смеем трогать Дене́на, ибо знаем, что он зять твой. Ну, а если ты не рассердишься на нас, то мы не позволим ему приходиться к нам; мы тоже недовольны его недостойным поведением у нас».

И когда ца́рь Смба́т выслушал содержание письма их, то приказал написать им так: «От Смба́та, ца́ря Арме́нии и Грузи́и, и самодержца́ многих областей к Али́ и Махмеду́, сыновья́м Абу́мсара. Озанакомился я с содержанием письма, которое вы написали мне о том, что боитесь вы меня и не осмеливаетесь причинить зло Дене́ну, князю́ Васпурака́на. Так я клянусь богом, которому поклоняюсь, что меня вы можете не бояться. Сперва вы напишите ему. Не ходи к нам больше! А если он осмелится прийти, молчите; а когда придет, убейте его, и вы не будете повинны в крови его. Но если вы не позаботитесь об исполнении моего приказа и не убьете его, то, свидетель бог, разрушу я до основания Гер и вас преда́м мечу».

И когда повезли приказ Смба́та сыновья́м Абу́мсара, они отправили к Дене́ну и сказали: «Уж более не ходи к нам ради нашей сестры, ибо много таких, которые смеются над нами и ругают нас».

И усмехнулся Дене́н.

И говорит Абу́мрван [дочь которого, Седу́, Дене́н взял в жены старшему сыну свосму, Ашоту]: «Слушай князь князей, не следует тебе больше ездить в Гер, ибо у сыновей Абу́мсара собачий характер».

А он говорит: «Молчи, Абу́мрван, они не сумеют устоять против меня, и если я захочу, сегодня же разрушу крепостные стены Гера и разграблю страну их».

И провел он летние дни в своей стране, в Васпуракане, и когда наступили осенние дни, он собрался ехать в город Гер, как делал по обыкновению. И все азаты, хотя слышали о послании ца́ря Смба́та сыновья́м Абу́мсара, но не осмеливались ничего сказать Дене́ну, ибо был он муж грозный и сердитый. И приказал он слугам своим собрать хлеба и вина, и скота, и овец жирных и тучных, и всякого добра, имеющегося в стране Васпуракан. И послал он некоего человека по имени Млех Чахаманеци: «Возьми все это добро и отправься в Гер и скажи Али́ и Махмеду́, сыновья́м Абу́мсара, что хочу я приехать к вам на зиму, ибо много дичи в горах Маранда и на полях Магхазана».

А сам, взяв с собою войско и азатов своих, отправился в область Джаук.

Затем Дене́н приказал схватить и посадить в тюрьму Абу́мрвана. Этот и из тюрьмы предупреждал его не ездить в Гер. Дене́н выбранил его и отправился в Гер. Сыновья́ Абу́мсара выступили против него с большим войском. Дене́на предупреждали, чтобы он не въезжал в этот день в Гер, но он не послушался.

Далее повествуется о том, где и как убили его. Любовница его Гули́нар выкупила его труп и отослала в Васпуракан.

В этой «Истории» имеются и другие занимательные сказания, а именно: сказания о Юсуфе, Тачате Андзеваци, Хуте и Сасуше и др. Последние представляют собою первоначальные сказы «Сасна цырер».

5. Характер сказаний. Здесь весьма кратко и сжато приведены три сказания из второй части книги Анонимного повествователя. Они, как и остальные сказания, являются подлинными фольклорными произведениями, легкими и красивыми сказами, которые очень занимательны и интересны как по своему содержанию, так и еще больше—по форме своей. После литературных памятников, в которых наши историки описывают бесконечные спускания и проповедают религиозные идеи, когда читаешь эти безыскусственные, простые сказания, немного успокаиваешься, отдыхаешь. Все они имеют одно общее свойство: повествуются весьма простодушно, на простонародном языке, со вкусом, что имеется только в некоторых сказах Бузанда. В них нет книжной искусственности; как в подробном повествовании, так и иногда даже в иронических диалогах, кими насыщен весь рассказ. У автора нет стремления разукрашивать свое литературное произведение, и он даже не думает о том, что в процессе повествования он создает художественное произведение. Именно в этом вся прелесть этих сказаний. Повествователь не задает целью забавлять или поучать своих слушателей, а рассказывает простодушно и наивно, и слушатель верит, что он слышит рассказы о реальных событиях, какими они отчасти и являются, ибо имеют историческую основу. Слушатель заинтересован развитием действия. Каждое сказание имеет свою тему, которая не является измышлением автора, а незаметно вытекает из действия. И это является основным источником естественности и живости народного рассказа.

Возьмем, например, сказания о Дерене. В первом из них отображен один из нравов средневековья, а именно: хождение бесплодных женщин на богомолье и их обет посвятить свое будущее чадо церкви. Здесь видна тенденция церкви пропагандировать и развивать монашество. Однако природа берет свое, в сказании осмеяно монашество. Здесь чувствуется веяние возрождения и это в то самое время, когда в Армении, как это мы увидим ниже, развивался дух отшельничества и монашества, а с другой стороны, намечались перемены в жизни и мирозерцании.

Во втором сказании мы чувствуем то же веяние. Оно направлено против тех, кто изнуряет тело постом и покаянием. Здесь прославлен безудержный пир, преувеличенно идеализирована разгульная жизнь с пением и танцами, с участием гусанов, певцов и певиц. Простодушный повествователь симпатизирует не братьям Дерена, которые скулают имения своего брата, а этому щедрому, прямодушному и добросердечному, вечно веселящемуся Дерену. Желанные гости его—«и добрые, и худые», и знакомые, и незнакомцы. И поэтому, как бы он ни расточал свое достояние, всегда и всюду, даже в чужой стране, и в Мосуле, и в Багдаде, проводит он свою жизнь в веселье и, благодаря своей добросердечности, умножает свое достояние.

В третьем сказании о Дерене выявлены внутренние семейные взаимоотношения супругов, неверность мужа в отношении своей жены, и стремление последней защитить свою честь и честь своих детей. Главная задача—соблюсти святость семейных отношений. За оскорбление, нанесенное сестре, мстит родной брат, приказывающий убить «любодея». Несколькими сильными штрихами красочно очерчены и супруги Рануш и Дерен, и братья Рануш и Гулинар, и сама Гулинар, инсеземка, любовница Дерена, которая лишь на миг, появляется в сказании. Она не забывает, что Дерен любил ее: «И Дерена убитого взяли иноплемenniки и

повнесли в город Гер, и сестра его (=Али) Гулипар, выкупила тело его и отправила в Армению, и унесли, похоронили в монастыре Чирпа, где было знамение святого креста».

Вряд ли исторична семейная причина убийства Григора Дерепа. Об этом нет никакого намека у историков-современников. Это было какое-то политическое убийство, которому в сказании придан семейный характер.

ДУХОВНАЯ ПЕСНЯ

НАЧАЛО И РАЗВИТИЕ

1. Возникновение и общий характер духовной песни. В начале нашей письменности национальное творчество армянского народа более всего должно было проявиться в поэзии. Однако именно здесь менее всего видна самостоятельность и менее всего отображена армянская действительность. Древние эпические сказания и песни-мифы не удостоились поэтической и литературно-художественной обработки; ими, как историческими источниками, пользовались только одни историки; имеется также несколько риторических обработок. Еще меньше пострадалось древнеармянской лирике—песням веселья гусанов, в которых воспевались любовь и светлое, радостное восприятие жизни, равно как и «песни-заплачки», которые также связаны с реальной жизнью. За этот период нашей литературы ни одна из этих песен не была записана. Увлеченный аскетизмом, древний поэт-церковник не мог подвергнуться сильному влиянию древних верований и идей или иметь источником своего воодушевления ни многостороннюю армянскую действительность, ни радость или усладу жизни. Его занимала главным образом Библия, равно как и та или иная проблема вероисповедания, а потому в этот период армянской литературы мы встречаемся почти только с духовной поэзией. Она же своим предметом, формой и большим количеством дошедших до нас произведений является только блестящим и правдивым выражением религиозных чувств наших предков, одновременно являясь ярким свидетельством того разграничения, которое произошло христианство в отношении идеологии между церковниками и мирянами, исключая, конечно, общую для обоих сословий политическую борьбу против чужеземца. Духовная песня в конечном счете была одним из средств этой же борьбы. Она усиливала христианство против иноверцев.

Церковная поэзия представляет собою прежде всего славословие, которое возникло и развилось во вселенской церкви, и имело целью придать торжественность христианскому богослужению. По обычаю евреев первые христиане в церкви славословили бога, воспевая псалмы и несколько гимнов из Библии, которые и позднее продолжали оставаться в богослужении. Простой прихожанин принимал участие в богослужении, повторяя из библейских песен характерные слова и фразы или радостно восклицая: «аллилуйя», «аминь», «господи, помилуй», «слава богу в вышних», «господи, слава тебе», «Иисус Христос, господь наш», «пред тобой, о господи» и т. д. Такое участие народа в богослужении, по заверению выдающегося писателя X в., епископа Хосрова Андзеваци, весьма долго сохранялось в армянской церкви. Религиозное усердие, однако, постоянно не могло довольствоваться только этими древними песнями и восклицаниями: были сочинены новые песни, в большинстве случаев в несколько строчек, которые в IV веке, вероятно и в V веке, пелись как

добавления после псалмов и библейских гимнов. Эти новые песни брали свой сюжет из Библии, а лирический элемент псалмов и пророческих благословений определял их дух. Они были насыщены библейскими словами и выражениями. Таковы происхождение и судьба духовной песни во вселенской церкви ко времени, когда были изобретены армянские письмена и заложены основы нашей литературы.

К сожалению, авторы наших духовных песен в большинстве случаев не известны; мы не знаем, кто, какую песню и когда написал. Большая часть их анонимна.

Армянская духовная поэзия не является самобытной. Христианство, как и его поэзия, проникли в нашу страну извне. Эта поэзия, находясь под влиянием еврейской лирики, все же главным образом следовала за развитием греческой религиозной поэзии. И это вполне понятно. В пятом и даже в шестом столетиях в одном и том же монастыре иногда жили бок о бок и грек, и армянин, и каждый из них на своем родном языке славословил бога, как это имело место в Вифлееме, в монастыре, основанном игуменом св. Феодосием (умер в 519 г.)¹. Естественно, что в таких случаях те новые песни, которые пелись греками, армяне должны были перевести и петь на своем родном языке или же, подражая грекам, создавать свои новые песни. Да и в дальнейшем сношения армян с греками не прерываются, невзирая на халкедонитские споры. В какой мере повлияла греческая религиозная поэзия на армянскую церковную песню, к сожалению, пока не выяснено. Сравнение армянских шаракинов с греческими гимнами, несомненно, могло бы выяснить многое в этом вопросе. О влиянии греческой духовной лирики и музыки свидетельствуют термины, принятые в нашей церковной песне и музыке, например, «салмос» (псалом), «меседи», «стологи», «меледи» (мелодия), «канон» и т. д. Как увидим мы ниже, и порядок канонов соответствует греческому.

2. Начало духовной песни и свободное проникновение новых песен в церковную службу. Хотя свидетельства сборников духовных гимнов (шаракинов) и других литературных памятников еще не проверены, все же они не лишены исторического основания. Согласно этим свидетельствам, начало нашей духовной песни относится к V веку. «Сперва св. Исаак и св. Месроп воспели восемь гласов, затем св. Исаак—канон на Воскресенье Лазаря и канон на Великую субботу, а св. Месроп—канон на Покаяние». Весьма вероятно, что в ту эпоху, когда языком церковной службы стал армянский и библейские псалмы и песнопения в богослужебных целях были переведены на армянский язык, когда были заложены основы некоторых литературных жанров, наши переводчики переводили и духовные песни, принятые также во вселенской церкви, и сами сочиняли самостоятельные или подражательные новые песни. Помимо этих гимнотворцев, авторами некоторых песен являются Мовсес Кертох, «Степанос Сюнеци, который первым из учеников святых переводчиков [воспел] семь гласов на Воскресенье господне; Иоанн Мандакунн воспел «Безначальное слово божье» и «канон на Вознесение», которые кое-кто приписывает Иоанну Одзнецу». По свидетельству Иоанна Одзнецу (717—728), этого выдающегося католика и писателя, Саак Партез является автором «канонов на Великие понедельник, вторник, среду и четверг», а Иоанн Мандакунн сочинил замечательный канон святому Григору Просветителю и следующую за ним молитву. Если они, в самом деле, были участниками составления нашей церковной

¹ К. Krumbacher, Geschichte der Byzantinischen Literatur, 1897, стр. 683.

службы, то нельзя оставить без внимания свидетельство поздних веков, согласно которому Саак, Месроп и Иоанн Мандакуни причисляются к первым творцам духовной песни.

Относя начало нашей духовной песни к V веку, мы все же считаем маловероятным, чтобы в то время сочиняли большие гимны. Даже у греков такие песни стали появляться особенно в VI и VII вв. Однако можно утверждать, что в конце VI в. наша церковная лирика должна была быть достаточно развита, если уже в первой четверти VII века духовная песня в стихотворении Комитаса «Души, посвятившие себя» достигла по форме своей такого совершенства. А потому следует признать, что до появления такого произведения, как «Души», процветал подготовительный период нашей церковной поэзии. Да и это стихотворение едва ли было единственным в своем роде. Однако не все подобные произведения дошли до наших дней.

Новые духовные песни и в дальнейшем свободно проникали в богослужение; в церквях пелись не одни и те же песни. Об этом мы имеем свидетельство католикаса Иоанна Одзнеци. Он заботился о единообразии не новых песен, а лишь библейских псалмов и песнопений.

3. Песни-кцурды. Иоанн Одзнеци в своем «Синодальном слове» (стр. 12 и сл.) говорит, что, хотя мы, армяне, празднуем праздник рождения Христова и богоявления вместе, в один и тот же день, однако некоторые во время богослужения любят справлять только праздник рождения, «а таинство богоявления не желают чем-нибудь отметить». Философ-католикос против таких приводит следующее возражение: если бы это было так,—говорит он,—«то зачем же наши блаженные вардапеты стали бы сочинять благозвучные кцурды—песни на слова о крещении». Одзнеци не сообщает, кто эти блаженные вардапеты. Они, несомненно, не были современниками или по времени близко стоящими к ним, так как авторитет их обязаны были признавать и те, кто мыслил не так, как Одзнеци, и не хотел праздновать крещение и совершать водосвятие, вопреки установившемуся исстари обычаю, согласно которому «святили воду, вливая в нее елей».

Эти «блаженные вардапеты», по всей вероятности, сочиняли кцурды и на рождество и другие двенадцатые праздники. Из речей Теодороса Кртенавора², учителя Иоанна Одзнеци, мы узнаем, что такие песни имелись и о богородице.

То, что И. Одзнеци и Теодорос Кртенавор называют кцурдом, в шараханах именуется *духовной песней*, которая в нашей литературе часто упоминается наряду с псалмами и гимнами. Термин «духовная песня» имеет общее значение; он может быть применен как к древним библейским песням, так и к новым церковным; «кцурдами» же назывались специально новые духовные песни даже в V веке.

Другая форма термина «кцурд»—«кцорд», который употребляется в переводах творений Иоанна Златоуста, а также у Л. Парпеци³. Этот последний, рассказав историю перевода Библии на армянский язык Сааком Партевом и открытии школ, говорит, что толпы народа отправлялись в церковь и «ликуя возвращались... домой, взрослые и дети всюду пели псалмы и кцорды». Термин «кцорд» здесь употребляется в значении новых песен. Следовательно, *первые наши переводчики сами сочиняли новые духовные песни*. Лазарь Парпеци о Сааке пишет (стр. 32), что он «был в совершенстве сведущ в искусстве пения» и т. д. Раз Саак в совер-

² Налечтано в приложении к Сочинениям Иоанна Одзнеци. Венеция, 1833 г. (на древнеарм. яз.).

³ Հաղորդակ Փարպեցու, Վանական Հայր. ԹԳԳԻԻ, 1907, էջ 30 («История Армян Лазаря Парпеци», Тифлис, 1907, стр. 36).

шестве знал «искусство пения», значит, свидетельство «Шаракнопа» имеет реальное основание, по которому «сперва св. Саак и св. Месроп успели восемь гласов пения»; вероятно и то, что они сами являлись авторами «кцурдов».

Новые песни назывались «кцурд» (приложенные) по той простой причине, что они, как было выше упомянуто, первоначально представляли собою маленькие песни и как приложения пелись вслед за библейскими псалмами и гимнами. В начальный период и позднее, в продолжение долгих веков, в богослужении доминировали библейские псалмы и гимны; «кцурды» не были независимыми песнями, а представляли собою перифразы библейских песен и гимнов. Следует заметить, что «кцурдами», позднее «кцордами», назывались также составленные из псалмов отрывки, не целостные псалмы, а только несколько строф, взятых из псалмов. Однако в этих случаях термин «кцурд» употреблялся в значении «кцурд» псалма.

Разница этих «кцурд»-псалмов и других «кцурдов», т. е. новых духовных песен, первоначально не была велика; первоначально они оба были тождественны, а потому назывались одним и тем же термином. «Кцурд»-псалмы—первые зачатки духовных песен. В то время, когда в церквах пелись только библейские псалмы и гимны, а не новые песни, потребность в новых песнях удовлетворялась «кцурд»-псалмами. Молящийся, с поетом относясь к библейскому тексту и не внося от себя ни единого слова в текст псалма, довольствовался тем, что выбирал из текста такие строфы или даже такие отрывки из строф, содержание которых он считал созвучным таинству данного дня и характеру праздника.

Вторую, более высокой ступенью «кцурд»-псалмов являются те «кцурды», которые почти целиком слагались словами тех духовных песен Библии, вслед за которыми они пелись, причем текст библейской песни тут подвергался некоторым видоизменениям и переработке.

От этих последних еще на ступень отдаляются те песни, авторы которых чувствуют себя немного свободней. Они, сохраняя в виде рефрена ту или иную строку или даже отдельное выражение библейского гимна или псалма, все остальное сочиняют сами, местами только перифразируя ту библейскую песню, «кцурдом» которой является данная новая песня. И, наконец, на противоположном конце «кцурд»-псалмов, постепенно отдаляясь от них, находятся те песни, которые имеют композицию, независимую от духовных песен Библии, хотя и они продолжают орудовать постоянно теми же оборотами речи, выражениями и метафорами Св. писания. Но этого рода песни уже не являлись «кцурдами» к песням Библии, а представляли собою вполне независимые праздничные песни, как, например, «Души, посвятитиши себя» Комитаса, автор которой в самой песне призывает молящихся: «Торжествуемте праздник (святых дев) в самых точилах их»... «Придите с ликованием праздновать память их».

4. **Канон, «карг»; Шараканы.** До VIII века и позднее еще продолжительное время новые песни довольно свободно проникали в церковный обиход. Эта свобода со своей стороны побуждала поэтов сочинять все новые «кцурды», ибо духовная песня создавалась с определенной практической целью, а именно: поэт мог созданную им же песню сам спеть в церкви и питать надежду, что его песня будет признана церковью. Но как бы много ни было этих песен, все же до VIII века у греков, а также у армян, не все праздники имели свои специальные песни и не всегда после каждой библейской песни непременно исполнялись новые песни. Начиная с этого столетия, в богослужение были внесены большие изменения. Появляются «каноны», которые в свою очередь способству-

ют рождению новых и новых духовных песен. Стремятся к тому, чтобы каждый праздник имел свою особую новую песнь, которую должны были петь в день праздника, и не одну песнь, а целый ряд их. Это приводит к тому, что для каждодневной церковной службы устанавливается «шарк» (ряд), «карг» (распорядок), канон новых песен.

В греческой церковной поэзии создателем канонов считается критский архиепископ Андрей (ок. 650—720 гг.). Развитие их имело место в VIII веке, благодаря усилиям Иоанна Дамаскина. «Каноны составляются из 8 или 9 разных песен, каждая из которых имеет свою особую структуру, причем первоначально они состояли из многих, а позднее, большей частью из 3 или 4 строф. Число 9 этих песен явно соответствует 9 песням Ветхого Завета, которые христиане с древнейших времен обычно распевали во время богослужения»⁴. Этот строй канонов мы находим также в нашем Шаракноце. Каждый канон имеет свой ряд песен, отличный по структуре от других рядов.

Они названы по словам стихов, заимствованных из Ветхого Завета:

1. *Поем—Օրհնիւցք* — поется во время всеобщей, как «кцурд» вслед за песней Моисея — «Поем Господеви, славно бо прославился»;

2. *Отцов—Հարց* — поется как «кцурд» вслед за хвалением к преддущему гимну: «Благословен ты, господи-боже отцов наших»;

3. *Твари—Գործք* или *Գործատեան*, который является «кцурдом» к преддущему гимну: «Хвалите, твари господни, господа»;

4. *Величит—Մեծացուցէ* — поется как «кцурд» с песней св. богородицы: «Величит душа моя господа»;

5. *Помилуй—Ողորմիւս* — «кцурд» к псалму: «Помилуй меня, господи»;

6. *Господа на небесах—Տէր իբրհից* — «кцурд» псалма: «Хвалите господа на небесах»;

Все эти шесть песен поют в час утренней службы.

7. *Обедни—Ճաշու* — «кцурд» разных псалмов, поется во время обедни;

8. *Возвожу—Համարարի* — «кцурд» псалма: «Возвожу очи мои к горам».

Этот ряд песен обычно называется греческим термином канон, часто также армянским словом *Կարգ* — карг (ряд, порядок), например, «карг на Рождество», «карг на Покаяние» и т. д. В некоторых случаях употребляется термин *սարք* — сарк — спеть какую-нибудь песню «со своим сарком», значит, например, песню «Поем» или «Отцов» спеть вместе со всеми песнями, относящимися к данному каргу-канону. Каждая песня канона, взятая отдельно, называется *шаракан*, а сборник песен по канонам — *Шаракноц*.

5. Степанос Сюнеци (второй) Философ и начало канонов. Канон начал входить в армянскую духовную песню через Степаноса Сюнеци (второго), жившего в первой половине VIII века. Он был одним из видных ученых своего времени. «Он сын протоиерея великой столицы армянской Двина, — пишет историк Орбелян⁵, — и воспитывался и развивался в науках в доме патриарха Армении». Достигнув совершеннолетия, он отправился в монастырь Макениси и стал учиться у «отца отцов» Сагома. Затем, желая еще больше обогатить свои знания, он направился «к источнику премудрости, в вардапетаран Сюника, который стоял во главе всех ученых Армении; несемь процветали школы, бывшие в нем». Здесь он

⁴ К. Krumbacher, Gesch. d. Byz. Lit., стр. 695 и сл.

⁵ Տեղում. Քիչն նույնպիսի Սիւնիւն, տարբեր Սեպեմանի Օրբելիւն տրբիւրիւն ի գործի Սիւնիւն. Քիչիւն, 1910, էջ 180—188 (Степанос Орбелян, История области Сюник, Тифлис, 1910, стр. 130—144).

учился у Сюникского епископа Мовсеса. Получив основательное религиозное образование, он сам начал заниматься с учениками школы. Затем вернулся в Двин, остался при дворе католикоса и «никогда не переставал писать толкования на книги Ветхого и Нового заветов. И пришлось ему ввязаться в спор о вере с князем дробфантом, с воплем Армении, Смбквом Нугратуни, и, так как он не был сведущ в науке внешних философов, не одобрил князь речей его, отнесся пренебрежительно к Степаносу, назвав его невеждой и стал преследовать его». Тогда он тайно отправился в Константинополь, поселился там у одного отшельника, «который был сведущ во внешних науках». Там он изучил греческий и латинский языки, и «денно, и ночью упражнялся в их книгах и науках философского характера». Оттуда он направился в Афины, где усовершенствовался в знаниях, вернулся в Константинополь и с помощью ипата Давида перевел на армянский язык «прекрасные книги св. Дионисия (Дионисий Ареопагит) и сам слово за словом истолковал труднейшие и сложные речи его; он переводил также книги сладкоречивого Григория Нисского «О природе человека»⁶. Затем он поехал в Рим и оттуда, захватив с собою ряд книг, вернулся в Двин. Здесь он посвятил себя литературе, написал ответ на послание патриарха Германа, «истолковал также множество книг, как-то: книги Бытия, Иова, Иезекиила и много других... написал также речи». Он был рукоположен в епископы Сюника и чрез год (по другим свидетельствам, через восемь лет) «в ущелье Елегих (= Дара Алагяз), в селе Мозан», был убит в 735 г. рукой какой-то блудной женщины, которую епископ сильно укорял за разврат.

Из этой биографии видно, что Ст. Сюнеци был плодотворным писателем, написал много речей, занимался главным образом толкованиями и различными переводами, которые сохранились до наших дней. Перу его принадлежат и грамматические толкования⁷, за что и был прозван Кертохом.

Приведем еще следующее из его биографии: «У него была сестра, — пишет Орбелиян, — которая с детства посвятила себя целомудрию и уединилась в пещере в ущелье Гарни, и вела суровую отшельническую жизнь; ее звали Саакдухт. Она весьма сведуща была в музыкальном искусстве и, сидя за занавесом, учила многих. И написала она «кцурды» и «меледи» (мелодии) с приятными напевами, из коих одна — «Святая Мариам» — сочинена с упоминанием ее имени. И там же она скончалась и была погребена». Эта женщина, достойная сестра брата своего, была первой поэтессой и музыкантом, упоминаемой в армянской литературе. Сам философ Степанос был также музыкантом и автором духовных песен.

Киракос Гандзакци о нем пишет: «Он писал духовные песни-шараканы, «кцорды» и песни с приятными мелодиями»⁸. Степанос Орбелиян пишет еще более определенно: «Разделил на восемь гласов и *расположил, установил по порядку* шараканы-песнопения на Воскресение, восшел и кцурды сладковучные...»

⁶ Յիշատակ Կիւրայի, «Տաղապարհական ճարտարագր» Григорий Нисский, О природе человека; см. Г. Зорбакялян, Обзорные переводы наших предков, стр. 371; см. там же „Немесий“ (на арм. яз.), стр. 829—832.

⁷ «Արեւիկայի Վերջին Գրքերը և Հայ Եկեղեցիները Եւրոյի Գաւթի փրկութեանը, Անտանոս Եկեղեցիք, Մովսէսի Քերտուքի, Ստեփանոսի Միւսեցույնը Կն, ի յոյս համ և ի քննի արկ Ե. Ազնոյ, Գեորգիոս 1915 (Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Текст изд. и исслед. Н. Адонц. Пг., 1915).

⁸ Պատմութիւն Հայոց արարեալ Վերակոթ վարդապետի Գանձակեցույ, Թիֆլիս, 1909, էջ 66 (Киракос Гандзакци, История Армении, Тифлис, 1909, стр. 68).

В Шаракноце об авторах шараканов, помимо обычного слова *ստեփանիս արիւն* «ариед» — «делать, творить, создавать», употребляются также глаголы *ստեփանիս ասեալ* — «говорить, петь», *կրչիս արցել* — «петь, воспевать», *ստեփանիս արցել* — «говорить, произносить, скандировать». *Արցել* — «аргел» в смысле творения, сочинения, воспевания весьма естественно для древних лириков, ибо они сочиняли как текст песни, так и мелодию и сами же исполняли.

Степанос Сюнеци внес канон в богослужение армянской церкви. И это вполне понятно. Он специально занимался вопросами богослужения и написал толкование чина моления в церкви. Далее, он, как мы видели выше, долго жил среди греков и это в то время, когда начали развиваться каноны богослужения. Познакомившись в Греции с канонами и, по возвращении на родину, занимаясь вопросами богослужения, весьма естественно, что он пытался внести в армянскую церковную службу каноны, с которыми он познакомился у греков.

В эпоху Хосрова Андагеваци, значит, в середине X века, каноны уже были признаны всеми.

Раз каноны проникли в нашу церковную службу, то, естественно, что постепенно для каждого праздника из старых «кцурдов» стал составляться особый ряд песен в количестве, требуемом каноном. Песни «кцурды» перелагаются в песни «шараканы»; старый термин «кцурд» в повседневном употреблении вытесняется, оставаясь только в значении «кцурд»-псалма, а вместо него входит в обиход термин «шаракан».

6. Второй период расцвета духовной песни; прекращение развития шараканов. Как бы многочисленны ни были старые кцурды, все же они были недостаточны для различных праздников, так как для канона каждого праздника необходим был целый ряд песен, особенно, если иметь в виду, что постепенно устанавливались новые праздники, причем некоторые из них длились не один, а несколько дней. Поэтому нужно было ожидать, что наша духовная лирика разовьется с новой силой; однако после Степаноса Сюнеци, в IX и X вв. не упоминаются новые авторы духовных песен. И это, думается, не без основания. Правда, в эти века каноны постепенно удастивались признания, но они не были обязательны, а посему не влияли на развитие духовной песни. Составители канона, несомненно, дополняли части канона больше старыми песнями, нежели писали новые. А в XI, XII и XIII столетиях, когда канон стал необходимым компонентом церковной службы, наша духовная песня снова начала процветать; упоминаются имена новых певцов. В это время расширяется и обогащается наш Шаракноц, пополняясь все новыми песнями и даже целыми канонами и, по-видимому, церковная служба вообще подвергается большим изменениям. Старые большие песни, входя как часть в канон, иногда сокращаются, так как каждый шаракан канона, как среди греков, так и у нас, за малым исключением, составляется из трех строф. Составляются новые каноны или недостающие песни канона дополняются новыми. Все же, несмотря на это, до последнего времени ощущается недостаток той или иной части ряда, необходимой для того или иного канона, ибо не так легко было сочинять песни в столь большом количестве. Недостающие песни во время богослужения пополнялись соответствующими частями других канонов.

Редактирование Шаракноца велось естественным путем, постепенно и разными лицами; официальные редакции неизвестны, помимо упомянутых Киракосом и Варданом, которые, вероятно всего, относятся к XII веку. Однако, несмотря на это, развитие шараканов почти сразу прекращается в XIII в. И в данном случае наша духовная песня следует за греческой гимнографией, расцвет которой заканчивается в XI и XII вв.

Причина этого заключается в том, что чин церковной службы был окончательно установлен и новые песни более не включались в канон ежедневного богослужения. Значит, церковная поэзия, в частности жанр шаракана, лишается своей практической цели и, естественно, прекращает свое развитие. Поэты, не питая надежды, что их песни будут приняты в канон, больше не пишут новых шараканов; этим самым жанр шаракана к XIV веку отмирает. В то же самое время редактируется Шаракпоц, в котором в определенном порядке расположено множество песен. Многие не включены в этот официальный сборник и бесследно утрачены. В рукописных Шаракносах, впрочем, подаются также «неканонические шараканы». Потребность в новых духовных песнях, впрочем удовлетворяется новыми Духовными стихами (тагами), исполнение которых в продолжение долгих веков свободно практикуется в церквях.

ФОРМА И СОДЕРЖАНИЕ

I. Однообразие сюжета и формы. Искусство и характерные свойства шараканов связаны с историей их возникновения и развития. Духовная песня, созданная для нужд церкви, прежде всего являлась средством усиления благочестия и распространения христианского учения. Это, с одной стороны, либо гимн, либо песнь покаяния и, следовательно, носит характер либо славословия, либо моления, а с другой, это — дидактическо-нравоучительная поэзия. Поэтому, хотя среди наших шараканов имеются и такие, которые обладают теплотой чувства и возвышенностью идей и выражены с большой силой, все же, в общем, в них не надо искать высоких полетов лиризма и яркой и многообразной выразительности. Зачастую это весьма простые и заурядные вещи. Не надо забывать еще следующего обстоятельства. Эта поэзия создана не для чтения, а для пения в церквях. Поэтому для оценки этого литературного жанра всегда нужно иметь в виду также и мелодию, которая придает песне определенный колорит.

В искусстве шараканов прежде всего бросается в глаза однообразие формы. Главной причиной этого является однообразие сюжета. Созданные для пропаганды христианского учения, эти песни содержат в себе краткие, сжатые эпизоды из Евангелия и житий святых, приуроченные к двенадцатым праздникам и праздникам святых. Но как бы ни различались эти двенадцатые праздники, все же по идее они весьма близки и установлены для одного и того же таинства, а различные святые и мученики, хотя и отличаются друг от друга именами, но характером своим однородны и причислены к лику святых по одной и той же причине. В этих песнях доминирующей идеей, по христианскому вероисповеданию, является таинство воочеловечения Христа ради спасения человеческого рода и преданная любовь к Христу, с чем соединяются славословие, покаяние и моление. Это однообразие сюжета, естественно, вызывало и однообразие формы, ибо трудно успевать одно и то же и облекать это в разные и новые формы, даже в том случае, когда авторами являются разные лица. Поэтому понятно, что поэты в своих творениях должны были один и тот же сюжет и одни и те же идеи бесконечно варьировать.

Это однообразие вытекает еще из других обстоятельств. Духовная поэзия, которая возникла и получила свое развитие под влиянием библейских гимнов и в подражание им, заимствовала поэтические образы, метафоры и обороты речи из библейской поэзии, и даже повествование фабулы, по возможности, ведется ближе к Евангелию и его словами. Поэты в своем благочестии не осмеливались отходить от

текста Библии. И эту особенность, тоже способствующую однообразию формы, наши шараканы в той или иной мере сохранили до конца.

С историей возникновения духовной песни связана еще другая особенность в структуре наших шараканов, это—наличие рефрена—*дурд* (дардз), от которого в большинстве случаев зависит характерный дух и лиризм шараканов. Дардз (рефрен) или *къркнак* (*кыркнак*)—*припев*—это те строки или слова, к которым возвращаются в конце каждой строфы и в которых выражается чувство певца. Рефрены обычно весьма похожи друг на друга и часто составлены бывают из слов библейских гимнов и псалмов. Это древнейшие элементы шараканов. Первоначально во время богослужения возглашали из библейских гимнов и псалмов определенные слова и предложения. В дальнейшем эти повторы либо сделались первой строфой песен, либо были включены в новые песни, как рефрены. Таким образом, возникли для песен три-четыре формы, общий шаблон, которому следовали поэты в своем творчестве. В период канонов эти общие формы даже были стабилизированы, каждая часть канона приобретала свой особый вид, к которому должна была приисривиться любая новая песня. Так, например, во многих песнях шаблонно повторяется заимствованное из Св. писания «Боже отцов наших».

1. Ныне небо и земля ликуют при твоём воскресении, господи, боже отцов наших.

2. Ныне вся вселенная обновилаь твоим воскресением, господи, боже отцов наших.

3. Ныне архангел возвещал о твоём воскресении, господи, боже отцов наших⁹.

Приведем еще следующее:

1. Христос воскрес из мертвых.

2. На рассвете дня жены поспешили ко гробу, говоря: Христос воскрес из мертвых.

3. Ангел сказал им: что вы ищете живого между мертвыми? Христос воскрес из мертвых.

4. Поспешите, святые жены, и поведайте ученикам, говоря: Христос воскрес из мертвых¹⁰.

2. Месролу Маштоцу приписывается множество песен из «Канонов покаяния». Возьмем к примеру шараканы «Помилуй». Они первоначально были «кцурдами» к псалму «Помилуй меня, боже», а потому являются перифразами этого псалма и по своему характеру относятся к песням покаяния. Каждый из шараканов этого канона представляет собою трогательный плач, а по красоте они являются наилучшими. Поэт (вернее, поэты) стеснен, подавлен, изнывает под тяжестью многочисленных грехов; он чувствует, что введен в заблуждение, получил ранения от врага. Он потерял свой внутренний, душевный покой и свое равновесие; он болеет душой и близится час падения и бездну зла. В ужасе от такого состояния своего он трепещет, беспрестанно проливает слезы и горюет, смиренно маясь; он открывает душу свою пред богом и уповает только на него, усиленно упрасивает его мольбой, трогательными рыданиями, чтобы он милосердно и милостиво простил прегрешения его, смилостивился и спас его от неминуемого ужасного огня. К этому слодится содержание вышеозначенных шараканов. Древнейшие песни этого канона являются почти дословны-

⁹ «Шаракан, богослужебные каноны и песни армянской восточной церкви». Перевел с древнеармянского языка Н. Эмиш; полный перевод, 2-е изд. под редакцией К. И. Костаянца, М., 1914, стр. 220.

¹⁰ Там же, стр. 193.

ми перифразами псалма, или же первые строфы этих песен целиком взяты из псалмов.

1. Помилуй меня, боже,
Ибо я тебе одному согрешил.
 2. Многократно омой меня
От грязи преступлений,
О, ты—источник исцеления,
И помилуй.
 3. Освободи меня от крови,
О, ты—имеющий власть
Над душами и телами,
И помилуй¹¹.
1. Помилуй меня, господи!
 2. В тот страшный день, когда раздастся
трубный звук и архангел призовет на суд,
помилуй меня, боже!
 3. Когда воссядешь ты в судилище, грозный
судия! Когда, испытуя огнем, ты будешь
исследовать [поступки] сынов человеческих
—помилуй меня, боже!¹²

Сохраняя тесную связь с псалмами, эти песни-покаяния, впрочем, обладают большей самостоятельностью, чем многие другие шараканы. Поэты, заимствуя из псалмов общий дух раскаяния, а также рефрены, все же чувствуют себя более свободными. Обычны следующие рефрены: «Помилуй меня, боже», «Не презри, отец, моления моего» и т. д.

1. Припадаю к тебе и прошу прощения
моих преступлений: отец, не презри
моления моего.
 2. Взываю, как мытарь, и проливаю перед
тобою слезы мои, как блудница: не презри,
отец, моления моего.
 3. Невидимый враг окружил меня;
я изъязвлен тайными стрелами
клеветника: не презри моления моего,
отец!¹³
1. Ты—надежда моя, господи, очиститель
преступлений моих! Взгляни на изливание слез
моих: помилуй меня, боже!
 2. К тебе прибегаю, подобно блудному сыну:
отец! согрешил перед небом и тобою—помилуй!
 3. Избави меня, боже, от многих грехов моих;
удостой меня святого твоего царствия:
помилуй меня, боже!¹⁴

В каноне покаяния, впрочем, имеется несколько песен «Помилуй», которые не только не являются перифразами, но и не имеют обычного рефрена, но, тем не менее, и они носят характер покаяния:

1. Греховные волны поражают меня,
и многие мои прегрешения сбличают меня.

¹¹ Там же, стр. 100.

¹² Там же, стр. 73.

¹³ Там же, стр. 113.

¹⁴ Там же, стр. 91.

2. Что делать с душою, обремененною грехами,
мне, который не избавлюсь от ужасного огня!
3. Согрешил я перед тобою, Христе, сын божий!
Отпусти многие грехи мои!¹⁵

Или:

1. Житейское море всегда обуревает меня.
Враг воздвигает против меня бушующие волны:
—Добрый кормчий, будь мсим прибежищем!¹⁶

Или:

1. Многочисленны грехи мои
И тяжелее песку морского;
И как я тебе одному согрешил,
То и помилуй меня, боже.
2. Створи, господи, дверь милосердия (мне),
С плачем вызывающему к тебе;
И как я тебе одному согрешил,
То и помилуй меня, боже.
3. Излей на меня милосердие твое,
О, многомилостивый и человеколюбец:
И как я одному тебе согрешил,
То и помилуй меня, боже!¹⁷

3. Из приписываемых Сааку Партеву песни к особому виду относятся те шараканы, которые бросаются в глаза своей чрезмерной простотой и ясностью. Эти песни—те же перифразы, однако они не паходятся под влиянием канона, а являются кратким пересказом евангельского рассказа, обычно словами того же Евангелия. Певец преследует только одну цель—этими песнями обучать слушателей евангельской истории. Песни этой группы, если можно так выразиться, являются эпическими песнями в наших шараканах. Приведем один пример. В «Каноне на Великую седмицу» имеются четыре песни («В сей день поставлена», стр. 149; «Иуда, обуянный сребролюбием», стр. 151; «В ночь, когда», стр. 151; «Дивно ужасное зрелище», стр. 152), которые составляют единое целое своей простотой, глубиной чувств и эпичностью и, несомненно, являются произведениями одного певца. Эти песни сочинены для той части богослужения, которая с древнейших времен привлекала сердце и душу христианского народа. Это ночная служба в Страстный четверг в ночь на Страстную пятницу, последние дни Иисуса, начиная с омовения ног вплоть до погребения господа. В это время совершается скорбный обряд смерти Иисуса, скорбное оплакивание смерти умирающего и воскресающего божества, что восходит к дохристианским временам. Обычай чтения Евангелия во время праздника всенощного бдения на в ночь на Страстную пятницу—весьма древний; вслед за чтением отрывка на каждого евангелиста прихожане выражали свои чувства, распевая эти песни и в нескольких сжатых строфах повторяя содержание прочитанного Евангелия. В этом простом, незамысловатом повествовании поэт преисполнен любви к господу, который страдает ради искупления грехов человеческого рода. Поэт вместе с ним и учениками его

¹⁵ Там же, стр. 129.

¹⁶ Там же, стр. 78.

¹⁷ Там же, стр. 91, 92.

волнуется, переживает душевное беспокойство; с другой стороны, он изливает свой гнев на «нечестивого» и неблагодарного ученика, который, побуждаемый сребролюбием, предаёт своего господя, целуя его.

О, предательское целование—
Знак и причина смерти!

—восклицает он, прерывая свое повествование. Далее он описывает Иуду:

Иуда совлек с себя
Божественного святого духа
И оделся в сатану,
Которым облекся, как одеждой¹⁸.

Когда еврей кричат, говоря: «Распни его!», поэт уж более не в состоянии спокойно продолжать свое повествование, он внезапно видит пред собою господя своего на кресте—дивно-ужасное зрелище.

«Дивно-ужасное зрелище! В сей день мы видели творца неба и земли на кресте!...

Слище померкло, видя господя на кресте, и завеса храма разодралась сверху до низу.

Позорно был распят господь между разбойниками, дабы исполнилось Писание: «К злодеям причтен»¹⁹.

Нужно представить себе темную церковь в полунощный час с потухшими свечами, которая полна народу, чтобы понять, какая ужасная дрожь пробегает по душе верующего, когда звучит эта щемящая душу песнь.

4. Влияние догматики на шараканы. Помимо обучения евангельской истории, духовная песня одновременно служила средством и для внедрения догматического учения среди верующих. Люди интересовались и жили догматическими проблемами и даже ожесточенно боролись. Вполне естественно, что и духовная песня отразила в себе эту сторону церковной жизни. Самый простой и древний вид таких догматических шараканов воспроизводит обычно общие атрибуты божественности Христа. Однако в дальнейшем в шараканы проникли и такие догматические вопросы, которые сделались предметом споров и раскола. Шараканы этого последнего вида бросаются в глаза своим холодным, отвлеченным и весьма заурядным характером. Правда, не так много песен, которые целиком были бы специально посвящены уяснению догматических вопросов, но слишком велико число тех песен, в ту или иную строку которых сознательно втиснут какой-нибудь догматический вопрос. Приведем для примера из «Канона на богоявление» песню «Дивно велико таинство», которую приписывают *Мовсесу Кертоху*.

Дивно велико таинство,
Ныне открывающееся.
Пастухи поют с ангелами,
Возвещают миру благую весть.
Родился новый царь
В городе Вифлееме.
Сыны человеческие!
Благословите ради нас воплотившегося.
Невместимый в небе и земле

¹⁸ Там же, стр. 151.

¹⁹ Там же, стр. 132.

Повивается пеленами.
Не отлучаясь от отца,
Он восседает в святых яслях²⁰.

Кажется, что поэт естественно и бессознательно написал предпоследнюю, подчеркнутую нами строку—«не отлучаясь от отца», однако он это сделал вполне сознательно, с особым умыслом. Этот догматический вопрос весьма занимал левцов «Канона на богоявление», а потому он трактуется во многих песнях и в различных формах.

К этим догматическим шараканам по характеру своему приближаются те песни, авторы которых в целях поучения напоминают об общих божественных свойствах Христа. При этом все это часто выполняется с особым мастерством. Поэт берет какое-нибудь божественное свойство, затем рассказывает какой-нибудь эпизод или деяние из жизни Иисуса, как следствие упомянутого им свойства. Так, например, в каноне «На Воскресение Лазаря», который приписывается Сааку Партеву, Христос представляется животноящим источником жизни и бессмертия; перед ним—смерть, могила, и он всеильным повелением своим приводит в трепет ад и «воскрешает из мертвых четырехдневного мертвеца». Впрочем, самой обычной формой является противопоставление божественных и человеческих свойств. Возьмем, например, «Канон на Великую субботу—на погребение Христа». Первая песня его, которую «со своим рядом» шаракноцы приписывают Сааку Партеву, как видно, сочинена для праздничного торжества, для крестного хода. Она от начала до конца сплетена из преднамеренных, с определенной целью составленных противопоставлений. Поэт в первой строке строфы отмечает божественные свойства, а в следующей строке весьма искусно припоминает из истории погребения такой момент, который является противопоставлением божественного свойства, упомянутого в первой строке; этим самым данная песня действует не столько на чувство слушателя, сколько на мысль его. Таким образом, поэт умело выражает свое восхищение и создает величественную песню.

«Мздовоздатель всем ныне выпрашивается у Пилата, как мзда; и тот, кто облекался светом, как ризою, соглашается быть обвитым Иосифом пеленами.

Жизнедатель всем ныне полагается в новом гробе, и небесное сокровище запечатывается перстнем священников»²¹.

Весь ряд этого канона постоянно повторяет одни и те же идеи и эпизоды со всеми его противопоставлениями. Эти повторения, которые вносят докучливую монотонность не только в этот канон, но и в другие, с нашей точки зрения являются недостатками, но в те времена они считались достоинствами духовных песен. Повторение, если автором всего канона является один и тот же поэт, происходит и по следующей причине. Как бы поэт ни был даровит, он не в состоянии на одну и ту же тему написать восемь-девять песен и при этом каждый раз создавать новые идеи и новые формы. Расплывчато и длинно он развивает одну и ту же мысль в одной и той же форме. Если же отдельные части канона разрабатываются различными поэтами, то в этом случае повторение является результатом того общего явления, которое встречается во всех жанрах. Первоначальные искусные изобретения мысли и формы приобретают устойчивый вид некоторым жанрам поэзии; создается определенный шаблон, от которого не могут освободиться последующие поэты. В этом случае становится неизбежным подражание предшествующим поэтам.

²⁰ Там же, стр. XIX и 14.

²¹ Там же, стр. 102, 103.

Точно так же наши средневековые светские поэты в одних и тех же формах воспевают красоту, розу и весну. Впрочем, в духовных песнопениях это подражание временами доходит до дословного повторения, ибо как для веры создаются определенные устойчивые догматы, так и для выражения их возникают определенные слова, обороты речи и формулы. И эти два момента — принятые церковью исповедание и заранее приспособленная форма для выражения его — должен был применять каждый поэт. А потому поэты, пишущие на одну и ту же тему, естественно, часто должны были затрагивать те же догматические вопросы, приводить те же самые свойства соответствующими противопоставлениями, т. е. сопоставлять ожившие и человеческие атрибуты Христа. И эти противопоставления составляют сущность большинства шараканов двадцатых праздников, ибо будь это праздник богоявления или погребения, воскресения или же вознесения, всегда налицо то же самое таинство воплощения, очеловечения Христа, согласно которому Христос и бог, и человек. В таких противопоставлениях личная изобретательность поэтов будет заключаться лишь в том, чтобы подыскать и связать тот или иной божеский атрибут, принятый в догматике или возведенный в Святом Писании, с тем или иным человеческим свойством или действием Христа. Если поэт одаренный, с этой точки зрения, конечно, он нечто новое вносит в свое творчество, в противном случае он повторяет свой источник подражания. Лучшим примером сказанного может служить «Канон на Великую субботу» — на Погребение. Здесь во всем каноне несколько раз повествуется о том, как Иосиф выпрашивает у Пилата тело Христа, обвиняет его пеленами, кладет его в новый гроб и перстом запечатывает могилу, а воины охраняют его. Вся эта история целиком имеется уже в первом «Поеме» — «Мздовоодатель всем», который состоит из пяти песен и, как было сказано, приписывается Сааку Партеву. То же самое повторяется и в двух других «Поемах», которые приписываются Нерсесу Шнорали (— Благодатному), а также в других частях канона, приписываемого опять Сааку Партеву, но в иной форме.

Когда проникло в духовную песню искусство составления таких противопоставлений божественных и человеческих свойств, — неизвестно. Эта форма свойственна не только армянской духовной песне. По характеру своему она с ранних времен могла быть использована в церковной поэзии. В песнях, приписываемых по традиции Сааку Партеву, эта форма нашла свое многократное применение.

5. Влияние толкования. Помимо догматики, на сюжет и искусство шараканов имело весьма большое влияние толкование, коим придавалось таинственное символическое значение библейским простым событиям и обстоятельствам, или же с тем или иным событием из Евангелия связывалось какое-нибудь событие из Ветхого Завета. Эти схоластические объяснения были развиты в толкованиях и речах. Некоторые толкования и аналогии находили общее признание со стороны всех, и поэт должен был учитывать это обстоятельство.

Прекрасным образцом таких шараканов является «Канон на праздник Восдвижения св. креста».

Св. крест часто воспевается как «победное знамя» против врагов, как «жезл крепости» для верующих. Сама по себе эта аналогия не является неудачной, но она — не плод ума и воображения поэта, а искусного толкователя или красноречивого оратора. Это символическое значение креста, как «жезла крепости», исходит от истолкования посоха пророка Моисея, как символа креста. Так св. крест является также «купиной горячей, которая не сгорает». В шараканах, впрочем, не только крест, но и богородица также названа «неопалимой купиной»; они оба восходят к купине Моисея; сходство, отмеченное толкователями.

Св. крест как по толкователю, так и в представлении поэта—«святильник золотой, горящий семью лампадами на земле», «древо Савек», «змея Моисея, поднятый в пустыне», «святой алтарь», «престол сущего», «ключ рая», «светлое облако в виде столпа», «водитель изравильского народа в пустыне», «алтарь заклания» и т. д. и т. п.

Раз поэт так связан средневековым схоластическим толкованием, у него не может быть ни свободы мысли, ни полета воображения; он не в состоянии внести новые самостоятельные идеи в свои песни. Здесь по необходимости теплоту чувства должно заменить сухое и холодное рассуждение. Он всю тему разрабатывает механически; он не может выйти из рамок метафор, принятых толкователями; и создать для себя новые, живо воспринятые и прочувствованные формы выражения. Применяемые им сравнения и аллегории вымышленны, неясны и неестественны. И в результате всего этого большая часть шараканов экзегетического характера, лишена поэтического достоинства. Они представляют собою отрывочное изложение сказаний о кресте в песенной форме.

Впрочем, несмотря на то, что вкус поэтов так сильно испорчен схоластическим толкованием, все же в песнях о кресте имеются и такие, которые прекрасны своей ободряющей живостью. Особенно горячо поклонялись кресту в VII и VIII вв., когда армянская страна украсилась хачкарами (крестными камнями). Из сердца поэта вырываются слова восторженности в отношении креста, слова, переполненные очаровательного лиризма.

«1. Христе! Ты дал нам, как жезл крепости, твой крест, которым мы победим беззаконного врага.

2. Сей—оружие победы, изощренное кровью сына божия, которым мы победим беззаконного врага»²⁹.

Догматика и особенно толкование весьма сильно повлияли и на песни, посвященные богородице, которые занимают довольно большое место в Шаракноце. И в этих песнях почти все образы и метафоры заимствованы у толкователей. Св. дева представляется как «выспренное небо», «бренный херувим», «огненный столп», «золотая стамна небесного хлеба», «легкое облако», «мысленное руно», «облако светоносное», «скинный свет», «запечатленный источник живой воды», «нетленный храм», «купина несгораемая», «святильник света», «источник для жаждущих и покой для утружденных» и т. д. Все это—объяснения толкователей, но не плод воображения поэтов. В них особое место занимает метафора света.

6. Влияние религии Михра (Митры). В первые четыре века христианства религия Митры (Михра), персидского божества солнца и света, которая, благодаря своим заманчивым мистериям, была распространена также и в обширной Римской империи, имела большое влияние на формирование христианского вероисповедания. В Никейском символе веры Христос именуется «бог от бога, свет от света». Христиане, под влиянием культа света, во время молитвы обращали свои лица на восток, на мистический мир света, откуда восходит солнце, с которым отождествляется сам Христос—«солнце праведности». Точно так же запад символически считается жилищем мрака и тем самым—сатаны. Во время крещения принимающий крещение прежде всего должен был обратить лицо свое на запад и отречься от сатаны—князя тьмы, от язычества («Отречемся от сатаны»), затем, поворачиваясь на восток, он обещает сделаться рабом Христа, «солнца праведности». Таким образом, свет, солнце, день, пламя, жизнь и нетленность, ликование и, на-

²⁹ Там же, стр. 292.

оборот, — ад, тьма и ночь, печаль, мрак, смерть и тленность — занимают особое место в христианской вере. В христианских верованиях символически возобновляется вековечная борьба света и мрака, как борьба мысленного света, света знания против невежества или мрака идолопоклонства.

Духовная песня, являясь выразительницей исповедания, принятого церковью, и здесь отображает в себе культ мысленного света. Значительная часть мотивов наших шараканов, особенно шараканы-капоны на богородицу, частично и господни, составлена на основе этого верования в свет. Несомненно, все это возникло под влиянием языческой религии и не является специфически армянским. Эта сторона наших духовных песен, быть может, более развита лишь потому, что она больше соответствовала древним армянским верованиям; то же самое мы находим в современных наших народных верованиях. Это — часть христианской догматики, которую мы находим прекрасно выраженной в одном догматическом шаракане. В песне «Восход солнца», посвященной троице, которая поется в момент утреннего рассвета. Певец, мысленно взлетая в мистический мир света и обращаясь к его творцу, просит, чтобы он осиял душу его мысленным светом:

«Свет, творец света, первый свет, обитающий в неприступном свете — отец небесный, восхваляемый сонмом из света созданных духов: при восходе утреннего света осияй души наши мысленным твоим светом»²³.

Христос — «свет, изливающийся от света, солнце правды», «мысленный свет», «солнечный свет», «источник света» и т. д. Он своим рождением, как солнце, восходит, чтобы отвергнуть мрак невежества и просветить, и даровать жизнь всем тварям.

Христос — «князь смерти и жизни». От его всемогущего повеления содрогается смерть, приходит в ужас ад и терпит поражение, тленность отпадает, и прекращается владычество смерти. Он не только свет и жизнь, но и «пламя бог», который свое божественное пламя распространяет на всю вселенную, яростно спускается «в недра земли», в преисподнюю, в эту мрачную тюрьму смерти, и сжигает двери ее. Он, словно победоносный царь, могущественно и храбро воюет с деспотом вишапом, разбивает голову ему или связывает, схватывает этого могучего противника, разрушает и передает огню все его укрепления и освобождает, дарует свободу всем заключенным и связанным там. Это уже не что иное, как давняя борьба солнца и вишапа, света и мрака, которая сознательно перенесена, включена в христианство.

Раз Христос представляется как свет и солнце, естественно, и св. дева должна восхваляться как «матерь света»:

«Звезды и месяц с солнцем радостно восхваляют ныне свет от отца, в день рождения матери света»²⁴.

Образ ее, впрочем, еще более сгущается, и она в сущности становится «светом, небом выпрепным, небосводом светлым, скинией света, утром мира и денницей, приносящей радость, столпом огненным, лучом мысленным, светозарным облаком, светильником света, востоком солнца праведности, откуда взшло спасение вселенной» и т. д. и т. п.

Сравниваясь с облаком, богородица воспринимает и другие черты древних верований: «Ты — световой столп и осеяющее облако; ты дождила на алкающую землю дождь жизни, истекающий в тебе из моря небесного».

Образы иногда берутся из мира флоры: «Святая дева, древо жизни, насажденное в Едеме! Ты, произведшая в (назначенное) время от отца

²³ Там же, стр. 208.

²⁴ Там же, стр. 4.

рожденный цвет, дала людям сына как плод»²⁵, «неувядаемый цветок, чистейший стирпек от корня Иессея», или «О, диано-чудесный цветок, принесший из Едема благоухание бессмертия нам, рожденным от Евы»²⁶.

Сама богородица лично изображается как «блестящая жемчужи на», «ликующая святая дева, облаченная в пурпур», «превыше небес, ярче солнца», вся воплощение света, «пества, одеванная (благодателью), облеченная в солнце, (имея) под ногами мерцающую лупу», которую «пароды и племена, непрестанно воспевая, величают».

«Тебя, преблагословенная богородица, мать света и брачный чертог слова божия, величаем.

Тебя, ясное небо, светозарное облако, родительница творца и несгораемая купина, величаем»²⁷.

Армянские духовные песни вместе с другими жанрами церковной литературы не только защищали христианство против религий Заратустры и Магомета, не только популяризировали рассказы (эпизоды) Св. писания, особенно Евангелия, и даже обучали вероисповеданию, но и усиливали религиозное усердие радостными песнями, восторженными словословиями и чаще—скорбными песнопениями-молениями с рыданием.

7. Стихотворный размер духовных песен. Насколько однообразны содержание и вообще формы выражения наших духовных песен, настолько многообразны применявшиеся в них стихотворные размеры. Здесь мы находим вместе с отрывками, приближающимися к прозе, также и несовершенные музыкальные стихи. Эти последние относятся к последующему периоду армянской литературы, когда начинают для шараканов применять светские стихотворные размеры. Стихотворные размеры наших духовных песен, а также всей нашей поэзии, с точки зрения артикуляции армянского языка, подробно изучены в другом труде автора настоящей книги²⁸.

Было время, когда ученые полагали, что наши шараканы написаны прозой, ибо они старались в них найти стихотворные размеры, бывшие в употреблении в нашей поэзии с XI столетия, но не находили. Такое мнение долгое время существовало также относительно греческих духовных песен. Основой метрики шараканов также являются число слогов и ритмические ударения, но с большей свободой, чем в наших обыкновенных стихотворениях. Стихотворение делится, как в греческом, на «тун»-ы (окос), строфы с равным количеством строк, так как эти строфы имели один общий мотив и пелись во время службы. Впрочем, в стихотворных строках число ритмических стоп или членов, равно как число слогов их, часто колеблется. Так составляются обычно свободные стихи. Например, ямбическим свободным стихом являются следующие:

Արա՛ր/ւր./ան՛րբ/նի/ն/նի/նի՛ն,	= 4	столы,	8	слов
Մա՛ր/մեր. սը՛րբ/է/ե/ե/ե/ցի՛ն,				
Քան՛զի՛/Քրիստոս/արքայն/երկն՛ից	= 4	.	8	.
Ելո՛ր/դ/առնի/ն/ա՛ց/ը/զ/բ/զ/ը/նա՛յի՛ն/ի/րո՛ւղ	= 5	.	10	.
Ախ՛ր/բ/սա/կեա՛ւ/ու/ռ/է/զ/ա/չի՛ն/ի/ւրո՛ւն				

²⁵ Там же.

²⁶ Там же, стр. 35.

²⁷ Там же.

²⁸ Ե. Մանուկ, Հայոց լեզվի տաղանդաբանությունը (Մանուկյան). Երևան, 1933 (М. Аветисян, Армянская метрика, Ереван, 1933; о духовных песнях см. стр. 320—349, 352, 357—366, 380—385).

Եւ զար/հարեա՛ց/զաւո՛ւ/ըրս քո՛,
 Եւ զար/дарев՛ս/заму՛/рыс ко՛
 Իրաճ/իւի՛/փառօր՛/իւրո՛վս:
 Скан/чели՛/паро՛к/юрбвк.¹⁹

— 4 . 8 .
 — 4 . 7 .

Таково и продолжение этой песни.

Один слог, удлиняясь, может перейти в два слога, как, например, в следующей трехстрочной песне:

- | | | |
|----|---|--|
| 1. | Հա՛ր,
Хайр,
Բազո՛ւմ/ողո՛րս,
Бязу՛м/огорм,
Խոստո՛ւն/վան՛մ/առ քե՛զ
Хосто/ванн՛м/ар ке՛з
Որզն՛ս զաճա/առ՛կ արի՛ն,
Ворле՛с заны/ра՛к ворди՛н
Թո՛ղ/իմն ըզ/մեղս ի՛մ
Тоґ/индз ыз/мег՛с им,
Եւ ո/ղորմեա՛:
Ев о/гормеа՛. | — 1 стопа, 1 слог
— 2 . 4 .
— 3 . 6 .
— 4 стопы, 7 слогов
— 3 . 6 .
— 2 . 4 . |
| 2. | Տէ՛ր,
Тэр,
Որ զը/թաջա՛ր
Вор ғы/таца՛р
Ի կի՛նն/քաճա/ճաղի՛
И ки՛нн/кяня/наци՛
Գրթա՛ կ յի՛ս,
Гыта ев и՛с,
Ի մե/ղաւո՛րս
И ме/гаво՛րс,
Եւ ո/ղորմեա՛:
Ев о/гормеа՛. | — 1 . 1 .
— 2 . 4 .
— 3 . 6 .
— 2 . 4 .
— 2 . 4 .
— 2 . 4 . |
| 3. | Տէ՛ր,
Тэр,
Որ զար/ճուցե՛ր/ըզմաք/աւաւո՛րն
Вор дар/дауце՛ր/ызмак/саво՛րն
Ի զի/աւո՛րիւն/ճըշմաք/աւաւո՛րեա՛ն
И ги/тутю՛н/чышмар/тутеа՛н
Դարճո՛ւկ զիւ
Дардзо՛/ев зис
Ըզմո/լորեա՛լս,
Ызмо/лореа՛лс,
Եւ ո/ղորմեա՛:
Ев о/гормеа՛. ²⁰ | — 1 . 1 .
— 4 . 8 .
— 4 . 8 .
— 4 . 4 .
— 2 . 4 .
— 2 . 4 . |

¹⁹ «Радуюся, святая церковь! Ибо Христос, царь небесный, увенчал себя в сей день своим крестом и украсил твои твердыни дивной своею славой» (Шаракян, стр. 275).

²⁰ «Отел многоязычный! Исповедуюсь перед тобою, как блудный сын: отпусти мне грехи мои и помилуй.

Господи! Ты, который сжалился над ханчичанкою, сжался и надо мною грешным и помилуй.

Господи! Ты, который обрелши мятая к познанию истины, обрати и меня заблудшего и помилуй» («Шаракян», стр. 69, 70).

Нетрудно заметить, что число стоп и слогов в строке не одинаково, а потому их нельзя распевать повторением в точности одного и того же мотива; поэт-певец имеет возможность свободного творчества следуя своему музыкальному чувству. Имеется множество шараканов, строки стрóf которых образованы из равного числа ритмических стоп или членов, но и в них число слогов не равное. И это неравенство составляет своеобразную в своем разнообразии красоту стиха шараканов. Таким образом, в этих духовных песнях строфы написаны то равномерными длинными строками, степенно и солидно, то короткими и маленькими строками, быстро и легко. В этом и заключается ритмическая прелесть таких стихов, в особенности если этот игривый бег соответствует их содержанию. Как было сказано выше, эти стихи созданы были не для чтения, а для пения их перед молящимися под сводами архитектурно прекрасных сформленных великолепных храмов. В такие моменты эти песни оказывали сильное воздействие, так как всеедино сливались церковное зодчество, религиозная поэзия и музыка, с одной стороны, и восторженные гимны—сердечные излияния верующих или молитвенный вопль грешной души со стенами и вздыханиями,—с другой.

Такая древняя поэзия, как армянская, которая постоянно общалась с поэзиями других народов, естественно, должна была заимствовать у других народов и применять у себя разные стихотворные размеры. Этот вопрос, весьма важный для истории, пока что не выяснен. Более важным является то, что наши духовные песни созданы не для чтения, а для пения, и, по всей вероятности, их сочиняли напевая. А потому для составления и развития стихов имела преобладающее значение мелодия этих песен. К сожалению, пока что нам совершенно незнакома наша древняя музыка. Еще предстоит исследовать многочисленные нотные знаки (*հւնդ*—хаз), стоящие над словами в шараканцах, чтобы выявить древнеармянские мелодии. В этих условиях невозможно выяснить в настоящей книге, как, в каком хронологическом порядке и усилиями каких поэтов были созданы и развивались стихотворные размеры, употреблявшиеся в духовных песнях.

В духовных песнях древнего периода рифма не употреблялась, но имелся так называемый «акростих», что является одной из специфических особенностей церковной поэзии. Акростих связывает друг с другом с определенным намерением конечные буквы глав, стрóf или строк. В армянской поэзии имеется несколько видов акростиха, применение которых усложняется в последующий период. В греческой церковной поэзии ранее всего применялся «алфавитный акростих», т. е. первые строки стрóf стихотворения были построены в алфавитном порядке.

Так написаны у нас гимн Комитаса «Души, посвятившие себя» и поэма Давтака Кертоха. Такой акростих имел большое влияние на объем песен, ибо приходилось сочинять целых 36 стрóf по числу букв армянского алфавита. Все это ныне имеет лишь филологическое значение. По акростихам определяется число стрóf или строк, или же имена авторов стихов. Так, например, начальные буквы стрóf одного из шараканов, посвященных св. кресту («Канон кресту—на третий день Воздвижения креста»), образуют имя «Степанос». Акростих способствует сохранению в целостности стихотворного произведения. Всякая утрата или пропуск той или иной стрóf и строки легко устанавливается. В шараканцах имеются такие песни, от которых сохранились лишь первые стрófы.

ЭПОХА МИРНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

СТЕПАНОС ТАРОНЕЦИ АСОХИК

1. Эпоха мира и строительства. Брат Ашота II, царь Абас (929—963), по свидетельству Ст. Таронечи, одержав ряд блестящих побед, установил в армянской стране мир. Мирная жизнь длилась более столетия; в Армении развернулось большое строительство. Это—самый счастливый период армянского феодализма. Впрочем, когда мы говорим о «мире», то не следует понимать это в абсолютном смысле. Иногда насилие с целью грабежа совершали нашествия и набеги на нашу страну, но получали быстрый и должный отпор. Страна была разделена на ряд самостоятельных армянских княжеств; некоторые из князей носили титул царя—цари Багратуни, Арповни и Сюника. Династия Багратуни владела тремя царствами с царями в Ани, Карсе и Таширке; также и Арцуни иногда имели одновременно двух и трех царей в разных местах. В стране имелись также магометанские деспоты. На западе Армении господствовали византийские императоры. Эти княжества временами ссорились друг с другом и брались за оружие, но в общем они жили мирно; армянские князья соревновались друг с другом в деле развития строительства и культуры страны. В стране не было религиозных гонений со стороны магометан, но на западе, в той части Армении, которая принадлежала Византийской империи, греки принуждали армян принять халкедонитство. В результате этого многие армянские монахи с запада переселялись в армянские княжества и основывали новые монастыри в Шираке, Сюнике и других областях. Еще до истечения столетия мирной жизни сельджукские турки двинулись на южные области страны; с другой стороны, византийские императоры захватили на западе, юге и севере Армении ряд областей. Тем не менее мир и спокойствие не были поколеблены во внутренних и восточных областях Армении, и страна продолжала экономически и культурно развиваться.

2. Биографические сведения о Ст. Таронечи и его «История». Историк Степанос Таронечи, по прозвищу Асохик или Асохник, подробно описал семидесятипятилетний период мирного строительства в Армении в X столетии. Полагают, что прозвище Асохик он должен был получить как прекрасный музыкант, певец. Он жил во второй половине X в. в первой половине XI в. Повествуя о цветущих и благоустроенных монастырях и выдающихся вардапетах времен католикоса Аняяни Мокаци (943—965), он пишет: «Некоторых из этих мужей в дни их старости видел я в юности моей собственными глазами и упивался сладостью их речей»¹. Он свою «Всеобщую историю» написал по приказанию католикоса Саргиса (992—1019); одновременно он многократно выполнял поручения этого же католикоса: «беспрестанные мои странствования и ежедневные заботы по церкви, предпринимаемые по твоему приказанию, не позволяли моему уму сосредоточиться и написать нечто более внимания достойное. И на мою долю выпала слава и презрение, благодарность и порицание от жестокосердного и непокорного нашего народа, и от людей как благомыслящих, так и злонамеренных»². Свою «Историю» он кончил в 1004 году: «В 13-й год патриаршествования владыки Саргиса, славного и благодатью украшенного архипастыря. По приказанию его (Саргиса), не желая оказаться ослушником, я принял на себя труд,

¹ Степанос Таронский—Асохик (Ст. Таронечи). Всеобщая история. Русск. пер. Н. Змьян, М., 1864, стр. 123.

² Там же, стр. 207, 208.

превосходивший мои силы, и написал сию летопись, сколько позволяли мне скудные мои средства»³. По свидетельству Григора Магистроса, он скончался в престарелом возрасте.

Степанос Асохик был одним из выдающихся и ученых вардапетов своего времени. Он прекрасно знал Св. писание, был весьма сведущ в богословских вопросах, любил заниматься ими, был противником халкедонитов, которые преследовали армян на западе. Он с любовью относился к монастырской жизни и даже к отшельничеству. Асохик имел друзей и врагов—худителей и порицателей. Историк был весьма недоволен этими последними, но он ничего не говорит о причинах порицания и хулы.

Асохик—сторонник ясного и четкого стиля, он не любит витиеватой речи, красочной фразы, не испещряет свой слог многословием и празднословием; он весьма правильно характеризует свою речь, называя ее, по воззрениям своего времени, «скудоумной».

«Всеобщая История» Асохика делится на три раздела. Предмет первого раздела—сжатая история, нередко только хронологический список израильских, персидских, птолемендских, римских, ассирийских, мидийских, парфянских и армянских царей. Второй раздел содержит краткую историю Армении, начиная с Третья вплоть до Ашота I; одновременно он пишет и об армянских католиках от начала до кятыликоса Георга Гарнеци. Помимо этого, он сжато рассказывает и о персидских царях Сасанидах, об арабских халифах и греческих императорах, помнящая список их имен. Предмет этих двух разделов Асохик черпает, часто дословно, без критики, из трудов предшествующих историков, имена которых он перечисляет в начале своего сочинения. Иногда он одно и то же событие повествует повторно, следуя за своими источниками.

Третий раздел, который автор назвал «Историей времен, повествуемых им самостоятельно», содержит историю 117 лет, от Ашота I до царя Гагика I включительно. История, повествуемая в первых главах этого раздела, касающаяся первых трех царей Багратуни, почерпнута им из трудов предшествующих историков. «Самостоятельная часть» «Истории» Ст. Таронци начинается со времени царствования царя Абаса (929 г.) и доведена до 1004 г., пятнадцатого года царствования царя Гагика I. Эта часть «Истории» представляет собой летопись. Без какой-либо внутренней связи, зачастую в одной и той же главе, попеременно, фиксируя при этом даты, он повествует разные эпизоды об армянских царях и кятыликосах, об арабских и особенно о византийских властелинах. Временами он довольно подробно и обстоятельно повествует о событиях, кажущихся ему замечательными. Эта часть «Истории» Асохика особенно интересна в отношении строительных работ в Армении. Асохик дает довольно много сведений о монастырях, о настоятелях их и выдающихся вардапетах, описывает монастырскую жизнь, правила и распорядок, господствующие в ней; перечисляет монастыри, основанные за этот период, и те, в которых процветало образование». Многое и многих он сам лично видел. Говоря о монахах Хладзорской обители, он пишет: «Случилось мне быть у этих мужей во время великого поста, где я и написал эти немногие строки в память (моего у них пребывания) с точным по возможности обозначением времени (учреждения упомянутых обителей)»⁴. Эти сообщения Асохика, которые принадлежат перу историка, близко знающего монастыри, весьма важны для выяснения культурного состояния и

³ Там же, стр. 206, 207.

⁴ Там же, стр. 120.

духа того времени, о котором речь будет ниже. Чтобы дать представление о форме и приемах изложения своего предмета, приведем следующий отрывок из его «Истории».

«Злодеяния Сибата и смерть его».

«Когда дела царя армянского Сибата⁸ увенчались успехом и внутри и вне государства, когда при явде обилии вина и хлеба (в своей стране) он возгордился, тогда нечестие начало обуять его, надменность проникла в его сердце и он превзошел самого себя. Он совершил три злодеяния, достойные слез, о которых тяжело и говорить».

Во-первых, он смеет в огне одного невинного человека по следующему причине: в городе Ани был у царя магазин, где в продолжение многих лет складывалось сено и солома,—его подожгли. В том же городе какой-то злобунный раз, во время заутренки, явился в церковь, с (прочим) народом. Он вышел для того, чтобы принести жаровню с угольями для кадилыши; бывшие тут люди его спрашивают: «Что ты делаешь?»—«Иду,—говорит он,—подложить огонь под царские магазинки». Эти слова были переданы царю, который приказал сперва выколоть ему глаза, потом обернуть его соломой и тростником и предать огню; после чего (вынесли) его за город и бросили. (В это время) в городе было несколько монахов-пустынников, которые, узнав о случившемся, пошли на это жалостное зрелище, пожелали предать земле тело христианина и погребли его по христианскому закону. Царь, узнав это, запыхал гневом, приказал ночью вырыть из могилы обгорелое тело христианина и бросить его собакам. С рассветом следующего дня, когда монахи, вышед за городские ворота, шли в свою обитель, увидели тело несчастного, брошенное на съедение собакам. При таком зрелище они не могли удержаться от слез и рыданий, произнесли тяжкие проклятия царю и в сильном раздражении сказали: «Пусть и его кости не найдут покоя в могиле!»—что и совершилось».

Во-вторых, он изменил клятве, данной им эмиру тохтанскому, который сохранил ее по языческой своей вере, между тем как царь нарушил ее, несмотря на закон христианский. Став клятвоступником, (Сбат) послал армянские войска на помощь Салару (с приказанием) возвести в достоинство эмира его, богом отверженного. Но цель эта не была достигнута, ибо он опасался измены со стороны брата своего, Гагика.

Наконец, в-третьих, он совершил злодеяние ужаснее (первых двух), ибо взял себе в жены дочь сестры своей».

Всеми этими злодеяниями он прогневал бога негневного, который в великом гневе своем поразил сначала ту женщину; царь оплакал ее торжественно; но потом и его самого постигла жгучая болезнь горячки, от которой он и умер. Его похоронили в том же городе (в Ани) в 989 году».

После того какая-то женщина в продолжение многих дней рассказывала в городе сон, что царь лежит в могиле, усыпленный какими-то лекарствами; что он жив и что даже явился ей. Молва эта до того взволновала весь город, что брат царя, Гагик, приказал тому самому человеку, вырытому (из могилы) труп сожженного мертвеца, отправиться вырыть (могилу царя), осмотреть ее и рассказать городу и войску, что (царь действительно) умер. Вот каким образом слова монахов были исполнены господом, ибо он правосуден: всем (людям) воздаст он некоторую часть воздаяния в элешнем мире, а полное воздаяние в будущей жизни»⁹.

⁸ Сбат II, сын Ашота Мелостивого, прозванный Завоевателем, Твезеракал, вступил на престол в 977 г. и царствовал до 989 года. *Ред*

⁹ Там же, стр. 181—183

1. Социально-идейная среда. Чтобы хорошо понять поэзию Григора Нарекяци, необходимо сперва познакомиться с той социально-идейной атмосферой, в которой воспитывался и жил поэт и отображением которой являлось его творчество⁷. Религиозный дух господствовал в то время не только у нас, но и всюду, во всем мире. Развитию его способствовали у нас отцы церкви и зардапеты своими проповедями и живым примером, своими догматическими прениями и полемикой. То же самое подготовляла и литература предыдущих веков, когда церковь имеющимися в ее распоряжении средствами стремилась обратить весь христианский мир в одну кающуюся паству, отрекающуюся от мирских благ. Пройдя чрез горящую идейной борьбы с огнепоклонством, в дальнейшем с магометанством, передовая часть армянского народа усвоила уже христианские идеи. Должно было пройти определенное время, чтобы этот религиозный дух со всей силой проявился в армянской жизни и создал бы блестящее искусство и литературу. И это имело место по смерти Ашота Ерката (Железного), в дни покоя и мира, когда вера являлась достоянием всех, когда всюду господствовали христианские идеи и представления о боге и сатане, о грехе и покаянии, рае и аде, о земной и загробной жизни, когда доминировала идея суетности мира и жизни, а реальный мир считался сновидением, или, по выражению историка-современника, «жизнь этого мира считали тенью». Настоящий мир и жизнь, в также истинная родина человека, по этому мировоззрению, находятся по ту сторону здешнего мира, где уготованы рай и вечная жизнь после смерти. Однако помехой этому служит тело, следовательно, необходимо «непрестанно умерщвлять» плоть, заживо умереть, подвергая себя бесконечным мучениям. И чем больше кается человек, чем больше изнуряет он свое тело, тем лучше для его души.

Борьба души с телом и умерщвление плоти нашли свое практическое выражение более всего в суровой монастырской и отшельнической жизни. За предыдущие столетия было построено множество монастырей, но их число сильно возросло в X веке. Брату Ашота Ерката, царю Абасу (929—953), как было сказано выше, по Степаносу Таронцу, удалось достичь длительного мира в нашей стране и развернуть большое строительство. «В это время процветал и сиял монашеский чин в стране армянской». Во многих местах строятся монастырские обители и во множестве стекаются туда монахи. К числу этих монастырей относятся: монастырь Камрджадзора в Аршарунике, Оромос и Дпреванк в Шираке, Хладзор в Держане. Хындзуп в Карине, Цахацкар в Вайоцдзоре, Нарекский монастырь в Рштуинке и др. Это же монастырское строительство с большей энергией продолжается и при преемнике Абаса, его сыне, Ашоте III (953—978). «В дни его были построены обители, места для отшельников страны Севавордик... две из них назывались Ахбат и Санаин..., в которых жили пятьсот братьев». Так процветали всюду в Армении монастырское зодчество и скульптура, равно как живопись и музыка⁸.

Помимо монастырей, строятся и украшаются многочисленные

⁷ П. Արմենացի, Չորհար Նարեկացի. Մատենադարանի հանդես, Ի՞ջ դրր. Քհ՛՛՛՛՛, 1917, էջ 82—136 Մ. Աբեղյան, Григор Нарекяци, в «Этнографическом сборнике», кн. XXIV, Тифлис, 1917, стр. 85—135.

⁸ Առ. Օրբիլիանի. Չորհար Նարեկացի Սրահան, Քհ՛՛՛՛՛, 1916, էջ 228 (Տո. Օրբեղյան, История области Сисакан, Тифлис, 1910, стр. 226).

великолепные церкви в городах и селах, как, например, Карская Звартноца, церковь в Аргине и церковь св. Григора по образцу библиотеки, и др. Строятся также красивые жилые дома: города укрепляются массивными стенами и т. д. Все же главное внимание обращено на церковное строительство. Католики, а под влиянием последних и селетские князья, покровительствовали монашеству. Это считалось благим деянием — «спаси спасения души». Точно так поступали и их жены. Благодаря такому покровительству монастыри, пожертвований, приношений и завещаний. Это было в интересах духовного сословия, особенно католиков и епископов, опорой власти которых являлось монашество. Этим самым они приобретали большое политическое влияние и властвовали над умами царей и более мелких владетельных князей. Монастыри наполняются сотнями мужчин, которые уходят из мира и посвящают себя делу благочестия. Женские монастыри не упоминаются.

Монахи в обителях жили по монастырскому уставу Василия Кесарийского; они не имели никакой собственности: «все у них было общими», «жили коллективной жизнью». Они подвергали себя всяким лишениям и мучениям. Иногда, подобно иудеям, одевали лохмотья, терзали тела свои рубищем и власницей, ходили босые, принимали один раз в течение дня скудную пищу и т. д. Никто помимо общего стола ничего не ел. Так, изнуряя свое тело чрезмерным воздержанием и постом, они лишали себя и сна. Все ночи они проводили в неусыпном бдении и пели псалмы, днем же работали и одновременно молились. Монахи обычно так проводили свою плачевно-скорбную жизнь. Им разрешали веселиться только в определенные дни двенадцатых праздников, как-то: в праздники рождества Христова, пасхи и пресображения. Несомненно, не все черноризцы проводили свои дни так сурово. Тем не менее, эти люди, будучи свободны от житейских и телесных забот, предавались только одной заботе, как можно больше терзать и истязать себя и по возможности больше «наряжать себя красотою милосердия», ибо они верили, что за каждое деяние милосердия они получают на том свете надлежащее воздаяние. Поэтому они неустанно трудились, сами обрабатывали монастырские земли, пасли принадлежащий монастырю скот, но плодами труда своего пользовались не только сами. Среди них бывали и такие, которые при встрече с нищими, снимали свое платье и отдавали им. Они давали ночлег и пищу всем странникам, путникам и иностранцам, которые останавливались в монастырях, как у себя дома.

Многие не довольствовались подобным подвижничеством в обителях, уходили в безлюдные горы и леса, необитаемые пустыни, уединялись в пещерах и чащобах, где они морили себя голодом, «словно мертвые во животе и во смерти возвещали жизнь», — пишет Асохик. Они дено и ночью занимались только молитвами, «будучи собеседниками вышних», по выражению Григора Нарекаци. Это — уже мистицизм, область религиозной фантазии со всеми видениями и экстазом, когда отшельники и монахи в своих кельях воспламененным воображением верили, что они имеют общение с ангелами, даже с самим богом, видят их, беседуют с ними и слышат их голос.

Наряду со всем этим они не имели душевного покоя, постоянно терзали себя ужасами, созданными их же воображением, сатанинскими искушениями. Не было науки, которая могла бы сдерживать болезненное воображение и внести в их жизнь равновесие. Правда, настоятелями монастырей часто бывали люди ученые; упоминаются среди них даже

выдающиеся ученые вардапеты, однако и сами они были проникнуты мистическими верованиями. Их образование и научные познания были ограничены религией; они имели большой опыт в понимании Библии и вообще религиозной литературы и, с одной стороны, обучали народ религии, проповедовали «заповеди божьи», с другой—с еще большей суровостью практиковали свое подвижничество, чтобы подать пример своим собратьям.

Вокруг этих «ученых» вардапетов (учителей) собирались со всех концов страны юноши, жаждущие знаний, которые, охотно и усердно переносили все лишения и тяготы, старались приобрести знания, а то, что они приобретали и усваивали, ограничивалось знакомством с Библией и знанием тончайших нюансов схоластических толкований и догматических споров. Часть их оставалась в тех же монастырях, предаваясь суровому подвижничеству, а другие вступали в мир, либо принимали сан священника и постоянно, в течение всей жизни, разжевывали усвоенные в монастырях знания, распространяли их по всей стране и всегда с любовью вспоминали свою жизнь в монастырских стенах.

Таким образом, проповедью с церковных алтарей и через посредство мирян, получивших монастырское образование, отшельническое мирозерцание проникает также в среду двух других сословий феодального общества. Одновременно нарождается новый класс горожан, разбогатевших торговлей. И если аристократы и богатые горожане, с одной стороны, давали свободу своим необузданным животным страстям—эксплуатировали, стяжали себе богатство и сокровища, отдавались развлечениям, пиршествам, любили петь и слушать гусанские песни веселья и любви, то, с другой стороны, они предавались благочестию, строили монастыри, приносили дары церквям, молились, посещали церковную службу, опекали нищих и, подобно царю Ашоту III, творили дела милосердия. С легкостью они впадали из одной крайности в другую. Одна крайность шла от унаследованных грубых, варварских нравов, а другая была продуктом монастырско-подвижнической проповеди. И под этим влиянием находились не только представители высшего класса—цари и знать, но и горожане, и рамики (простой народ); как знать, так и рамики равным образом благоговели и боялись монахов, которые считались святыми и чудотворцами.

Если молитва монахов считалась чудодейственной, то проклятие их казалось ужасным, ибо верили, что оно должно было исполниться. Это и давало монахам власть над умами и воображением рамиков и всех других. Это же самое проклятие возмутило толпу многолюдного города Ани и заставило царя Гагика выкопать из могилы труп незадолго до того погребенного брата своего, царя Смбата.

Образованные монахи в монастырях иногда занимались также литературой. В числе их были Степанос Таронци и иерей Месроп, который написал компилятивную историю католикоса Нерсеса Великого².

Из упомянутых многочисленных монастырей и вардапетов заслуживают особого внимания *Нарекский* монастырь и настоятель его *Анания Нарекацц*, о котором Асохик пишет: «Анания—великий философ, член братии Нарекского монастыря. Он написал также книги против секты гондракийцев и других ересей». Этот монастырь, как и многие другие, построен при знаменитом католикосе Анании Мокаци

² Պատմութիւն և Եկրտեղի Պաշտիկ Հայոց Հայրապետի, Վերջերս Հոգեհոգի, հոգարար Գրգորի, 1883 [История св. Нерсеса Партеви, патриарха Армянского, «Соперник Айвазян» (Сборник мелких произведений древнеармянской литературы), т. VI, Венеция, 1853].

(941—965). Аняния Нарекаци *заботился о развитии* в своем монастыре любви к литературе и пению. Сам Аняния также занимался литературой, писал толкования, речи, «Корень веры, что против двофизитов»; сохранилась и дошла до нас его «Книга исповедания». В его школе учился Григор Нарекаци. Учеником его был также *епископ Ухтанес*, который именуется «епископом Себасти»; третья часть его книги утрачена, а вторая — с дефектами. Она представляет собой сборник официальных документов, почерпнутых из «Книги посланий»¹⁰.

Религиозный дух нашел свое яркое выражение и в искусстве. Как мы видели выше, были певцы, которые, несомненно, сочиняли духовные стихи, слагали мелодии и сами исполняли их, но творения эти большей частью утеряны. Сохранились только «статки церковной архитектуры и скульптуры этого периода, которые привносят в восхищение специалистов и считаются гордостью армянской христианской культуры. Исследователи в будущем должны показать ту тесную связь, которая существовала между религиозным духом и рельефным выражением его на камне. В эту же эпоху процветали также живопись и музыка, но имена живописцев и музыкантов того времени не сохранились.

Не вполне счастливой оказалась и поэзия; из этой области сохранились только несколько стихов и «Книга скорбных песнопений» («Книга трагедий») Григора Нарекаци. Но и в этом малом мы в основном видим следующую характерную черту: если шараканы лишены самобытности, реальной жизни и природы, то теперь, в эту новую эпоху, возникает самобытная оригинальная лирика, в которой с одной стороны, певец перед нами раскрывает свое сердце, а с другой — следуя за реальной жизнью, отображает в себе тот религиозно-монашеский дух и то аскетическое, мистическое мирозерцание, которые присущи были людям его сословия.

Григор Нарекаци — наш первый великий поэт.

2. Биография. О жизни Григора Нарекаци у нас очень мало сведений. Он был монахом Нарекского монастыря, который, как мы видели выше, славился своими «великолепными, придающими блеск церковной службе певцами и знатоками литературы». Впрочем, имя певца и писателя Григора не упоминается историком-современником, ибо в то самое время, когда Асохик заканчивал свою «Всеобщую Историю», Григор только что сочинил и опубликовал свою «Книгу скорбных песнопений», которая принесла ему широкую славу.

Отец его, епископ Хосров Андзеваци, был одним из выдающихся людей своего времени, знаток церковных книг, автор «Толкования церковной службы» и «Толкования таинства св. литургии». В мемориальной записи последней сам Григор пишет следующее о своем отце: «Милостиво божьей было написано толкование этой книги рукою епископа Хосрова Андзеваци, строгого последователя божьих заповедей; не пристойно нам хвалить его, дабы не впади вы в соблазн, так как он мой телесный отец; не достоин я называться сыном его, ни же подешиком по писанию... Но весьма стыжусь и нахожусь в отдалении я, Григор, должник заповедей Св. писания. Итак, первый список этой св. книги был сделан рукой Саака, сына владыки Хосрова, толкователя сей книги, в 399 году армянского летосчисления» (=950 г. н. э.).

Чамчян дату рождения Григора относит приблизительно к 951 году.

¹⁰ *Քրիստոնէի նորոգութիւն, Հատկանք Ինասիին, Չամբուհիին Հայրց, Վաղարշապատ, 1871; Հատկանք Երկրորդ, Չամբուհիին քրտանման Վրաց Ի Հայրց, Վաղարշապատ, 1871 (Епископ Ухтанес. Часть первая, История Армении, Вагаршапат, 1871; Часть вторая. История отделения грузинской церкви от армянской).*

Эта предположительная дата рождения Григора в дальнейшем была принята как достоверная. Однако ввиду того, что отец его, как видно из вышеприведенной мемориальной записи, в 950 году, когда он писал свои «Толкования таинства св. литургии», был в сане епископа, то следует предположить, что Григор родился до этой даты, «иначе было бы странно, чтобы в Армении имелись женатые епископы»¹¹. К сожалению, невозможно установить, на какой год до 950 г. падает дата его рождения. Отец его был посвящен в сан епископа Андзевацик не ранее 941 года, ибо эту епархию он получил от католикоса Анании Мокаци (941—965 г.)¹². Допустим, что Григор во время хиротонии отца в епископы был годовалым младенцем и что отец его принял сан епископа в первый год патриаршества Анании Мокаци, тогда Григор должен был родиться в 940 году, самое позднее, в 949 году, ибо отец его в 950 г. уже упоминается в сане епископа. Год рождения Григора нельзя отодвинуть на много лет до 940 г., ибо он в своей «Книге скорбных песнопений» в 1001—1003 гг., правда считает себя в возрасте, но не стариком. Так, в 83-й Песне он пишет: «Вот, надвинулись, накопились круги годов жизни моей суетной, с тех пор как я, шип греховного отростка терния, появился, оказался, никчемно выступая из утробы матери моей», а в 87-й Песне он пишет: «Если я, достойный смерти, руководимый тобою доживу до старости, не покидай меня немощного, не презирай старость мою, не уничижай меня испровергнутого, не украшай меня скорбленного...» Предположим, что он родился самое позднее в 949 г. или самое раннее в 940 г., то при сочинении этой мольбы (а она написана в промежуток времени от 1001—1003 гг.) ему должно было быть 53—62 года. Если 62-летний может считаться стариком, то человек в возрасте 53—55 лет может о себе написать—«если доживу до старости...». Следовательно, он должен был родиться в 940-х годах, скорее всего во втором пятилетии сороковых годов X столетия.

Григор рос в Нарекском монастыре, «святою и мудрою воспитывался и обучаясь при вардапете Анании, настоятеле Нарекского монастыря в Рштунике»¹³. Из этих свидетельств ясно видно, что отец его, приняв сан епископа, передал сына своего с малых лет Ананию Нарекаци, который был братом деда Григора по матери. Об этом упоминает и сам Григор в конце своего произведения «Хвала св. богородице», говоря: «Я, Григор, последний из учителей и младший из поэтов, сын дочери брата отца Анании, философа, украшенного святым духом и мудрого, а по образу своей чистой жизни достохвального и преславного».

Вместе с Григором в том же монастыре монашествовал старший брат его, Иоаннес, о котором он в памятной записи своей книги отзывается с большой похвалой: «Помяните... меня и старшего брата моего, Иоаннеса, желанное имя в одном и том же чине, мужа ученого и многомудрого философа, превосходящего меня во всем». А в конце «Книги скорбных песнопений» он пишет: «Я, Григор, иерей-чернец, последний из поэтов и младший из учителей, при содействии брата моего достойного, по имени Иоаннес, монаха достославной и высокочтимой Нарекской обители; мы, состоя из двух тел, жили как одно тело... были не только родными (братьями), но и единокорными, единоверными... смотрели четырьмя глазами, но имели одни и те же мысли и намерения» (Соч. Гр. Нарекаци, стр. 268 арм. текста).

¹¹ ՅԵՐՄԻՅԱՆ, ԵՆՆԻՆ ԹԻՎԱԿԻ, «Իրարմու», 1897 (Г. Тер-Иеремиян, Анания Мокаци, «Арарат» 1897, стр. 93).

¹² Там же, стр. 9.

¹³ «ՏԵՂԵՍԱԿԱՆՔԸ», Կ. ՊԵՂԵՍ, 1884 («Синаксарий», Константинополь, 1834, стр. 99).

Учитель этих, искренне любящих друг друга братьев, Аналия Нарекаци, жил во времена католикоса Хачика (972—991) и был одним из прославленных и ученых черноризцев. Ст. Таронци пишет о нем: «Великий философ... Он написал также книги против тоидракийской секты и других ересей». Он был блестящим толкователем Св. писания, написал ряд толкований и речей, в частности: «О молитве, посте и слезах», «О раскаянии, слезах и молитвах», а также «Духовное поучение о том, как человек может мысли свои отрешить от земного, преарать эту жизнь и желать только бога и небесного царства его».

С малых лет воспитываясь под руководством человека, который и словом, и делом проповедовал отречение от мира сего, дабы победить мирское и «не быть поиманным житейскими соблазнами», Григор, естественно, должен был оторваться от внешнего мира. Он был лишен семейной жизни; матери он, вероятно, не видел или видел ее в самом раннем детстве, а отец жил вдали от него. И если приходилось ему временами встречаться с отцом, то у него он видел и слышал то же самое, что и у себя в обители, т. е. часослов, псалмы и духовные песни, либо покаяние, вопли и слезы. Он был лишен возможности знакомства с внешним миром, если исключить дни паломничества и редкие посещения: при таких условиях, естественно, он должен был сосредоточить свои мысли и взоры в одном направлении, а именно любить все то, что он видел в стенах обители, в кругу своих собратьев.

Завершив свое образование, он постригся в монахи, затем принял сан священника, как об этом заявляет он в 977 г. в памятной записки «Толкованию Песни песней».

Пребывая в обители, он предается тому же суровому подвижничеству, что и остальные монахи—днем труд с несмолкаемыми молитвами на устах, а по ночам бодрствование с чтением молитв; терзание тела своего голодом и жаждой, коленипреклонная служба, почитание господи бога, «глас стенакий», «очи скорбные, полные слез», «на коленях, как на ступнях»,—вот чем занимался он в своей жизни.

Однако отец и учитель Григора Нарекаци не были заурядными монахами; это были видные ученые и литераторы своего времени. Они служили образцом для даровитого юноши, который по их примеру не только посвятил себя учению, науке и мудрости, но и начал сочинять собственные произведения. И, действительно, Григор обладает глубокими познаниями в области науки, знает не только Библию, но и всю церковную литературу.

Несомненно, благодаря такому подвижничеству и учености, он, согласно «Айсмаврку» («Синаксарию»), был назначен в Нареком монастыре «наставником монахов», обучающим их «божественной науке». Он сам себя называет «последним из учителей и младшим из поэтов» (стр. 422), или же «последним из поэтов и младшим из учителей» (стр. 268). «Других поучаю, сам же неопытен; постоянно учась, никогда не достигаю истины познания»,—скромно заявляет он («Книга скорбных песнопений», 71-я Песня). Вот человек, который всю свою жизнь молился, постоянно читал, всегда учился, учил и поучал других, одновременно писал песни.

Такой монах не мог не удостоиться стелени вардапета. В 71-й Песне своей «Книги скорбных песнопений» он перечисляет все свои звания. Из этого свидетельства явствует, что Григор (—Блжший) его крестное имя и что он назывался также «неусыпным», несомненно, благодаря ночным бдениям, был вардапетом и т. д. Его восхваляли как доброго, святого и праведного человека.

Впрочем Нарекаци имел также и злоречивых врагов. В «Айсма-

вурке» говорится о нем: «Так как он с большим усердием старался исправить расстроенный церковный чин, то несколько завистников оклеветали его перед епископом и князьями, и этого вардапета истины прозвали еретиком и маловером». Далее повествуется популярное сказание о Нарекаци, которое и по сей день сказывается в армянском фольклоре. Содержание его сводится к следующему: князя и епископа собрались и решили предать Нарекаци суду. Они посылают за святым специальных посланцев. Он кротко и ласково принимает пришельцев и перед уходом приглашает их к столу, и подает им двух жареных голубей. Это было в пятницу—в постный день. Посланцы напоминают об этом Нарекаци. Святой извиняется перед ними, заявляя, что забыл, и просит гостей приказать, чтобы голуби воскресли и улетели. Гости, конечно, не могли ничего сделать; тогда Нарекаци приказал, и голуби воскресли, оперились и улетели. Естественно, пришельцы пришли в ужас, своими глазами увидели святость Нарекаци, и тем самым обвинение отпало.

О том, что Нарекаци имел врагов, имеются высказывания самого поэта. В своей «Книге скорбных песнопений», в 83-й Песне, он сперва упоминает врагов, а потом друзей. Что могло послужить причиной вражды и злословия? Этого нельзя выяснить из его «Книги». Не лишено вероятности свидетельство «Айсмавурма» о том, что его обвиняли в принадлежности к ереси. Его отец, епископ Хосров Андзеваци, на старости лет был предан анафеме, как еретик, католиком Ананией Мокаци, рукоположившим его в сан епископа. Учитель его, Анания Нарекаци, как видно из его же «Книги исповеди», «перед смертью, не по доброй воле своей, а исполняя повеление католика, проклял тондракийцев», по всей вероятности, потому, что во время распри, имевшей место между епископом Хосровом и католиком, «могли бы возникнуть сомнения и насчет ортодоксальности Анании Нарекаци, так как он и епископ Хосров были связаны узами кумовства, а сын Хосрова, юноша Григор, учился у Анании Нарекаци»¹⁴. Весьма вероятно, что такое же подозрение падало и на Григора Нарекаци, ибо он также написал послание против ереси тондракийцев¹⁵.

О биографии Гр. Нарекаци у нас нет других достоверных сведений; да едва ли что-нибудь важное упущено. Его жизнь протекала весьма однообразно: он молится, читает и пишет, учит и поучает и снова молится от всего сердца. Слишком однообразная жизнь, которая, казалось, должна была быть скучной и нудной для человека с весьма чутким и отзывчивым сердцем, который по малейшему поводу испытывает глубокие волнения. Он—воплощение энергии, стремится претворить ее в дело, и пылкое воображение уносит его из мрачной кельи далеко, далеко. С самого детства он видел и знал только один мир—свой внутренний мир, свое сердце и думы, свою душу и созерцательную жизнь; он постоянно занят только ею, и это доставляет ему полное удовлетворение. И если он временами тяготился, падал духом, то стоило ему обратиться с молитвой к богу, как снова набирался сил и с новой энергией мог продолжать свою уединенную жизнь подвижника и вардапета: «Если кто от печали и скуки будет изнемогать, то пусть вновь воспрянет, поддержанный уповающими на тебя воздыханиями моими» («Книга скорбных песнопений», 3-я Песня).

¹⁴ «Արարիկ» (,Арарат», 1897, стр. 94). Г. Орбеллиан, «Ազգայնական» 4. Պոլիս, 1912. էջ 1444 և հանր (М. Орманян, „Азгатагум“, Константинополь, 1912, стр. 1144 и сл.).

¹⁵ «Քրիստոսագրություն» (,Базмьялеп»), 1893, См. также Г. Орбеллиан, «Ազգայնական» (М. Орманян, „Азгатагум“, стр. 1181 и сл.).

Год смерти Гр. Нарекаци также не известен. Чамчян полагает (по «Айсмавурку»), что он умер 27 февраля 1003 года в возрасте 50 или 52 лет. Зарбаналян считает его умершим в возрасте 60 лет, приблизительно в 1011 году, а дату рождения его относит к 951 г. Он был похоронен, по «Айсмавурку», в том же Нарекском монастыре, рядом с церковью св. девы Сандух. Здесь до последнего времени показывали его могилу, которая почиталась как святая. Нарек и по сей день рассказывает и поет о чудесах, которые он совершал.

3. Сочинения Григора Нарекаци. К сожалению, по сей день мы не можем сказать, сколько литературных произведений оставил Григор Нарекаци. Пока известны следующие его произведения: 1. Ганды (гимны в честь бога и святых)—изданы три из них, 2. Песни (таги) и меледи (более двадцати), 3. Послание против секты тоидракищцев, 4. «Толкование Песни песней», которое написано в 977 году по велению Гургена, царя Васпуракана, 5. «История Аларанского креста, Панегирик св. кресту и Панегирик св. богородице», которые написаны по просьбе Степаноса, епископа Мокского, после 989 года и до создания «Песнопений», 6. «Панегирик св. апостола», который написан до «Песнопений»; 7. «Панегирик св. Иакову, епископу Низибианскому», 8. «Книга скорбных песнопений»—самое крупное произведение нашего поэта¹⁶.

Из помещенной в конце «Книги скорбных песнопений» памятной записи нашего поэта видно, что этот свой труд он создал в конце девятого юбилея (450 г. арм. летосчисления) и в начале десятого юбилея (451 г. арм. летосчисления), которые соответствуют 1001—1002 гг. нашей эры. Несомненно, наш поэт не мог создать это большое произведение за короткий срок. Он пишет: «Спусти три года после прибытия... ромейского императора Василия». Историк Ст. Таронци «прибытие Василия, императора Греции, в восточную страну» относит к 449 году армянского летосчисления, что соответствует 1000 году. В этом году в день пасхи умер Давид Кюропалат, завещав свою страну императору Василию, император, узнав об этом в киликийском городе Тарсе, спешно идет, чтобы завладеть страной Кюропалата. «И царь прошел через Хандэит и Валу, в день праздника вардаваря (преображения), поднялся на гору Кохер, которая находится между Хаштеанком, Цопком и Хордаэном»¹⁷. Затем он прибыл, расположился лагерем вблизи города Вагаршакерт. Все мелкие царьки и князья, за исключением армянского царя Гагика Вагратуни, в ужасе пришли к нему в лагерь. Туда же пришли братья—цари Сенекерим и Гурген Арцуни. «И были они почтены с его стороны царскими дарами, обилием золота и серебра,—пишет Асохик,—и отправил он (император) грамоту к ближайшим эмирам тачиков (арабов), чтобы они не наносили вреда Васпуракану; этим он прекратил грабеж, пленение и насильный сбор податей». Значит, цари Васпуракана подвергались притеснениям со стороны сопредельных магометанских эмиров, и их притеснения были прекращены, страна обрела покой благодаря императору. Вот в этот период мира и спокойствия, именно в 1001—1002 г., Нарекаци начал писать

¹⁶ *Մտերայն հորն մերոյ Գրիգորի Նարեկայ վեհիք վեհանկեհի Մասնեպրու թիւնք, Վեհեպիկ, 1840* («Сочинения св. отца нашего Григора, монаха монастыря Нарек, Венеция, 1840»).

¹⁷ «Մտեհանոսի Յարեհեքույ Առողման Պատմ. Տիեզերեհանա, Վեհեքրու թղ. 1885, էջ 276» (Степанос Таронци-Асохик, Всеобщая история, СПб., 1885; имеется русский пер. Н. С. Эмиля: «Всеобщая История Степаноса Таронского, Асохия по прозванию», М., 1864).

свою «Книгу скорбных песнопений» и завершил ее спустя три года после прибытия императора, т. е. в 1003 г.

Литературные произведения Григора Нарекаци, за исключением «Песнопений» и песен, как по тематике, так и по форме сходны с теми литературными жанрами, которые развивались в предшествующую эпоху и в его время, а именно: толкование, панегирик (похвальное слово) и духовный стих. Так, например, в «Толковании Песни песней» он ничем особенно не отличается от своих предшественников, если исключить его сравнительно ясное и образное мышление. То же самое замечается и в похвальных словах его. В последних имеется также и лирическая часть; в ней в полупоэтической и полуриторической форме восхваляется лицо, достойное хвалы. Здесь наш поэт чувствует себя более свободным, и его похвальные слова иногда превращаются в славословия, имеющие даже стихотворный размер. Но все же они не являются продуктом подлинного поэтического вдохновения, а сочинены в просудительных целях.

Гандзы его, начальные буквы строк которых составляют акrostих «Григора песня», начинаются словом «гандза»—в подлинном значении данного слова—сокровище (богатство). Это—специальные молитвы, приуроченные ко дню праздника, обращенные к св. духу, церкви и св. кресту, главным образом догматического содержания, в которых имеются особые моления за первосвященника и духовенство, равно как за наставников и царей с их полководцами и войсками. Поэт не проявляет особого дарования и в этих гандзах. Они интересны как самые древние образцы специальных молений.

Григор Нарекаци, как настоящий поэт, выявляет себя в «Книге скорбных песнопений» и в ряде стихов и песен. Однако прежде чем приступить к анализу их, считаем необходимым остановиться на нижеследующем.

4. Поэтика Гр. Нарекаци. В то время, когда эстетство во всей своей гармоничности и выразительности переживало расцвет, поэзия не могла пребывать в безыскусном состоянии, безо всякой теории. И на самом деле, в произведениях Нарекаци мы находим не только вполне определенное, иногда и весьма тонкое искусство, но видим и взгляды его на содержание и форму поэзии.

Прежде всего, он не чуждается природы; он чувствует и воспринимает ее. То, что Анания Ширакаци, опираясь на науку своего времени, считает источником всей жизни, становления всего живого мира,—это же самое воспевают Григор Нарекаци в поэзии. Он чувствует и воспринимает природу как вечно движущееся, живое существо, обладающее какой-то возвышенной таинственностью. Как видно из его «Песни из Преображения», началом всякой жизни является солнце с великолепными прядями волос; это оно притягивает облако, которое кропит росой и уряжает растения россыпью жемчуга. Но солнце в необозримом поднебесье, ярко пылающее от него пурпуром розы, пестрые цветы в яркой и густой листве, плоды, лилии в долинах, покрытые росой, сверкающие на солнце, овеваемые северной прохладой и ласковыми дыханием южных гор и, наконец, небесный свод ночью с мириадами звезд, окружающих луку,—все это не только составляет великое гармоническое целое, но даже некую божественную симфонию.

В «Одиноком дереве» Р. Зардаряна мы находим следующие строки: «Пой, о дерево, что пребываешь в виде настроенной лиры перед вольными ветрами природы, перед свободной поэзией; пой бесечно скорбноплачущие или ликующие напевы; пой той строфой, что даст северный ветер или легкокрылый зефир... О чем забота? Лишь были бы искренни все звуки и переданные ими треволнения, что проносятся и

шелчутся меж листьев твоей листвы». Это же самое Нарекаци выразил весьма кратко: «Листва лира дарителя, что воспел Давид чудесный». Значит, шелестящий от ветра лист, вообще вся звучащая природа, это—лира божья, на которой играет и поэт и самошелевец. Впрочем, и сам поэт—лира божья: «Удостоймся стать лирой св. троицы, настроенной для духовных звучаний» (песня на Влансеселье). Значит, по взгляду Нарекаци, и поэт делает то же, что и природа. Воспевая природу, считающаяся грешной природа, таким образом, игнорируемая и даже своих права. Воспевать природу—значит, выполнять дело божественного прославления, ибо природа сама воспеваает бога: «Небеса возмани славу господню!» Это необходимо было для поэзии, ибо без природы—будь она внешней природой или внутренним миром человека—нет никакой лирики. Впрочем из внешней природы он пока для красочности формы заимствует сходные поэтические картины или употребляет их в аллегорическом смысле. Такое формальное использование природы все же является воспеванием природы. Внутреннюю же природу человека он делает предметом своей поэзии.

С другой стороны, поэт, не чуждающийся природы, знает, что он таит в себе божественное вдохновение. Он чувствует, что дар гласа его—от бога, что в нем вешает глас божий:

Да будет душа твоя примешана к ней,
Да будет, о великий, воссоединен могучий дух твой
С песнями моими, дарованными мне тобой.

Так он обращается к богу в начале своей «Книге скорбных песнопений» (3-я Песня), в другом месте он говорит: «Ты вдохновил меня писать эти (песни)».

Раз вдохновение является для поэзии сознательной потребностью, то от такого сознания поэзия приобретает уже живое дыхание, естественное, искреннее выражение индивидуального чувства и впечатления. В лирику проникают душа человека и природа, да и сама поэзия видоизменяется по своей форме. Поэтическое произведение, не скованное традиционной формой и сюжетом, создается не механически. Оно уже не является подражательным, как это обычно было в шараканах, а создается нечто новое и под влиянием момента. Что и как скажет бог или его арфа-природа душе поэта, то самое и будет он воспевать, воспевать искренно, всем своим существом, будь эта песня славословием бога, каковым является его таги, или исходящее из глубин души его моление.

Только такая субъективная лирика, которая, с одной стороны, передает свои собственные внутренние переживания, а с другой—не чуждается природы, должна была стать подлинной поэзией. Но этого мало. Для этого необходимо еще следующее: богатый сюжет или содержание и мастерство. Как бы ни были в поэтическом произведении отображены собственные переживания автора, его личные чувства и думы, тем не менее они должны обладать общей значимостью. Даже при наличии чистой субъективной лирики поэт, так сказать, в душе своей должен прочувствовать душу, если не всех людей своего времени, то во всяком случае, своего общества, своего сословия; он должен внести в свое произведение не только биение своего сердца, но и других. Григор Нарекаци глубоко сознает эту теорию искусства. Он в своих «Скорбных песнопениях» ясно декларирует, что сам он представляет собою душу всех сословий и возрастов, всех христиан своего времени. «отображая их в образе своем» (3-я Песня).

Выражая чувства и переживания других через собственную лич-

весь, он гадает подлинно субъективную лирику. Он глубоко чувствует и выражает все то, что имеется у других, ибо это же свойственно и ему самому, принадлежит и ему (72-я Песня).

Никто не грешен, как я,
Никто не беззаконен, никто не нечестив.
Никто не несправедлив, никто не злодей,
Никто не соvrащен, никто в заблуждение не введен,
Никто не разъярен, никто не оболещен,
Никто не осквернен, никто не устыжен,
Никто не осужден,
Только я один, и более никто.
Я во всем и грехи всех во мне.

Какое большое место занимает субъективность в его песнопениях,— видно из следующего. Поэт написал свою «Книгу скорбных песнопений» как молитвенник с четко выраженной целью, чтобы все люди, вознося по этой книге свои мольбы, удостоились спасения, однако он даже в данном случае заботится и о себе. Он многократно повторяет: так как эти молитвы являются воплем души его, то молитва других людей по его книге равносильна тому, что он сам молится.

Поэтическое произведение должно быть создано по определенным правилам искусства: оно должно быть по форме своей красивым. А для этого основным условием является единство художественного произведения в его многообразии, а именно: одна основная идея, одно действие и, если это лирическое произведение, один общий мотив. Автор наших «Скорбных песнопений» в эпилоге так характеризует свое произведение:

«Стяжая, я основал, построил, расположил, накопил, воздвигнул, нагромоздил, сочетал, показал, устанавливая, как *чудотворение единосущего предмета, многоветвенные главы изложения* этого прелезного писания».

Значит, он представляет свое сочинение, как чудотворение единого предмета, единого сюжета, распределенное на многоветвенные главы, т. е. темой его творчества является одна общая, постоянная идея, задача, которая составляет сущность этого произведения, красной нитью проходя через все творение. Это—единство; все остальное представляет собою лишь многообразное развитие этой темы, которая в различных формах разветвляется вокруг существенной идеи. «Меняю один образ речи, но не стенания печали моей»,—говорит он в 25-й Песне,—т. е. не только предмет поэзии один, но и тон его сохраняется единым в том же произведении.

Перед нами развивается целая теория поэтического искусства, элементы которой имеются во всем его произведении. Результатом такого понимания поэзии является то, что в «Книге скорбных песнопений», которая в действительности представляет собою наше первое крупное поэтическое произведение, с дотоле невиданным мастерством и свежим дыханием, получили устойчивые формы не только монашеские,—индивидуальные и словесные,—но и общечеловеческие вечные идеи и чувства, переживания и мечтания, и это в начале XI столетия, в ту эпоху, когда новые клады Европы ничего или почти ничего не имели. Нарекация этим произведением и несколькими песнями (тагами) гениально возвысил нашу духовную поэзию, резюмируя все то, что было выражено в духовной лирике предшествующих веков, и все это в такой самобытной форме, что никто в дальнейшем не мог следовать или подражать ему.

б. «Книга скорбных песнопений». Мистик-отшельник, мистицизм и источник лирики. В чем заключается цель и сущность «Книги скорбных песнопений», которая «написана по просьбе отцов отшельников и многих пустынножителей. Сам автор в неизменно повторяющихся заголовках, которые он ставит над каждой Песней, т. е. над каждой главой, прекрасно поясняет это: «Еще дополнение повторного стегания того же бдящего к молитве умиротствления из глубин сердца, слово, обращенное к богу». В глубине сердца накопился грех; бог—беспристрастный судья, но он—всепрощающий и милосердный отец. Слово бдящего, обращенное к богу, является стенанием и молитвенным покаянием, а цель его—спасение. Это и является сущностью и единством этой отшельнической трагедии. А это—христианский мистицизм того времени, который нашел яркое выражение в творчестве Нарекаци.

В деталях его произведения мы видим трагическую судьбу вообще древнего христианина, в частности отшельника со всем обликом его и мирозерцанием. Вселенная не представляет для него и для других того величия, какое для нас. В его представлении вселенная Сандарамета—обиталище бога, ангелов и пророков, временное жилище людей и помещение, где сатана подвергает пыткам грешников. Здесь, как на просторной сцене, по красочному выражению одного французского ученого, с первых дней мироздания разыгрывается великое действие, исход которого предопределен как страшный суд. Среди созданий человек является любимцем бога. Как мы видели в анализе произведения Езника Кохбаши, всемогущий бог все, даже ангелов и дьяволов, сотворил только для человека; единственным объектом его забот является человек. Однако бог непосредственно не вмешивается в дела людей, ибо, создавая человека, он дал ему свободную волю, либо совершать добрые дела и переселиться в рай блаженства, либо делать зло и спуститься в ад, в место вечных мучений. Хотя человек по своим деяниям не достоиннисхождения, но бог милостив, постоянно опекает его; он известен своей благостью в отношении человека, желает, чтобы человек удостоился спасения, и даже с этой целью сын божий воплотился, приняв образ человека. И человек мог бы спастись, ибо нет греха, который нельзя было бы искупить искренним покаянием. Такое мирозерцание Гр. Нарекаци и вместе с ним всех, подобных ему.

Значит, загадка вселенной, смерти и потустороннего мира, которая является величественной темой лирики, была уяснена для древнего христианина, и он не должен был иметь каких-либо тревожений. И думается, что в это время не должна была возникнуть чистая и мощная лирика, ибо церковь уже позаботилась обо всем; все метафизические проблемы были уже разрешены, и под угрозой анафемы никому не разрешалось помимо церкви и вопреки церкви мыслить и чувствовать, следовательно, замкнута была индивидуальность, заделан был источник лирики. Но именно в это время гением Григора Нарекаци наша религиозная песня становится выразительницей субъективных мечтаний, сильного религиозного волнения, а также проблем потустороннего мира и бога, смерти и вечности.

Чем это объяснить?—Тем, что предметом забот был лишь обыкновенный человек, который спокойно существовал, так как он знал, что достаточно было бы ему перед смертью исповедаться и принять причастие, и он мог бы умереть, будучи уверен, что будет оправдан и пойдет в рай, тогда как люди мыслящие и сильные духом находили именно в этом мирозерцании источник душевных страданий. Смерть

человека является для них не бессмертием, а гибелью, злой смертью. Это—даже подобно смерти животного:

Словно бестолковые стада животных,
Умираем и не ужасаемся,
Погибаем и не изумляемся,
Погребаемся и не смиряемся,
Изгоняемся и не тревожимся,
Растлеваем и не раскаиваемся,
Истлеваем и не вразумляемся,
Убываем и не готовимся,
Уходим и не остерегаемся,
Порабощаемся и не чувствуем.

(55-я Песня)

Исходная цель человека не только в том, чтобы оправдаться, но и приобрести наивысшее благо, т. е. нераздельно соединясь с божеством, которое является светлым прообразом всякого совершенства, стяжать божественный покой. Вот в чем заключалось подлинное спасение, к которому стремились сильные люди и которое так глубоко потрясает, волнует все существо нашего поэта, и он вместе с другими многими тысячами, подобными ему, предается аскетизму и мистицизму.

А я не только возглашаю,
Но и верую в величие его...
Не столько оковами надежды,
Сколько узами любви к нему стремлюсь.
Не по дару, а по датею вечно тоскую,
Жажду достичь не славы,
Хочу целовать прославленного.
Не желанием жизни,
А памятью искупителя сжигаюсь...
Не покоя я ищу,
А лик успокоителя прошу...
Надеждою несомненной верую,
Что, вверясь в руки всемогущего,
Достигну я не только искупления,
Но и увижу его самого...

(12-я Песня)

Да будет милость твоя, создателя, со мной,
И дыхание духа моего с тобой
Соединено связью неразрывной.

(90-я Песня)

Христианский мистицизм как теоретически, так и практически, нашел свое полное выражение в творчестве нашего поэта. Личность человека, воссоединяясь с богом, вовсе не теряет своей индивидуальности и не уничтожается, растворяясь в божестве, а вместе с ним и наравне с ним имеет в неисповедимом свете нескончаемую «славу благодеяния», «безмятежность покойной жизни»; человек пребывает в боге и сам бог в человеке.

Это спасение бывает только по милости бога, которую он как добровольное даяние жалует людям, однако не всем: «Вернись, о господи, приветливо вернись, милостивой опекой, добровольными и щедрейшими дарами любви твоей утешь нас, опечаленных... Приложи руку спасения, вновь обнови, очисти от грехов и защити нас от грехов-

ного сокрушения» (48-я Песня). Впрочем, и сам человек должен трудиться, чтобы удостоиться этой милости. А для этого он прежде всего должен иметь веру, надежду и особенно любовь. Без них и усердное покаяние, равно как и согрешение, отчаяние, ведут к гибели. Верую можно сделать все, и только при наличии веры кающийся чувствует себя устойчивым. Надежда велит к делу, славе, жизни, радости и покою, одним словом, к оправданию. И только любовь одна ведет к спасению, ибо любовь к богу ведет к воссоединению с ним. Разумистика имеющие необходимые для спасения вера, надежда и любовь, ему остается применить единственное средство для своего спасения; он должен целиком отдаться богу, отречься от самого себя, чтобы жить только с богом и в самом боге. Он должен погрузиться в душу свою, которая является образом бога, постоянно размышлять, разбирать и анализировать ее, т. е. «вперевз око души в главу жизни» (Христос), постоянно наблюдать бога. Он должен постоянно стараться освободиться и оторваться от чувственного мира, от телесных нужд и страстей, очиститься от всего внешнего. А для этого он должен постоянно расслаблять, угнетать свое тело, унижать, обвинять себя, молиться и испрашивать божью милость и милосердие, пока ему удастся воссоединиться с богом и осчастливить себя совершенным покоем, став богоподобным.

Однако возможно ли отрицание тела и мира? Вот эта невозможность становится источником тревожений, физически терзает его. Но она же одновременно становится источником подлинной мощной лирики, источником какой-то скорбной поэзии, в которой кающийся изображается со всеми своими душевными стремлениями и трепетом.

6. Борьба души и тела. Песня о суетности. Христианский пессимизм. Человек, будучи центром божественного творения, в действительности является слабым существом, составленным из двух противоположных частей: из тела и души. Стремясь к спасению, он постоянно ведет какую-то внутреннюю борьбу и не знает, чью волю он должен исполнить, волю тела или души. Эта двойственность становится причиной его страданий. Необходимо умерщвлять тело и отрекаться от мира и всего материального, ибо, по воззрению древнего христианина, тело и душа, земная жизнь и загробная жизнь, как непримиримые, вечно борющиеся противники, стоят друг против друга. Если усилится тело, ослабеет душа, и наоборот. Земля представляла собою суету и страдание, небо являлось подлинным благом и вечным покоем. И вот, на этой основе в армянской поэзии возникает и развивается мощная лирика о суетности мира, ничтожности реальной жизни и слабости человека:

Настоящее ничтожно,
Прошлое неведомо,
Будущее сомнительно,
Я нетерпелив и недоверчив,
Ноги мои нетверды и мысли рассеяны,
Страсти мои принудительны и нравы невосдержаны,
Тело мое заквашено грехами...
Жилище мое из глины,
И дожди проливные...
Труды мои напрасные,
И наслаждения мои иллюзорные,
Амбары осы заполнил я пустотой
И склады—ветром,
Окружен я теньями
И образами смехотворными.

(55-я Песня)

Вот что представляют собою реальная жизнь и человек. Да не только это. Жизнь человека отаратительна и омерзительна; в ней нет ничего хорошего, ибо «близкие (являясь) врагами, родственники—противниками, сыновья—изменниками».

Сердце мое суетное, уста мои злоречивые;
Око мое похотливое, ухо мое грешное;
Руки мои наводящие смерть;
Почки мои некушанные;
Нога моя, сбивающаяся с пути,
Походка моя, лишенная страха...
Зверь раненый, птица подбитая стрелой,
Беглец, сброшенный со скалы,
Заключенный, достойный осуждения,
Разбойник, утонувший в море.
Воин коварный, боец неготовый,
Латник невоздержанный, пахарь ленивый.
Молящийся неободренный,
Служитель алтаря пресмыкающийся,
Священник безладанный;
Законник жестокосердный.
Чтец поруганный, лжемудрец сумасбродный,
Оратор уродливый...
Лоза червоточная, виноградник засоренный,
Сад терновый, колос источенный.
Мед, мышами съеденный...
Поставщик упорный;
Советник коварный;
Приятель отошедший...
Торговец расточительный,
Барышник распутный,
Чиновник пьянствующий;
Казначей недоумевающий,
Посланец клеветующий,
Вратарь спящий;
Нищий высокомерный,
Богатей отрицающий,
Правитель беззаконник,
Сторож изменник,
Сосед клеветник.
Царь изгнанник;
Венцосец подлец.
Кесарь душегубец,
Князь предатель,
Полководец похититель,
Судья пристрастный,
Рамок самоуправный.

Итак, нет ничего хорошего в этом мире. Все и всё отрицательно. Мрачно изображены люди всех занятий и всех сословий. Беспросветный пессимизм овладевает поэтом; он не видит ничего положительного в реальной жизни. Но самое ужасное то, что, несмотря на скверны земной жизни, все же человек, будучи телесным, никакими усилиями не может отрешиться от жизни и плоти и соединиться с богом.

7. Грех и дьявол. То обстоятельство, что кающийся не может легко достигнуть своей цели, объясняется тем, что человек, будучи составлен

из души и тела, становится игрушкой одновременно в руках противоположных сил: бог и ангелы стараются поднять его, а Дьявол со своими легионами бесов тащит его вниз. На этом свете из телом господствует дьявол, который, создавая всевозможные соблазны, постоянно искушает человека. И вот человек со своей свободой воли находится в каком-то трагическом, вечно тревожном состоянии. Он хочет исполнить волю бога, чтобы подняться и возвыситься, однако он со дня рождения унаследовал грех и несет его на своих плечах. Помимо этого, свободная воля его слаба; дьявол ежeminутно толкает его на грех, и он грешит и проваливается в пропасть.

В действительности весьма трудно определить, что разумеет лично Нарекаци под понятием греха. Он не знает, что такое грех, в чем заключается его личный грех; об этом он обычно говорит весьма смутно и неопределенно. Но он, прежде всего, монах-мистик, следовательно, человек, отрешившийся от мира, а потому для него все мирское, земное является грехом. Мирская «неустойчивая жизнь», впрочем, какое-то «обольстительное вино», которое увлекает, лишает рассудка «земнородного человека», и обезумевший человек не может не думать о ней, не может не сделать ее объектом своих забот

Распутным поведением блудил я в помыслах дивных;
Устами моими дерзнул я говорить речи земные,
Неуклонно отступился я от дел, почтения достойных...
Любовно обнял я жизнь земную,
И к Тебе вместо лица повернул я спину,
На крыльях мысли помчался я по намерениям темным;
Непорочную душу мою я навек иссушил негодю тела...

(20-я Песня)

Таким образом, величайший реальный грех его заключается в том, что он не может мысленно оторваться от мира сего и уничтожить плоть свою.

Раз имеется такой грех, все остальное выливается второстепенным. В самом деле, кому нужно знать, какой грех лежит на его сердце. Достаточно и того, что чувствуешь этот грех всей глубиной своего сердца; этот грех, словно гора, висит над ним и с небесных высот сбрасывает его вниз, и он подавлен под тяжестью его. А потому он весьма сильно и бурно описывает скорее *чувство греха*, грешника, чем самый грех. Он страдает в результате греха: каков бы ни был грех, в нем сильно чувство своего ничтожества, своего падения. Он чувствует себя душевно разбитым, словно судно, потерпевшее в житейском море крушение. И сознание, что любой шаг его является грехом и что грехи, ведущие его к гибели, безмерно многообразны и гораздо больше, чем песок на морском берегу,—вот это ужасает его, волнует и сбуревает все его существо

Хотя и весьма бесчисленны пески,
Осевшие на берегах вод,
Но они обособлены и лишены
Свойства прироста от рождения;
Грехи же моих преступлений
Бесчисленны и несметны.

(5-я Песня)

Это содрогание от последствий грехов и вправду сокрушает, уничтожает его. Он подробно перечисляет все виды грехов. При чтении словно задыхаешься под тяжестью их. Они бесчисленны и безмерны;

происхождение и последствия их еще более ужасны. Воображение его создает все новые и новые греховные состояния, наводящие ужас, которые постоянно преследуют его.

В своем мистическом стремлении он не имеет ни одной минуты душевного покоя, постоянно находится в каком-то тревожном состоянии, ибо всегда чувствует и даже видит, как сатана, создатель похотливого греха, со своими несметными легионами незримо стоит рядом с ним. Искуситель крепко держит в своих руках лук и стрелы, которыми он наносит раны ему, либо как соперник-воитель нападает на него, либо связывает его узами смерти, либо сбрасывает его в топкий ров, в бездну или в темноту, заковывая его в кандалы греха... То он, как охотник, ставит сети и западни и, схватив человека, бросает его в бездну; то он сдвигает ярмо на человека и впрягает его в телегу, или, словно бешеный зверь, показывает ему свои клыки, иногда же отравляет душу человека сладострастной похотью и сокрушает его, заставляя его валяться в пепле и грязи, а сам, стоя вдали, ходочет над ним.

Страх перед дьяволом, как и сейчас у людей отсталых, особенно усиливается по ночам, когда густой мрак обволакивает мир и внешность, после ночного бдения, утомленный весьма тяжелым трудом, должен немного прилечь на свое жесткое ложе. Деятельность сатаны особенно усердна во мраке, его царстве, полном всяких ужасов. Он со своими отрядами осаждает молящегося, который находится в опасном положении. Он в печальной безнадежности страшится, что алой дух, быть может, прикинет нечто новое в момент его сна, когда он «подобно мертвецу покойся»; подвергнет его новым тяжким испытаниям. И поэт с прелестью озабоченностью упрощает бога спасти его от этой опасности, очистить своим божьим словом его убежище, чтобы сонмы ангелов, пророки своими заветами, апостолы евангелиями охраняли его. В качестве средства борьбы против зла прежде всего отмечается крест, который должен охранять его, стать хранителем его домашнего очага, должен быть поставлен у входа в жилище, дабы сатана не мог проникнуть внутрь. Вход и порог, кровля и потолок комнаты, ложе его, тело и душа, сердце и чувства его,—все они в отдельности требуют специальной заботы. Бог должен послать свое небесное воинство, которое должно вести борьбу против полчищ бесов, чтобы сам поэт мог невредимо лечь спать, а также просыпаться, не подвергаясь опасности. Эти молитвы против сатаны (см. особенно 12-ю и 91-ю Песни) носят характер заклятий, которые по сей день распространены в армянском народе. В обоих случаях зловещими средствами являются крест, железо, уксус и т. д. Безусловно, часть их происходит из народных верований, но они сами, в свою очередь, еще больше влияли на народные суеверия. Приведем здесь последнюю часть 12-й Песни, которая в прошлом пользовалась большой любовью:

Приветливо прими,
О господи, боже всемогущий,
Огорченного, молитвы мои;
Милостиво подойди
Ко мне пристыженному:
Рассей, о вседаритель,
Постыдные печали мои;
Отними от меня, о милосердный,
Невыносимые тяжести мои...
Развей, о тайновидец,
Ловца злые козни.
Сокруши, о неисповедимый,
Нападкн воителя злого.

Осени именем твоим
 Окинь кровли моей,
 Ограда рукой твоей
 Кровь палаты моей,
 Очерти кровлю твоей
 Порог кельи моей...
 Укрепи десницей твоей
 Ложе покоя моего;
 Очисти от козней
 Покров постели моей:
 Охрани волей твоей
 Страдания души моей:
 Обезвредь от козней
 Дарованное тобой дыханию тела моего;
 Окружи меня
 Небесным воинством твоим;
 Расположи воинство твое
 Против отряда бесов,
 Глубокой ночью
 Дай радостный покой
 Дремоте моей, смерти подобной...

8. Бог и человек. Самобичевание кающегося. Подобно тому, как поэт с ужасом чувствует рядом с собою присутствие сатаны, точно так же он чувствует присутствие бога, при сиянии лучей милости которого исчезает все дьявольское. Однако, между тем как сатана действует активно, бог предоставил человеку свободу воли, преподав ему слон заповеди о средствах спасения. Но поэт сознает свою слабость и ничтожество и хотел бы не быть свободным, лишь бы он не согрешил и не была бы столь неизмерима разница между ним и богом, ибо насколько бог велик и могуч, возвышен и чист, настолько же он сам ничтожен, слаб и низок, грязен и мерзок. Он временами даже как бы с завистью славословит бога:

Ты свет и надежда,
 А я темный и безрассудный,
 Ты по природе благий и достохвальный,
 А я целиком порочный и немощный,
 Ты владыка поднебесного и небесного,
 А я не властен над дыханием своим и душой,
 Ты возвышен и от нужд отделен,
 А я утружден и утрушен,
 Ты превыше страстей земных,
 А я грязь омерзения, пренебрежения.
 Ты—в вечной высоте бесконечной,
 А я—в пропасти вековечной...
 Тебе чужды мрак и коварство,
 А я—целиком таков,
 Ибо не храню заветов.

(83-я Песня)

Виновником различия между богом и человеком является сам человек со своей свободной волей; ведь бог по природе своей лишь благодетель и человека создал с благим намерением, а человек пал по собственной воле (46-я Песня и др.). Чтобы подняться, человеку остается только одно—каяться и уповать на благость, милосердие и всемогущество бога:

Вытащи меня из этой тюрьмы, сними оковы мои,

Избавь меня от этих цепей, спаси меня от удушья;
 Освободи меня от затруднения, разбей кандалы мои;
 Выведи из этого окружения, отгони сомнения мои;
 Утешь меня в печали, успокой от смятений моих;
 Уйми меня от рыданий, отринь от стенаний моих;
 Удали меня от оплакиваний, укрепи от рыданий моих;
 О, боже милосердный,
 Даритель утешения,
 Не гнушайся мною и не губи меня,
 Освобожденного кровью твоей, могучего.
 Поставь на ноги меня, дошедшего до края гибели,
 От многоопасного недуга моего.

(83-я Песня)

Но ужаснее всего то, что этот благодетельный, милосердный бог, в ответ на многообразные и бесчисленные мольбы хранит безразличие и глубокое молчание и никогда не дает ему знать, будет ли он спасен после таких стенаний или нет. Никогда не открывается густая завеса «потустороннего мира». От такой неопределенности поэт сильно страдает; сердце его томится, желая знать, вспомнит ли бог свое благодеяние:

Презришь ли ты милосердие свое, о опекающий?
 Изменишь ли ты человеколюбие свое, о неизменный?
 Отвратишь ли ты животворение свое, о нескончаемый?

Так как бог не дает ему никакого ответа, поэту остается только делать те или иные выводы о деяниях и атрибутах бога и начать с ним тяжбу, преисполненную молений и протестов, чтобы непременно спасти себя.

С другой стороны, поэт содрогается перед богом, ибо насколько он преблагий отец, настолько же праведный судья. А потому может случиться, что поэт не только не воссоединится с богом, но окажется виновным, ибо ежеминутно может наступить страшный суд, который, как бы ни был далек от человечества, все же для отдельного человека в любое мгновение может прийти со смертью. По этой причине бог, правильнее Христос, прежде всего и весьма часто, представляется нашему поэту как «тайновидящий» судья, чей страшный голос постоянно и громко звучит в ушах его. Сердце его от этого смущается, мысль содрогается; внутри его начинается сильная борьба злых и добрых чувств, которые, разделившись на два противоположных лагеря, постоянно сталкиваются друг с другом,—ибо ужас страшного суда всегда пребывает в нем, и бросает его в объятия весьма беспокрывых сомнений. Он постоянно чувствует себя преступником, стоящим перед грозным судьей, чувствует себя злодеем, который заранее знает, что подвергнется ужасным наказаниям. И, наконец, он видит себя уже осужденным: «Ужас, ров и запутывающая западня... с поспешностью великой настигли меня, чтобы здесь начертить извечный стыд». Нет никакого другого средства спасения, как уповать на милость бога, открыть перед ним свое израненное сердце, описать свою душу, исповедать грехи свои и одновременно, сознавая свое ничтожество прославлять величие и благость бога.

Именно вследствие этого из его смятенного сердца льются нескончаемые речи к богу, словно «глас стенаний, рыдания сердца, вопли и крики», от чего душа его возгорается, дымится и тает, становясь жертвой всеожожения.

Вот это и является источником «чудотворения» всей «Книги скорбных песнопений». Каждая «Песня», так называет автор каждую главу своего лирического произведения, является осложнением, накоп-

лением, отображением той или иной стороны внутреннего волнения и движения, фиксацией страха и ужаса, жалобной и скорбной мольбой, выявлением сохранных тайн сердца, жутким трепетом поэта перед страшным грехом и бурным желанием его взлететь, подняться и достигнуть источника «света». Все это описано густыми мрачными красками и лино погружаясь в самого себя, он анализирует свои грешную душу; постоянно думая о боге, он сидит отрешенно от чувственного мира и не будучи в состоянии достигнуть своей цели, он обвиняет себя самого.

И это покаяние и вопли, самоуничижение и самобичевание, самоухуление и самосуждение, самосотрашение и сетования, даже ненависть к собственному телу своему,—все это безмерно и беспредельно. Все это он делает с удовольствием, ибо думает, чем больше будет сокрушать себя, тем скорее он освободится от гибели, чем больше будет упрашивать, тем скорее удостоится милости божьей; чем больше он будет упрекать свою грешную душу, говорить о своих преступлении, тем скорее он выйдет из темной бездны жизни в мир «возлюбленного света».

Каждое слово упрека—тяжелый камень, коим он сам себя побивает (9-я, 20-я Песни). Ужасно трагическое зрелище кающегося которое поэт раскрывает перед нами. Единственным утешением в этой мрачной поэзии является то, что окончательно не пресечена уверенность в спасение и местами проглядывает луч надежды. Надежда эта временами усиливается, и в эти моменты он проясняется и сам себя подбадривает: «И почто печалишься ты, душа моя сокрушенная, не от бога исходящими замышлениями, а от твоей же самостоятельной склонности? Иль зачем расстраиваешь меня сатанинским отчаянием?» Основой надежды является, во-первых то, что для бога все возможно. Тогда он, преисполненный любви, воспекает величие бога, как это великолепно выполнено в 63-й Песне, в которой с большой силой перечислены деяния всемогущего бога. Во-вторых, существует сознание, что насколько грехи легко рождаются, настолько же легко умирают.

Но средства эти—«трудно добываемые плоды с недоступных деревьев, и утомительные труды на непроходимых дорогах». Следовательно, утешение невелико, а мучения еще более усиливаются, особенно, если, с одной стороны, покаянием очищается грех, то с другой—постоянно рождаются все новые грехи (71-я Песня), и кающийся остается в том же печальном и трагическом положении; а потому он должен каяться, непрестанно каяться, уничижать и порочить себя.

9. Вопрежение, форма, видения. Велико воображение поэта, которое в «Книге скорбных песнопений» более склоняется в сторону мрачных зрелищ природы и жизни, все больше и больше мучительно угнетает его, создавая все новые, страшные картины. Воображение его охватывает целостные картины. Он—«яснвидец». Видение занимает в его душе большое место. И, действительно, он часто видит не только сатану во всем его многообразии и со всеми его происками, но и страшный суд, ад, смерть свою и т. д. И он видит все это обычно не издали, в общих и существенных очертаниях, а вблизи, со всеми подробностями и со всей ясностью. Анализ тела или души, зрелищ или деяний является важной чертой его воображения и мышления. Весьма трогательно видение, в котором он умирает, умер и даже погребен и превратился в прах:

Господи, помилуй меня, грешника, осужденного на смерть,
В день моего последнего вдоха,
Когда жалобные взоры очей моих
Горестно буду высь возносить,

Ожидывая взором неизбежный бег
 Пути, полного приключений,
 Воображая его подвергнутому опасности,
 И когда замечу я стезю выхода (души) из жилища моего,
 В жалком положении полумертвого,
 С лицом взволнованным, пальцами дрожащими,
 Стенами немymi, стенами слабыми.
 Гласом нежным, душой печальной,
 Томящейся в многообразных сомнениях,—
 Буду вздыхать я из неведомых глубин (души моей),
 Оплакивая совершенные мною грехи.
 Ты можешь, о милосердный, и тогда чудодействовать
 Силою твоей вечной, говоря:
 —Будь здоров, избавься от душевного сокрушения!...
 Или: иди с миром, очистившись от грехов!
 И то, что в час тот не успел я упросить,
 Прими сегодня человеколюбиво,
 О, долготерпеливый, многомилостивый, всеживотворящий!

Картина меняется, он лежит мертвый:

Я, ныне красноречивый,
 Громкогласный, горделивый, величавый,
 Лежу поверженный, безжизненный труп,
 Лишенный слов, со связанными руками,
 Расслабленными членами, закрытыми устами,
 Сомкнутыми глазами, словно доска неподвижная,
 Пень полусгоревший, статуя бесчувственная.
 Образ безмолвный, натура бездушная...
 Цветок отцветший, трава увядающая,
 Краса поблекшая, лампада погасшая,
 Горло пустое, солнце опустевшее,
 Рупор замкнутый, родник иссякший,
 Тело пораженное, чрево поврежденное,
 Хижина разрушенная;
 Сучья срезанные, суставы расчлененные;
 Дерево срубленное, корни перепиленные;
 Жилище покинутое, поле сжатое, растение скошенное...
 Ныне покинута, отвергнута, изъята, отделена,
 Убежала, удалилась, отступила
 Связь и согласие с жизнью,
 Но надежда, дарованная тобою,
 Удержана памятью твердою и неизгладимою.

(73-я Песня)

Такое детальное описание собственной смерти и мертвого состояния мог дать только Нарекаци. Из наших новых поэтов Дурьян написал на ту же тему стихотворение—«Моя смерть». Но как велика разница между этими поэтами! Один из них знает, что его бессмертие в памяти людской, и ему больно, что память о нем может быть предана забвению. Другой же знает, что сам он бессмертен, но содрогается при мысли, что, быть может, вместо воссоединения с богом, он может отделиться от него, и болеет душой, что для спасения он не будет в состоянии каяться, молиться, а будет нуждаться в молитвах других людей, чтобы снискать божье милосердие. Но и здесь он не отчаивается, ибо оставляет свою «Книгу скорбных песнопений», которая будет молиться вместо него. Многие поэты писали свой «Памятник». Написал и Гр. Нарекаци.

А для меня пусть будет этот мой завет
 Памятником, высеченным, нерушимым,
 Который, вместо меня злосчастного, смертного,
 Стенания плачевного звучанием непрестанным
 Без умолку будет всегда вопить.
 Пусть и кости мои разложившиеся
 Под покровом земляным могилы моей
 Исповедуют это гласом безмолвным.
 Пусть и тело мое, превратившееся в прах,
 Речью некой невинительной
 Об этом тебя, о, тайновидец, умоляет.

Таким образом, это «памятник» — «Книга скорбных воспоминаний» — написан не для увековечения земной славы его, а лишь является вечно вздыхающей мольбой о спасении. Разложившиеся кости и истлевшее тело его стремятся своим «памятником» умиловать бога, чтобы соединиться с духом вселенной.

О страшном суде Нарекаци часто упоминает, что мысленно видит он издалека этот «день испытания огнем».

Описание страшного суда, которое занимает довольно большое место в его произведении, подобно с христианскими верованиями, но и многое здесь развито им самим. Небо, волнуясь, извивается и, грохоча, бьется о покров земли, а широко раскинутая твердь содрогается до основ своих, расшатывается: от сильного столкновения дрожат глубокие недра, выравниваются горы; камни и вся стихия пылают пожаром, расплавляются и, как бурно плещущиеся волны морские, вздымаются, словно убегая друг от друга. Изменяются все твари, принимая новый вид.

В это самое время небесный царь, неподкупный и безошибочный, садится за страшный суд, держа в руках приговор возмездия. И грешный поэт всем своим существом ужасается и только бесконечно горюет. Он не знает, что ему делать. В пакике он хочет поспешно убежать, но в бегстве нет спасения:

Ни быстро убежать,
 Ни спиху показать,
 Ни лицом к земле припасть,
 Ни ртом к земле пристать,
 Ни себя в глубь земли припрятать.

(4-я Песня, см. также 68-ю)

Тогда ангел-хранитель обвиняет его, а мзодатель грозно упрекает. Слуги его нещадно спешат: некоторых призывают к жизни, других осуждают на позор

Одним показывают лики радостные.
 А мне страшные и ужасные;
 Одним подают венцы лучезарные,
 А другим вещают гибель смертную;
 Праведникам оглашают благую весть,
 А мне горя нескончаемого злую весть...

(79-я Песня)

Вопли и слезы, которые еще до смерти занимают небо, во время страшного суда отвергаются, как запоздалая нелепость. Поэт в ужасе, быть может, он до кончины своей недостаточно стенал и горевал:

Орудия пытки многосложные
 Здесь я сам себе уготовил,—

Как утешусь я, надежды лишенный?
 Если воинство света и лик праведников,
 Удостоенные блаженства, содрогаются в ужасе,
 Не могут претерпеть зрелища ужасного
 Пря виде суда страшного,—
 Я же злосчастный, надежду потерявший,
 Чадо истребления, куда представляюсь?—
 Я не удостоюсь не только венца,
 Но и казнь моя будет нестерпимая.
 И гибель моя неисчерпаемая.

(79-я Песня)

И он видит ад, бездну гибели, где «реки огненные, потоки непере-
 ходимые, мрак густой, туман непроницаемый. Это—яма скверны, заме-
 шательство тьм извечное; тартар всепоглощающий и мороз безысход-
 ный»; это—прискорбное, ужасное убежище невыносимых пыток для
 грешника, темница, не имеющая выхода, которая полна червей и зло-
 вонья, западня, которую нельзя миновать. Там кара соответствует
 совершенному греху.

Поэту, который видит себя осужденным и у врат преисподней,
 ничего не остается, как просить бога, чтобы он сделал достаточным
 страдания, перенесенные им от одного видения, и поспешил спасти его

А ты, вседарующая сила неисповедимая, поспеши протянуть
 Руку спасения мне, пленнику погибающему,
 Чтоб с помощью твоей воротился я вновь от врат ада...
 И не предай меня детенышам львов,
 Которые просят у тебя на съедение меня,
 Чтоб растерзать хищными зубами меня;
 Чтоб брюхо смерти наполнить,
 Чтоб здесь мною утучненное там расплавить...

(79-я Песня)

Как перед сатаной бледен образ бога, который часто определяется
 общими абстрактными атрибутами, так и в сравнении с описанием
 ада слаба и смутна картина рая или *царствия небесного*. У поэта нет
 видения рая, между тем он вообще весьма силен в показе сатаны,
 адских зрелищ и наводящих ужас явлений. А во всем том, что касается
 его страданий и уничижения, здесь фантазия его беспредельно велика
 и многообразна. Часто он создает большие пространные картины со
 всеми деталями, которые представляют собою не простые аналогии, а
 независимые сцены и описания. Таковы, например, пространное описа-
 ние корабля, потерпевшего крушение (25-я Песня), или сжато, но силь-
 но написанная картина утопающего (54-я Песня) и т. д.

10. Другие формальные свойства, находки и обилие образов. Боль-
 шое и многостороннее воображение поэта является источником множе-
 ства речевых находок, с помощью которых он одну и ту же мысль выра-
 жает многообразными формами, иногда синонимными выражениями и
 словами, которые одновременно возникают в его уме. Так, например,
 эта особенность проявляется в следующей, весьма излюбленной Песне.

О, сын бога живого...
 Для тебя нет ничего невозможного,
 Когда без тени восходят лучи
 Славы милосердия твоего,
 Тают грехи, бегут бесы,
 Стираются преступления,

Расторгаются окопы,
 Сокрушаются пепи.
 Оживают мертвецы,
 Вылечиваются рубцы,
 Исцеляются раны,
 Изымаются скверны,
 Отступают печали,
 Отменяются стоны,
 Убегает тьма, отходит туман,
 Изгоняется мгла, рассеивается сумрак,
 Исчезают потемки, устраняется мрак,
 Отходит ночь, удаляется досада,
 Исчезает беда,
 Отгоняется отчаяние.—
 И царит всемогущая рука твоя,
 О, ты, искупитель всего...

(41-я Песня)

В ряде случаев достаточно было бы привести один или два образа, чтобы ясно и сильно выразить свою мысль и чувство, но он без разбора расставляет одно за другим множество образных выражений, из которых одно сильнее и краше другого. «Ибо, как конь никогда не скачет ровно без удил, а корабль не несется по волнам без рулевого, соха не пашет равномерно без пахаря; пара запряженных быков не движется плавно без погонщика; облако не мчится без ветра, волны не расходятся и не сходятся без времени; солнце не может совершать своего круговорота без стихии воздуха,—так и я, вместе с ними, ничего не могу совершить без повеления твоего, о благодетель» (54-я Песня). В 71-й Песне до восьмидесяти образных выражений следуют друг за другом.

От такого обилия образов и метафор язык его часто теряет ясность, и произведение его становится тяжеловесным и неудобопонятным; часто он впадает в напыщенное красноречие. Это является самой слабой стороной его искусства, ибо поэт, знающий технику поэтического творчества, не позволит, чтобы воображение довлело над ним и без выбора фиксировало все, что возникает в его уме. Он из всего множества отберет только несколько наилучших метафор. Каждая песня «Книги скорбных песнопений» обычно делится на три-четыре раздела. Часто песня начинается восхвалением бога, при этом перечисляются атрибуты и деяния его, затем поэт сам себя обвиняет, отговаривает и, наконец, просит милосердия, пощады. Однако это расплывается у него на двух-трех и более страницах, и подчас он даже впадает в многословие. Читатель должен постоянно напрягать мысль, чтобы под бурным натиском повторений не упустить общего смысла всей «Песни».

Не надо забывать, что этот стиль—нагромождение синонимных слов,—соответствовал психологии отшельников. Они ежедневно, ежечасно, однообразными повторениями калялись и не уставали. Здесь в этой же форме Гр. Нарекания отобразил и зафиксировал эту психологию молящихся подвижников. Но и в наше время читатель, привыкнув к его стилю, быстро осваивает приемы мышления поэта, и тогда этот поток метафор и повторов оказывает на него особое воздействие. Читатель бросается в бурный поток речи поэта и вместе с поэтом плещется в том же водовороте чувств. Значит, подобное нагромождение метафор и ныне вместе с недостатками имеет также определенные преимущества, особенно если иметь в виду, что они часто являются не простыми повто-

рениями, а весьма тонкими, искусными описаниями одного и того же душевного или физического состояния с разных сторон (см. 68-ю, 26-ю, 29-ю Песни и т. д.).

Как в отношении приведенного им количества метафор он не знает меры, так и в отборе их он мало разбирается. Иногда, как это свойственно всему средневековью и простолюдину, он с самых тончайших и возвышенных мыслей внезапно переходит к безвкусным и грубым выражениям; так, например, от возвышенной картины кидения в горне божественного серебреника он внезапно переходит к любовно исполненному описанию прокаженных, червей и насекомых чрева и кишок (69-я Песня).

Образами таких гнусных тварей и сравнениями с такими низкими и омерзительными предметами нередко он хочет показать лишь омерзительность своего грешного состояния (2-я, 22-я, 39-я, 66-я и др. Песни).

Именно описанием таких низменных вещей и состояний поэт весьма резко противопоставляет величию бога свое ничтожество, благодворному милосердию его — свое падение, свою беспомощность и, наконец, заливает свою рабелепную, жалобную мольбу перед богом, чтоб он сжалился над ним и помиловал:

Нядменным сделался я, прах одушевленный,
Высокомерным сделался я, ил гласный,
Горделивым сделался я, пыль презренная,
Вознесся я, зола отверженная,
Поднял руку я, чаша искрошенная,
Разросся я, как величественный,
И вновь, как отверженный,
В себя самого я — заключенный.
Пламенем ярости воспылал я, ил разумный,
Возомнил о себе, как бессмертный,
Я с четвероногими на смерть обреченный.

(20-я Песня)

В куче бесчисленных, одно сильнее и краше другого, выражений он все же считает свое перо бессильным и не знает, как отобразить свою недостойную личность. Он прибегает к помощи гиперболы:

Если воды целого моря
В чернила я превращу,
И просторы степей
Словно пергамент разложу,
И роши лесов, тростников обильных
В перо для письма обращу,
И малой части нечестий моих
Не смогу я записать.

(9-я Песня)

Такие же гиперболические параллели, метафоры нередки и в других Песнях (см. 68-ю, 15-ю и др. Песни).

11. Риторический неудобопонятный слог. Поэта, обладающего таким большим воображением, естественно, не должен был удовлетворить язык, который был развит в области исторнографиче-ских, похвальных речей и толкований и уже успел сделаться бесцветным и отвлеченным. Он создает новый, своеобразный язык, богатый составленными оборотами речи, нередко в весьма тонком и многозначном применении; и что важно, он этот отвлеченный и риторический язык сделал конкретным и цветисто-красочным, ибо он мыслит и чувствует образами.

Впрочем риторика, к тому же школьная риторика, занимает в его произведениях достаточно места. Он даже в своих предисловиях иногда говорит о том, что старается применить ряд риторических форм выражений, чтобы сделать свой слог многообразным. Этой дрезней риторике свойственны были нагромождение синонимных выражений и слов, любовь к самостоятельным словообразованиям и к длинным периодам речи, склонность к неправильным и сложным, необычным и новаторским приемам объяснения. Вот эти моменты имеются и в произведениях Нарекаци.

Отрицательное влияние стихотворцев того времени видно и в песнях Григора Нарекаци. Искусство его в этих песнях, как бы красочным стилизм и отвлеченным. Даже в 4—5 отборных песнях подчас изложены весьма темное и преисполнено надуманными или неуотребительными словами или же, сообразно со вкусом того времени, темным загадочным слогом, искусственно замысловатыми, таинственными выражениями. Многие слова и даже целые предложения в этих песнях по сей день не истолкованы. Немало также продукт искусственного вкуса его времени. Такими словами и повторами затемняются и ослабляются даже его «Песнь на Рождество» и другие песни, которые тем не менее прекрасны, ибо они, как бы ни были туманны, все же в целом понятны, и мы можем наслаждаться их красотой.

Этот стиль был создан не только в армянской литературе. Полагают, что он является результатом арабского влияния. Впрочем уже с VI века среди греков, под влиянием языка древних поэтов и риториков, возник такой искусственный, надуманный, пышный язык, правильное, напыщенный стиль, в котором риторические формы, образные выражения и метафоры считались более предпочтительными, чем обыкновенные ясные и естественные толкования. Этому риторическому стилю уже в VII веке подражали и наши армянские поэты, как, например, Теодорос Кртенавор, которые помимо слов и выражений собственного изобретения иногда поддавались также грецизмам. Еще в то время, когда трудно было предположить какое-либо арабское влияние, они писали весьма тяжеловесным, запутанным, нарядным и напыщенным слогом. Этот риторический язык в дальнейшем продолжает развиваться вплоть до X века. В IX веке, в эпоху Иоанна Католикоса, как мы видели, были утверждены два вида или способа, а именно: ясный и риторический или, как называет в дальнейшем Нерсес Шнорали, — «ясная речь» и «скрытая речь». Один и тот же автор писал то ясным, даже простым народным языком, то темной речью, которая с большим трудом поддавалась разумению; таковы, например, целые строки и слова в песнях Гр. Нарекаци.

Это же стилистическое явление наблюдается, и еще в большей степени, также в сирийской литературе последующих веков. «Очарованные богатством арабского языка, они хотят показать, что сирийский язык не может отстать от языка их соперников. Они высказывали малоупотребительные или искусственно вымышленные выражения и полагали, что ими, как архаизмами, поэтические образы становились более яркими». «Дотоле невиданным способом они приписывали малоупотребительные слова и выражения, смелые неологизмы и переворачивали естественные выражения, превращая их в загадки, ключ которых необходимо иметь для понимания написанного». В нашем языке слог достиг такой степени неясности только в XI веке в некоторых произведениях Григора Магистроса. Имел ли арабский язык какое-

нибудь влияние на стиль наших поэтов—вопрос, который пока что не выяснен.

19. Стих. Вероятно из арабской поэзии перешла в армянскую и лифма, которая не употреблялась в наших духовных песнях. Из «Книги скорбных песнопений» мы узнаем, что уже в X в. употребление рифмы имело место в нашей светской поэзии. И это понятно. Арабская поэзия скорее должна была влиять на нашу светскую поэзию, чем на церковные песни. Плакальщицы, сочиняющие песни, «по гласу стенов» располагают и порядок слов, приводя к одной и той же букве окончание строф, чем, еще сильнее причина боль, раздирают печаль сердца их, вызывая потоки слез» (26-я Песня). И далее, сам поэт сочиняет всю эту песню «размером айрени», заканчивая стих рифмой на «и», следовательно, как в арабской кассиде, рифма одна и та же в целом ряде строф:

Պարտաւորեմ իմեալ տաղաւորոց՝ ննջով մեծա ի տաճր,

Партуцн жхтеал тахандацын /чепов мецав и тужи,
b'u шцрлвот мтавннш' швартавс қорднлфу жгашр,

Եւ ակար մտեալ /анаржан горцовкыс ирави,

Վտանիշ տրտելի գանձուց՝ կրկնաշա և տերափելի,

Ватняч аркуни гандауц /кыркнадат св антапели,

Պատասխանատու մեծին՝ քրքրեալ տենցածարելի,

Патасханату мецин/ымбрнеал анхражарели,

Բիւ գաղտալ խնդրո՛ւ եւ շուրճ կշիւ մի ունկի:

Бюр кархаро хындир/ес чуням кшир ми унки¹⁸.

И так продолжается до конца Песни. Эту рифму «и», как и другие рифмы, он применяет и в других песнях «Книги скорбных песнопений». Он применяет также рифмы в середине строки или межстрочные рифмы.

Таги (песни) его—верифмованные стихи; рифмы здесь случайные. Впрочем, в тагах, а также иногда и в «Скорбных песнопениях», он старается создать определенное впечатление аллитерациями и ассонансами. В этом отношении весьма выделяется, например, «Песня на Вардавар». В некоторых тагах Нарекаци мы встречаем стихотворную форму, которая называется «патасхани» (ответ); она имеется в древнееврейской поэзии и еще в V веке употреблялась в сирийской церковной поэзии. Сущность этой стихотворной формы заключается в следующем: последующая строка или строфа начинается с последнего слова предыдущей строки или строфы, или частью ее, или сходным с ним по смыслу словом, или же в начале последующей строки или строфы ставится какое-нибудь слово или какая-нибудь мысль предыдущей строки или строфы, как, например, в тагах «На воскресение Лазаря», «На Вознесение» и т. д. Приведем отрывок из «Песни на воскресение Лазаря», которая сочинена стихотворным размером «айрени»:

Я позвещаю о рыке льва,
Который рычал на четырехкрылом;
На четырехкрылом рычал,
Рык свой доносил до Сандарамета.

¹⁸ Отрицая долг талантов, весьма быстро был я наказан
Недостойными денщиками моими, я, немощный, был вправду предан;
Расточитель казны царской, я двукратно осужден и не распутан;
Отлетчик великого, был я неизбежно задержан;
Иск—тысяч на десять, но ни один грош мне не дан.

Сандарамет тот затрепетал.
 Затрепетал от рыка грозного.
 Грозный рык, что я слышал,
 Разрушит он укрепления мои.
 Укрепления мои хочет он разрушать.
 Свободу пленникам тем дать.

Это искусство повторов, по всей вероятности, от сирийцев перешло к армянам еще задолго до X века.

«Книга скорбных песнопений» написана вообще «смешанным стихотворным размером с преобладающими пятисложными стопами» (членами) и лишь временами (чаще в начале строк) пятисложная стопа заменяется 3—4, или 6 и 7-сложными стопами. Это—стихотворная конструкция со свободными членами, которая в достаточной степени приближается к прозаической речи, но одновременно весьма тонкий стих и полностью соответствует содержанию и скандированию этих песен, когда молящиеся в своих уединенных кельях, как это было еще в дни детства автора настоящей книги, с каждой первой стопой стиха медленно склоняли свою голову, а затем с каждой второй стопой поднимали. Этим самым как будто определялся стихотворный размер произведения. Если стихосложение «Скорбных песнопений» вообще не было понято и принято, то причиной этого являлось то заблуждение, что в них хотели видеть один из обычных стихотворных размеров. Сам автор это свое произведение не только называет поэзией, но и песней, даже стихотворением. Этим размером сочинен целый ряд духовных и народных песен. Подробности об этом стихотворном размере можно найти в другом труде автора этих строк¹⁹, а здесь можно отметить лишь следующее. Двусложная или трехсложная стопа в строке, «соединяясь либо с предыдущей, либо с последующей стопой, составляют пятисложные стопы»; далее, краткие стопы в начале строки, обычно принимая сильное ударение, удлиняются и приближаются к пятисложным стопам. Помимо этого, со стихотворным размером этого рода иногда употребляются и другие размеры, вследствие чего ритм становится разнообразным. Имеются, конечно, и прозаические отрывки. Приведем из упомянутой книги следующий отрывок.

Такими свободными стихами, в которых преобладает пятисложная стопа, сочинены также «Гандзы», «Похвальные слова» (частично), равно как большую часть лирические отрывки его «Книги скорбных песнопений»... Несомненно, в том виде, в каком они напечатаны как прозаические произведения, ни упомянутые сочинения Нарекаци и ни большая часть наших духовных песен при чтении часто не оставляют впечатления стихов. Следует сперва эти стихотворения разбить на строки, затем определить, на какие слова падают речевые и эмоциональные ударения, а потом уже прочесть их, и только тогда можно почувствовать поэтический ритм, созданный с такой большой силой... Не входя в другие детали стихосложения как этого произведения, так и наших древних песен, ниже приводим несколько отрывков из «Книги скорбных песнопений» Гр. Нарекаци. Такие отрывки приведены и выше, но мы здесь процитируем еще следующие:

Укорами совести я изъязвлен
 И пламенем дыхания обожжен;
 От влаги горькой слез моих горю

¹⁹ У. Црвнцшб. *Մարտիկոսի անուշիկաբանությունը (Ճարտիկոսի Գրքի Գրություններ)*, Երևան, 1933, էջ 380 և հմ. (М. Абелян, Армянская метрика, Ереван, 1933, стр. 380 и сл.).

И от боли почек мошх пылаю;
В воздухе безнадежно сохну
И от ветра прегорького я гасну;
Со словами мольбы я трепещу
И со стенаньями жалобными дрожу.

(66-я Песня)

Согрешил я пред тобой, благодетелем великим,
Я, презренный, согрешил;
Согрешил я пред тобою, милостью непомерной,
Я, ирак, согрешил;
Согрешил я пред тобою, милостью непомерной,
Я воистину согрешил;
Согрешил я пред тобою, любовью благодати вышней,
Я явно согрешил.

(27-я Песня)

Заканчивая наш анализ, мы еще раз повторяем, что «Книга скорбных песнопений» Гр. Нарекаци, которая общезвестна в народе под именем «Нарек», своими бурными излияниями, буйной фантазией и искренним выражением горячей веры, представляя собой первое дивное творение в нашей поэзии, казалась в глазах нашего народа не только чудом, но и святыней, обладающей чудодейственной силой. По верованиям народа эта книга будто обладала целебной силой и исцеляла не только духовные, но и телесные недуги. Но что удивительно, сам автор предвещал эту роль своей книге:

Если башня надежды из-за грехов будет разрушена,
Пусть этими столпами пристойными будет вновь возвышена
Деснидей твоей защитницей.
Если струна надежды мечом греховным будет отсечена,
Пусть вновь она будет воссоединена,
Привившись, вседержитель, доброй волей твоей.
Если кого-либо опасный недуг смерти обуяет,
Пусть он, в надежде на жизнь, спасение обретае,
Сей [книгой], спаситель, молитвы к тебе возноси.
Если кто-либо будет грустью сомнения в сердце пронзен,
Благоволением твоим сей книгой выздоровев, будет спасен...
Если дрожь горячки бесов будет кого-либо пронимать,
Пусть он снова в себя придет этим самым знаменем.

(3-я Песня)

13. Таги (песни). «Тагами» называются не только религиозные песни, но и песни светского содержания—«таги любви и веселья». Религиозные таги отличаются от других духовных песен тем, что они не сочинены как «кюрды» к библейским песням, а потому не распевались после этих последних как песни-шараканы. Таги—специальные песни, сложенные на двенадцатые праздники и на праздники святых. Правда, для подобных праздников были сложены и другие песни, как, например, гимн Рипсимэ и спутниц ее («Души, посвятившие себя»), но меж тем как эти последние вошли в состав песен канона и сделались шараканами, таги, за малым исключением, остались вне зависимости от установленного канона духовных песен. Пение тагов также было свободно во время богослужения; их могли петь и не петь; это зависело от доброй воли епископа или священника, отправлявшего

актуально. Кроме того, новые таги, сочиненные после окончательного редактирования шараканов, могли также распеваться в церквях. Даже в XIX веке было сочинено множество новых песен-тагов. В результате такого возникновения и исполнения духовных тагов оформились основные свойства этих песен.

Для тагов не обязательны были метрические размеры, примененные в шараканах и древних духовных песнях. Хотя и с большими трудностями, — и не без досады со стороны весьма набожных людей, — творцы духовных тагов употребляли также метрические размеры и формы выражения светских песен. И одним из заслуг Григора Нарекаци по и в отношении рифм, иногда также в «Скорбных песнопениях», за светскими песнопевцами, несмотря на то, что это считалось порочным даже еще в XII столетии. Лишь Нерсес Ширакци, пользуясь весьма большим влиянием, смог это сделать примененным. Гр. Нарекаци помимо свободного стиха в своих тагах применял также из светских стихотворных размеров следующие: 4—4 3—4/4, 5—4—4, 2—3—2/3—2—3 2—3—3 и другие ритмические стихотворные размеры, образованные из простых и сложных стоп.

Таги также являются продуктом той же действительности, что и «Скорбные песнопения», но если в последних поэт представлен печальным и мрачным, то в тагах, особенно в некоторых из них, он выступает сравнительно более игривым и бодрым. Это вытекает из различия предмета и цели стихотворений этих двух типов. Единственная радостная пора в монашеской жизни — светлые дни господних праздников, когда на короткое время разрешалось отказаться от обычных стенований и предаться ликованиям по поводу праздников рождества и воскресения, вознесения и преображения Христа.

Таги, сложенные для исполнения на таких радостных праздниках, распеваясь вне канона, должны были придать блеск торжеству и, естественно, имели ликующий характер. И, действительно, Гр. Нарекаци своими тагами развил этот вид шараканов, тогда как его «Скорбные песнопения», напротив, были песнями покаяния и развивали докаательные духовные песни и вообще так называемый канон «Помилуй» шараканов.

14. Дыхание возрождения. В некоторых тагах Григора Нарекаци мы впервые находим тот поэтический жанр армянской литературы, в котором автор воспеваает любовь и природу, весну и красоту женщины; однако эта любовь не содержит ничего материального, физического. Это — небесная любовь, обращенная к богородице. Тем не менее эта духовная поэзия по форме своей весьма отличается от шараканов. Подражание Библии, эзегетическое и догматическое влияние уже отброшены. Поэт, напротив, не только в области стихосложения, но и в формах выражения подвержен влиянию светских песен радости и любви, которые в то время были весьма развиты в среде армянских феодалов и горожан. Поэзия более не является холодным и безжизненным изложением в привычных формах, она — плод индивидуального вдохновения. Все же создаются гимны для славословия Христа, святых и церкви, но они более не преследуют дидактической цели. Поэтому, вопреки поэзии шараканов, поэт стремится создать идеальные образы, не довольствуясь перифразой Библии. У него нет абстрактных формулировок и терминов, намекающих на догматику, вместо всего этого говорит сама природа, откуда поэт как в «Скорбных песнопениях», так и здесь черпает живые, глубоко прочувствованные картины и метафоры.

В рождественском таге воображение поэта, свободно развиваясь, играет, вопреки мрачному подвижническому духу, на нежных красотах

периоды: с утренней зарей оно покрывает на кустах и в листве, на которые садится утренняя роса, блистающая и сверкающая под первыми лучами солнца; или поэт наблюдает насыщенные росой облака и свернувшиеся дождевые капли в воздухе; а с облаков он переносится на полную сияющую луну, за которой, в окружении ярких звезд, плывет Венера. Это—прекрасный свадебный пир весны, которая благозвучно и красочно поет свою дивную песню. Но это иносказательно является одновременно символической картиной и духовной весны, повой духовной жизни (и не только в нашей поэзии), которая раскрывается с момента рождения «Любви», т. е. Христа, как «света славы», «посхода солнца», который, по христианскому верованию, из любви к человеческому роду, родился словно облако, насыщенное росой и спускающемся с небес, или словно весенний цветок из лона св. деви.

Любовью своей он нас окролил...
Из любви к нам он любовь возвестил,
Любовным желанием преисполнился,
С любовью любовно соединился.

К этой песне весны поэт прибавляет и свою песню:

Песня дивная, песня игривая,
Стала ты местом доброго ваятеля,
О тайна, (превеликая) тайна,
Краса всеобщая, краса сонма!—

так восклицает он, обращаясь к св. деве, матери «добрého ваятеля», которая представляется ему в образе идеальной женщины, обрисованной так, как светский поэт мог бы описать свой идеал женской красоты. Она—воплощение красоты, стройная, как кипарис, «брови нежные, соединенные в дугу», будто «полуденный час» наступает:

Очи—море, улыбаясь в даль морей,
Разливаются утренней зарей,
Словно два солнца, блистая молнией:
В час тот утреннего света спустились лучи.

Лянты ее гранатовые, нежный овал плеч, и вся наружность описана весьма живо и сильно:

Рот ее—два лепестка, роза на устах сияла;
Шевелит она языком, арфа приятно запевала;
Крася—гуца волос прилегалла завитками,
Окружив ее лянтаты тремя рядами;
Лоно светозарное ее алыми полно розами;
Локти ее пурпур—юбилке фиалск...
Сладкий голос певуче звучал.

Здесь не забыты и красное, голубое, пурпуровое платье, сияющий золотом и серебром пояс с золотыми кисточками, украшенный драгоценными камнями, и даже походка и голос ее:

Пояс, отливающий серебром, с кисточками из золота,
Застежка из драгоценного яхонта,
Украшенная великолепными узорами.
Шевельнется она—красой словно жемчуг,
Передвинет ножку—света словно луч.

Это—прекрасный образ женщины, дивное видение, которое Нежно похаживает, жеманно погуливает...

Однако не следует забывать, что природа, весна у Гр. Нарекаци,— как вообще у средневековых не только армянских, но и всех персиковых поэтов,—являются аллегорией, только символом рождения Христа, а красивая женщина—св. дева, мать новорожденного спасителя, «доброе ваятеля», как называют младенца Иисуса (и не только в нашей поэзии). И потому поэт заканчивает свой таг следующими стихами:

Тому царю, тому новорожденному спасителю,
Венчающему тебя, слава вечная!

В самом деле, это лишь прелесть пламенного сердца, обращенная к св. деве, которая не содержит в себе ничего иносказательного; это объект собственной любви, воспетый в лице св. девы. Но эта песня целиком дышит свежестью; в ней все так глубоко пережито и так человечно описано, что приходится полагать, что все краски прочувствовал. С другой стороны, однако, любовь, которую поэт так тепло воспевает, это—любовь беспредметная, ибо воспетая дева сама беспредметна, подобно серафиму и херувиму.

Она—недосягаемое, божественное существо, достойное поклонения, небесная царица, «ведица», блаженная, непирочная царица, светозарный образ, к заступничеству которой неоднократно обращается наш поэт своими смиренными, коленапреклонными молитвами, в которых нет следа чувственной любви.

С сердцем разбитым, пальцами дрожащими, надежду
возврата обреть,

К земле лицом прикинув, о мать Иисуса, молю тебя:
Проси искупления грехов моих, заступись за меня.

О, ты могучая виновница спасения, небесная царица,
Тебе на земле возносятся песни хвалы и благоухание ладана,
Тебе всюду курят благовонные масла.

(26-я Песня)

Итак, с самого начала, еще задолго до европейцев, в нашей поэзии образ женщины окутан какой-то мистической таинственностью, к которой поэт подходит с глубокой почитательностью и духовной восторженностью.

Правда, поэт рисует ее пышными красками земной любви, прославленной в песнях гусанов, но все это преследует лишь одну цель: сделать предмет духовного восхищения его более ощутимым. И как тонко, благородно и чисто, одновременно красочно и ярко рисует он идеальный образ женщины, который в дальнейшем доминирует в нашей древней поэзии, в наших песнях любви! Это уже ясный признак того, что поэзия претерпевает изменения.

После образа св. девы он, подражая Песне песней, переходит к восхвалению «младенца» или жениха. И, наконец, в таге на «Богоявление», который является продолжением тага на «Рождество», он передает благую весть вселенной по поводу рождения и крещения Христа. Поэт, влюбленный в природу, в подлинно народной форме воспекает радостную весть также деревьям и цветам, водам и горам.

И в тагах видна существенная сторона фантазии поэта, которая так сильно развита в его «Скорбных песнолениях»; он, как художник, видит целостные картины. Так, в одном из тагов на «Воскресение» мы видим Иисуса на четырехкрылом (кресте), словно лев с грозным рыком надвигающегося на Сандарамет (=преисподняя), который в ужасе трепещет. Лев-Иисус разрушает твердыни Сандарамета и, там добыв

плещников, освобождает их от мучений и украшает их вечными вендами.

Еще прекраснее его таг на «Воскресение Христово» с изображением телеги. Этот таг представляет собою иносказание и истолкован самим поэтом. Без толкования эта песня—почти простое описание телеги, и только благодаря аллегории, быть может, еще вследствие искажения, идея произведения смутна. Здесь мы видим спускающуюся с Масис-горы (= гора Синай) царскую телегу, украшенную виссоновыми и пурпурными тканями; на ней установлен золотой трон, на котором сидит царский сын; справа и слева стоят серафимы и херувимы, впереди отроки красивые, в объятиях их—крест господень, а в руках у них лиры и псалтырь, и поют, и гласят они: «Слава всемогущему Христову воскресению!»

Телегу ведут с Масис-горы,
Ведут да ведут, устанавливают.
Вот телега стоит и не движется,
Колесо-то ее не вертится.

Проса шесть снопов, да сто клевера,
Да фиалок сноп наваливают,
Что по праву-то от Масис-горы
Наваливают, устанавливают.
А телега стоит и не движется,
Колесо-то ее не вертится.

У телеги той нити шелковы,
Серебряна шлея, золото ярмо.
А постромки виты жемчугом,
Но телега стоит и не движется,
Колесо-то ее не вертится.

Впряжены волы черные да белые,
Волы в яблоках, быстропогие,
И рога-то их крестовидные,
Так и шерсть у них—без конца жемчуг.
Вот телега стоит и не движется,
Колесо-то ее не вертится.

Возчик у нее ловок и велик:
Стан—что ивы ствол, широки плеча:
Перву пару он вот понукивает,
На вторую он вот покрикивает,
И телега тут с места сдвинулась,
С места сдвинулась, покатила.

Покатила вся телега тут,
Что по праву-то от Масис-горы,
Покатила, закрипела ось,
И, поскрипывая, в Ерусалим въехала,
И Сions нового воспели сыны
Песню хвалебную:
Слава всемогущему Христову воскресению!²⁰

(Перевод В. Брюсова)

²⁰ См. «Поэзия Арменки», М., 1915, а также «Антология армянской поэзии» под ред. С. С. Арутюняна и В. Я. Кирпотьян, М., 1940, стр. 232 и 235. (Ред.).

Что же это такое, если не торжественный царский выезд на телеге? Безусловно, Гр. Нарекаци описал именно такие выезды царей Арцруни. Но достоинство этого тага не столько в правдивом изображении деталей, реальности описания, сколько в форме выражения. Поэт—художник, владеющий словом. Этого его таг прекрасный образец нашего смешанного вольного стиха, в котором стихотворный размер ритмом своих многообразных форм по всему соответствует перемене содержания, оставаясь при этом весьма ритмичным.

С таким же мастерством, но только метрическим размером «айренн» (2—3—2, 3—2—3) написал таг на «Вардавар», который приводим полностью²¹:

Алмазную розу одел
Алый свет покрывалом благим,
А над тем покрывалом благим
Жемчугом нууфар просиял.

В огромном просторе морском
Отразилось сверканье цветка,
И зарделся сверканьем цветка
На ветке пылающий плод.

Сочный шафрановый плод
Густая скрывала листва,
Создателя арфа—листва,
Тобой петого, дивный Давид!

В рое торжественном роз
Зазвучала стоцветность цветов,
Молодых тонкоствольных дерев
Заятели побеги вокруг.

Кипарисы, красуясь, кадят
Над чашами роз и лилей;
И в долине чаши лилей
Под солнцем всходящим горят.

На алмазную лилию с гор
Сладкий подул ветерок;
С полночной горы ветерок
Лилею росой окропил.

Росой и красой жемчугов
Покрылась лилея в долу;
Цветы оросидись в долу
Росой с злотых облаков.

И звезды пошли в небесах,
Огнями луну окружив
И алмазный крест водрузив
Над кругом своим в небесах.

²¹ «Алмазная роза» (тек озглавлена эта песня у В. Я. Брюсова), «Поэзия Армениа», М., 1915, а также см. «Антология армянской поэзии», М., 1940, стр. 231, 232. (Ред.).

Эта песня, кроме заглавия и последних двух строк²², не содержит в себе ничего религиозного. Да и название «Вардавар» не христианское. Так назывался праздник богини воды Астхик, так как ей была посвящена роза (= «вард»). Весьма торжественно справляли этот праздник, принося в дар богине розы, окропляя друг друга водой и т. д. В эпоху христианства вместо этого языческого праздника справляли праздник преобращения Иисуса, но название и праздничные обряды продолжали оставаться языческими. Наши древние писатели указывают на его языческое происхождение²³. Об этом знал, несомненно, и Гр. Нарекаци. Под влиянием названия «Вардавар» он красочно описал летнюю цветущую природу: распускающиеся деревья, ветви, приносящие плоды, пышно цветущие розы и лилии, алые, благоухающие цветы, росу и красу дневного света, сладкий горный воздух и веющий ветерок, луну, звездное небо и т. д.

Приятной свежестью веет от этого красочного описания природы, насыщенного светом и цветом, вечным движением и благоуханием.

Здесь поэт не только чувствует природу, но и тонко наблюдает и, увлекаясь ее красотой, отображает, искусно передает ее нам своим очаровательным мастерством, с возможной ясностью, ритмическими музыкальными стопами, лаская аллитерациями и ассонансами наш слух и одновременно придавая стиху игривость. И что более важно, он несколькими сжатыми предложениями и беглыми штрихами рисует нам дивную живописную картину природы. И эта светозарная картина отображает не холодное и мертвое мгновение, а, как было сказано выше (§ 4), живое динамичное единство, гармоничное целое в процессе становления. Это уже новое искусство и по форме, и по содержанию. Природа—не только источник поэтических подражаний, стиливых метафор, как это наблюдалось в «Книге скорбных песнопений», в предмет, тема песни. Поэт и здесь воспевает природу, хотя и в религиозных целях.

Однако в подобной песне Гр. Нарекаци уже чувствуется дыхание возрождения.

Век мирного строительства имел глубокое влияние на жизнь того времени. Религиозный дух церковного сословия, достигнув своего апогея и совершенствуя свои духовные песни, породил в литературе «Книгу скорбных песнопений», наикрупнейший памятник, который он мог создать. Поэзия, следуя за реальной жизнью, должна была по необходимости перейти в свою противоположность; литература должна была стать светской. В X и XI вв. уже созданы были необходимые условия для такого перехода. Изустные гусанские песни веселья, которые в это время были весьма любимы мирянами—знатью и богатыми горожанами, являлись предтечами армянского возрождения. Однако для этого периода мы, к сожалению, не имеем записей ни гусанских песен, ни пространных эпических фольклорных памятников, или, быть может, таковые по сей день еще не обнаружены, за исключением «Исторических сказаний», которые нами уже рассмотрены, и в которых уже чувствуется дух возрождения. А потому мы пока что не в состоянии выяснить полной картины армянской литературы за столетний

²² «Слава отцу и сыну, присво,

Святому духу, ныне и вечно...»

Эти строки не переведены В. Я. Брюсовым на русский язык. (Ред.).

²³ Պր. Գր. Ն. Արեւիկե, «ՉՋԻ-ՊԵՆԻՆԻ» ԳԵՂԻՄԻ ԳՈՐԾՊԵՆԻՆԻ ԲԵՐԵՒ ԸՆԴԻՎ-ՉԵՐԿԵՆՈ ՉԻՐԻՆԻ ԱՐԻՄԵՆԻՆԻ, Երևան, 1961, էջ 76 և 6ւ6. (Проф. д-р М. Абагян, Вишталы как статуи богини Астхик-Деркет, Ереван, 1941, стр. 76 и сл.)

период мирного строительства, литературы, которая целиком отображала бы историческую реальность того времени, думы и чаяния трех сословий феодального строя и поднимавшегося городского населения. Как бы то ни было, Григор Нарекаци—наш древний великий поэт, является предвестником возрождения. Впрочем, он по существу своему пока что принадлежит к предыдущему периоду. Его «Книга скорбных песнопений» и таги,—оставляя в стороне его другие литературные произведения,—по содержанию своему являются выражением не светского духа знати и горожан, а религиозного духа церковного сословия того века, коим преисполнены были и мирине. Тем не менее, в некоторых его стихотворениях чувствуется уже дыхание возрождения. Начинается новый период древнеармянской литературы—«Литература возрождения».

ТРЕТИЙ ПЕРИОД

ЛИТЕРАТУРА ВОЗРОЖДЕНИЯ

ИЗМЕНЕНИЯ В ЖИЗНИ И МИРОВОЗЗРЕНИИ

1. Возрождение. Третий период древнеармянской литературы (XI—XVII вв.) является преимущественно выражением армянского возрождения. Правда, древние литературные жанры—толкование, речь (проповедь), духовная песнь и пр. еще сохраняются, однако мирской элемент все более проникает в литературу, созданную духовными лицами; появляются новые литературные темы и жанры, написанные новым языком,—процесс, который приводит к тому, что армянская литература приобретает светский характер. Совершенно меняется по своему содержанию и форме поэзия, и наша древняя лирика овладевает почти всеми важными темами.

Эти изменения явились следствием изменений, происшедших в жизни и мировоззрении армянского общества. В то время как в других странах христианского мира все еще царил средневековый мрак, в жизни и мышлении армян уже в первой половине XI века наступил перелом, благодаря которому религиозно-аскетический дух стал постепенно уступать место иным веяниям—самобытному возрождению, влияния которого не могли избежать и духовные лица.

Когда совершались эти изменения и где начало армянского возрождения, трудно определить. Ни одно литературное течение, как и другие явления культуры и духовной жизни, не начинается в какие-нибудь несколько лет и не появляется сразу же четко сформлированным. Как пишет Аваняна Ширакаци, во всяком естественном явлении «становление есть начало разрушения, а разрушение вновь есть начало становления». В таком диалектическом, согласно Ширакаци, «безвредном противоречии» зарождается и умирает также литературное явление, уступая место новому, разумеется, после выполнения своей функции или, как это принято говорить, после своего расцвета. Начало нового коренится именно в этом старом, даже в лору его расцвета. Наиболее блестящим периодом в развитии религиозно-церковного направления и монашеской жизни в Армении были вторая половина X века и начало XI, что ярче всего проявилось в церковной архитектуре и литературных творениях Григора Нарекаци. Однако именно это время,—конец X века и первые десятилетия XI,—стало началом «разрушения», то есть разложения старого, являвшегося в то же время и явным «становлением» нового—нового умственного течения, которое медленно развивалось бок о бок с еще очень сильным религиозно-церковным направлением и результатом которого

было возрождение армянской литературы. Следовательно, хотя Григор Парекаци всем существом своим принадлежал к предшествующему литературному периоду, однако в его произведениях, как мы видели, уже появились зачатки, характерные для Возрождения. То же можно наблюдать и в сказках Аницианового повествователя, и чем темнее говорилось выше.

Термин «возрождение» заимствован из западноевропейской литературы, поэтому скажем сперва несколько слов о том, что разумеем под ним в европейской литературе. Под Возрождением разумеем западноевропейскую, в особенности итальянскую раннебуржуазную (городскую) культуру XIV—XVI веков.

В это время ведущая роль в общественной жизни уже переходит к новому, недавно народившемуся классу — буржуазии, выразителям интересов и идеалов которого становятся наука, искусство и литература. Центрами культуры были города. Разбогатевшие на торговле горожане, противопоставляя себя феодалам и духовенству, в своих пышно обставленных домах, заполненных дорогой мебелью и утварью, вели роскошную жизнь, наслаждаясь пирами, музыкой и т. п.

Первым признаком культуры этого нового класса было появление светской школы и литературы, стремление, в противоположность церковной схоластике, изучать природу, развивать естествознание, математику, юриспруденцию. Латинский язык еще долгое время остается международным языком науки, однако посягаются потребности писать на языке, понятном не только ученым, но и всем. Поэтому возникают общепонятные национальные литературы и национальные литературные языки.

В предшествующие века индивидуальность была нивелирована, личность не имела права мыслить независимо от церкви. В эпоху Возрождения начинает все более утверждаться идея свободы личности. Появляются люди, которые осмеливаются думать не так, как предписывает церковь.

В этот период начинают ближе знакомиться и изучать античное, то есть древнегреческое и латинское искусство, литературу и философию. Рождается любовь к изящным формам античной литературы и стремление воскресить в жизни и творчестве культуру античного мира. Это считалось основным признаком новой культуры. Отсюда и возник термин «возрождение», как возрождение античной культуры в противовес средневековому аскетизму и схоластической культуре. Представлялось, будто средневековье было периодом полного упадка, не имевшим никакого внутреннего развития, в котором лишь под влиянием античной культуры возродились наука, философия, искусство и литература. Не отрицая могучего воздействия античной культуры, следует признать, однако, что возрождение в действительности является плодом непрерывного развития, основывавшегося на внутренних силах, и корни его находятся по времени еще глубже. Так, возрождение видят в творениях Данте (1265—1321) и у некоторых других, несмотря на их благочестие и мистицизм. Его влияние чувствуется в песнях трубадуров Прованса и немецких миннезингеров, являвшихся предтечами Возрождения. Наконец, в поэзии и прозе создаются новые литературные формы и виды, часть которых была заимствована из античной литературы. К ним относятся, например, «Божественная комедия» Данте, прославленные сонеты Петрарки (1304—1374), новеллы Боккаччо (1313—1375), эпиграмма, сатира и т. д.

Армянская литература, как и искусство в целом, конечно, не были изолированы от других, в частности восточных литературных течений. Однако в X веке в Армении еще не ощущалось такого большого влия-

ния античной науки, искусства и литературы, которое преобразило бы армянскую церковно-феодалную литературу.

Безусловно, древние переводы трудов, относящихся к так называемым «внешним» наукам, не были целиком преданы забвению, однако изучение их стало ослабевать еще до X века. Даже труды Анании Ширакаци более не были предметом изучения. В своем письме к католику Петросу Аршаруни (1019—1059) Григор Магистрос просит прислать ему книгу Анании Ширакаци, «которую именуют «Великим Кынником», что ныне находится в патриаршей резиденции, а прежде, до тебя ее с трепетом в тайне держали под спудом»¹. Затем он вспоминает по этому поводу жалобу Ширакаци на то, что народ наш беспечен в отношении науки и также сетует, что «из-за равнодушия многих творятся такие дела», вследствие которых «подобная книга не одним, а многими забыта», «ибо кичливость рода Арамова, упрямый характер и жестокосердные нравы не допускали его к постоянному подчинению знаниям, равно как и беспечность тех, что достигли счастья владычествовать, быть возвеличенными и изучать премудрости наук для украшения царских дворцов, подобно великому Итолею и другим, ему подобным». Весьма похоже на жалобу М. Хоренаци.

Коль скоро имелось подобное отношение к «внешним» наукам, естественно, нельзя в возникновении раннего армянского возрождения видеть влияние античной науки и искусства. Само возрождение, начиная с первых десятилетий XI века, быть может частично вследствие византийского влияния, приводит к возобновлению исследования древних переводов и пробуждает, как мы увидим далее, особую любовь и склонность к древнегреческой философии и науке. Однако наше армянское возрождение самобытно. Оно является результатом непрерывного развития национальной культуры и литературы, плодом расцвета армянской городской жизни, явившегося следствием столетнего периода мирной жизни. Этот период преобразования армянской литературы мы называем «возрождением» по той причине, что в это время, вопреки религиозно-церковной идеологии, «возродились» собственно мирской дух и мировоззрение языческих веков, и еще потому, что армянская литература этого периода в общем имеет те же признаки, что и европейская. Это литература главным образом армянского бюргерства.

2. Города, городская жизнь и культура. Начиная с древних времен в Армении были известны города Арташат, Вагаршапат, Ван, Двин, Хлат и др. В период длительного мирного строительства (X—XI вв.) наблюдается быстрый подъем народного хозяйства, растет население страны, появляется множество новых сел и городков, которые постепенно становятся все более многолюдными. «Поля превратились в селения, а селения в города по многолюдству своему и богатству»,—пишет Степанос Таронечи². По свидетельствам армянских историков, из новых цветущих городов выделялись Ани, Карс, Арци, Двин и среди них в особенности Ани, о котором сохранилось больше историографических свидетельств и с которым мы ближе знакомы благодаря раскопкам³. Ани весьма типичен для больших городов этого периода. Он был не только крепостью и столицей, но и шахастаном—большим торгово-про-

¹ Григор Магистрос, Послания, изд. К. Костеянци, Алаксандрополь, 1910, 2-е письмо, стр. 8 (на древнеарм. яз.).

² «Всеобщая история Степанос Таронского, Ассехки по прозвищу, писателя XI столетия». Переведена с армянского и объяснена Н. Эммом, М., 1864, стр. 109.

³ И. Орбели, Развалины Ани. История. Современное состояние, Раскопки, СПб., 1911; Н. Я. Марр, Ани. Книжная история города и раскопки на месте городища, М., 1934.

мысленным и культурным центром XI—XV вв., как при армянских, так и чужеземных владетелях. При иноземном владычестве внутренняя жизнь города мало изменилась. В XI—XIV вв. Ани не переставал развиваться как армянский город. Но в то же время, находясь «в связи с общим развитием городской жизни в мусульманских странах Перелюбного Востока», «в изобилии воспринял богатые результаты культурного творчества соседних народов»⁴ и превратился в большой международный центр со своим многонациональным населением.

Ани, находившийся на большом торговом пути, расцвел уже во времена Багратуни. В это время были сооружены и его знаменитые мощные стены, укрепленные многочисленными башнями. Ответвления большого транзитного торгового пути проходили не только через Ани, но и через Карс, Арци и другие города, поэтому и они также превратились в крупные центры внутренней и внешней торговли и обмена товаров. Внешняя торговля велась как с Востоком, так и с Западом. «Море и суша спешили доставить ему свои плоды»,—говорит А. Ластивертци о своем родном городе Арине: «который своим величием славился по всем миру»⁵. Тот же автор (стр. 91) о Карсе пишет, что «жители пребывали в беззаботности и безмятежности и богатели, накапливая щедроты моря и суши». Развивались и производительные силы страны, процветали ремесла. Вывозились изделия ремесленного производства, а также сельскохозяйственные продукты. Они также были важным источником доходов. Сельским хозяйством занимались и в предместьях городов, вне их стен, где обычно жили и ремесленники, и в селах, поместьях знати.

Возникло, естественно, денежное хозяйство; деньги превратились в нового бога, люди не гнушались никакими доходами. «Сребролюбие возвысилось над благочестием, мямоя—над Христом» (стр. 91). Уже начиная с X века материальные ценности—золото, богатства страны, поместья и другое недвижимое имущество—сосредотачиваются в руках отдельных купцов, появляются капиталисты, которые образуют новый класс. Типичным для своего времени капиталистом был Тигран Онецц—блестящий представитель своего сословия, живший в конце XII—начале XIII веков. Он владел огромным богатством—деньгами и недвижимым имуществом.

Таким образом, рядом с двумя господствующими в феодальный период сословиями—аристократией и духовенством—в экономическом, затем и в культурном отношении поднимается и приобретает влияние новый класс—богатое бюргерство, которое даже соперничает с феодалами. С изменением социально-политической структуры общества изменяется и общественная психология, идеология—религия, морально-этические и правовые понятия, искусство, литература, в противоположность идеологии предшествующего периода.

Постепенно «источник права» и власти переходит от вождей-феодалов к людям «мирной торговли». Возникает демократическое течение, направленное против феодального общественного строя. В Ани, возможно и в других городах, «сложилась самостоятельная городская жизнь с городскими старейшинами во главе и с законодательной властью в пределах города»⁶. «Совет старейшин ведал всеми делами города». О его

⁴ И. Орбели, *Развалины Ани*, стр. 4, а также 19, 25 и др.

⁵ «Повесть о великом владыке Армакеся Ластивертци». Перевод с древнеармянского, вступительная статья, комментарий и приложения К. Н. Юзбашьяна, М., 1968, стр. 90.

⁶ И. Марр, *Ани*, стр. 35.

«возникновении пока не имеется сведений, во всяком случае он существовал во все времена господства в Ани Шеддвидов, грузинских наместников и Долгоруких»⁷. И, что главное, жизнь Ани социально приравнивала женщин к мужчинам. «Анийские женщины невозбранно разделяли гражданские права мужчин»⁸. Они также героически защищали город от врагов, как, например, горожанка по имени Айдемик, которая, «будучи наделена мужественным сердцем», сражалась в 1124 г. на крепостных стенах города, «не обращая внимания на раны от стрел, пушенных снарядом»⁹. Айдемик, конечно, не была исключением.

Накопленное богатство шло в первую очередь на городское строительство. Города не только окружались стенами для защиты от внешних врагов, но и украшались многочисленными великолепными церквами и дворцами. О не защищенном стенами городе Арци А. Ластивертц¹⁰ пишет: «купцы его богаты», «купцы—возводили и украшали церкви». В строительстве, даже городских башен, участвовали не только мужчины. Вкусы людей облагораживаются, становятся взыскательнее. Они стремились придать изящество всему—и церквам, и гражданским строениям, даже стенам и башням. Церкви украшали барельефами, фресками и картинами. Украшались фасады и княжеских дворцов и других сооружений¹¹.

С другой стороны, в городах создаются условия для обеспеченной жизни. В Ани, в также, несомненно, в других торговых городах, сооружаются каравансарай, которые были необходимы приезжим купцам для ночлега, строятся несколько десятков красивых каменных мостов через р. Ахуриан. Уже начиная с X века в Ани появляется водопровод, снабжающий город водой из далеких родников. Во время раскопок Ани были обнаружены мощные улицы и даже следы тротуаров, рядом с бедными хижинами высился и большой дом с великолепным порталом, украшенным различными барельефами. Дворец в вышгороде был богато украшен скульптурами, в одной зале входилась роспись, «представляющая животных в рамочках растительного орнамента. В другой зале... стены были расписаны картинами военного или охотничьего содержания, стены помимо росписи были покрыты толстым слоем позолоты;... Потолок также был покрыт резьбой, но уже не растительного и звериного рисунка, а геометрического»¹². Не хуже была и баня с ее вестибюлем, бассейном, трубами для горячей и холодной воды и т. д. Как видно, в Ани были много бань, необходимых для комфортабельной жизни. Согласно надписи Тиграна Оненца, он подарил построенному им монастырю в числе прочих даров и две бани. Также благоустроены были и другие крупные торговые города. «И город наш, весь украшенный и прекрасный, как ясный драгоценный камень блистал среди прочих городов»¹³.

Повседневная жизнь, быт, одежда богатых горожан соответствовали их богатству. Они одевали парчовые, шелковые кафтаны и, как показали раскопки, вся их одежда была из золотканного шелка. По-видимому, обнаруженное во время раскопок личное покрывало, тонко

⁷ И. Орбели, Развалины, стр. 26.

⁸ Н. Марр, Ани, стр. 41.

⁹ Самвел Анеци, Собрание из писаний историков, Вагаршанат, 1893, стр. 126 и др. (на древнеарм. яз.).

¹⁰ Аристакеос Ластивертц, стр. 91.

¹¹ И. Орбели, Развалины, стр. 29—31.

¹² Там же, стр. 41.

¹³ Аристакеос Ластивертц, стр. 91.

расшитое шелком и золотыми нитями, шелковая лента-пояс, браслеты и серьги были предметами женского туалета. На всем лежала печать роскоши и великолепия. Ластивертц, вспоминая свой родной город Ани, его красоту, пишет: «...Город пребывал в изобилии, все в нем было согласно с разумом и он походил на молдаву жесу, которая приятной красотой и яркими украшениями всего представлялась желанной»¹⁴.

Несколько ниже он словами пророка порицает женщин «за их бесстыдное увлечение украшениями, «за то, что дочери Сиона надменны и ходят подиши шью...»¹⁵

Таковыми же роскошными были мебель, ковры, кресла, занавеси. Пользовались изящными серебряными сосудами, фарфоровой посудой, со вкусом, богато и красочно расписанной и с рельефными узорами. Они были изготовлены в Ани, «хотя нет оснований признавать за этими сосудами исключительно анийское происхождение»¹⁶. «Мусульманский вкус в еще более сильной степени проникал в покой анийских горожан, что, содействуя расцвету местной гражданской архитектуры, сказывалось и в нарядной обстановке, в формах и орнаментах сосудов и т. п.»¹⁷ Часть этих сосудов была, безусловно, доставлена извне.

Под влиянием магометан, и еще более как естественный результат развития жизни, в среде богатого бюргерства начинает ослабевать религиозный ригоризм и жестоконравие X века. Хотя эти люди были все еще религиозны и благочестивы, однако реальная земная жизнь и окружающий мир приобретали для них ценность. С одной стороны, они ходили в церковь, занимались благочестивыми делами, с другой—живя в богатстве и довольстве, в красивых палатах, окруженные произведениями искусства, они любили радость жизни и наслаждения. «...Они стремятся лишь к веселью и неге...»¹⁸, пишет Ластивертц об Ани и других городах. Этот же историк говорит в другом месте об армянских городах и горожанах, что они «радостными песнями и кликами являли торжественное зрелище»¹⁹.

Маттеос Урхаеци пишет: «После смерти Ашота (сын царя Гагика и брат царя Ованнеса, отец Гагика II) ослабели войска армянские и возненавидели искусство ратное, вступили они под иго службы народу ромейскому, воссели на пиршествах, полюбили барбут²⁰ и гусанов»²¹. Нерсес Шнорали в середине XII века в «Плаче об Эдессе» пишет, что знать увлеклась пиршествами, веселилась и забавлялась песнями и музыкой. Спустя столетие Смбаг Спарапет пишет об XI веке, что князья и их воины «ослабели и (стали) хулить войну, и полюбили вино и гусанов»²².

В условиях столь легкой жизни, пиршеств и развлечений, естественно, стали развиваться гусанские песни веселия и любви, которые с древнейших времен были любимы армянской аристократией, а теперь развлекали богатых горожан. Об этих песнях—предтечах армянского возрождения будет подробно сказано в своем месте.

Светский блеск и роскошь проникают и в жилища епископов и резиденции католикоссов, которые ни в чем не уступали дворцам. Здесь так-

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же, стр. 92.

¹⁶ Орбели, Развалины, стр. 50.

¹⁷ Н. Марр, Ани, стр. 36, 43.

¹⁸ Аристакеос Ластивертц, стр. 129.

¹⁹ Там же, стр. 82.

²⁰ Род музыкального инструмента.

²¹ Маттеос Урхаеци, Хроника, Вегаршпат, 1898, стр. 79 (на древнеарм. яз.).

²² Смбаг Спарапет, История, М., 1856, стр. 37 (на древнеарм. яз.).

же процветало серебролюбие и не было прежнего строгого благочестия. Если купцы иряду с торговлей занимались ростовщичеством, то в среде духовенства развивалось взяточничество.

«Иереи утратили страх божий и тягу к святости. К алтарю подходят лишь по принуждению... да и то (совершают) ради серебра»²²

В руках епископов накапливались большие богатства. Католикос Петрос Аршаруни (1019—1059), прозванный Гетьдардзем, который вмешивался в политические дела и оставил по себе недобрую славу, был человеком очень богатым. «Он обладал состоянием в поместьях, дарованных ему царями армянскими,—пятьюстами известных, больших и прибыльных, отборных сел; точно так же подчинялись ему пятьсот богатых епископов и областные пачальники семисот фем. И постоянно пребывали в патриаршем доме двенадцать епископов и четыре вардапета и шестьдесят иереев из церковников и пятьсот душ из мирян. И престол патриарший не уступал ни в чем престолу царей армянских. Точно так же церкви и дом патриарший изукрашены были несчетным множеством украшений и полны изумительных богатств»²⁴. Будучи крупным феодалом, обладателем многочисленных вотчинных сел, в числе коих находилось также «такое видное поместье, как городок-крепость Сурмариз»²⁵, он, соответственно духу времени, не стыдился серебролюбия и скопил большие богатства. «...Ведь Петрос был великим стяжателем, за что многие его порицали»²⁶. Некоторые из находившихся под властью католикоса 500 епископов—«областных начальников» в серебролюбии и стяжании богатств следовали примеру святейшего. Когда турки-сельджуки овладевают не имевшим крепостных стен Арцном—«прославленным и многолюдным городом армянским», они учиняют там разию и грабеж. «Излишне говорить, сколько золота, серебра и парчи (захватили)»,—пишет Маттеос Урхаеци, говоря о страшном грабеже, и продолжает: «Мы неоднократно и от многих слышали о хореликспе (областном начальнике), которого звали Давтук, что, когда Абрехими захватил его сокровищницу, то сокровища его навьючил на сорок верблюдов; восемьсот упряжек по шесть быков вышли из дома его»²⁷. Вот поистине достойный своего католикоса хореликспос. Здесь безусловно есть преувеличение, но и оно возникло как следствие его большого богатства.

Ясную картину падения нравов, в то время, согласно представлению церкви, дает следующее предание. В 1022 г. было затмение солнца, одновременно произошло и землетрясение. То же самое повторяется и в 1036 г. Царь Ованнес-Смбат и католикос Петрос отправляют нескольких князей, в том числе и Григора Магистроса, в Севанскую обитель к известному своей святостью вардапету Ованнесу Козерку, дабы узнать у него о значении этого явления. Вардапет сообщает, что это знамение, означающее, что сатана вырвался из оков, и затем описывает в духе древних пророчеств истинное положение вещей, говоря: «И вот, отныне никто не сможет пребывать в твердой вере в Христа и в заповеди божьи—ни патриарх и ни вардапет, ни епископ и ни священник, ни инок и ни чернец, ни князь и ни народ, (но) присоединились князья к ворами, разбойникам и грабителям, судьи пристрастились к взятке и суду неправедному, чернецы покинули пустыни и монастыри, увлекаются мир-

²² Аристанес Ластивертци, стр. 92.

²³ Маттеос Урхаеци, Хроника, Вагаршпат, 1868, стр. 153 и сл. (на древнеарм. яз.).

²⁴ К. Костанцян, Владыка Петрос I Гетадарда, Вагаршпат, 1897, стр. 18 (на арм. языке).

²⁵ Аристанес Ластивертци, стр. 96.

²⁷ Маттеос Урхаеци, Хроника, стр. 103.

скими развлечениями. бродят по улицам и среди женщин, отвергают монашество и отступились от своих порядков монашеских, любят мирскую жизнь и гонятся на земской славой, жуют жвачку noses дьявольские (любимых песен). Точно так же и князья нечестивы и порочны, бесчинны и развратны — всегда и постоянно на иррелигиозные занятия любовью и (ублажением) порочных желаний своих и нечестивых страстей. Патриархи, епископы, священники и монахи любят более серебро, чем бога». То же самое он повторяет вторично: «И вот, стигмы проникнут в церковь многочисленными ереси... Покинут веру ради серебра — ибо грешники и алчные ступят на путь зла... Духовные и светские князья станут взяточниками, лжецами и клятвоступниками и ради взятки неправедным судом будут судить неимущих... князья и судьи блудники... и возненавидят святой брак и предадутся распутству... будут возмущать предателей и воров, неправедно захватывать имущество трудящихся... Из-за сребролюбия будут рукоположены многие недостойные и явных нечестивцев посвящать в священнический сан..., а непорочных лишат священства, ибо нет у них серебра... Многие из священников и монахов станут распутниками, жаждущими скверны, будут жевать жвачку песен дьявольских... будут упиваться правители мира сребролюбием...»²⁸. В речах вардапета Ованнеса Козерна представлена действительность не только XI, но и XII века.

3. Секта тондракийцев. В подобной атмосфере мирской жизни и светских устремлений, естественно, начинает развиваться прежде всего наиболее существенная сторона возрождения — независимое от церкви свободное мышление. Усиливается борьба за новую идеологию против идеологии предшествующего периода, защитниками которой были власть имущие — церковь и дворянство. Это явление, как обычно, проявилось в ересях, благодаря которым в Армении, ранее, чем в Европе, оформился оппозиционный, бунтарский дух. Армения была очагом непрерывных то тайных, то явных еретических движений, перераставших даже в восстания. Уже в первых произведениях армянской литературы упоминается «сбарбарянская» (правильно «борборианская») ересь, которая была распространена в Западной Армении. В Армении немало было также последователей ереси Маркнона, манихейства, мессалинской секты, «армянской ереси» и др. Здесь, конечно, нет нужды говорить подробно обо всех ересях и сектах, выступавших под разными названиями. Из них особого внимания достойны два еретических движения, возникших на армянской почве, а именно павликианская и тондракийская ереси. На них мы остановимся вкратце, в той мере, в какой это необходимо для нашей задачи.

Павликиане были распространены в Армении в начале VIII века. Против них во дни патриаршества Иоанна Одзнеци боролись и речами, и церковными канонами. В IX веке эта ересь получает повсеместное распространение в Малой Армении. Несмотря на преследования, сектанты настолько усиливаются, что в середине того же столетия начинают широкое повстанческое движение. С оружием в руках они встают против византийского правительства, требуя религиозной и политической свободы. Они были настолько сильны, что сопротивлялись империи на протяжении 25 лет, пока в 873 г. не были побеждены и уничтожены имперскими войсками. Их центр — город Тефрик — был разрушен, а остатки их рассеялись. В дальнейшем они переселились во Фракию. Как полагают, эта секта оказала очень большое влияние на образование не только славянских, но и европейских сект. Исходя из проповедуемых этой сек-

²⁸ Там же, стр. 52—55, 66—74.

той принцип, ее отождествляли то с мессальянством, то с манихейством, то с сектой Маркиона²⁹. Причиной подобного смещения было то, что иногда различные сектанты, как пишет Иоанн Олонец, примыкали друг к другу, чтобы общими силами вести борьбу против церкви.

После поражения павликиан сектантство в Армении не умирает. Немного спустя, опять на армянской почве, возникает новая, тондракийская ересь, которую считают преемницей павликиан. Согласно Степаносу Таронцу, в те бурные времена, когда католиком был Иоаннес Драсханакерци (894—928), появился в качестве основоположника этой секты некто по имени Смбаг, «противник всех христианских установлений». Новая секта имела много общего с сектой павликиан, вокруг нее, по всей вероятности, сгруппировались оставшиеся в Армении павликиане, и, по-видимому, это все та же старая секта, выступившая под новым именем. Центром еретического движения являлось село Тондрак в области Апахуник, где находился глава секты, откуда и пошло ее название. Однако отдельные ветви секты, смотря по месту их распространения, назывались также кашийдами (кашецы) и тулалейцами (тулалецы).

Тондракийская ересь или тондракийцы по преимуществу были распространены в северо-западных областях Великой Армении. В первые десятилетия XI века они уже открыто обращаются к насильственным действиям. В это время на их сторону становится даже епископ области Харк, который отдает распоряжения, противные установлениям церкви Католикос Саргис (992—1019) был вынужден принять меры против этого епископа и казнить его. Однако число сектантов продолжает расти, в области Манакали к ним примыкают иноки, а также некоторые аристократы-землеладельцы, мужчины и женщины. Они разрушают в своих селах церкви, уничтожают стоявшие в полях хачкары. Но когда еретики в 1011 г. ломают прославленный хачкар, воздвигнутый на одном из ответвлений Пархарских гор, поднимается шум, епископ области сжигает, разрушает их села. Дело доходит до суда, который, понятно, принимает сторону епископа, а не сектантов³⁰. Тондракийцы, однако, продолжают расти в числе, распространяются и превращаются в угрожающую силу. Спустя сорок лет после упомянутого случая, в 1051 или 1052 году против них выступает князь Григор Магистрос Пахлавунн, который был византийским наместником в Месопотамии и под властью которого находились и те части Армении, где обосновались сектанты. Он начинает оружием подавлять это движение, разрушает село Тондрак и изгоняет сектантов из пределов своих владений. Однако секта не была уничтожена и тайно продолжала существовать вплоть до XIX века³¹. Как установлено, эти сектанты также перебравшись во Фракию и оказали влияние на образование европейских сект.

Их влияние, между прочим, заметно также и на ереси альбигойцев, которая получила распространение в южной Франции в XI—XIII веках. Следовательно, тондракийская ересь, как и павликианство, имеет значение и с точки зрения всеобщей истории.

В чем суть учения тондракийцев? От них не дошло до нас ни одного письменного труда. Сохранились лишь произведения их противников,

²⁹ Die Paulikianer im Byzantinischen Kaiserreiche..., von K. Ter-Mikrjitchan, Leipzig, 1893.

³⁰ См. «Познествование варадвета Аристахеса Ластивертца», гл. 22 и 23, стр. 118—127.

³¹ См. статью: А. Ерацян, Тондракийцы в наши дни, журн. «Порц» за октябрь 1880 г., стр. 91—130 (на арм. яз.).

полные проклятий и всяческой брани²². Тем не менее мы в достаточной мере знакомимся через них с бунтарской идеологией и учением тондракийцев.

Не отвергая христианства полностью, они отрицали все иерархические порядки. Тондракийцы не призывали божественного естества Христа, а главы секты называл Христом самого себя, отрицали Священное писание, тронцу, загробную жизнь, воскресение мертвых, бессмертие души и т. д.

Как сообщает Григор Магистрос (стр. 154), глава тондракийцев Смбаг отвергал церковную иерархию, священство, рукоположение и др. говоря, что «все это для обмана народа». Тондракийцы не признавали также церковных таинств—крещения, причастия, исповеди, покаяния, обрядов, ни во что не ставили облачение священника, литургию, жертвоприношения и т. д. Сектанты не почитали и даже уничтожали церкви, кресты-хачкары, которыми были украшены поля и горы, презирали святых и богородицу, пренебрегали брачным обрядом и осуждали его.

Нарекаци в числе прочего упоминает, что «они пренебрегают брачным венцом... отвергают венец. Совершенной и богоугодной она считают ту любовь, когда сближаются друг с другом по любви, а не по венцу, ибо бог—это любовь и он желает соединения по любви» (стр. 110 и сл.). Подобное сближение мужчины и женщины современники, естественно, считали, как пишет Гр. Нарекаци, «мессальянской любодейной скверной». «И таковы неправедные (дела) тех злодеев,—пишет Гр. Магистрос,—ни поста нет у них... ни различия между мужчинами и женщинами и ни семьи, хотя и не дерзают высказаться явно; и не поклоняются они ничему божественному и сотворенному, но все осмеивают—и Ветхий Завет и Новый». Этот писатель называет центр сектантов «Шнаванком» (Блудомонастырем). «И проживали в Шнаванке мужчины в одеждах монахов и множество женщин-блудниц» (стр. 152). Аристакек Ластивертци также именует эту ересь «мессальянской верой», говоря, что «скверна неястового беспутства» «является обычной для их хлева», и что они занимаются блудом» без разбору..., позабыв о кровной близости». И в конце этот историк добавляет: «Но мы сочли неуместным описывать гнусные деяния еретиков, ибо они слишком мерзки». Для этих сектантов не существовало также понятия греха, а следовательно, не существовало и покаяния за грехи и искупления.

Учение тондракийцев отвергало отшельническую жизнь и церковь. Это было крайней формой протеста, направленного против монастырской, подвижнической жизни, против господства церкви, церковных порядков и идей, которые, как мы видели, чрезмерно развились в X веке и в первые десятилетия XI века. Это было мощное антицерковное движение. Современные писатели не объясняют нам—каким образом и почему родилось и распространилось это движение. Но ясно, что оно явилось прежде всего результатом пышного расцвета бюргерства, стремления к светской жизни. Кроме того, дурные нравы церковников, злоупотребления многих представителей духовенства, их лицемерие, притеснения церковных властей—все это явилось причиной недовольства и дало пищу оппозиционным настроениям. Наконец, многие мыслящие люди, не желавшие примириться с церковной проповедью, задолго до Лютера и других реформаторов начинают борьбу против церкви, стремясь полностью обновить и реформировать ее. Не случайно Аристакек Ластивертци восхваляет прежнее большое благочестие примкнувших к еретикам епископа, священников и князя²³.

²² Таковы: «Письмо Григория Нарекаци», «Письма Григория Магистроса», «История Аристакека Ластивертци».

²³ См. Аристакек Ластивертци, стр. 120, 121, 123.

Сколько бы ниш историк ни доказывал, что они (еретики) прикидывались благочестивыми, чтобы обмануть других, это объяснение неприемлемо. Суть в том, что вначале они действительно были горячо верующими и лишь позднее перешли на сторону тондракийцев. Что, например, побуждало отказаться от церкви известного князя Врвера, который в своем имени построил обитель, «собрал там братьев-пустынников, наделив их обширными земельными владениями и избавил от пужды», кто ежегодно во время великого поста отправлялся к этим пустынникам, «оставался до великого дня пасхи и оказывал отшельникам множество услуг? Он, казалось, превосходил всех готовностью насытить немущих и своей покорностью иереям». Что принуждало этого известного князя, которого остерегался судья, как и влиятельного епископа области Харк, не только полностью отречься от церкви, но и пойти по совершенно противоположному пути? Они, безусловно, на опыте убедились в лицемерии церкви, почувствовали отвращение к ней и это побудило их примкнуть к противному стану и стремиться к обновлению церкви. Но в то время их идеи в условиях Армении не могли осуществиться, поскольку церковь и защищающее ее государство, а также византийская империя были еще очень сильны, а эта бунтарская и отвергавшая церковь секта воплотила в себе революционное сопротивление господствующему классу, классовую борьбу, которую господствующие классы должны были постараться беспощадно уничтожить.

4. Медленное развитие идеологии. О положительных сторонах оппозиционного учения тондракийцев враждебные им писатели, как было сказано выше, нам ничего не сообщают. Это и понятно. «Основная еретическая идея заключается в том, что предпочтение оказано не небу, а земле». Это означает, что преимущество должно было быть дано природе, реальной жизни. Вместо религии откровения должен был господствовать рационализм. Душа должна была отступить перед телом, бесправные плоть и природа — получить свои права, а литература, приобретая светский характер, связаться главным образом с реальной жизнью, землей и телом. Однако эти идеи возрождения не могли полностью и немедленно найти отражение в литературе первой половины XI века, когда еще очень силен был церковный дух и тяжелая длань церковного владычества давила на душу человека, а литература находилась преимущественно в руках духовенства. Развитие письменности в этом направлении, начавшись с безвредных, с точки зрения церкви, идей, шло очень медленными темпами, неравномерно и с перерывами, поскольку именно в эти столетия Армения переживала периодические потрясения. Тем не менее поступательное движение, так или иначе, продолжалось до тех пор, пока, наконец, в литературе предпочтение стали отдавать земному. Этот период развития армянской литературы интересен именно тем, что отражает процесс постепенного развития новой идеологии. Здесь идет речь о письменности, а не о гусанских песнях и фольклоре, которые с момента зарождения имели мирской характер.

ПЕРВЫЕ ФАЗЫ НОВОГО УМСТВЕННОГО ТЕЧЕНИЯ В ЛИТЕРАТУРЕ

ГРИГОР МАГИСТРОС ПАХЛАВУНИ

1. Распространение просвещения. Светский характер литературе должны были придать прежде всего миряне, жившие в городах. И действительно, в период раннего возрождения повысился культурный уровень аристократов, они также начинают получать образование, заниматься наукой и литературой и в то же время покровительствуют ученым. Начиная с X века своей строительной и военной деятельностью, любовью к наукам и стремлением «обучать детей» славился род Пахлавуни. Хорошее образование в юном возрасте получили и Григор Пахлавуни. Любовью, интересом к наукам отличались также Баграмуни; царь Ованнес-Смбат упоминается как мудрец или философ. При нем своей ученостью был известен один из друзей Григора Магистроса, анийский вардапет Саргис, к которому князь Пахлавуни в одном из своих писем обращается следующим образом: «Могучий ритор и божественный телетис¹... Я всегда тоскую по твоему слову и письму, ибо могуч ты в искусстве поэзии. И ничто не люблю мне так, — добавляет он, — как слушать подобное или говорить»².

В царском дворце в Ани и в резиденции католикаса имелись библиотеки. Как ученый и покровитель наук упоминается также царь Гагик II, о котором Маттеос Урхваци пишет: «Он был мужем могучим в собрании философов»³. Таким был и царь Вананда, Гагик Абасян. Этому последнему написал письмо Григор Магистрос, рекомендуя ему монаха, телетиса Григора Хидзаци (Хиндзк—монастырь и село близ Карина): «Телетиса, прозываемого Григором, — пишет он, — рекомендую твоему царскому величеству, ибо это муж искусный в нашем божественном вероучении, а также в ветхом (завете) и весьма сведущ в книгах внешних. Соизволь удовлетворить его ненасытную страсть к чтению, ибо никогда он не пресытится им. И желаю, дабы он, обосновавшись во дворце твоего царственного пребывания, обратил его в академию, чтобы никогда письменность Асканазова и Арамова, споспешествуемая многими, не была предана заблению... Ибо вижу, что ты сочиняешь стихи в гомеровском плавном размере, а он (Григор Хидзаци) также украшен сям (достоинством)» (Письмо 40, стр. 97). Следовательно, царь Гагик был ученым и, одновременно, сочинял стихи. Он покровительствовал ученым и имел академию, то есть философскую школу, в которой наряду с богословскими науками обучали и «внешним», светским наукам. Подобное образование было уже первым требованием духа возрождения, который нашел свое яркое выражение в лице Григора Магистроса.

¹ «Телетис» означает «совершенство», это слово употребляли в Византии в значении титула—«глава мудрецов или ритором».

² Григор Магистрос, Письма, XIX, Александropolis, 1910, стр. 57 (на древнеарм. яз.).

³ Маттеос Урхваци, Хроника, стр. 161.

2 Биография. Гениальный Григор Нарекаци обладал чувством приподы, но своим творчеством он не стал пионером для своих непосредственных преемников. Возможно, у него и были последователи среди современных или последующих поэтов, однако их произведения не дошли до нас. Первый армянский «эпистикос» возрождения—это Григор Магистрос Пахлавун, младший современник Григора Нарекаци. От него сохранилось множество посланий (писем) и несколько стихотворных произведений⁴. Этот известный князь был интересной личностью, большим знатком церковной литературы, приверженцем и защитником армянской церкви; он отличался набожностью и в то же время был для своего времени человеком свободомыслящим, просвещенным и эрудированным. В нем воплотилась одна из сторон возрожденческой мысли—он не удовлетворялся только богословскими науками и церковным образованием, но стремился восстановить и развить среди армян древнегреческую науку, изучение математики, геометрии, медицины, древнегреческой литературы и вообще заботился о том, чтобы в Армении выросла плеяда эрудированных ученых.

Этот выдающийся человек родился около 990 г., он был сыном Васака Пахлавун, вырос в гор. Ани, во дворце Пахлавун, окруженный заботами своего дяди Вахрама Пахлавун, который в последний период Анийского царства играл большую роль в качестве спартагета и мужественно погиб на поле брани в 1047 г. в возрасте 80-ти лет. Его смерть Григор Магистрос оплакивает в одном из своих писем (XI, стр. 36 и сл.). Григор Магистрос получил образование в Ани, изучил Св. писание и труды отцов церкви. Но, что особенно важно с точки зрения духа времени, он уже с юношеского возраста стал заниматься также «внешними» науками, изучая философию и другие науки. Одновременно он упражнялся в военном искусстве, что в те времена было весьма необходимо.

Турецкие племена уже появлялись у границ Армении. В 1021 г. племя дейлемитов вторглось со стороны Атрпатакана в центральную Армению, достигло Двина и, все разоряя вокруг, подошло к крепости Бджин—вотчине Григора Пахлавун. Предоставив защиту Бджин сыну, Васак со своими войсками выступает против грабителей, разбивает и игоняет их. После победы, когда он, утомленный, засыпает в тени скал, у подножия горы Серкевил (Ара) кто-то убивает его⁵. После гибели Васака обширные поместья, раскинувшиеся от области Ниг до Севанского озера и долины реки Азат, переходят к Григору. Следуя своему отцу, он обращает особое внимание на строительство монастырей в Бджин, Кечарисе (Шахадзоре) и других местах.

Вместе с другими Пахлавун Григор Магистрос выступает в защиту Анийского царства и наследственных прав Гагика II на престол. Он оказывает всенную помощь Гагику в сражении против турок и в их разгроме в 1042—1043 гг., однако вскоре между ними возникают раздоры и он подвергается преследованиям со стороны царя, претерпев, как он пишет сам, тюремное заключение, ковы и лишения и даже, угрозу смерти (Письмо 61, стр. 139, и сл.). Позднее царь, раскаявшись, попытался помириться с ним, однако примирение, по-видимому, не состоялось, и Григор удалился в Тарон.

Известно, что царь Ованнес-Смбат завещал Ани со всеми его поместьями византийскому императору. Когда Гагик II отправляется в

⁴ «Послания Григора Магистроса». Текст с предисловием и примечанием выпустил впервые в свет К. Костаянц. Александрополь, 1910 (на арм. яз.).

⁵ См. *Маттеос Урхаветц*, Хроника, стр. 11 и сл.

Константинополь, чтобы разрешить вопрос этого завешания, Григор в 1045 г. также едет туда, надеясь своим присутствием помочь Гагику, однако его поездка оказалась безрезультатной, «поэтому видя, что Гагика не отпускают в собственную страну, — он предстал перед императором и вручил ему ключи от Бджик, передав ему всю свою наследственную вотчину. Император воздал ему почести. Григор получил чин магистра, принял назначенные в качестве местопребывания Деревни и города в пределах Месопотамии, а вечное право передавать их из поколения в поколение было подтверждено алатопечатной грамотой»⁴.

Сам Григор Магистрос, называя в одном из писем (III, стр. 13) к католику Петросу этот свой поступок «неделим замыслом», пишет по этому поводу следующее: «Итак, приди, о кансовершеннейший ритумом, взгляди на мой неделим замысел, из-за которого я претерпел большие неприятности, чем Приам, которому не довелось увидеть счастья. Простолюдны так рассказывают иносказательно об осторожности жаворонка: низринулся он с неба вниз, и, упав наземь, стал вытягивать лапки к небу, лабы воспрелятствовать падению неба на землю. Иные лодняли его насмех, мол, «как лапками-соломинками небо удержишь, ума ты палата?» Отвечала птичка: «Что смогу, то сделаю». Так и это, мои лапки—соломинки... Однако, уповая на господа и веря тамошним (византийским) обещаниям, я поспешил отправить всадника на родину, которая оказалась уже проданной многими, и ныне мы бежим, преследуемые. Да свершится суд господа».

Таким образом, Григор Магистрос не смог воспрелятствовать падению армянского царства. Хотя он и поверил на какой-то миг обещаниям, которые, по всей вероятности, были даны византийской стороной, и, чтобы известить об этом, даже отправил спешно на родину гонца, однако последняя оказалась уже многими продана. Кроме того, он попадает в «неприятности», подвергается той же участи, что и многие армянские князья, и также вынужден остаться за пределами проданной родины. Об этом он с глубокой грустью вспоминает в своем письме.

В 1048 г. вместе с другими его отправили на восток защищать границы страны от турок. Его назначают правителем Месопотамии, а также Васпуракана, Берхри, Арчеша, Маназкерта и Тарона со званием дукса («китона и дуква») или бдешха. Его почетное прозвище—«магистрос» было в то время не ученой степенью, а одним из византийских придворных военных титулов. Как это видно из его писем, Григор Магистрос многое благоустроил в вверенных ему областях, но в то же время он всегда стремился оставить административное поприще и заниматься только литературой. Император, однако, не отпускал его с этой должности. За время своего бдешхства он часто бывал в монастыре св. Карапета (Иованна Предтечи) в Тароне, где для него были воздвигнуты дворец и школа. Умер он в 1058 или 1059 г.

3. Программа обучения по Григору Магистросу и его переводы. Князь Григор Пахлавуни был наиболее блестящим представителем образованной прослойки светских людей, лучшим представителем армянского раннего возрождения, подлинно просвещенным деятелем. Он не только побуждал других к занятиям науками и созданию школ, но сам постоянно и неутомимо старался следовать по этому пути, имея девизом: «преисполняться чтением», «просвещать себя наукой». Григор Магистрос имел свою школу. В письмах он обращается к ученикам, давая им советы, укоряя ленивых («К некоторым из учеников, которые обучаются философии»), или искренне радуясь их успехам.

Интересна его программа обучения, представление о которой мож-

⁴ Аристакес Ластивертци, История, стр. 84, 85.

но получить из 45-го письма (стр. 105 и сл.). «К ученикам его Барсегу и Егисе относительно книг Аристотеля». Вышеупомянутые Барсег и Егисе находились в то время у католикоса Петроса. Узнав, что он дал им Аристотеля, Магистрос по этому поводу пишет (1): «Если сочинения Аристотеля относятся к сказанному им о небесных телах и шарообразности земли, или о законах,... то пришли их сюда (2). Если же это Введение Порфирия, написанное по просьбе Хрисвора, о пяти категориях, кои есть: род, вид, различие, собственный и случайный признаки, или о восьми, кои есть: цель, полезность, причина, порядок заглавий, метод обучения, отношение, часть, различие; или самого Стагирита; сущность, качество, количество, отношение, место, время, положение, обладание, действие, страдание—эти мы не желаем просить прислать нам издадека, ибо эти положения нам довелось изучить еще в юном возрасте».

В приведенном отрывке привлекает внимание то, что во втором абзаце Григор Магистрос сообщает о том, какое философское образование он получил еще в юные годы. В продолжении он пишет, что неустанно прилагал все усилия, дабы совершенствовать свои знания (с помощью) персидской и арабской (науки), и что в то время, как пишет письмо, старается «получить, не теряя времени, сведения о четырех греческих искусствах. Ибо,—добавляет он,—просвещаясь ими, мы полагаем приобрести (сокровища), коим нет конца и коих нельзя лишиться; это—самое драгоценное, что есть в жизни». Таково мнение преклоняющегося перед знаниями человека о науке!

Обращаясь к предметам, которые следует изучать, согласно его программе, он говорит, что до Аристотеля «сперва надлежит полностью овладеть грамматикой вместе с толкованием, следом за нею—риторикой с ее тремя разделами, безошибочно различая их, а затем определениями платоновскими, аристотелевскими и пифагоровскими завершить (все это)». Следовательно, Григор Магистрос имеет в виду обучение четырех ступеней, из коих третья—Платон и Аристотель. Но это, так сказать, курс высшей ступени. До этого нужно изучить другие предметы.

«(Но) до этого обучение следует начать с чтения Ветхого и Нового заветов, а также мифологии, которую надо изыскать из многих и различных мест, и после с ревностной и здравой мудростью приступить к изучению отрывков высказываний Гомера и Платона и ко всем прочим искусствам и книгам. Ибо вполне ученый исповедует знание и отрекается от незнания в особенности, если он овладел четырьмя искусствами—математикой, музыкой, геометрией и астрономией». Таков, следовательно, курс первой ступени. Обучение следует начинать с чтения Св. писания и мифологии, затем после отрывков из Гомера, Платона и других книг перейти к «четырем искусствам»—арифметике, музыке, геометрии и астрономии, и только тогда приступить ко второй ступени обучения, то есть грамматике и другим наукам.

Об этом же вопросе он говорит и в других случаях. Так, например, во 2-м письме (стр. 8 и сл.) он говорит, что те, кто сперва не прошли этого курса обучения, в дальнейшем не смогут преодолеть «богословие», то есть высшее философское обучение. «Ибо нужно сперва возвыситься от физики к математике, и оттуда уже к божественному (= философии о боге)... Еще Платон так предупреждал в своей теологии, говоря: не знающий геометрии да не входит сюда; то есть, кто несовершенен в четырех искусствах (математики) не должен вступать в аудиторию, так как этот дивный (философ) занимался только богословием».

Григор Магистрос включает в программу обучения, как мы видели, и «мифологию» (араспелаваржущюн). По-армянски слово «араспел» означает сказ о богах и героях, а также *басню* в современном значении

слова. Григор Магистрос в этих двух значениях и понимает это слово. Относительно источников арабского он пишет, что они «имеются в многочисленных и различных местах». Следовательно, в качестве упражнения их нужно было извлекать отовсюду, где только они могли быть обнаружены не только из книг, но и из народных преданий. И сам Магистрос отсылался с вниманием как к басням, рассказанным «простолюдинами», подобно вышеприведенной басне о жаворонке, так и к другим фольклорным произведениям. Таково и общеизвестное «слово» Арташеса Партева (Аршакуни), «передаваемое в простонародье», которое восходит к древнему викасанку (Письмо 33, стр. 87 «Кто дает мне дым цыхана и утро наварсарда...»).

Обучение велось на армянском языке, следовательно, были необходимы армянские книги. Этим целям служили древние переводы, такие, как притчи Олимпиана, которые упоминает Магистрос (58, стр. 132). К числу таких книг, относился и «Великий Клиникон» Анании Ширакани, «в котором собрана,—говорит он,—божественная пища и находятся знания по всем наукам и прежде всего по арифметике и музыке... геометрии и астрономии... после которых следуют (другие) искусства и науки, книжность и почти все наставления по риторике» (стр. 8).

Григор Магистрос и сам стремился составлять учебные пособия. Он написал трактат «Грамматика», на котором в последующие столетия учителя обучали учеников. На склоне лет, занимая высокий пост в Месопотамии, он продолжал заниматься переводами: «Мы никогда не перестаем заниматься переводами. Я начал переводить многие книги, которых не обнаружил (в переводах) на наш язык, две книги Платона,—диалоги «Тимей» и «Федон»... и (труды) многих других мудрецов... в геометрии Евклида. И, если пожелает господь продлить еще нашу жизнь, то не замедлю перевести и других греческих и сирийских ученых» (Письмо 21, стр. 66),—пишет он своему другу, вардапету Саргису, о котором было упомянуто выше.

4. «Письма». Письма Григора Магистроса имеют заглавия, которые возможно были даны, либо самим Григором Магистросом, либо близкими ему людьми, поскольку лица, озаглавившие письма, знали по какому поводу они написаны и кому адресованы. Исходя из содержания письма, не всегда можно это узнать. Автор был человеком науки, эти его произведения имели для его времени прежде всего научное значение и общественно-историческую ценность. Здесь нет нужды приводить в отдельности их содержание, следует лишь сказать, что в них часто рассматриваются вопросы, касающиеся науки и обучения, в них имеются пространные комментарии, которые являются плодом его многолетнего и разнохарактерного чтения. Некоторые из его писем носят житейский характер. И в них автор показывает свои богатые познания в различных областях иногда в таких подробностях, которые не могут не вызвать восхищения читателя.

Благодаря его письмам в армянскую литературу вошел новый литературный жанр—эпистолярный. Правда, в армянской литературе известны письма, собранные в сборнике «Гирк тхток» («Книга посланий»), однако они представляют собой официальные письма по разным поводам, тогда как послания Григора Магистроса—это частные письма, не имеющие прецедента в армянской литературе предшествующего периода.

Григор Магистрос обладает своей особой манерой письма. В одном из писем (I-м, стр. 3), адресованных католикосу Петросу, он пишет: «Хотя ты, святейший владыка всех епископов и глава апостольский, обращаешься ко мне с прекрасным предложением и полагаешь, что слуге твоему следует более пространно *любомудрствовать* о новых положениях, чему ты радуешься как отец сыну, однако мне, всегда милее

писать кратко, ибо как отдельные части целого—прямые линии образуют прямоугольник в целом, так и для мудрого одного слова достаточно, чтобы уразуметь тысячи вытекающих из него слов».

Итак, главное в его манере писать—это лаконичность, объяснение сказанного каким-нибудь научным или иным примером, остальное он оставляет восполнить читателю. Впрочем, иногда он пишет довольно длинно, пространно.

Интересно подчеркнутое выше слово «любомудрствовать» («имастасирел»), которое наш ученый автор обычно употребляет для определения содержания своих писем. Оно соответствует греческому глаголу «философео», который означает, иметь любовь к мудрости или знаниям, применять науку, заниматься наукой, использовать свои познания, исследовать. И Магистрос всегда «философствует». Пишет ли он кратко или пространно, он всегда поражает разнообразием своих познаний. Вместо слова «имастасирел» он употребляет также слово «поэतिकосел» (пиитствовать) (15, стр. 50). «Вчера я философствовал об орехе... Ныне я хочу пиитствовать с тобой о яблоке». Затем он приводит из произведений различных писателей свидетельства о яблоке.

Более всего Григор Магистрос любит древнегреческую мифологию. В ее применении он даже превосходит авторов литературной школы, именуемой псевдоклассической. Он упоминает о мифах кратко, иногда намеками. В таких случаях для нас сейчас остаются порой непонятными его произведения, так как мы не знаем содержания этих мифов или некоторые из характерных черт древних богов. Таковыми они были безусловно и для многих из современных Магистросу писателей, но не для тех лиц, которым направлял свои письма. Они должны были что-то понимать из написанного их корреспондентом, иначе были бы поставлены им в смешное положение.

Приведем в качестве примера начальную часть 22-го письма, озаглавленного: «Вардапету Саргису, настоятелю Севанской обители, ибо написал Гагик сему вардапету, мол, приезжай ко мне, будем вместе заниматься книжностью». Гагик, о котором идет здесь речь,—это армянский царь Гагик II той поры, когда он был еще очень молод и лишен престола, поскольку Магистрос в своем письме называет его «отроком».

После шутивного предисловия Магистрос высмеивает Гагика, по видимому, из-за его намерения разойтись с женой, затем развивает целую медицинскую теорию ожениненавистничестве, упоминая греческих врачей Гиппократ и Сисаливосо, и вновь возвращается к греческой мифологии, вспоминая Парнас и легенду о Диснисе и Аполлоне. В конце он выражает пожелание, чтобы вардапет Саргис во время своего путешествия навещал сперва его—Магистроса, дабы,—говорит он,—«поспешили мы вступить друг с другом в изящные прения». Это, согласно древнегреческой философии, означает заниматься диалектикой—логикой, то есть «диалогос»-ом, а именно спорить о двух противоположных друг другу утверждениях. Армянское слово «трамабанутюн», которое теперь получило значение «логики» (в древности «логика» переводилась словом «банакан»—разумный), в древние времена имело отмеченное выше значение диалектики. Как видно, для Магистроса и ученых его времени было предпочтительнее слово «трамабанутюн», которое он и употреблял в своих письмах...

Магистрос писал свои письма не думая о том, что он создает труд, имеющий литературно-художественную ценность. Языку его писем большей частью чужды вычурность и прикрасы. Единственным стилистическим приемом изящного письма, с помощью которого он стремился воздействовать, были многочисленные синонимы и аллитерации.

Тем не менее, Григору Магистросу обычно удается интересно подать затронутую тему, искусно уснащая ее уюдоблениями, сказками, легендами и притчами. Но и без них большая часть его нигде написана увлекательно и красиво, ибо эти маленькие произведения кажутся частными письмами и в них всегда видна личность автора. Она выступает взглядами и идеями, своими мнениями и чувствами с теми людьми, которых адресует свою речь. Индивидуальность привалвается и в его отношении к людям или предметам, о которых пишет.

Порой он уклоняется от своей темы, либо легко перескакивает на другие вопросы, но при этом никогда не забывает их внутренней связи. В своих письмах Магистрос обычно старается возбудить себя и своих друзей, аналит и порицает, осмивает и иронизирует, порой же сочиняет «но-мужидки неотесанную, полную вымысла, шутовскую речь, просто чтобы повеселиться, без какого-либо иного умысла».

Он, не стесняясь, критикует, задвывает также и своих высокопоставленных друзей, как, например, известного в то время епископа Ефрема, который совместно с ним участвовал в ликвидации секты тундракиицев. В одном из адресованных ему писем, озаглавленном «Шутовская речь о гравитак, обращенная к Ефрему, епископу Бджниискому» (186, стр. 131), Магистрос, между прочим, пишет: «Не мало удивления вызвало во мне, что твое мышление дерзнуло выступить в геометрию и нас подвигнуло (туда же) по образцу галки Олимпияна или (как) сказано: «Возомнившие мухи восхотели вырвать еду из челюсти льва, найдя его спящим; он же обмахивал себя согнутым хвостом, точно спавшом, с той и с другой стороны, чтобы отогнать их прочь, но летучие твари не вострепнулись и не отстали. Тогда он заскрежетал зубами, измолотил их клыками, закрылши гортань и с улыбкой отпустил их подумертаых, спасшихся через ноздри. Зателли тогда суд аккаронские мухи и разглагольствуют о львиных кусках, кипятятся и роятся, но не выиграли дела у судьи: «Жужжащие мухи,—сказал он,—не вступайте более в могучие челюсти льва, когда он погружается в сон. Не то вы будете стиснуты, раздавлены, много будете кипятиться. В дыре, в улье— вот где шумите, жужжите, мухи, а во дворце не ходите!». И так пойдя псалмы там у себя в хате, в келье, в лачужке, не торопитесь в академии для пения, иначе будете раздавлены подобно мухам»¹. Таким образом он этой притчей дает понять епископу и даже прямо говорит, что не ему дерзавать вдаваться в арифметику и геометрию и заниматься наукой в академии.

Нередко Магистрос словно бы ищет повод, чтобы продемонстрировать свое мастерство и знания, дать почувствовать свое преимущество как ученого, например, в письмах, адресованных своему зятю, известному князю Торнику Мамиконяну, владельцу Сасуна (письма 74—77, стр. 212—225). Сей князь обещал прислать Магистросу форель, но задержался с исполнением обещанного. В первом письме Магистрос резко осмивает его и, упомянув несколько мифических рыб и рыболоподобных зверей, говорит, что сам он, оставшись голодным, дожидается большого пиршества и яста, приготовленных из рыб... Торник Мамиконян принял греческое исповедание, которое не запрещает в постные дни есть рыбу. Насмекаясь над этим, князь Пахлавун в конце письма пишет: «Но у тебя, Мамиконян, по убеждению принявшего толстенный том (папы) Льва, кто ныне может вырвать рыбу, коли ни Понт, ни Океан не в силах прокормить тебя? И даже блюда, приготовленные из других жи-

¹ См. Н. Марр, Сборник притч Вардана, ч. I, СПб., 1899 (перевод этой части письма с притчей о мухах и льве на стр. 464, 465).

вотных, таких, как птицы и пресмыкающиеся, подобно крабам, моллюскам, четырехногам, сороканожкам и тысячам невзрачных пресмыкающихся из жуков, ты захватил. Но ты поторопись прислать обещанное, иначе вслед за этим письмом я оглушу тебя потоком такого красноречия, которое отнюдь не придаст сладости форели у тебя во рту, ибо не только ее, но и всех пресмыкающихся, насекомых и гадов, которых ты вкушаешь в пятницу, с отвращением извергнешь из внутренностей своих». Наконец Мамиконян посылает ему форель и просит его «пофилософствовать относительно рыб». И Григор Магистрос излагает ему в письме свыше двенадцати сказов о мифических рыбах и рыбсподобных животных, добавляя в конце: «Мне нетрудно написать тебе много больше».

С точки зрения изменившегося духа времени выделяется 36-е письмо (стр. 89): «К телегису Григору Хндааци, по поводу того, что удалился из монастыря на гору Варат», О телегисе Григоре говорилось выше.

Как видно, прежде чем отправиться в Карс, телегис Григор покинул монастырь и ушел отшельничать на г. Варат. В связи с этим Магистрос «философствует» о целом ряде гор, а затем выражает недовольство по поводу того, что «ради бога» бегут в горы, тогда как сам Иисус пребывал среди народа. «Слову божьему можно внимать не только в горах, но и повсюду»,—говорит он и заканчивает письмо такой насмешкой в адрес отшельников: «Прибыло к нам письмо-жалоба, ропот распаленного сердца, от ланей, оленей и всех прочих зверей, мол, удалились мы из рая, ибо изгнали нас из места нашего обитания, велел Давид нам пребывать в горах, ныне и оттуда гонят». По-видимому, один из переписчиков приписал следующее объяснение: «Издавается и насмехается над удаляющимися в горы, говоря от имени бессловесных, мол, изгнанные из рая, собрались в горах, а теперь гонят нас из места нашего обитания». Во времена Григора Нарекаци ни один благочестивый человек не позволил бы себе насмехаться над удалившимися в горы отшельниками, приравнивая их к диким животным. В этом проявляется новое мировоззрение, которое чувствуется даже в письме боравшегося против тондракийцев Григора Пахлавуни. Даже во время уничтожения секты он проявляет мягкость. «Никому не причинили мы телесных повреждений»,—говорит он с гордостью,—«хотя закон и предписывает подвергнуть их самому страшному наказанию. Так поступали до нас многие полководцы и правители, они предали их мечу и без сострадания не пощадили ни старых, ни малых, как то и подобало. Точно так же и наши первосвященники выжигали на их лицах лисеподобное клеймо» (67, стр. 162). Именно так поступил при жизни Магистроса католикос Саргис.

5. Язык Григора Магистроса, в особенности в его письмах и в нескольких стихотворениях, справедливо считался темным и для многих недоступным. Это проистекает преимущественно из той его особенности, что Магистрос применял в большом количестве грецизмы, которые не прижились в армянском языке и, следовательно, ныне остаются непонятными. Такие слова представляют собой либо заимствования из древнеармянских писателей грекофильской школы, либо придуманы самим Магистросом соответственно греческому. Новоармянский язык не усвоил этих слов, ибо они находятся в философских и иных специальных книгах, чтению и изучению которых в новых школах не придавали значения. Меж тем Магистрос зачастую любит придумывать именно такие слова. Вместо них новоармянский язык ныне имеет слова более удобные, если же таковых нет, то лишь потому, что в них не ощущается надобность. Среди грецизмов были слова и вовсе ненужные, как, например, мака-

путкии=ситуткии (искус), макацу=тетак, Гатина, тейки (ученик, знаток, сведущий).

Язык Магистроса темен, неясен еще и по той причине, что он иногда употреблял слова в чрезвычайно устарелом, даже для габара непривычном значении, как, например, слово «тахтан»⁸ вместо слова «гирк» (книга).

В его произведениях встречаются также многочисленные устаревшие или диалектные слова, которых нет у других писателей и значение которых трудно установить. Много непривычного есть и в его синтаксисе, как, например, перевернутые предложения, необычное применение предлогов и падежей, которые далеки от древнеармянского классического языка. Будучи частыми письмами, его послания иногда написаны небрежно, есть в них недостающие слова, незавершенные предложения—недостаток, который мог возникнуть и в результате искажения текста. Оставив в стороне своеобразную форму его мышления, которую не сразу можно понять, следует заметить, что неясность изложения Магистроса возникает также от новизны и непонятности написания текста. И, наконец, он часто отвечает на письма, содержание которых нам не известно, и поэтому намеки и замечания Магистроса не понятны нам. Одно из его писем (87, стр. 238), озаглавленное «К нерадивым в изучении наук», написано намеренно туманно. Не имея ключа к нему, понять его невозможно.

6. Стихотворные произведения. Большое стихотворное произведение Магистроса, называемое обычно «Тысячестрочником», состоит из 1016 строк. Сам автор в предисловии («Обстоятельства написания стихотворения») рассказывает, как оно возникло. В 1045 году в Константинополе он на протяжении многих дней ведет беседы по разным вопросам с искусным арабским поэтом. Последний передает Коран, говоря, что он написан стихами «в едином размере».

Григор Магистрос возражает ему, отвечая: «Стихотворения арабов—это обыкновенные упражнения, в которых каждая строка завершается одним и тем же слогом. Вы называете их кифами. Однако если ты считаешь это пророческим делом, кое твой Махмет писал 40 лет, то я напишу тебе в четыре дня, начиная с Адама и до второго пришествия того, что создал его, и напишу стихами еще чудеснее, на рифму—ни, то есть способом, который ты хвалишь». И тот побился об заклад: «Если ты сможешь это сделать, тогда и я стану христианином». Магистрос исполняет свое слово, написав в четыре дня «Тысячестрочник», под заглавием «К Мануче».

Это произведение представляет собой краткий пересказ содержания Св. писания; в последней части он говорит также об истории армянской церкви, начиная со св. Лусаворича и кончая изобретением армянских письмен и переводчиками.

В целом «Тысячестрочник» явдается плодом не поэтического вдохновения, а лишь холодного, рассудочного искусства, к тому же сочиненным наспех. В нем мало красивых отрывков и лучшим среди них является описание страшного суда по обычным мотивам.

Григор Магистрос не отличался поэтическим даром, он был лишь искусным стихотворцем, поэтому его «Тысячестрочник» и несколько других произведений представляют ценность лишь с точки зрения стихосложения. Еще Григор Нарекаци в начале столетия, следуя плакальщицам, использует в своей «Книге скорбных песнопений» рифму. Но впервые рифму широко применяет Григор Магистрос, подражая арабским кифам (стихотворная рифма, а также рифмованное стихотворение). Все строки произведения завершаются на одну и ту же рифму. Два из про-

⁸ Тахтан—доска, скрижаль.

изведений нашего великого древнего поэта (Нарекаци) также написаны длинными строками, но именно Григор Магистрос применяет впервые в эпическом произведении длинные строки, которые к тому же рифмуют. Это стихотворение написано в обыкновенном, самом длинном размере, нормальная строка состоит из 16 слогов, разделенных на четыре члена, по четыре слога в каждом (4+4+4+4), в ямбическом ритме.

7. Магистрос и Петрос Гетадардз. Одно из произведений Магистроса «О крестообразном железе, что пожаловал владыке Петросу, католикосу армянскому, поведавшему о тайнстве креста», адресовано католикосу Петросу Аршаруни. В конце обычным для него непонятным, темным языком он подробно поясняет строение стихотворения в отношении как стоп, так и рифмы: «Эта поэма — песнь по-германски искусно сплетенная, и это — эпическая песнь, рифмованная согласно злымнам». В конце он добавляет, что это «имеет большое теоретическое значение и кто не может следовать за (ходом) моих рассуждений, внимать им с великим тщанием, что с трудом могут сделать лишь самые умные, пусть не изучают это в академии». И затем, обращаясь к католикосу, добавляет: «Но тебе, кто сам есть яркий свет, кто блистает и светится лучезарным сиянием, за чьими сверкающими лучами следуют — тебе все это известно».

Создается впечатление, что князь Пахлавуни изощряется в византийских любезностях. В своих девяти письмах, адресованных католикосу, он также сверх меры возносит его. По-видимому, этот духовный владыка, наряду с сребролюбием, отличался также ученостью и любознательностью, почему Магистрос и относился к нему всегда с особой любовью и уважением. «Во всем ты превосходишь, — пишет он в одном из своих писем (1, стр. 3), — и изливаешься неисчерпаемой ученостью и дворянством». Сей католикос сочинял также духовные песни, в рукописях ряд шараканов приписывается ему: «Петрос Гетадардз сочинил шараканы на усение, о мучениках и множество песнопений об отроках»⁹. В этом предании соответствует исторической действительности лишь то, что среди многочисленных шараканов есть и сочиненные им, но какие именно, неизвестно. Католикос Петрос, принявший сторону греков и сдавший Ани византийцам, оставил по себе недобрую память в истории. После падения этого города он был вынужден до конца жизни оставаться изгнанником. По воле византийских наместников он сперва скитался с места на место, а затем жил в качестве почетного пленника в Константинополе и Севастии. В конце жизни он на горьком опыте понял суетность мирского величия и богатства.

8. Магистрос и Вахрам — Григор Вкаясер. В литературном наследии Магистроса более важное значение имеет его стихотворное послание своему сыну Вахраму, где он впервые применяет армянский четырнадцатистопный размер (4+3//4+3), который был довольно распространен в XIX веке. В конце стихотворения отец, обращаясь к сыну, пишет: «Итак, изучай мастерство стихосложения на стихах, посланных тебе. Это искусство сочиненная эпическая песнь, песнь искрестая, полная совершенства... Тебе, юному, я пожелал изложить это ясно и четко, дабы кое-кому не показалось сие невозможным и не поспешили они отступить перед трудностями, а выслушали бы удобопонятное объяснение. Всякая являние с молоком матеря, они смогут после нас совершенствовать поэзию подобно искусным поварам, изготовляющим превосходные яства».

Следовательно, намерением Григора Магистроса было дать своему сыну и другим образец, следуя которому они могли бы развивать армянскую поэзию. Однако от его сына Вахрама стихотворений не сохрани-

⁹ См. «Шараканы», Эчмиадзин, 1861, стр. 2 (на древнеарм. яз.).

лось. Из писем Магистроса «Князю Вахраму, сыну моему», мы узнаем, что он дал сыну такое же образование, какое получил сам в отроческие годы. «Лишь только одолел ты грамоту, я любовно поил, словно кориинца, тебя непостоянно трудом Диофана, Платона и Стагирита (= Аристотеля),... и взамен привну тебе никогда не забывать наших преданий и не гасить рвения любви к Христу-богу нашему и к первоначальному источнику света нашего—говоря о предке твоём, Партеве» (84, стр. 235 и сл.).

После смерти отца Вахрам стал его преемником и был назначен наместником Месопотамии, Тарона и других областей. Однако религиозный дух был в нем сильнее, поэтому, оставив должность, он разошелся с женой и стал монахом, приняв имя Григора. Затем, вопреки своему желанию, в 1065 г. он был избран католикосом. Впрочем, он не долго занимался патриаршими делами; поручив их другим, он отдался литературной деятельности. Отправившись в Константинополь, Египет и Палестину он собрал там мартирологи-мученичества святых, которые перевел либо сам, либо поручил другим перевести с греческого и сирийского на армянский, почему его и прозвали Григором Вкаясром (Мартирофилом). До конца жизни (умер в 1105 г.) он продолжал свое любимое дело—переводил сам или поручал другим переводить проповеди и толкования.

Таким образом, хотя Вахрам и не стал поэтом, как того желал его отец, однако он постарался заполнить пробел в армянской переводной мартирологической литературе. В этой области и до и после него работали также другие, поэтому неизвестно—какие мученичества были переведены им.

АРИСТАКЕС ЛАСТИВЕРТЦИ

1. **Общее положение.** Не прошло и двадцати лет после появления «Книги скорбных песнопений» Григора Нарекаци, как в Армению начали вторгаться орды турок-сельджуков, разрушавших и сжигавших все на своем пути. Вскоре одно за другим пали многочисленные армянские княжества. Вместо того чтобы противостоять внешним врагам объединенными силами, они остаются разобщенными. С другой стороны, византийские императоры все более расширяют свою власть над Арменией, овладевают Васпураканом, Анийским царством, и другими областями. В противоположность древним властителям, которые предоставляли защиту страны местным властям, во главе с назначенным ими спарпетом, византийцы своей недальновидной политикой, переселением армянской аристократии, то есть военного сословия на запад—в Малую Азию и Месопотамию, оголяют свои восточные границы и оставляют Армению беззащитной перед варварскими ордями сельджуков. Турки захватывают, разрушают Арци, Ани, Карс, Мелитену и другие богатые и торговые города, а население их предают мечу. Они периодически повторяют свои походы и набеги. Из-за резни, угона в полон и переселений население Армении сокращается. Бюргерство либо уничтожается, либо вместе с аристократией изгоняется из страны, рассеивается. Именно в этот период начинается вековая трагедия армянского народа—бегство и переселение на чужбину. «(И, отторгнутые от любимых), мечом пощажённые, они расселялись как звезды—планеты»¹.—пишет Аристаке Ластивертци. Владычество Византии и набеги сельджуков все перевернули в Армении и странах в культурном отношении была отброшена назад. Армения больше не имела покоя. Особенно были разорены южные и центральные области,

¹ Аристаке Ластивертци, стр. 55.

где процветали просвещение и наука. Здесь возникают магметанские княжества. Разорение Армении продолжалось до тех пор, пока при султанах Алп-Арслана турки не овладели Арменией и не направились в Малую Азию.

Конечно, не все местности Армении одновременно подверглись полному разрушению. Просвещение и наука находят убежище в монастырях менее культурных областей, в защищенных лесами и неприступными горами областях северной и восточной Армении, где сохранились армянские княжества, в также в монастырях далекой Черной горы, в Киликии, где возникло новое армянское княжество. Но в этих местах аристократия была постоянно занята войнами и не имела времени, чтобы думать об образовании, поэтому литература вновь становится монополей духовенства. А оно занималось догматическими спорами, толкованиями, духовными гимнами, либо собиралось и переводило, как мы видели, жития и мученичества святых и проповеди. Развитие армянской жизни не идет более по своему естественному руслу. Политические обстоятельства нанесли тяжелый удар творческой деятельности. Начавшие было развиваться умственное движение и новый дух после первых всходов были растоптаны политическими потрясениями и не привели к новому расцвету литературы. В частности, прекращается развитие поэзии в смысле совершенствования мастерства, и в то время на протяжении многих десятилетий после мощного взлета духовной лирики мы не видим ни ожидаемого расцвета эпического жанра, ни новой жизнерадостной поэзии. Народная и гусанская песнь любви и твнца не поднимается выше уже достигнутого уровня.

2. **Историография.** Наиболее важным произведением этого бедственного периода является «Повествование» Аристакеся Ластивертци³. Биографических сведений об этом писателе не сохранилось. Следует полагать, что Ластиверт, откуда происходил Аристакес, находился около гор Арца, в области Карин, поскольку он об Арцне пишет, «город наш»⁴. Из книги Ластивертци мы узнаем, что он жил в XI веке, ибо он представляет себя свидетелем многих событий; так, например, о восстании, вспыхнувшем в 1026 г. против императора Василия, он пишет: «Знаю лишь достоверно,—и тому очевидцем был...»⁵. О резне, имевшей место на горе Смбата в 1048 г., а затем и о разрушении Арца он пишет: «...Мы описали лишь то, что видели своими глазами и что самим пришлось испытать»⁶. Он начинает повествование со смерти куропалата Тайха, Давида, когда император Василий (976—1025) на двадцатьпятом году своего царствования прибыл, чтобы овладеть его поместьями, и, затем, соблюдая преемственность императоров, завершает свою «Историю» смертью императора Романа-Диогена в 1071 г. Ластивертци говорит также о смерти Алп-Арслана в 1072 г.

Его книга сообщает очень важные исторические сведения об Армении этого периода, положение которой было в общих чертах обрисовано выше. Нам были уже приведены по другим поводам важные данные из труда этого историка. Здесь следует подчеркнуть лишь то, что он особенно подробно рассказывает о зверствах греков и турок-сельджуков, о резне и разрушениях, совершенных ими, об опустошении страны. «Они уподобились хищным волкам, которые, встретив стадо без пастуха, не удовлетворяются насыщенной лишей, а хотят перебить всех. Таковым было и прибывшее из Персии войско: они не насыщались грабежом, но жаждали нашей гибели. И действительно, всякий, кто попадался им на

³ Там же.

⁴ Там же, стр. 86.

⁵ Там же, стр. 64.

⁶ Там же, стр. 93.

глаза, уже не мог вырваться из их рук, ибо убить кого-либо из нас они считали благим поступком»⁶. Так резко характеризует историк их зверства. «Согласно своему кровожадному нраву» они не довольствовались дей. Приведем два примера: «А тучные и сильные ставили на колени, вытягивали им руки, (привязывая) к вогнианным в землю колам, и так распинали на земле. Вместе с истцами зверски сдирали кожу с одной руки и плеча до другого, спереди и сзади, и, сняв, выделывали тетиву для лука». Написав это, историк восклицает: «О, сколько горестна эта история!», и продолжает писать о других столь же трагических событиях. «Чей слух вынесет (повествование) о новых бедствиях, постигших персов и монахов! С груда их сдирали кожу, выворачивали наружу с кожей лица и лишь после этих страшных пыток умерщвляли. Кто представит себе более тяжкие муки— ведь о них не говорят даже в житиях святых»⁷.

Человеку доброму даже трудно себе представить, чтобы можно было подвергать людей таким невыразимым мукам. Ему трудно также понять, как могут народы жить долгие годы друг возле друга и не сдружиться. И если этого не случилось, то причиной тому были не мягкие нравом армяне, а кровожадные варвары, которые до конца продолжали оставаться такими. «Ни одного дня, ни разу не обрели мы покоя и отдохновения, но все время было насыщено смутами и невзгодами. День со днем росли страдания и муки. И все они были настроены злобно, хотя долгие годы пропели у нас. Их змеяная злоба не прекратилась, не насытилась подобная огню жадность. Все их помыслы о нас вероломны, слова же преисполнены коварства. И каждое утро они приступали к новым злодеяниям, ибо всеми владела одна мысль—покончить с нами, износив как обветшалые лохмотья, стереть у себя даже память о нас—не смотреть на нас и не видеть нас живыми. И луть под ногами их бесследно исчезнут могилы наши»...⁸ Таков вывод, к которому приходит наш историк по поводу характера этих варваров.

А положение армян? «Нам же тяжелее и хуже всех—нет царя и ишхана, душа и тело покинуты наставником, и не найти нам пристанища. Истомившиеся, мы вынуждены существовать в царстве язычников, день за днем испытывая тяжкие удары их бича»⁹. И так до 1072 года—последнего года, упоминаемого в «Повествовании».

Не менее варварски обращались с армянами греки. Вот что пишет он о том, что совершилось в 1025 году по повелению императора Василия: «...Император же распространил свои набеги по все четыре стороны света, грозно приказав не щадить ни старца, ни юношу, ни младенца, ни совершеннолетнего, ни мужчину, ни женщину—независимо от возраста не щадить никого. Таким образом он разорил 12 областей.

Страшные, исторгающие слезы картины представлялись там взору. Дорогие царственные палаты с высокими крышами, возведенные умелыми искусниками, предназначались для того, чтобы восхищать зрителей, услаждать (азоры) горожан. Ныне же они преданы огню и лежат в развалинах, а рядом (валяются) сраженные мечом их владельцы. Горько мое повествование, велико содеянное зло! В силах ли я, убогий мыслями, последний непежда, изложить письмом свершенное в те дни или оплакать как должно бедствия наши!»¹⁰ Таково было греческое войско, которое своими зверствами несколько не уступало туркам.

⁶ Там же, стр. 110.

⁷ Там же, стр. 113.

⁸ Там же, стр. 136.

⁹ Там же, стр. 135.

¹⁰ Там же.

3. **Мировоззрение.** Ластивертци довел до крайности одну из стилистических особенностей предшествующих историков—его изложение подчас лишено самостоятельности. Он, естественно, также подвергся влиянию наших древних книжников, однако оно не столь ощутимо. Очень велико влияние Библии. Можно сказать, что он вдохновлен книгами пророков и порой сила его изложения исходит от них. Описывая какое-либо событие, он нередко приводит целые отрывки из Св. писания, приравливая их к описываемым событиям, и то что было сказано пророками о евреях, относит к армянскому народу, а бедствия, выпавшие в удел нашему народу, понимает как исполнение предсказаний еврейских пророков. Однако не нужно думать, что он столь наивен и путает древних евреев с армянским народом. В действительности это всего лишь внешняя форма, при которой он всегда имеет в виду внутреннее содержание, а именно: реальное положение армянского народа и волю бога. Как сын своего времени и вардапет, он каждый исторический факт считает выражением божьей воли.

Наши ожидания встретить в XI веке более широкий взгляд на вещи оказались тщетными. Анализ подлинных причин событий отсутствует. Человеческая мысль была придавлена тяжестью быстро сменявшихся друг друга событий. Бедственное положение нации в то время принуждало историков обращать свой взор назад, искать в религии утешение и выход из создавшегося положения. Первым вопросом, который задавали себе мыслящие люди, был—«почему обрушились на наши головы эти бедствия? Почему армяне, которые были так благочестивы, которые построили во славу бога столько церквей и монастырей, терпят муки от руки турок? Найти ответ было нетрудно—древние книжники уже сформулировали ту идею, которая была и у древних евреев, и у христианских народов,—люди согрешили и бог наказывает их за грехи. И он, Ластивертци, любое несчастье считает божьим наказанием за грехи. Для него, кроме грехов, не существует иной причины зверств сельджуков и греков. «Мы все это изложили с целью, чтобы, прочтя, вы узнали—грех был причиной всего постигшего нас. Чтобы, взирая на нас, вы трепетали перед богом, дрожали от страха перед его могуществом. И современною исповедью и покаянием предупреждали (наказание), а не вызвали возмездие, став его жертвой»¹¹. Такова единственная причина трагических событий и выход из них, а также цель сочинения, которые он подчеркивает в конце своего произведения и с глубоким убеждением, твердо, словно пророк, неоднократно, как завет, повторяет в ходе изложения.

Грех и покаяние, оплакивание грехов ради спасения—вот основные понятия вардапета толкователя и моралиста Ластивертци. Можно подумать, что это те же понятия, которые господствовали в древней поэзии в шараканах покаяния и в «Книге скорбных песнопений» Григора Нарекади. Однако они тождественны лишь на первый взгляд. Грех и раскаяние—на этом сходство исчерпывается, далее выступает *новый дух*. До сей поры греховен был отдельный человек, он оплакивал свои собственные, личные грехи; до сей поры отшельники-мистики и выразитель их взглядов—поэт оплакивали свои грехи. Ныне греховна вся нация, она должна раскаяться. Отдельный индивидуум кааяся, истязая свою плоть, тем самым он стремился обрести спасение души, которое должно было осуществиться после смерти, в загробной жизни. Для Аристархеса Ластивертци всего этого нет, он далек от мистицизма. Он проповедует раскаяние ради избавления от страданий и спасения нации, что должно произойти в этом мире, к тому же не умерщвлением плоти, а очищением нравов, моральным упорядочением жизни.

¹¹ Там же, стр. 137.

Если для мистика-чуждальника самая мысль о земном была грехом, то Ластивертц не отрицает мир и даже богатство считает необходимым. Однако любое богатство должно служить добрым целям и приобретается справедливостью и законом, без воровства и лихоимств. Прежде было так,—пишет он о родном городе Арца,—следовательно, «все в нем было согласно разуму». Но жизнь меняется, богатство начинают копить ради наслаждений, чтобы жить в великолепии, роскошно одеваться и парадиться, князья и купцы становятся сотоварщиками воров, взяточниками, ростовщиками, обманщиками, ханугами и корыстолюбивыми. Они разжирили и обнаглели. Так и крепость Ани и Дшири ее были искормлены в сугубом нечестии, «испреки воде небес они отдались безудержному веселию»¹², «город, преисполненный своих грехов».

Жители этого города, при виде врага, возлагают свои надежды на крепкие стены и неприступные башни, забывая, «что святость—это истинная крепость, а стены—избранные дела богопочитания». В 1064 г. прибывает персидский царь с многочисленным войском, осаждает город, захватывает его и вырезает жителей.

«И вот от липяни гроз смеренных там преступных дивный стройный, великолепный дворец воздвигнулся и превратился в холм из праха»,—пишет Ластивертц и добавляет: «Таков удел неправедных городов, которые обстраиваются ценой крови чужестранцев, процветают за счет лота бедняков, ростовщичеством и несправедливыми сделками укрепляют свои дома. Безжалостные к немущим, они стремятся лишь к веселью и неге, не чуждаются грязных дел, они опьянены недостойными желаниями»¹³. Так, хотя и в религиозной форме, становится шире историческое мировоззрение Аристахеса Ластивертца. Сила нации заключена в ее внутренней правдивости. Если эта внутренняя сила отсутствует, то сколько бы нация ни процветала, как бы ни была богата благоустроенными, укрепленными стенами и башнями городами, она неизбежно падет, как пал Ани, о котором он пишет, что «господь породил среди защитников и ишханов раздоры и распри, начались смута и разногласия. И вот они отказались от боевых действий и обратились в бегство»¹⁴. В период падения нравов иначе и не могли поступить сластолюбивые, беспутные и слабохарактерные люди. Следовательно, по Ластивертцу, покаяние это не отречение от мира, не отказ от радостной и счастливой жизни, не отшельничество, а приумножение внутренней силы, только с ее помощью можно бороться с внешними врагами и спастись.

4. Любовь к земному и патриотизм. Ценность земной жизни уже настолько возросла, что даже этот религиозный человек, оплакивающий судьбы народа историк Ластивертц, глубоко любит ее, любит нивы своей родины, вспаханные поля, благоустроенные города с их устремленными ввысь большими, красивыми домами, полную достатка жизнь народа, радостный труд, пиршества, песни и танцы, царя в его славе, войска и сражения, все, что одно время было и чего ныне нет. Поэтому говорит он: «Ныне всё обратилось в скорбь». Именно благодаря этой любви к земному он стал историком, который, часто в религиозной форме, оплакивает несчастья земной жизни.

«Страна некогда была густым и плодоносным садом с прекрасной земной листвой, который представлялся прохожим во всей своей красе и благоденствии. Ясноликие ишханы восседали на княжеских престолах, а их дружины походили на вешние цветники, они выступали в яркочвет-

¹² Там же, стр. 128.

¹³ Там же, стр. 129.

¹⁴ Там же, стр. 128, 129.

ных одеяниях и своими радостными песнями и кликами являли торжественное зрелище. Звуки труб, кимвалов и иных музыкальных инструментов наполняли души слушателей радостью и ликованием. Старцы, украшенные благородными сединами, восседали на площадях, матери обнимали младенцев, ласкали их с материнской заботой, ради бьющей через край радости забывали печальное время родовых мук и были подобны голубкам, постоянно порхающим вокруг своих новооперившихся птенцов. Нужно ли говорить о любовном томлении невесты в брачном покое, о неодолимом влечении жениха к брачному ложу?

...Ныне же царь лишен своего сана, и в дальней стороне он восседает, как пленник, взятый под стражу. Так же и патриарший престол лишен восседающего на нем, он предстает в печальном обличье, как молодая жена, оставшаяся вдовой. Конница осталась без главаря и рассялась—кто оказался в Персии, кто в Греции, кто в Грузии... Спущский полк азатов покинул вотчины, они утратили былую пышность и повсюду скулят, подобно льятам, в своем логове. Царские дворцы обратились в развалины и обезлюдели. Многолюдная некогда страна покинута жителями. Не слышно радостных кликов при подрезе виноградинок и приветственных возгласов, обращенных к давиличьям винограда. Младенцы не играют у ног родителей, старцы со своими седалищами не восседают на площадях. Не слышно свадебных кликов, перестали украшаться завесы брачного чертога»¹⁵.

Как любвеобильная мать, восхваляя достоинства своего умершего сына, жалобно оплакивает его смерть, вновь и вновь душераздирающе рыдая, так плачет о своей стране и наш поэт-историк. Если он, горюя всем сердцем, постоянно восхваляет прошлую жизнь разрушенной Армении, то это потому, что он любил все, о чем вспоминает.

«Пришел конец стране нашей Армянской... Области были разорены и стали добычей греческой державы. Населенные поселки стали обиталищем скота»¹⁶—такова его трагическая тема. Он певец благоустроенной Армении и радости жизни, застроенных поселков и цветущих городов, но не ликующий и восторженный, а горестный и скорбящий, певец, сочиняющий не радостную песнь, а песнь трагическую. Но поет он не о суетности и ничтожности мира, как Григор Нарекаци в своей «Книге скорбных песнопений», а об упадке прекрасной и благоустроенной Армении. У него и намек нет на мысль о суетности мира. Иные могли бы прийти к этой мысли после таких разрушений, но Ластивертци далек от этого. Он любит реальную жизнь и скорбит и плачет, не приемля эти разрушения и желая, чтобы мир стал таким, каким был прежде. Любовь к миру и отчизне—вот источник его горя и слез.

5. Волнующая картина действительности. Ластивертци является писателем-реалистом в том смысле, что имеет в виду реальную жизнь. Он дает точное воспроизведение действительности, будь то дни бедствия, или дни былой славы, строительства, благоденствия страны, богатства городов и сел, счастливой, исполненной благ и благочестия жизни их жителей. Аристакес обратился ко всему этому не как к образному выражению сходства и не как к аллегории, но с целью показать, представить читателю действительность. И он сумел представить ее нам как поэт, представить красивым, ясным слогом, с короткими, к месту данными примерами из Библии, в подобающей материалу манере, без неясностей, без цветистости и напыщенности, лишь изредка испытывая влияние Библии и форм выражения древних писателей. Таков стиль его письма. Если выбросить из книги Ластивертци длинные цитаты из Биб-

¹⁵ Там же, стр. 82, 83.

¹⁶ Там же, стр. 79.

лик и рассуждения, то его сравнение становится вполне понятным и очень впечатляющим, потому что он не творит холодно и безразлично. Я всегда с чувством, которое передается и читателю. Если он и не всегда станно чувствует его глубокое горе о свершившемся. И он передает нам с большой живостью, языком богатым, избыточным образами и сравнениями, нередко очень меткими и яркими. Ластивертин, например, создает очень поэтический и сильный образ, когда обезлюдение земли Армянской сравнивает с опустошением мира и контрастными картинами умирания и воскресения.

«О горькая година, о гибельный замысел, погубивший население страны, ибо вернулся первоначальная безобразность согласно слову. повествующему о мире: «Земля, с незапамятных времен была пустынной и невозделанной, ибо не было человека, чтобы возделывать землю». Или, к примеру, чело красивого мужа в цветущем возрасте всем, кто смотрит на него, являет себя приятным, но когда украшающую его душу смертью разлучат с ним, оно теряет первоначальную ясность и красоту и представляется всем ужасным и безобразным, и иссякает сострадание к нему, согласно сказанному: «И забыт в сердцах как мертвый»¹⁷. Подобно этому видится и земля: когда она обогатится заселенными людьми строениями, тогда земледельцы обильно засевают поля, и когда зерна прорастают, вся местность украшается зеленой порослью и быстро растут ввысь побеги. Когда на верхушках их появляются колосья, тогда хажутся они, глядящему на них, подобными густому облаку в вышине, и от нежного, сладостного ветерка колышатся, пробегают волны пшеничного моря. Станет слышно, пасущиеся в долинах, покрытых зеленой травой, прыгают и резвятся у студеных родников и земля подобно кормилице с прекрасным лицом украшается ими, согласно тому, что «Да радуется поле и все, что на нем»¹⁸.

А ныне мы видим противоположное этому. Обезлюдившая страна в руинах, города разрушены, поля заросли терновником и являют проходящим страшное зрелище. Стаи звонкоголосых птиц, благодаря своей кротости ставшие совсем ручными, некогда оглашали воздух сладкозвучным пением. По утрам они щебетом и громкими трелями, словно сладким жалом, пробуждали земледельцев от глубокого сна и ревностно побуждали каждого к его труду. Ныне же селения в развалинах, они опустели и обезлюдели, и жителям некуда приткнуться. Где сонют себе гнезда аисты, где ослабевшие птицы найдут себе пристанище, как говорится в псалме? Где ласточка сошьет себе легкое гнездышко, чтобы покойно кормить своих птенцов?»¹⁹.

Как можно заметить, сравнения здесь настолько широки, что могут превратиться даже в независимые картины. Они являются светлым воспроизведением прошлого и настоящего, пережитой писателем действительности. Мысль о том, как хорошо и радостно было прежде и как грустно и плохо стало потом, не покидает его.

Главная тайна живости его изложения заключается в том, что он пережил все, о чем пишет — и некогда радостную, и в дальнейшем печальную действительность. Отсюда вытекает и его бесконечный лиризм. Приведем в качестве примера отрывок из 11-й главы, чтобы увидеть, как он слагает повествование.

«В тот год над нашей страной разверзались врата небесного гнева. Из Туркестана двинулось огромное войско, и кони их стремительны, как

¹⁷ Пс. 30, 13.

¹⁸ Пс. 95, 11.

¹⁹ *Армянские Ластивертин*, стр. 100, 110. Ср. Псалт., псалмы 103.

одлы, с копытами, подобными твердым камням. Их луки пятапуты, стрелы заострены, они туго опоясаны и не разорвать ремней на их сапогах. Они проникли в область Васпуракан и напали на христиан подобно изголодавшимся волкам. Они дошли до области Басеан, до поселка, который зовется Валаршаван; мечом, огнем и взятием в полоп разорили 24 области. Эта история печальна, она достойна великих слез. Они набросились, как львы, и кидали убитых на съедение зверям и птицам, как льятам. И в своем дерзком предприятии намеревались дойти до города Карина. Но тот, кто запрудил море, сказал: «Доселе дойдешь и не перейдешь», и здесь предел palmейным волнам твоим» (Иов. 38, 11), skutал все вокруг них густой мглой и задержал их продвижение»²⁰.

8. Трагедия патриота. Этот скорбящий историк занимает особое место в ряду армянских историографов. Он поистине лирический поэт, но писал он историю, и не по чьей-либо просьбе или заказу, как это делали его предшественники, а по собственному почину, лобуждаемый стремлением излить чувства своего пострадавшего сердца. Поэтому в своей истории он прошел мимо многих событий²¹. Живя во времена скорбные и бурные, будучи очевидцем многих жестоких происшествий и даже претерпев их лично, Аристаке Ластивертци, обладая мягким и чувствительным сердцем, не может вынести виденного и слышанного. Он не в состоянии хладнокровно вспоминать о тех разрушениях и ранах, которые учинили греки и турки. Рыдая и стоная, в глубине сердца он скорбит и оплакивает свое несчастное отечество и народ, порой, как мы видели, даже молясь за них. И он плачет не как какой-нибудь мистик-отшельник, стремящийся оторваться от мира, но как патриот, который любит землю, страну Армянскую. С болью в сердце он постоянно прерывает повествование и сочиняет слезные плачи. Для него существует плач. Он описывает события часто ради того, чтобы содержание плача было понятным читателю. Аристаке поступает так сознательно, не уклоняясь от поставленной цели. Даже его вступление это не «преднаписание», а плачевная песнь, после которой он тотчас же добавляет: «Но довольно! Нам пора обратиться и повествованию, отсюда и начать, дабы сделать рассказ наш понятным»²², то есть дабы стало понятным, почему он начинает повествование плачем. В другом месте, описав избиение жителей Манган Гома, он восклицает: «Сколь горек мой рассказ, достойный слез!»²³. И тут же, прежде чем начать плач, добавляет: «Быть может, иные обвинят нас, мол, доколе будешь развертывать пред нами повесть горя и страданий!» Затем он оправдывает себя тем, что рассказывает о том, что было и свершилось, «дабы у всех, кто услышит нас, вызвать слезы о том, со сколь горестными временами мы столкнулись; гибельно оказалась для нас жизнь сия... Все человечество пребывает в мире, мы же пленены, перебиты, лишены крова и нашего добра». И тут же начинает плач о политическом и культурном падении Армении.

Сочиняли плач и наши предшествующие историки, однако меньше по объему и в своем красноречии более сдержанные. Меж тем, в сочинении Ластивертци есть подлинный, страстный лиризм, яркие вспышки, непосредственное проявление жгучей сердечной боли.

Подобные плачи, как бы впечатляющи они ни были, повторяясь часто, замедляют ход повествования и своим однообразием могут быть утомительны или даже скучны, однако только в том случае, если произведение этого поэта читают, чтобы извлечь из него сведения об исто-

²⁰ Там же, стр. 86, 87.

²¹ Там же, стр. 130.

²² Там же, стр. 98.

²³ Там же, стр. 106 и др.

рических событиях. Хотя и для истории они имеют свое значение—и в таких плачах он отображает черты жизни, важные подробности, с помощью которых мы можем живо себе представить совершенные греками и турками варварства и общее положение страны,—по тем не менее они все же представляют большую ценность в литературном отношении. В них мы видим скорбь и слезы любящего отчизну современника тех несчастных времен, который, повествуя о жестокостях, совершенных турками и греками, часто сочиняет стихотворения в прозе и, скорбно вздыхая, оплакивает погибшую славу своей родины, падение политической и культурной жизни, разрушение городов и поселения—оплакивает так глубоко, искренне и волнующе, что его творчество проникается и читатель. И эта его печальная песнь, благодаря включенным в ней картинам славного и счастливого прошлого, с одной стороны, и бесславного и грустного настоящего—с другой, на протяжении столетий была источником подражаний. Так, после падения армянских царств, еще до установления в Армении господства турок-сельджуков, сочинением Аристакеся Ластисертца начинается плач об отчизне.

ОВАННЕС САРКАВАГ

1. Биография. Одним из первых выразителей нового умственного течения армянского возрождения был Ованнес Саркаваг Имасгасер. К сожалению, у нас очень мало сведений о его биографии, да и те, что имеются, частично не проверены. Он умер в 1129 году, тогда его рождения неизвестно. Так как умер он глубоким стариком, по меньшей мере в 80—85 лет, то, следовательно, родился, надо полагать, около 1045—1050 года, возможно, даже еще раньше. Согласно Вардану Аревелци¹, он был уроженцем области Парисос, и происходил из священнического рода. Область Арцах была в то время маленьким армянским империальским центром, который имел своих царей. Мать Абаса (984—990), царя Карса, согласно Степаносу Таронци², была сестрой царя Парисоса, «благодаря отцовству от благочестивых родителей». В 1003 роду «род властителей Парисоса, происходивших от племени Хайка и продолжавшийся до Сенекерима и Григора, прекратился со смертью последних. Их владения разделили между собой враждовавшие друг с другом царь армянский Гагик и эмир гандзакский Фядлун». Эмир Гандзака покорил, естественно, восточную, равнинную часть, а к армянскому царю отошли гористые области, расположенные на северо-востоке от Вайоц-Дзора. «И овладел он (Гагик) многими крепостями и областями в пределах Вайоц-Дзора, Хачена и Парисоса»³.

Сколько времени длилось это разделение, неизвестно, однако в тех краях, где были местные армянские князья, оно не только не погасило идею и дух национальной независимости, но, наоборот, они стали еще более пламенными и страстными пред лицом притеснений иноземцев. Помимо этого, там продолжала развиваться церковная культура, которая должна была через родителей оказать большое влияние на образование и характер юного Ованнеса, если только свидетельство Вардана о том, что он из Парисоса, верно. Алишан⁴ пишет, что Саркаваг «сам в своем произведении» говорит о себе следующее: «Родители мои, происходившие от благочестивых и мудрых предков, возрастили

¹ «Всеобщая история Вардана Великого», М., 1861, стр. 159 (на арм. яз.).

² «Всеобщая история Степаноса Таронского, Асацика по прозванию, писателя XII столетия.» Переведена с армянского и объяснена Н. Эммом, М., 1864, стр. 205.

³ Там же.

⁴ Յուզիսի Գարեգինոս Զայոց, Դ. Ալիշան, Բ Կառուք, Վեհերեթի. 1870, стр. 281.

меня в правилах духовной жизни, опекая меня, ребенка, а соответствии с тем, что дала мне природа; воспитываемый в юном возрасте в этих правилах, я подавал надежды своими способностями»⁶.

Родители Ованнеса, таким образом, с особенной заботой растили и воспитывали сына, внушая ему благочестие, интерес к науке и любовь к отчизне. С целью продолжить образование, он, безусловно по решению родителей, вступил в Ахпатский монастырь.

Годы детства и отрочества Ованнеса были наиболее тяжелым для Армении временем. Одно за другим под ударами иноземцев пали армянские княжества, страна была опустошена. Однако в северо-восточных землях Армении, где еще правили армянские цари и князья, а также грузинские цари, продолжалась мирная жизнь. В центральной же Армении монастыри постепенно приходили в упадок, образование и наука перемещались из разрушенных городов и находили убежище в сравнительно более безопасных местах страны, в неприступных и глухих горных уголках. Здесь монастыри вновь превратились в очаги письменности. Монастыри Санаица и Ахпата, основанные в X веке под особым попечительством армянских царей Багратуни, а в дальнейшем и грузинских царей, разбогатели благодаря дарениям и превратились не только в обители многочисленных монахов, но, трудами своих известных ученых вардапетов, одновременно стали центрами просвещения. Сперва прославился Санаинский монастырь своей школой и учеными вардапетами. Среди них своими трудами особенно выделялся Аваня Савахнеци⁷. Вслед за Санаином началось возвышение Ахпатского монастыря.

Зверства султанов Тогрула и Алп-Арслана не препятствовали тому, чтобы юноша Ованнес учился и развивал свои способности в тихой пристали Ахпатского (а может, и Санаинского) монастыря. Он приобретает здесь глубокие для своего времени познания не только в церковных, но и во «внешних» науках, а также в красноречии и поэтическом искусстве, и благодаря своей образованности удостоивается всяческих похвал. Он остается в том же монастыре как монах и своей неутомимой деятельностью и славой поднимает авторитет обители.

По-видимому, как полагают, в юные годы Ованнес получил церковный сан саркавага (дьякона) и, очевидно, долгое время оставался в этом сане, почему прозвание Саркаваг сохранилось за ним как собственное имя. Он, естественно, имел и ученую степень своего времени — степень вардапета, и поэтому его обычно именуют Саркаваг Вардапет. Его именовали также Имастасером («Софистом», «Философом»). На его могиле, которая и по сей день сохранилась в Ахпатском монастыре, начертана следующая надгробная надпись: «Памятник сей есть порог (начало вечной жизни) софиста Саркавага». Слово «софист» применяется здесь, конечно, в его древнегреческом значении мудреца, ученого, оратора, учителя красноречия и философии. В своем стихотворении, о котором мы будем говорить ниже, он называет сам себя «несовершенным ученым», то есть несовершенным софистом. Вполне понятно, что этот «философ» изучил также философию. Сочинил ли он труды подобного содержания или нет, нам неизвестно. Родившийся спустя сто лет после его смерти историк Киракос Гандзакеци⁷, хорошо осведомленный

⁶ Эту цитату приводит и Зарбаваян в «Истории древнеармянской книжности», не указывая источника. Интересно, в каком из своих трудов пишет Ованнес Саркаваг об этом.

⁷ Ерланд Тер-Минасян, Монастыри Ахпата и Санаица (907—1300). Журнал «Армарт», Эчмиадзин, 1901, стр. 271—277, 338—344.

⁷ «История Армении Киракоса Гандзакеци», Тифлис, 1909, стр. 104.

о многих событиях, пишет о нем: «Муж сей был очень мудр и украшен божественным даром; все речи его были написаны философским словом, как у Григория Богослова, а не просторечно». «Премудрый Ованнес, прозывавшийся Саркавагом, который в науках был умудреннее многих и исполнен ума во всем», отягчился к числу тех вардапетов, которые никогда не довольствовались тем, что знали, но, лостоянно работая, стремились приобрести новые знания. И не случайно его ученик Самвел Апеда именуется его просто «Великим вардапетом», «Философом», «Божественным философом», а несколько позднее Киракос Гандзакечи в одном месте именуется не просто «Трудолюбом». Да и сам он в стихотворении, которое мы рассматриваем ниже, пишет, что ради образования и науки он долгие годы трудился и бдел дни и ночи. В одной обнаруженной недавно памятной записке¹ о нем написано: «Он с отроческих лет и до последнего вздоха, разлучающего человека с земной жизнью, никогда не отвлекал внимания души своей от целей чтения—учения и обучения, письма и чтения, бдения и молитвы днем и ночью, отрешенный от всех мирских дел и суетных вещей».

Киракос Гандзакечи рассказывает следующую легенду (стр. 107 и посл.) о его любви к чтению. «Сей муж обладал большим пристрастием к чтению. Однажды случилось ему с другими (монахами) пойти в пещеру, где находились книги. Спрятался он в глубине пещеры, чтобы они подумали, что он вышел прежде них, а те, что были с ним, вышли и заперли дверь. По прошествии многих дней (монахи) вновь пошли по какому-то шуму в эту пещеру, увидели его и поразились. Спросили его: «Как жил ты без еды и питья?» А он показал им на книги, которые прочел, и сказал: «Вот моя еда и питье, которыми я эти дни питался и утолял жажду».

Благодаря такой неустанной работе он становится обладателем разносторонних знаний, крупным ученым, философом, лингвистом, знатоком календаря, историком, автором красноречивых религиозных панегириков, естественным исследователем и писателем. Вместе с его ученостью, естественно, растет и его мудрость, которая становится темой легенд. Он был не один, одновременно (в Ахлате) трудился и другие ученые вардапеты; его друзья. Из них упоминаются Давид, сын Аляника, Григор, сын Токакера. Однако выше всех был Саркаваг Вардапет. Эти трое,—говорит Киракос Гандзакечи,—также «были из страны Гандзакя». И затем (стр. 107) он приводит следующую легенду, услышанную, по-видимому, в Гандзаке: «Случилось однажды, сидели три чудесных мужа и пришел туда некий крестьянин и говорит им: «Блажен тот, кто знает, кто мудрейший?». Это он сказал в шутку. Ответил ему сын Токакера: «Я скажу тебе. В то время, когда находились мы в нашей стране, я кроил и шил, а Саркаваг умел только кроить. Ныне же он и кроит, и шьет, и, сверх того, украшает узорами. Так притчей возвестил он о его мудрости».

Свои дарования и большую эрудицию он не держит под скупом. Помимо того, что он пишет много трудов, Ованнес Саркаваг не остается безразличным и к животрепещущим вопросам времени. «Он вместо нетвердого и подвижного установил в Армении твердый и неподвижный календарь, чего многие желали и не могли добиться. Он привел также в соответствие календари других народов с армянскими»². Это упорядочение армянского календаря—одно из значительных дел Саркавага

¹ См. «Научные труды Ереванского государственного университета», т. XIII, Ереван, 1940, стр. 410—414.

² Киракос Гандзакечи, стр. 104.

Вардапета. Армянское летосчисление, установленное при католикосе Мовсесе, начиналось с 552 г. и было подвижным. По этому календарю год состоял из 365 дней. Отсутствие високосного года не давало возможности раз в четыре года добавлять один лишний день. Этот недостаток календаря был причиной многих недоразумений. Итак, благодаря Ованнесу Саркавагу с 1084 года был принят неподвижный календарь с високосным годом. Помимо того, за начало года—1-е января, которое на протяжении лет, передвигаясь с 11 июля назад, в 1084 г. приходилось на 28-е февраля, согласно «саркаваговскому» неподвижному календарю, было принято 11-е августа.

Предметом забот Саркавага Вардапета становятся и другие животрепещущие вопросы того времени. Он занимается филологическими исследованиями, посягая и делая доступными древние философские труды, стараясь найти точные примеры не только для так называемых «внешних» книг, но и для религиозных. Так, например, перевод псалмов подвергся с течением времени изменениям либо вследствие искажений, либо под влиянием других переводов. Это было причиной многих недоразумений. Чтобы предупредить их, Саркаваг Вардапет разыскал в библиотеке Ахпатского монастыря Псалтырь в переводе древнеармянских переводчиков, разбогачил его и распространил по всей Армении, чтобы повсюду было внесено единообразие в отношении этих песнопений.

Самым важным из его дел, однако, было то, что он, как вардапет, всегда готов был учить, охотно отвечал письменно на заданные вопросы и, что самое главное, был учителем и подготовил многочисленных учеников; литературные произведения некоторых из них дошли до нас. Благодаря его неустанным трудам Ахпатская школа приобрела известность, а монастырь Ахпатский прославился как центр науки и образования. Он учительствовал и в гор. Анч. В упомянутой выше интересной рукописи дается в образной форме следующее сведение о Саркаваге Вардапете: «Подобно мудрой пчеле он, нагрузив ум свой нектаром и ароматами цветов, нес их в свой город и место воспитания—в стольный город Анч, и наполнялся дом от их изобилия... Окруженный почтительными и приятными отроками, он с любовью обучал их сложным и глубоким наукам». В этой школе он обучал также грамматику, арифметику и другим наукам.

Благодаря такой разносторонней и плодотворной деятельности этот выдающийся вардапет пользовался всеобщим уважением. «Святой Вардапет»,—так называет его Самвел Анеци,—был известен также своим «добрым поведением». О его святости рассказывались даже легенды. «Весьма благоволил к нему царь грузинский Давид... настолько, что как только узнавал о его прибытии, тотчас же вставал навстречу ему и, склонив голову, просил его благословения»¹⁰.

2. Сочинения. Литературные труды Ованнеса Саркавага были многочисленны и разнообразны по содержанию. Большая часть их не опубликована, некоторые утрачены, а есть и такие, которые известны лишь в отрывках. Он сочинял панегирики, писал толкования, речи, стихи, шараканы, молитвы, труды по календароведению, поучения («Поучительное слово любящим науку»), естественнонаучные, философские труды и др.¹¹ К великому сожалению, потеряна сочиненная им «История» (по-видимому, в двух книгах), которую упоминают последующие историки и отрывки из которой приводит

¹⁰ Там же, стр. 105.

¹¹ Չ. Ա. Արշակ. Վարդապետ... հ. Բ., էջ 278—307.

Самвел Анеш¹². Он написал историю сельджуков с самого начала, будучи современником событий, имеющих место в последние годы царствования Тогрула, а также при Алл-Арслане и Мелик-шахе. В дошедших до нас фрагментах отражается его отношение к историческим событиям, его эрудированное и содержательное изложение, написанное языком ясным, богатым, в весьма благородном стиле. Приведем здесь отрывок, в котором он характеризует Мелик-шаха. «Приняв власть, счастливый Мелик-шах правил царством своим в великом порядке, поистине сделавшись соответствующим имени своему царем царей. Не следуя нраву и желаниям отца, он наипаче желал быть приятным его противникам. Сам же он осуществлял все мудрой мягкостью. Итак, этот царь, мудрый и более любезный, чем многие из царей и чем многие среди нас, ни о чем не заботился так, как о том, чтобы быть справедливым ко всем, дабы не было никого печального среди обездоленных и гордого среди смиренных. Он был также великодушен и благоваумен и внешним обликом достоин царства. Сочетая при этом кротость с приятным нравом, он сделался всем любезен. Только его я называю царем и владыкою. На протяжении очень малого времени он подчинил себе весь мир, что другие цари сделали бы за длительное время или вовсе не смогли бы. Но достиг он этого не столько войнами и насилием, сколько любовью и кротостью. Он услился за столь недолгое время, что полагаю, Европа не смогла бы воспрепятствовать его выступлению, если бы жизнь его продлилась». После его смерти, — продолжает он, — произошла неопикуемая смута среди всех народов... Так с прекращением жизни царя уничтожились блага, а с ними и труды и старания царские...».

Значение литературного наследия этого выдающегося писателя по достоинству можно оценить лишь после того, как будут опубликованы и всесторонне изучены все его сохранившиеся произведения. Тогда мы сможем ознакомиться с его взглядами, увидим просвещенную личность, которая своим развитием возвышалась над мраком средневековья, любознательную и ищущую душу, стремящуюся найти всему естественное объяснение, борющуюся против суеверия или, как пишет он сам, против «живых расказней», «мнений глупцов». Алишан приводит, не указывая, к сожалению, источника, две цитаты из его трудов, говоря, что сам Саркаваг Вардапет, обращаясь к тем, кто намерен изучать и писать научные труды, требует: «Приступающему к этому надлежит иметь много познаний не только в писаниях святых отцов и в Библии, но и во «внешних» науках. Следовательно, нужно овладеть всей современной наукой. Но и этого еще недостаточно. Он требует также проверки знания опытом. «Мнение, не подтвержденное опытом, не может быть истинным. Только опыт достоверен и непрекаем. И поэтому необходимо знать не только древние книги но и самому добывать знания (о природе). Вот какое значение придавал опыту Саркаваг Вардапет. «Ум ученых, которые говорят, либо пишут, не обладая подобными знаниями», он с укором называет «глулым умом, безрассудным». Г. Алишан, наш многоученый филолог следующим образом оценивает вклад Саркавага: «Итак, мы можем, не колеблясь, сказать, что Саркаваг Вардапет благодаря своей энергии и трудам достиг большого результатов, суть состояла в том, чтобы преобразовать систему обучения своего времени и пробудить любовь к учению в своей

¹² Մամվել Գանեակի Մեծնոյ Տեաքագրութիւնը և զորոց զամբարանք: Վնասարգանք, 1888, 44-րդ և 45-րդ, 46 և 47-րդ էջեր:

страке. То, что европейцы стали осуществлять в XV веке, он начал в одиннадцатом». Это очень верное определение. Действительно, во время дарей Багратуни в Ани, как мы видели, наблюдалось большое стремление к возрождению науки среди армян, и представителем этих устремлений был Григор Магистрос, однако действительно осуществил, воплотил их в жизнь Саркаваг Вардапет. Он продолжил дело, начатое городом Ани, и, безусловно, под влиянием этого города, поскольку Саркаваг, по всей вероятности, в раннем детстве вместе со своими родителями переселился в Ани, там вырос, получил воспитание и образование, вобрав в себя многообразные знания. Поэтому не без основания «историк» (грузинского царя) Давида Строителя (XII век), говоря о созданном в 1123—1125 гг. в Тифлисе армяно-грузинском церковном соборе, отмечает, что со стороны армян на соборе присутствовало «множество епископов и настоятелей монастырей, которые гордились тем, что достигли вершин всех знаний и наук»¹². Это были первые исходы армянского возрождения. Будущее, несомненно, пролетит свет и на другие стороны литературного наследия Саркавага Вардапета, и этот блестящий деятель средневековой науки и книжности предстанет перед нами в еще более ярком свете. А теперь остановимся на его двух произведениях и определяем их достоинства с нашей точки зрения.

3. Патриотическая идеология. Как было сказано выше, Саркаваг Вардапет был современником нашествия и жестокого правления турок-сельджуков, «кровавого Алпаслана» и других завоевателей. Известно, что он написал их историю, но мы не знаем, как отобразились эти события в его «Истории», с каким чувством отнеслся он к описываемой им трагической действительности и сочинял ли он также плач. Но мы можем с уверенностью сказать, что бедствия его времени усилили и в нем патриотический дух. Аристократ Ластивертци не был, конечно, одинок в своей патриотической скорби. Он был представителем людей своего времени, испытывавших те же чувства. И это естественно. Общее несчастье связывает людей. Пробуждается и растет чувство национального самосознания; идея и чувство общенационального патриотизма, родившись из горестного положения народа, постепенно овладевают всеми и превращаются в одно из звеньев национального единения, и это составляет суть новой трагедии в начальный период эпохи Возрождения. Гибель городской жизни, потеря древней независимости и свободы, а также народного благополучия, утрата родины народом, рассеявшимся по свету—вот что прежде всего оплакивают вместе с Ластивертци все, кто был потрясен великим бедствием.

Но второе поколение уже приходит в себя, не довольствуется одним плачем. Возникает определенная идеология, рождается стремление собрать и спасти армянский народ, и первым выразителем этих стремлений в литературе был многомудрый ученый муж Саркаваг Вардапет. Киракос Гандзакечи (стр. 105) пишет о нем: «Он написал панегирики, посвященные могущественному царю Трдату, святому патриарху Нерсесу и чудесным (мужам) Сааку и Месропу. Сочинил шаракан, посвященный Гевонду и его подвижникам с красивой мелодией и подобающим слогом, который начинается так: «Ныне осветились святые церкви». И посвятил им также панегирик». Ему приписывается и панегирик Лусаворичу, «сочиненный приятным слогом и умно». Можно сказать, что когда Саркаваг Вардапет сочинял речи, панегирики и шараканы, посвященные армянским историческим лицам, он, вызывая

¹² Л. Меликсет-Бек, Труд Ованнесса Саркавага «О землетрясениях», «Известия» Армянского университета, № 1, Ереван, 1943, стр. 76 (на арм. яз.).

воспоминания о прошлом Армении, с их помощью стремился вдохнуть мужество в сокрушенные сердца людей. В духовной песне, написанной в честь Гевондянца, он пишет: «Ряды пролитой крови святых твоих архипастырей на радость собери рассеявшихся и печалью удрученных, проливающих потоки слез отроков твоих церкви, с ты, нашего спасения щедрый даритель»⁴. Он просит, следовательно, чтобы бог в радости собрал и спас всех рассеявшихся и скитающихся детей церкви армянской. Эта мечта и стремление собрать рассеявшийся армянский народ превращается в заветное желание и молитву и очень рано стараниями младшего современника Ластиварти — Саркиса Вардапетя вводится в армянское богослужение. Там нет еще идеи политической независимости, это всего лишь желание избавиться от страданий и остаться в Армении. Молитва Саркиса Вардапетя очень коротка и по форме весьма проста, но по содержанию она велика и возвышенна и, будучи порождением действительности, искренне и глубоко впечатляюща, в особенности, когда «ее сладостная мелодия» пелась в церкви страждущими верующими и особенно теми из них, которые на протяжении многих столетий ощущали себя странниками и с тоской обращали взоры к своей родной стране — Армении.

Так армянская поэзия, вслед за религиозным чувством и патристическими плачами, обретает одну из своих важных и больших, но уже не религиозных тем. Правда, тон ее все еще очень трагичен, но это уже не плач, а песня, отличающаяся новым содержанием и новым духом, опять патристическим. Такой ход развития вполне естествен. От строго религиозного нельзя было одним прыжком перескочить к чисто светскому, к мирской жизни и любви, поскольку сами поэты были еще духовными лицами, меж тем любовь к отечеству переполняла и их сердца. Подобная патристическая тема была одновременно и требовани-ем века. И поскольку положение армянского народа оставалось неизменным, начиная с XI века и вплоть до 20-х годов XX века, поскольку повторялись избиение армянского народа и изгнание его из родной земли, постольку песнь и даже молитва на такую тему продолжали жить и повторяться вплоть до XIX века и позднее. «Придите, сыны мои любимые...», «Наша отчизна меня зовет...», «Поска мои сыновья, кто знает... бродят по чужой стране», — таковы любимые всеми песни второй половины XIX века. По своему содержанию это отдельный литературный вид, который берет свое начало именно с той, на первый взгляд, незначительной, духовной песни Саркиса Вардапетя.

4. «Мудрое слово». Новая теория возникновения искусства. Из стихотворений Саркиса Вардапетя сохранилось лишь одно — «Мудрая беседа, которую вел философ Ованнес Саркисав в час прогулки с птицей, именуемой пересемешник».

Это большое произведение (в 188 строк) по своей форме и содержанию представляет собой новое и значительное явление в древнеармянской литературе. Если бы оно разделило участь других произведений и было бы утрачено, обзор развития нового армянского культурного течения оказался бы неполным. Кто знает, сколько погибло таких ценных стихотворений!

По своей форме это произведение представляет собой диалог между поэтом и скворцом-пересемешником, в котором птица представляет внешнюю природу. Тема его — вопрос возникновения искусства, в особенности музыки и поэзии, которые в древности были тесно связаны друг с другом. Поэт был сочинителем и слов, и мелодии песни,

⁴ Н. Эмин, Шарахан, М., 1914, стр. 345.

и ее певцом, то есть исполнителем. Так же творил и Ованнес Саркяваг, который в этом произведении называет себя коллегой пересмешника в искусстве, то есть певцом. Он выдвигает новую теорию о возникновении искусства. Согласно старым религиозным взглядам, источником искусства было «откровение». Он же считает поэзию подражанием природе и воспевае природу. И вместе с тем одна из особенностей этого произведения в целом состоит в том, что развитие темы осуществляется на религиозной основе, которая, однако, имеет второстепенное значение. С одной стороны, он выступает мыслителем, отличным и независимым от своего века, с другой—все в его произведении окутано религиозной оболочкой, что естественно для того времени. Философ-мыслитель принадлежит своему времени; это накладывает свою печать на его произведение и придает ему большую привлекательность. Религиозными по существу являются не взятые из Св. писания многочисленные слова и намеки, а имевшие в глазах христиан важность несколько вопросов, такие, как «откровение», «первородный» или «Адамов грех», который будто бы наследуется всеми людьми, грех вавилонского столпотворения. Точка зрения самого писателя на эти вопросы развивается параллельно развитию главной мысли темы. Стихотворение вообще отличается богатством, разнообразием содержания, положениями, которые на первый взгляд кажутся посторонними, но в действительности придают теме произведения большую ценность.

Как было сказано выше, согласно древним взглядам, источником искусства является «откровение», то есть это то знание, которое бог дает или сообщает человеку различными сверхъестественными средствами, или являясь ему, или через ангела. Откровение есть истинно божественное внушение. Так, например, полагали, что Библию писали по божественному внушению, поэтому у армян она зовется «Возвдохновенной». Это очень древнее религиозное понятие. В гомеровских творениях также говорит богиня-муза. То же самое обнаруживается и в армянской литературе. Давтак Кертог в начале своего Плача обращается к «всезнающему духу божественного слова», говоря: «Сочини разумно мою скорбную песнь». Такой же религиозный взгляд имеет и Григор Нарекаци. В своей «Книге скорбных песнопений» он, как мы видели, обращается к богу со словами:

Да будет дух твой приобщен к сему,
Да соединится, о Великий, твоего могущества дух
С дарованным тобою мне произведением.

В другом месте своей книги он пишет, вновь обращаясь к богу:

Тобой внушено было написать мне это.

Так, согласно древним верованиям, устами пророков или «рукою пророка» говорил сам бог.

Не следует думать, однако, что Саркяваг Вардапет вообще отрицает откровение. Это было бы слишком рано для его времени, когда господствовало сугубо религиозное мировоззрение. Он принимает религиозные откровения как совершившиеся реальности и в своем произведении упоминает об откровении апостолам в горнице во время сошествия святого духа, «как и другие страсти», то есть откровения, связанные с воплощением Христа. Но эту древнюю теорию он не применяет в отношении человеческого искусства—музыки и поэзии.

Что же касается «причины многопесенных мелодий пересмешника», то и ею, согласно нашему философу—Саркявагу Вардапету, является

открытие, но в следующем ~~состоянии~~ ^{состоянии}. Когда пересмешник, объясняя возникновение своего искусства, говорит поэту: «Я же осталась верна природе, даром коий является откровение», это значит, что дар пения дан ему за верность природе, что ~~искусство~~ ^{искусство} его искусства «есть дар природы», или, выражаясь современно, врожденно. В другом месте своего произведения Поэт говорит, что пересмешник, соловей и другие птицы «одарены врожденно». Следовательно, «откровение» этого рода не что иное, как природное свойство.

Таким образом, и здесь Поэт подтверждает естественное, природу, будь то внешний мир в его целостности или совокупность качества какого-нибудь существа, как свойственный лишь его природе, врожденный характер. Пересмешник поет так, как пели его отцы, как поют все птички его вида в соответствии с ~~его~~ ^{ее} природой.

Пение птичек врожденно и не связано с обучением. Человек высился над природой и не связан с обучением. Человек этой причине его искусство, согласно Саркавагу Вардапету, не врожденно, он учится ему, подражая природе, но всегда остается ниже природы.

5. Композиция. К сожалению, до нас не дошли другие стихотворения Саркавага Вардапета, чтобы мы могли судить, как применял он свою теорию на практике. Однако уже из этого единственного его произведения видно, что как поэт он умел красиво писать. Посмотрим сперва, как отразил он в своем творении природу и действительность. И Григор Нарекаци, который еще держится религиозных взглядов, обладает чувством природы. Он ощущает природу внутренне, интуитивно. Получив мгновенное впечатление от природы, он непосредственно выражает его, — так же, как и родившееся в его мозгу, мысль или воспоминание, — в поэтических картинах, возникающих из глубин сердца. Не таков Саркаваг Вардапет. Не него, конечно, тоже действует природа, но он постигает ее путем длительного наблюдения, размышления и рассуждения, изучая ее и делая о ней свои заключения. Ованнес Саркаваг подходит к ней как философ, а так как он в то же время и поэт, то это его изучение природы находит свое выражение в поэтической форме. Прежде всего он обдумал основную идею — тему своего творения, а затем нашел соответствующую форму ее выражения — диалог самого Поэта и Пересмешника. Однако произведение при этом не страдает холодностью и безжизненностью — Ованнес Саркаваг сочинил философское поэтическое произведение, проникнутое подлинным лиризмом. С большим искусством раскрывает он перед читателем свои мысли и чувства; умея видеть, он также хорошо передает нам виденное. В подробном описании Пересмешника он всегда проявляет свое отношение к нему. В начале стихотворения нет аллегорий и, хотя автор и обращается с речью к Пересмешнику, перед нами предстает живая прелестная птичка. Мы видим одновременно и самого Поэта с его ищущей мыслью, и монаха в его молебные. Прелесть этого произведения заключается именно в том, что он воспевает и красоту птички, и свою теорию, и свои сокровенные чувства.

В произведении Саркавага все сказано ясно и просто, в немногочисленных образных выражениях, но при этой простоте оно впечатляет богатством своего содержания, разнообразием мыслей, для которых он находит яркие словосочетания, не впадая при этом в напыщенность. Отличаясь музыкальностью стиха, творение Ованнеса Вардапета ласкает слух своим ямбическим ритмом, которому длинные строки и внутрискладные цезуры придают серьезный характер, вполне соответствующий содержанию. Размер этот не был, конечно, придуман Сар-

кавагом, этим же размером писал и Григор Магистрос, к тому же с единообразной рифмой. Ямб шел из древних времен и применялся также в дальнейшем. Его весьма удачно, не рифмуя стиха, применял Саркаваг, подобно древней форме армянских стихотворений.

Проследим за содержанием сочинения, чтобы уяснить постановку и разрешение главной проблемы согласно автору, а также ход мыслей поэта, общий характер и красоту композиции его произведения. Чтобы составить себе верное и полное представление о его красоте в целом, следует прочесть и изучить оригинал стихотворения. К сожалению, мы не можем привести здесь пространные фрагменты.

Стихотворение начинается с обращения к Пересмешнику, и, так как автор находится в своей молельне, он приглашает птичку воздать вместе с ним хвалу творцу. Затем с всевозможными подробностями он на протяжении трех десятков строк анализирует разнообразные впечатления, оставляемые пением Пересмешника, в котором слышит то одно, то другое. Подобно естествоиспытателю он часто внимательно слушал, наблюдал и изучал эту птичку, поэтому с большой точностью определяет различные особенности и птички, и ее пения.

Птица резвая и веселая, бдящая и говорящая,
Лесолюбивая отшельница; кроткая и миролюбивая...
(Певец) недоступный и (в то же время) близкий, радующий
любителей песни,

Сладко- и приятногласый, как подобает в всем искусстве,
То сурово поющий, то спокойно, ликующий и скорбящий,
Угрожающий и краткоговорящий, ласкающий, зовущий и
отрекающийся,

Рыдающий и сетующий, веселящийся и забавляющийся,
И ночь тебе в день и тьма будто свет...

Наполнив здоровыми нуждами свое некушавшее тело,
Пением питая его, как если б оно содержало силу.

Начиная с восхваления пения птички, он затем, плавно развивая свою тему, переходит к основному вопросу. Слушая пение Пересмешника, поэт пленяется им и спрашивает: откуда этот «искусством музыкант наисовершеннейший» получил дар «сладостного и гармоничного» пения, если он «необразованный» самоучка, который ни у одного учителя не обучался.

О ты, прилежная плясунья и многогласая певунья...
Откуда же в тебе сей дар—петь разноязычно и естественно?
Приди учи меня, чтобы познал и я, лжеумрец, несовершенный,
Не оставляй меня в неведении своим гласом слишком сложным,
Учи гласом простым (понятым) и прими меня в ученики.
Я возьму это, обучив тебя премудрости,
И оставив вослед тебе посвященный панегирик нетленный,
На вечные времена неизгладимый, подобающий,
Убедительный и красивый, которым будут пользоваться ученые.

Уже здесь, в первой части (поэт сам разделил свое произведение на части) обрисовываются важные стороны этого «слова мудрости»: 1) восхваляется природа в лице Пересмешника, 2) ставится вопрос источника ее музыкального дара, 3) поэт выражает желание стать учеником природы в лице Пересмешника и учиться у нее, 4) превратившись в ученика природы, он оставит будущему бессмертный «неизгладимый, подобающий» панегирик.

Во второй части, отвечая на вопросы Поэта, птичка говорит, что человек согрешил и потому лился в естественности, не соответствующее природе положение, тогда как он, Пересмешник, не грешил, не терял того, что имел с самого начала, остался в естественном состоянии, поэтому ему было даровано «откровение».

Важно уже было сказано, что уникальное искусство Пересмешника имеет врожденный, естественный характер, в отличие от человеческого искусства, которое возникает не из «откровения». Чтобы можно было возникновение человеческого искусства считать результатом подражания природе, а не откровения, нужно было обосновать это, объяснить, почему человек лишен откровения. И вот, здесь с необходимостью выступает неизбежное для средневекового мышления понятие греха. Из-за совершенного греха человек отделился от природы, лишился из откровения; поэтому искусство человека не может возникнуть «из откровения».

Таким образом, откровение как источник человеческого искусства отвергается, и в результате становится возможным считать искусство даром приобретенным путем подражания природе. Вот какими положениями мыслил наш Поэт—положениями, в которые этот монах-философ верил и которые были необходимы, чтобы всесторонне осветить и обосновать тему стихотворения.

Ответ Пересмешника носит по большей части абстрактный характер, однако диалог оживляет стихотворение и придает ему динамичность. В отношении формы и содержания особенно красива и сильна третья часть, которая озаглавлена «Вардапет оправдывает ответ птицы и проявляет к ней снисходительность». Поэт соглашается с Пересмешником, который отвечает, что отдаление от природы произошло из-за греха, однако тут же Саркаваг добавляет, что он узнал это «от природы», то есть пришел к этой точке зрения, наблюдая природу и неустанно день и ночь изучая пауки. Следовательно, отсутствие откровения, будучи рассматриваемо как результат первоначального греха, объясняется также и природой вещей.

Пересмешник продолжает петь, а Поэт углубляется в размышления. Перед нашими глазами ясно предстает всецело отдавшийся науке и литературе философ, занятый анализом своего душевного состояния. Мы видим вдумчивого, энергичного, пытливого и верующего монаха, который не только много читал, но и наблюдал природу, почувствовал ее величие и постарался понять его и увидеть гармонию даже в слябых, незначительных, не привлекающих красотой и пренебрегаемых существах. Он сидит в «пустыне» своей кельи, «дабы наслаждаться покоем», чтобы не была ему напрасно дарована его мудрость и не пропали бесполезно его труды. Но Саркавага мучает мысль, что как человек он рожден в грехе и лишен природного дара. Эта мысль сверлит его мозг, поскольку птица сидит на ветке дерева и поет, и поет, щебечет, и своим «природным даром» не дает ему покоя; мешает ему думать и даже молиться. То он следит глазами за порхающим здесь и там Пересмешником, то радуется, поглощенный пенем любимой птички, то грустит и волнуется, думая, что Пересмешник «справедливо нас укоряет». Следовательно, бесполезны все его занятия, если он находится даже ниже какой-то птички. Но в конце он приходит к выводу, что «ухор» Пересмешника по отношению к нему несправедлив, поскольку он не совершал греха, о котором тот говорил. «Взваливая на меня многообразные грехи, коими люди грешат,—говорит он,—ты неустанно мучаешь меня, как если бы вред претерпел от меня, обвиняешь и кри-

чишь, как это свойственно обиженным. Меня сурово обвиняешь пред судьей публично, быть может полагаешь, что я твой враг и как чужой воюю с тобой—а ведь я люблю тебя, хоть и ропщу». Саркаваг не понимает, почему он должен быть наказан за грехи, совершенные другими. Поэт так углубился в мысли, что пролил чернила на одежду. Придя в себя, он начинает обвинять Пересмешника и спрашивает, почему он не удаляется в пустыню и не поет там в одиночестве, подобно соловьям; почему же живет он среди людей? Приведем отрывок из конца этой части, очень важной с точки зрения темы:

Ответ ты мне разумно: если ты родственница соловья,
Почему у тебя нет обители в пустыне, как у цих?
Музыканты и они, но пожелали жить в местах безлюдных,
Приятными напевами они украшают поля,
Немногим довелось слышать их благозвучное пение,
Восхвалены, обласканы были они теми, кто слышал их
сладкий глас.

Амфион, муж фиванский, и Арион из Метимны,
Орфей фракийский—вот прославляемые музыканты,
Но умалены они теми, кто одарен врожденно,
Ибо такого мастерства в искусстве, как птицы, они
от природы не имеют.

Здесь вновь говорится, что для искусства важно естественное, природа. Но продолжим его обращение к Пересмешнику.

И ты также одна из тех, о коих слышала выше,
В том же искусстве знаменита, как свидетельствуют
о том результаты (т. е. пение),
Но один в тебе недостаток, что не пожелала ты

жить с ними
И не устроила себе обителища там, где и они живут,
Прилетев, садись рядом со мной, как бы равная
мне искусством,

В многострунном песнопении ты поешь и плясешь,
Гомеровским размером стиха, который известен
многим,
Рифмованным и размеренным, соответственно искусству
поэтов,

А может и еще лучше, как кажется мне, знатоку,
Ибо наставления и учение не приближают к искусству природы.

В этих последних строках третьей части поэтическое искусство представлено как подражание природе, ее плод. Автор с особой силой подчеркивает, что источник поэзии—природа. Как мы видели, уже в первой части поэт выражает желание стать учеником природы в лице Пересмешника. В третьей части Саркаваг говорит, что поэты учатся своему искусству, подражая природе, но никогда не достигают в своем искусстве совершенства модели—природы. Здесь, употребляя вместо Пересмешника слово «природа», Поэт ясно показывает, что в стихотворении эта птичка представляет собой природу.

В четвертой части Поэт более разъясняет вопросы, рассмотренные в предыдущей части. Отвечая на вопрос Поэта, Пересмешник заявляет, что сокровенная цель его пребывания среди людей состоит в том, чтобы человек был вынужден посредством этого сосуществования увидеть, что он, человек, не равен даже слугам своим, то есть природе,

которая, согласно древним религиозным представлениям, была создана, чтобы служить человеку.

Речь идет о неравенстве к природе, неравенстве, разумеется, в отношении искусства. о чем уже дважды говорилось во второй части.

Мы уже видели, как в третьей части Поэт не может понять, почему он должен быть наказан за чужие грехи (Адамов грех и столпотворение); на какое-то мгновение он возмущается против первоуродного греха и кажется, что он уже должен его отвергнуть. Однако в XI веке нельзя было отрицать Адамов грех, но впадав в тондракийскую ересь. Быть может, желая избежать такого обвинения, он в начале четвертой части остановился на этом вопросе, толкуя его устами птицы и поясняя выдуманную им в начале третьей части мысль о том, что «положение человека вне природы» он узнал «от природы» и с помощью изученных им наук. Свою точку зрения он обосновывает здесь с позиций разума.

Люди, как существа мыслящие и разумные, сами пожелали подняться над своим первоначальным естественным состоянием: «достичь божества», «связаться к высочайшему», «достичь неба». В этом заключается суть грехопадения первого человека и столпотворения¹⁵. Потому и потеряли люди свою невинность. Встав на путь такого рационалистического толкования, Поэт, одновременно, как сын своего времени, молчаливо соглашается с библейским представлением о наследственном грехе. В то же время он не может никак примириться с другим утверждением религии, будто за грех их повелителя—первого человека были наказаны изгнанием из рая и еще более горькой судьбой невинные животные, созданные для «служения» человеку. Влюбленный в природу Поэт в начале своего стихотворения с восторгом славит любимую птичку, а в конце он же словами с искренним сочувствием описывает тяжелое положение птиц, как бы выражая тем самым протест против этого религиозного взгляда и, вместе с тем, молчаливо отрицая первоуродный грех.

Но и мы, невинные, пострадали из-за вашей дерзости,
Но славу вам мы созданы и страдаем из-за вас...
Горестные несчастья окружают нас на земле.
Зной и зима и нехватка необходимого,
Болезни и немощи и напасть безвременной смерти...
Сколь же более трудимся мы, не имея крова и городов,
Ни складов, полных необходимых припасов,
Ни лекарей, ни врачей, чтобы лечить наши недуги,
Нет у нас вкусной еды, для утешения, облегчения...
Лишение яше из-за вас и вы же обвиняете нас...

Последняя, небольшая, пятая часть является заключением:

Все это она справедливо сказала, соответственно обстоятельствам,
С разумением пояснив все это множеством слов,
Чем и победила нас—мудрецов и лжепоэтов.

Победительницей, следовательно, оказывается представительница природы, «искусством музыкант наилучшей совершеннейший необученный», которая и есть истинный артист, настоящий певец, а ее «ученик» и «коллега», поэт-философ лишь «лжепоэт», который не может достичь в мастерстве своего учителя—природы.

¹⁵ Поясняя свою мысль, он имел в виду слова амеи, обращенные к Еве (Бытие 3, 5). О столпотворении см. Бытие 11, 4.

6. Стремление к природе, рационализм и его влияние на литературу. Из содержания сочинения Саркавага «Мудрое слово», на подробностях которого мы остановились умышленно, ясно видно, что существовала тяга к природе и рационализму в религии, благодаря чему большее значение придавалось не откровению, а истинам, которые извлекал разум из наблюдений над природой. Плодом этого явились новая теория возникновения искусства и вообще требование нового искусства. Наш Поэт-философ весьма удачно разрешил важную литературную задачу, настаивая на том, что поэт подражает, следует природе, действительности.

Эта точка зрения, отдающая преимущество природе, была уже новостью для армянской литературы и могла возникнуть лишь в эпоху Возрождения как следствие нового духа и свободомыслия, которые появились в жизни. Саркаваг отразил ее в своем произведении, и он был не единственным, кто так думал.

Таким образом, как ни была разорена Армения опустошительными набегами турок-сельджуков, лишний расцвет городской жизни не остался все-таки без последствий. Первые проявления нового умственного течения, которые мы обнаружили в спасшихся от гибели произведениях,—это также крупное литературное явление для XI века с его новыми жанрами и темами. После Ованнэса Саркавага армянские поэты XII и последующего столетий, даже монахи, не могли уже сознательно игнорировать природу и реальную жизнь и не воспевать патриотизм с его идеологией.

Новый взгляд на поэзию сказывается и на ее формах. Его непосредственным следствием было то, что наши поэты и вообще книжники отказываются от манерных, пафосных форм, непонятных архаизмов и напыщенного стиля, который проник даже в поэзию. Начинают вообще господствовать простота и естественность мышления. В XII столетии в литературу проникает живой разговорный язык—среднеармянский, который уже достаточно отошел от древнего литературного языка—грабара. Создаются, согласно Саркавагу, более красивые по содержанию и форме «нетленные», «на вечные времена неизгладимые, благолепные» произведения. Таков был результат влияния трудов ученика природы, нашего неутомимого философа и его друзей-единомышленников, среди которых сам Саркаваг блистал своей большой любовью к природе и ныне блистает своим «мудрым словом»—этим панегириком природе.

ХРОНОГРАФИЯ

МАТТЕОС УРХАЕЦИ И ДРУГИЕ

1. Хронография. XII век в армянской литературе был назван, неизвестно кем впервые, «Серебряным» веком, в отличие от V или «Золотого» века. Это должно означать, что поступательное развитие в армянской литературе прекратилось. Но это верно лишь в отношении хронографии и то в том случае, если иметь в виду композицию. И действительно, исторические труды, написанные в V веке, отличались, в большей или меньшей степени, красотой построения и языка. Армянская литература дала в V веке такое художественное произведение, как «Армянская война» Егиша, обладающее изящной формой и ведущей идеей, пронизывающей от начала до конца все сочинение, при-

давая ему единство. Однако полностью литературное мастерство в историографических произведениях все более снижается, пока не достигается авторского стиля летописи, в которых нет ни мастерства, ни даже единства авторского стиля. Если красота композиции творчества Египца порождена влиянием классической греческой литературы, то хроника является плодом общехристианской средневековой культуры. Тот же литературный жанр, в тех же формах и в том же миропонимании был любим и европейскими народами. Для малообразованных ученых того времени составление летописи было сравнительно нетрудным делом — либо исследование и внутренняя фиксировать события без какой-либо претензии на красоту композиции и ведущую идею, которая следи бы описываемые происшествия в некое единство.

2. Хроника **Маттеоса Урхаеци**. Наиболее видным представителем этого несложного и простого историографического жанра в армянской литературе является Маттеос Урхаеци и его «Хронографией»¹. Он был современником Саркавага, но жил не в Армении. Его биография неизвестна. Сам он называет себя «Маттеос Урхаеци и монах», «Маттеос Урхаеци и монастырский иерей»². Вероятно, он был иереем одного из монастырей Урфы (Эдессы). Слово хроника он написал в этом городе: «И, Маттеос... в месопотамском городе Урфа долгие годы благодаря самоотверженным размышлениям и проникательной мысли собирая факты и записал их до сего места»³, то есть до 1136 г. включительно. В Месопотамии с древних времен жило много армян. Во второй половине XI века в результате византийской политики их численность тем возросла. Довольно много городов вместе с окрестными селами перешло в руки армянских феодалов, которые правили в тех местах в качестве византийских наместников. Одним из таких городов был и известный древний город Эдесса, или Урфа (Урха), значительную часть жителей которого в конце XI и в XII вв. составляли армяне. Наш хронист Маттеос и является представителем армян тех краев в XI—XII веках и интересен как таковой. Как это видно из его труда, он не принадлежал к числу «вардапетов и сведущих ученых» своего времени; он не изучал риторического искусства, так же как не обучался грамматической науке, не углублялся в изучение богословия, но, как и другие в те времена, был проникнут религиозным духом и взглядами. Маттеос Урхаеци был очень скромного мнения о себе. Однако этот иерей обладал одним большим преимуществом — он любил свое дело, был предан ему душой и сердцем и, начиная с конца XI или с начала XII вв., словно пчела трудясь на протяжении многих лет, сумел собрать из различных источников обильный материал, разыскал и в меру своих возможностей уточнил даты событий, которые затем записал в хронологическом порядке. Таким образом он написал большую книгу, которую завершил на старости лет в 1140-х гг.

Хотя разнообразные материалы его труда не имеют внутренней связи, однако в них не чувствуется холодности и безразличия. В его произведениях мы часто обнаруживаем тот же дух и те же чувства, что и у Аристакеса Ластивертци, только выраженные не с пылкой страстью, а мягче, сдержаннее, с ясным пониманием политического положения и судьбы армян. Эта разница происходит от того, что Урхаеци жил в иных условиях и примерно на столетие позже Ластивертци.

¹ Маттеос Урхаеци. Хронография. Ветаршават, 1858 (из древисарм. яз.).

² Там же, стр. 113, 114.

³ Там же, стр. 378.

вертци, хотя и з его дни в той стране, где он жил, было немало разрушений и побоев.

Труд Маттеоса Урхаеци состоит из трех частей: первая содержит хронику событий, совершившихся с 401 года армянского летосчисления (-952 г.) и до 500 (-1051) года. В предисловии ко второй части (стр. 114) он пишет: «Мы намерены рассказать вам о собравных Маттеосом Урхаеци и иереем монастыря событиях еще 80-ти лет». Следовательно, он был намерен довести свою хронику до 1131 года. Следует полагать, что упомянутое предисловие он написал не ранее указанного года, поскольку трудно предположить, чтобы он собирался написать хронику еще не прожитых им лет. Вторую часть он довел до 550 (-1101) года. После этого, пишет он в предисловии к третьей части (стр. 277), «десять лет (следовательно, не ранее 1141 года, поскольку 1131+10=1141) мы вовсе не заботились об этой хронике и перестали писать». Вособновив свой труд на старости лет, он сообщает, что «ему предстоит записать еще события тридцати лет», то есть, опять до 1131 года (1101+30=1131). В конце того же предисловия он заявляет, что после 550 (-1101) года он должен написать хронику «еще двадцати пяти или тридцати лет и на том будет конец книги». Следовательно, до 1126 или 1131 года. Итак, он намерен был довести свою хронику до 580 (-1131) года, а довел ее до 1136 года. Таким образом, вторую и третью части своего труда он писал после 1131 года и на протяжении многих лет. Сбор материалов для своей работы он начал, разумеется, давно.

Работая над своей книгой, Урхаеци расспрашивал очевидцев и современников событий, многое узнал из преданий, рассказывавшихся стариками, либо извлеч из памятных записей.

Историю ста лет первой части он написал на основании рассказов лиц, «видевших и слышавших, которые родились в старые времена, и читавших первых историков, бывших очевидцами всех происшествий»⁴. Относительно событий второй части он пишет, что они совершились «в дни отцов наших, которые неоднократно видели все своими глазами». События последних десятилетий первой части и всей второй части он описывает как современник. Некоторые из них он сам видел или слышал о них от очевидцев—«Об этом мы неоднократно слышали от многих», «Мы и сами слышали об этом от горожан» и т. п.

Благодаря богатству своего содержания «Хронография» представляет собой очень важный исторический источник. В то же время мы обнаруживаем в ней записанные с наивным легковерием в хронологическом порядке самые различные сведения, как, например, сведения о разных явлениях природы—землетрясениях, кометах, метеорологических явлениях, красном снеге, черном снеге, падеже скота, войне птиц, саранче, голоде, эпидемиях, предрассудках. Подобно летописцам других народов, он простодушно верил всяким рассказам, считал небесные явления предвестниками несчастий и тому подобное. Вперемежку с ними он повествует, порой в кратких записях, а иногда пространно и обстоятельно, о различных происшествиях в церковной и политической жизни, говорит об армянских царях и католикосах, греческих императорах и других властителях. Поочередно выводит он на арену владельцев многочисленных местностей и крепостей, больших и малых владений—греческих и армянских, арабских и тюркских, египетских и грузинских, а в последней части «Хронографии» и крестоносцев (франков). Они постоянно совершали набеги, воевали друг с другом, захва-

⁴ Там же, стр. 112.

тывали друг у друга ~~земли~~, создавали себе новые княжества, либо теряли их. Все были против всех. Результатом этого было разрушение страны, экономическое разложение, голод, «жесточкая резня», «погибель верующих», «которые претерпел народ армянский». Помимо Междуречья его внимание привлекали также южные области Сирии и Армении, потому, безусловно, что они находились недалеко от Урфы и он собрал о них больше материалов. Уже в самом начале дошедшей до нас книги рассказывает, что «во многих местах был страшный голод, но в южной земле—в стране арабов страдания были сильнее и больше, чем во всем Междуречье, и назва сильного голода во многих местах произошли волнения и потрясения, а также в прославленной столице Урхе, которую воздвиг Тигран, царь армянский».

Маттеос Урхаеци повествует языком ясным и простым, обычно бедным и незатейливым слогом, с повторением одних и тех же слов и оборотов, следуя, конечно, по большей части своим источникам. Порой рассказ его становится живым, даже впечатляющим. В таких фрагментах слышатся отголоски народных сказаний. В то же время в них выступает и сам хронист с его любовью ко всему, что идет на пользу народу, будь то армянское или чужеземное, с его ненавистью к разорителям и угнетателям и с его любовью к родной земле, которая благодушно судит и высказывает мнения о различных лицах и событиях. По временам и он сочиняет плачи наподобие Аристакеса Ластивертца, но не столь часто. Патриотизм побуждает много хрониста ненавидеть и греков, и турок. Однако он не слеп в этом своем чувстве. Если он осуждает дурные стороны других народов, то видит в них и хорошее, а иногда не меньше восхваляет также греческих императоров и полководцев. Но, когда они ущемляют интересы армян и совершают несправедливости, он не находит слов, чтобы выразить свое возмущение и ненависть. «Свирепо убивая, продвигался он вперед подобно змею ядовитой, изливавшей свой яд на армян»,—говорит он об одном из греческих полководцев, который, потерпев поражение от египтян (арабов), свою злобу излил на армянский народ. В то время как «воспитанный в святости» выдающийся армянский спартапет Вахрам Пахлавуни не позволяет, чтобы победоносные армянские войска безжалостно избивали бегущие войска греков, эти последние, наоборот, не падят даже мирного армянского населения. «Народ ромейский привых (лживыми) клятвами губить всех вельмож страны нашей»,—говорит он. И так поступали они не только с армянами, но и с другими народами, а также в отношении самих себя. По этой причине для нашего хрониста греки—это «богоступное и коварное племя», «жестокосердный и злой народ».

Маттеос Урхаеци, однако, не может спокойно говорить о греческом государстве главным образом потому, что, отняв обманом у армянских властителей землю армянскую, оно оставило ее затем беззащитной перед вторгшимися с востока турками.

Таким же гневом полон он и против этих последних. В нашем летописце вспыхивает пламя патристического чувства, когда он повествует о совершенных ими жестокостях и перо его приобретает легкость, создавая яркие литературные страницы.

Приведем одну из таких страниц. Подробно описав разрушение Себастии, он далее пишет: «Кто мог бы описать по порядку гибельные потери и мучительный плач дома Армянского, которые он, оставшись без царей, претерпел от неправедных и кровожадных, звероподобных войск тюркских и от лжезащитников—неомощного и слабозлоного, худого племени греческого. Ибо одного за другим удалили они из дома Армянского храбрых военачальников, лишили их родного крова и

областей, разрушили престол царства Армянского, упразднили войска, оборонявшие (страну), и удалили военачальников. Племя ромеев вместо мужества прославилось своим несдержанным бегством: Они успелись плохим пастухам, которые при виде волка (первыми) обращаются в бегство. Однако своими усилиями ромей добились лишь того, что понапрасну разрушили, уничтожили крепость стены дома Армянского и персы обрушились на него с мечом и всю победу приписали себе. И в то время, как сами ромей с помощью своих наглых военачальников-скопцов и войском евнухов пытались удержать Армению, персы увидели, что весь Восток не имеет хозяина. И тогда непомерно усилились иноплеменники, которые за один год достигли врат Константинополя и захватили всю страну Ромейскую, прибрежные города и острова их, и племя греческое заперли как пленников внутри Константинополя»⁵.

В таких отрывках Урхаеци поднимается до уровня историка. Он правильно понял историческую действительность и красиво отобразил это. Его объяснение быстрых успехов турок-сельджуков до сих пор не потеряло своей ценности.

Приходят крестоносцы, якобы чтобы «помочь христианам». Урхаеци радуется. Армянские монахи Черной горы и армянские князья, утвердившиеся на высотах Тавра, а также в Сирии и Месопотамии, принимают крестоносцев с распростертыми объятиями и всячески им помогают. Однако едва только те немного укрепляют свои позиции на Востоке, как пачинают в свою очередь теснить армян, захватывая у армянских князей владения и уничтожая их власть. Ненависть Урхаеци обращается теперь против этих пришельцев-христиан, «которые неправедно и неблагопристойно забыли заповеди божьи». Поэтому бог им больше не помогает, говорит Урхаеци. Повествуя о перлом разгроме, который они потерпели, наш летописец даже выражает радость. Это еще пачало,—говорит он,—«внимайте далее и не тяготитесь». Причина его злорадства заключается в том, что крестоносцы варварски причиняют большие бедствия невинному народу. «Франки,—пишет он,—охотно проливали кровь невинных и праведных мужей»⁶.

Наряду с рассказом о невагодах, побоях и поражениях он повествует также о замечательных подвигах, давая описания, представляющие собой иногда настоящие маленькие повести-миниатюры, даже повествования с подробностями, свойственными пародному эпосу.

Так, например, мы видим, как в эти хаотические времена Торлик Мамиколян мужественно защищает и охраняет независимое княжество Сасуна от захватчиков турок, тирана Филарта, франков и других, и как его поражают стрелой из засады⁷. Это настоящий эпический герой, особенности времени и жизни которого безусловно оказали влияние на эпос о нашем национальном герое Давиде Сасунском и на его характер. Из подобных же эпических фрагментов состоит, например, рассказ о престарелом великом князе Хачике и его сыновьях. Вместе с большой дружиной Хачик мужественно борется с множеством вторгшихся в страну ордами иноплеменников. Его удалой сын, пятнадцатилетний князь, бежит из темницы, куда его заперли, чтобы он не ушел на войну, храбро бросается в бой и гибнет. «И когда увидел Хачик, что сокрушен хребет его, выпал меч из его рук». Он также был убит. Другие его сыновья, Хасал и Чичехук, которые находились за преде-

⁵ Там же, стр. 135 и сл.

⁶ Там же, стр. 302 и сл., 308 и сл., 337 и сл.

⁷ См. там же, стр. 130 и сл., стр. 206—210.

завладевая страной, вернулись в сражении отомстили за смерть отца и брата⁴. Этот доблестный подвиг, описанный в «Хронографии» подобно народному сказанию, был совершён в 1041 г. в Торнянском гаваре Васпуракана. Но, с другой стороны, мы видим также описание весьма прискорбных дней.

Вот, например, в том же Васпуракане слабохарактерный царь Сенекерим, человек с предрассудками и узким кругозором, не понимая истинного положения вещей, в 1019 году (согласно другому чтению, в 1016 году) дикие тюркские оуды вторглись в Васпуракан⁵. Сын царя Давид и полководец Шапух во главе войска выступают против них. До того времени,—говорит летописец,—армяне «никогда не видели конное турецкое войско и, встретившись с ним, увидели, что они много вида, всоружены луками и длинноволосы, как женщины. В то время пойма армянские еще не умели противостать стрелам». Тем не менее, они обнажают свои мечи, «забро бросаются на врага и многих убивают. Чужеземцы же, стрелами издали из луков, ранили многих из армянских воинов». «Храбрый и могучий воевода» полководец Шапух, вопреки воле парского сына, приказывает отступить, чтобы приготовить «иное снаряжение» против стрел. Вернувшись в город Востан, они рассказывают царю о происшедшем. И вот как поступает Сенекерим: вместо того, чтобы, следуя совету своего полководца, заняться новыми приготовлениями против врага, или обратиться за помощью к другим армянским царям,—«не ел он и не пил,—лжет Урхаэци,—по пребывал в размышлениях, полный печали и, проведя всю ночь без сна, изучал хроники и высказывания искусных в богословии святых вардапетов и нашел записанное в книгах время появления турецких войск и их полководцев. И понял гибель и конец всей страны. А пошел он в книгах написанных следующее: мол, «во времена те побегут с востока на запад...» И этого было достаточно; пророки будто бы предсказали нападение тюркских племен на Армению и гибель, и конец всей земли Армянской, противиться больше нельзя было. Но те же пророки дали будто бы совет бежать с востока на запад. Вот насколько гибельным оказался узкорелигиозный дух, достигший в предшествовавшем столетии крайностей, и связанное с ним бессмысленное схоластическое толкование. Дрожавшему за свою шкуру Сенекериму только и нужно было «бежать с востока на запад», и он отдает свою родную страну византийскому императору, который с радостью принимает этот дар и взамен дает ему город Себастию с ее областями. Подробно рассказав эту печальную историю, летописец лишь реанюмирует: «И осталась страна Армянская без царей и без князей». Очень верно сказано! Врата погибели, открытые Сенекеримом, более не закрываются, вскоре его примеру последовали и другие. По своей воле или вынужденно все больше людей покидают пределы страны, и среди них не только князья. Вместо того, чтобы, объединившись дать отпор врагу, они малодушно бегут не только на запад, но и в другие страны. Такая была злосчастная участь армян на протяжении последующих девяти столетий.

Иногда лишь с чужбины привозили в Армению останки знатных беглецов из родины, чтобы похоронить их там. Так поступили, например, с Сенекеримом, который умер в 1022 году. Тело его привезли в Вараг, чтобы похоронить рядом с предками. Вот их любовь к родине!

Подобное отречение от родины для людей мыслящих и обладавших чувствительным сердцем, так же как и для Маттеоса, было источником

⁴ Там же, стр. 90 и сл.

⁵ Там же, стр. 46 и сл.

горькой скорби. Этим чувством проникнуты произведения армянских писателей XII века. Нельзя без волнения читать описание похорон Григора Ваяксеря (стр. 300). Он умер в 1105 году у армянского великого князя Гох Васила, который у границ Киликии к западу от Евфрата создал довольно большое армянское княжество. «И был он торжественно погребен в Кармирванке¹⁰ близ Кесуна¹¹. И князь армянский Васил, а также полки азатов¹² с великой скорбью скорбели о нем и все вообще проливали над ним горькие слезы... а вместе с тем, вспоминая его, оплакивали дом Армянский, оплакивали себя, оставшихся без царя в чужой стране, и свой исход из отчизны».

Маттеос Урхвеци лучше кого бы то ни было оценивает свой труд в предисловии к третьей части книги¹³, уподобляя себя ласточке, строящей гнездо: «Подобно той, хотя голосом и превосходящей многих, но телом слабой, легкокрылой птице, что зовется ласточкой. Она имеет сходство с нами своим удивительным умением строить жилье; из ничего создает она себе гнездо и высоко, таская смазку и солому, искусно строит его крепче крепкого и передает по наследству птенцам своим, чего не в состоянии сделать птицы более могучие, как, например, орлы и другие им подобные... Однако сие говорится определенно и без иносказания, ибо то, что мы, изучив, написали, невозможно другому обнаружить либо собрать воедино о народах, царях, патриархах и князьях, записав все с указанным дат, так как ушли из жизни поколения предков, бывших очевидцами всех этих событий. Итак, никто не может сделать то, что осуществили мы. Итак, мы написали то, что следовало написать».

Он оставил по себе замечательный памятник, ибо его произведение, будучи верным зеркалом своего времени, дало нам широкую картину эпохи.

3. Некий иерей Григор продолжил хронографию Урхвеци от 1137 года до 1162 года включительно¹⁴.

4. Самвел Анеци. Труд этого хрониста важнее предыдущего (иерей Григора). Никаких биографических сведений о нем не сохранилось. В своей книге (стр. 137) он пишет: «В году 610 (=1161) царь грузинский Горгн взял Ани 13-го июня, а в начале августа перебил 7-тысячное войско шахиарменов... и мы были свидетелями тому». Он привел чрезвычайно кратко хронологические сведения из истории многих народов. В отношении истории Армении в немногих случаях он приводит сравнительно более пространные выдержки. Таковы и фрагменты из «Истории» Саркавага Вардапета. Хроника доведена до 1180 года. Труд Самвела Анеци с художественно-литературной точки зрения никакой ценности не представляет.

Хроника Самвела Анеци начиная с 1181 года до 1336 г. была продолжена анонимным хронистом. В других рукописях добавления доводятся даже до 1657 и 1665 годов.

5. Мхитар Анеци. Он был протоиереем кафедрального собора гор. Ани, жил в конце XII века. «Историю» свою он написал по просьбе настоятеля Аричского монастыря Григора. «История» состояла из трех частей. До нас дошла только первая часть—начало и первые 17 глав.

¹⁰ То есть Красный монастырь.

¹¹ Кесун—центр княжества Гох Васила.

¹² Азат—дворянин, феодал-земледелец.

¹³ Маттеос Урхвеци, стр. 279 и сл.

¹⁴ Там же, стр. 369—428. Имя иерей Григора на стр. 370.

НЕРСЕС ШНОРАЛИ

Биография

1. **Армянские колонии в Сирии как центр армянской культуры.** В то время как на севере Армении жизнь Ованнеса Саркавага Вардапета уже клонилась к своему закату, в Маттосе Урхасци в Месопотамии работал над своей Хронографией, — в это время за пределами Армении, в крепости Цоак, первые шаги на литературном поприще делает двадцатилетний Нерсес Пахлавуни, в 1121 г. сочинивший свое «Писание». В XI веке, спасаясь от греков и турок-сельджуков, армяне обращают свои взоры на запад. Многие армянские князья со своими родинами или будучи изгнаны оттуда, поселяются в Малой Азии, в Киликии в горах Тавра, в Месопотамии, а также в Сирии на запад от реки Евфрат. Они образовали в этих странах независимые или полунезависимые небольшие княжества, которые подчас находились лишь в номинальной зависимости от Византии. Они сохранили свою независимость в борьбе, с одной стороны, против турок, с другой — греческих правителей. Одним из таких изгнанников был и дед Нерсеса, отпрыск княжеского рода Пахлавуни — муж четвертой дочери Григора Магистроса. Один из его сыновей, Апират Пахлавуни, был отцом Нерсеса. Он был владельцем маленькой крепости или замка Цоак, который находился в области Тлук Антиохийского княжества, на каменной вершине крутой неприступной скалы.

Вместе с мирянами переселялись также монахи и вардапеты, которые размещались в новопостроенных монастырях, главным образом на Черной горе. Так назывался горный хребет Аманос, протянувшийся с севера на юг между Киликией и Сирией, преимущественно те его ответвления на северо-восток и восток, которые соединялись с отрогами Большого Тавра, с севера скаймлявшего Киликию.

На защищенных самой природой просторных склонах этих гор издавна жили греческие и сирийские монахи и отшельники. Усилиями Григора Вкаясера здесь были основаны и армянские монастыри. В этой части Сирии, — на восток от Киликии, к югу от Тавра, и на запад и северо-запад от Евфрата, — в стране, именовавшейся «Евфратской» (в пределах древнего царства Коммагены, столицей которого была Самосата) в «Срединной стране», как называет эти земли Нерсес Шнорали, в конце XI и в первые два десятилетия XII века было расположено, как мы видели, большое армянское княжество Гох Василя, центром которого был город Кесун, близ Евфрата. Там же находились и несколько других мелких армянских княжеств. Эта «Срединная страна» благодаря своим монастырям и армянским княжествам становится новым местом средоточия армянской культуры, блестящими представителями которой в XII веке были братья Григор и Нерсес, а в XIII — Вардан Айгекци.

Сын Григора Магистроса, католикос Вахрам — Григор Вкаясер последние годы своей жизни провел в монастырях этих краев, которые пользовались покровительством влиятельного князя Гох Василя. Здесь католикос-пустыльник занимался также литературой. В дальнейшем католикос Григор переселяется в Кесун и в Кармирванк, находившийся

ся около Кесуна. Князь Гох Васил и его жена оказывают ему гостеприимство, «ублажая его старость».

2. **Воспитание и обучение Нерсеса.** Григор Вкясер вырастил и дал образование своему племяннику, сыну Апирата Пахлавуни, Григору, который с раннего детства жил у него. Кроме Григора он растит и воспитывает также его брата Нерсеса (род. в 1101 г.), который был примерно на шесть—семь лет моложе Григора. Нерсес Ламброняци пишет, что Григор Вкясер уже с раннего детства стал готовить Нерсеса к духовному поприщу.

Однако дети недолго пользуются его попечением. Вкясер умер в 1105 году. Перед смертью он вызвал к себе из города Али своего племянника католика Барсега, также Пахлавуни с отцовской стороны, который был солдательным католиком на востоке, и поручил ему воспитание и образование детей, завещав, чтобы старший из них, Григор, стал в дальнейшем католиком. После смерти Вкясера, католик Барсег охотно исполняет его завещание. Он остается в княжестве Гох Васила и обосновывается в пустыне Шугр.

В те времена своими учеными вардапетами славился монастырь Кармирванк, находившийся близ Кесуна, настоятелем его был известный своей ученостью епископ Степанос по прозвищу Манук. Рассказывали, что в Великой Армении, совсем юным получив сан священника, он уже выступал с проповедями. Оттуда он пришел в Кесунский Кармирванк и здесь в восемнадцатилетнем возрасте с разрешения стариков-вардапетов также начал пастырьствовать и проповедовать с церковного амвона. По этому поводу к католику Барсегу поступили жалобы. Прежде чем принять решение, католик послушал его проповедь, остался доволен ею и не только дозволил, чтобы этот юный вардапет продолжал проповедовать, но и подарил ему свой перстень и, рукоположив в епископы, назначил духовным предводителем Кармирванка и княжества Гох Васила. Именно этому ученому епископу, известному своей высокой образованностью и нравственностью, и поручил католик Барсег воспитание братьев Нерсеса и Григора Пахлавуни.

Кесунский Кармирванк становится одним из лучших новых вардапетарпов—монастырской школой высшего типа. Вместе с двумя братьями учатся и другие дети, в том числе Саргис Шнорали, Игнатий Шнорали, Барсег Шнорали. «Повторение прозвища Шнорали (Благодатный) в отношении наиболее видных учеников заставляет думать, что оно было почетным титулом среди воспитанников Шугрского монастыря или Кесунского Кармирванка»¹. От этих «Шнорали», так же как и от Нерсеса Шнорали, сохранились толкования, однако от их учителя Степаноса Манука не осталось ни одного литературного произведения.

В Кармирванке Нерсес получил церковное образование, которое он в дальнейшем неустанно совершенствовал и расширял. Предметами, которые он изучал, были Св. писание, труды отцов церкви, история церкви и святых, догматика, армянская книжность и переводы книг как церковных, так и «внешних». Он был большим знатоком церковных канонов и обрядов, изучил церковную музыку и науку о календаре, красиво излагал свои мысли на древнеармянском языке, а также овладел искусством каллиграфии. У него был красивый почерк, и даже в старости он в свободное время переписывал книги, некоторые из которых дошли до нас.

Любя науки, он очень желал совершенствоваться в них, однако

¹ Г. Зарбалаян, История древнеармянской княжести, Венеция, 1887, стр. 616 и сл. (на арм. яз.).

постоянные смуты того времени помешали ему достичь своей цели. Уже в начале литературной деятельности он ощущал недостаточность своих знаний в области «внешних» наук. В вступлении к своему «Повествованию» он говорит о своем «невежестве», а в конце называет себя «смирненным новичком».

Не только в монастырях Черной горы, но и в городах Армении вскоре так удачно было возобновлено более ста лет тому назад и широкую программу которого наметил Григор Магистрос. «Где наши училища, созданные повелением царским?», — восклицает Нерсес в годы своей старости².

Вместе с национальной политической властью исчезли и они, оставались только монастыри.

3. Братья Григор и Нерсес в крепостях Цовк и Ромкла. Нерсес еще был учеником в Кармирванке, когда его отец Алират был сражен стрелой во время защиты своей крепости. Вскоре он лишился и своего «духовного отца» — католика Варсег. Спустя немного времени в Кармирванке состоялся церковный собор, и в 1113 году шестнадцатилетним избирается его брат Григор в возрасте восемнадцати или девятнадцати лет. Заботы о семье ложатся на его плечи, как пишет об этом Нерсес в своем «Повествовании».

Нерсес остается у своего брата-католика и продолжает образование. Когда он достигает совершеннолетия, его рукополагают в священника, а затем и в епископа. Католикос сидел то в Кармирванке, то в Шугреком монастыре, но после смерти Гох Васила графу Эдессы удалось овладеть Кесунским княжеством и Григор Пахлавуни в 1116 году переносит патриарший престол в свою вотчинную крепость Цовк. Политическое положение в то время было очень неустойчивым. Крестоносцы, постепенно усиливаясь, захватывают у армян крепости в Сирии и Месопотамии. С востока совершают набеги на эти края турки-сельджуки. Одна из ветвей сельджуков утвердилась в Малой Азии, создав там свое государство — Иконийский султанат (1074—1294), который имелся Румом, с центром в городе Икони, на запад от Киликии; они также стремились овладеть этим краем. С южной стороны в Сирию вторгались владетели Египта. Здесь постоянно происходили столкновения, насилие, захваты крепостей и земель. Маленькая крепость Цовк также не была надежной, поэтому католикос купил у одного из латинских владетелей более укрепленную крепость Ромкла (на правом берегу Евфрата, к западу от Эдессы). В 1150 году резиденция католика переносится в эту крепость. В памятной записи своего сочинения «Слово о вере», написанного в 1151 году, Нерсес рассказывает о походе иконийского султана и переносе престола католика в Ромклу.

Нерсес, который никогда не разлучался со своим братом и помогал ему в его служебных делах, до конца своей жизни оставался в этой крепости, почему прозывается также Нерсес Кляеци. В 1166 г. Григор Пахлавуни по старости отказывается от престола и католикосом избирается Нерсес. Спустя три месяца Григор умер, Нерсес же прожил до 1173 года.

4. Литературные заслуги обоих братьев. Эти два брата входят в число наиболее выдающихся лиц в истории армянской церкви, выделяясь размахом своей деятельности. Оба они занимались литературой, в особенности Нерсес.

² Մատթ Գրիգորի Կարմրաճառի Կարմրաճառի Գրքերում (Соборное послание Нерсеса Шнорази, Эчмиадзин, 1866, стр. 150).

Как пишет Нерсес Ламбронаци, Григор создал библиотеку, а Нерсес занимался чтением.

В качестве католикоса Григор побуждал вардапетов писать различные труды. Так, например, по его поручению написал свою «Хронографию» Самвел Анеци, сочинил несколько своих произведений Нерсес Шнорали. Следуя примеру Григора Вкаясера, он сам перевел и поручил перевести другим жития святых, распорядившись, чтобы в канун праздников святых в церквах читались их жития. Киракос Гандзакци³ пишет о нем: «А чудесный патриарх Григор, приложив к делу свою руку, построил в той же крепости великоленную сводчатую церковь и принялся переводить божественные книги и много книг велел перевести на армянский язык, одни сам, а иные поручил другим». Из-за этих трудов его называли Григор Младший Вкаясер («любящий мучеников», «мартирофил»). Он является также автором пескодыкких оригинальных духовных песен⁴, которые сочинены на обычные мотивы. Ему принадлежит мелодия, посвященная Лусаворичу, и песня на водосвятие, посвященная крещению Иисуса,—одна из самых красивых армянских религиозных песен.

Таинство дивное, великое явил
Создатель бог, пришедши в Иордан...

Еще большей любовью, уважением и популярностью еще при жизни пользовался Нерсес. Это—один из крупнейших стцов армянской церкви, поэт-музыкант, наделенный поистине многосторонним талантом, личность замечательная не только своими разносторонними литературными способностями, но и своей жизнью. Поэтому с его именем неразлучно связано прозвание «Шнорали»—«Благодатный». Он был очень плодовитым писателем. Ему принадлежит множество литературных трудов и в особенности поэтических произведений и песен. Из-за этого его прозвали также «Ергох» (Певец), как он сам именует себя в заглавиях к памятным записям больших стихотворений. Даже в преклонном возрасте он не переставал писать стихи.

ПОЭТИЧЕСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ НЕРСЕСА.

1. Взгляды Шнорали на поэзию. Нерсес Шнорали смотрит на искусство и литературу прежде всего с точки зрения формальной и дидактической. Об этом говорит он сам в нескольких своих произведениях. Искусство слова,—говорит он в одном из своих произведений,—даровано людям не в равной мере. В отношении стиля слово или изложение могут быть простыми, легкодоступными для всех и сложными малопонятными. Последнее, согласно Шнорали, также необходимо, ибо заставляет очнуться сонные души, поскольку для понимания сложных труднодоступных произведений требуется напряжение мысли. Сам он, наш поэт, имеет всего лишь два стихотворения, написанных в таком «темном» стиле, как, например, посвященное «Святым сорока мученикам». Он предпочитает ясную, легкую и доступную речь. Под его влиянием этот стиль в дальнейшем утверждается в армянской поэзии, что вполне понятно, ибо красота поэзии по новым представлениям уже была неотделима от простоты и

³ Киракос Гандзакци, стр. 102.

⁴ «Шаркапы», Энциклопедия, 1861, стр. 11, 12, 364 (на древнеарм. яз.).

естественности. Продолжая поднимать свою мысль, он говорит, что одни люди обладают искусством влиятельной и правильной прозаической речи, иные же — поэтическим даром. Стихотворная речь «красивее», «приятнее» и «очаровательнее», однако «бы эти виды необходимы, ибо нужно разнообразие, чтобы не быть докучливым». Применение обоих этих видов преследует одну и ту же практическую цель — полезность, «раскрытие мысли» человеческой — развитие. Сам Нерсес Шнорали обладал поэтическим даром. Он сочинил в стихах многочисленные произведения, исключая официальные послания и молитвы.

2. Развитие искусства стихосложения. Соответственно своему взгляду на поэтическое творчество Нерсес Шнорали разработал армянскую метрику.

Нерсес Шнорали обладал большим чувством ритма, его стихотворения очень музыкальны. Он очень редко применял характерный для древнеармянской религиозной поэзии стих со свободными стопами и свободными членами¹, отдавая предпочтение простым стопам, то есть безупречным тактам. Наиболее излюбленный его стих — это двучленный восьмисложный ямб, состоящий из яму сложных ямбических стоп, в котором первые стопы могут быть и неударными.

Размеры, применявшиеся Шнорали, чрезвычайно разнообразны. Некоторые из метрических форм он настолько развил и сделал столь ритмичными, что они до сих пор остаются образцовыми и даже перешли из древнеармянской литературы в новую.

Из многочисленных видов стиха не все были созданы самим Нерсесом, некоторые из них мы обнаруживаем в стихах Григора Нарекаци и Григора Магистроса.

Уже с начала XII века разговорный язык и устная светская поэзия проникли в литературу. Тем не менее, из любовных песен того времени до нас ничего не дошло, что дало бы нам возможность решить, какие из метрических размеров являются открытием Шнорали. Однако то обстоятельство, что этот, с детских лет живший в монастырях выдающийся церковный деятель в своем поэтическом творчестве не боялся подражать любовным песням и сочинил их размером не только песни, как Григор Нарекаци, и поэмы религиозного содержания — только одно это уже показывает, что свежее веяние Возрождения проникло и в монастырские кельи, хотя и коснулось не всех монахов.

Применение метрики светских песен благодаря его большому авторитету распространялись также на все виды религиозной поэзии. То же самое следует сказать и относительно рифмы стихотворений.

Правда, Григор Нарекаци и Григор Магистрос применяли несколько светских размеров, однако Нарекаци писал еще нерифмованные стихи. В «Книге скорбных песнопений» он лишь в одном-двух местах подражая (как он сам пишет) авторам плачей, составил рифмы. По видимому, слава этого великого армянского поэта-монаха в первой половине XII века была не так распространена, как в дальнейшем, поэтому размер его песен («тагов») не нашел применения во всех видах религиозных поэтических произведений, тем более, что все обаяние поэзии Нарекаци заключалось не в тагах, а в «Книге скорбных песнопений», которая не была рифмована и могла считаться также не «стихотворной». Григор Магистрос уже применял рифму в «Тысячестрочнике» — произведении религиозного содержания, но оно не получило признания. Армянская религиозная поэзия оставалась нерифмо-

¹ См. М. Айваз, Армянское стихосложение, Ереван, 1933, стр. 300 и сл., 341 (на арм. яз.).

ваинной вплоть до Нерсеса Шнорали, многие из произведений которого, в особенности его песни (таги), также были нерифмованы. Но тем не менее уже с двадцати лет он начал отдавать предпочтение рифме, особенно в больших произведениях.

В те времена как на Востоке, так и на Западе применялась одноподобная рифма—один и тот же слог завершал строки произведения от начала и до конца. Иногда одной и той же рифмой оканчивались тысячи строк, и вместо того, чтобы ласкать слух, она утомляла и делала докучным дальнейшее чтение произведения. Обладая тонким вкусом, Шнорали не мог не почувствовать этого и иногда вводил новую рифму или оставлял строки перифрированными.

Это изменение рифмы иногда бывало, к сожалению, через такое большое количество строк, что оставалось почти незаметным. Таково было требование времени и подобное рифмование считалось вершиной мастерства и поэзии у всех народов. У Шнорали, однако, есть также довольно много произведений, где каждая строфа имеет свою отдельную рифму, иногда же он рифмует через строку. И в этом отношении он, безусловно, повлиял на своих преемников.

Для его поэзии весьма характерны также акrostихи. Он часто составляет такие акrostихи, как: «Сие сочинение Нерсеса», «Сочинение Нерсеса», «Это песнь Нерсеса», «Это владыки Нерсеса» и т. п.

3. **Духовные песни, таги и послания.** Насколько разнообразны были применявшиеся Нерсесом Шнорали метрические формы, настолько же его творчество отличается разнообразием литературных жанров. Конечно, и в этом отношении он многое унаследовал от своих предшественников, как таги и гандзы, духовные песни-шараканы, молитвы, послания и др., но вместе с тем он ввел в армянскую литературу также новые литературные виды и развил старые. Так, например, среди его стихотворных посланий³ своей задушевностью отличается адресованное племяннику Апирату в Константинополь, в котором он радуется успехам этого своего родича в воинском учении, выражает пожелание, чтобы он вернулся в крепость Ромила, и дает ему советы.

Более важное место в творчестве Шнорали занимают духовные песни, которые чрезвычайно обогатили армянскую церковную службу⁴. Среди них есть и очень красивые, и такие, которые в свое время были очень любимы и популярны. Приведем только две строфы из шаракана в память Вардана и его сподвижников, акrostихм которого является «Песнь Нерсеса». Каждая строфа посвящена памяти одного из павших в Аварайрской битве героев, имена которых известны из истории; поэт не забыл также 1036 безымянных храбрецов-рамиков (простолудинов).

Новый дивный вепцпосец и вождь храбрых (мужей)!
Ты единственно вооружился против смерти оружием Духа,
О ты, Вардан, воин мужественный, обративший врага в
бегство

И розовой кровью твоей увещавший церковь.
Руководимый высокой твоей мудростью
Ты оружием небесного царя победил в брани.
О ты, Хорен—имя доброе, знаменательное,—ставший
свидетелем

И увенчанным собственной пролитой кровью⁵.

³ Шнорали, Стихотворения, стр. 303—312.

⁴ «Шаракан», перевод с древнеармянского языка Н. Эмян, М., 1914.

⁵ Там же, стр. 343.

Многочисленны также «жизненные» Нерсеса Шнорали — те стихотворения, которые он часто прилагал к своим другим произведениям. Еще многочисленнее его песни-псалты, написанные для того, чтобы их пели во время великих праздников и праздников святых. Метрика их отличается чрезвычайным разнообразием. Интересно, что песнь «Благовещение» написана в том же размере, что и древние гусанские айрены. В дальнейшем армянские поэты пели «Благовещение» как песнь любви.

Гласом вестн благой
Возгласил Гавриил святой (деве)
«К тебе я послал, непорочная,
Место господу приуготовить.
Споем песнь ликуванья,
Радуйся, благодатная! Господь с тобою».

Очень свежо и сильно звучат некоторые из его песен, как, например, песни в честь Рипсимеяских лев. Их тема навеяна, естественно, «Историей» Агафангела, однако поэт оживил ее своим воображением. Кратко, лаконично, с воодушевлением восхваляет он Рипсиму и ее красоту. Поэт умеет оживить ход повествования прямой речью и обращениями. Этот древний литературный жанр он довел до совершенства.

Блаженная, душою чудесная,
Непорочная дева, святая Рипсима.
На западе Великой Армении
Свет воссиял из Италии.
Девственный рог возглашал,
Слав весть святому Григору.
«Спеши, выйди из ямы глубокой,
Просветитель Армении»...
Морская лилия цветок
Раскрылся в доме Торгомвом...
Лицом дивной красоты
Очарован парод армянский.
Правители и все князья
К дверям Давильни пришли...

В другом стихе в честь Рипсиме, написанном анапестом, в конце каждой строфы он повторяет одну и ту же строку и создает единое образное сочетание одних и тех же согласных.

4. Новые литературные жанры. Нерсес Шнорали в своем творчестве обращался к различным литературным жанрам. Однако, поскольку он, создавая свои стихотворные произведения, руководствовался, как мы это видели, практическими целями, среди них встречаются и такие, которые все же представляют собой прозаические труды, несмотря на то, что они удачно срифмованы и подчас написаны блестящим слогом. Здесь мы, естественно, не будем долго останавливаться на подобных произведениях, написанных в поучительных или иных целях. Ценность любого литературного произведения какого-либо поэта должна определяться, однако, не только тем, что оно есть выражение духа времени, но и тем, в какой мере и какое литературно-культурное влияние оказало оно на последующие времена. С этой точки зрения перспективными оказались даже те литературные жанры, к которым впервые обратился Нерсес Шнорали.

К числу таковых относится прежде всего его упомянутое выше «Повествование», написанное еще в юношеские годы. Целью его, как

сообщает автор в своем предисловии, было выразить чувство благодарности предкам.

Не обладая с точки зрения поэтического искусства особыми достоинствами, это произведение, тем не менее, включает в себе нечто новое—это первое в армянской литературе историческое произведение в стихах. Помимо любви к своему роду, а также богословских тенденций, выраженных в его предисловии, уже в этом сочинении молодого Нерсеса проявляется также его патриотический дух. Он не терпит византийцев, «которые ныне нас порочат, прозывая не имеющими даря».

С особенным возмущением говорит он о мусульманах-арабах и еще более о других современных народах, приверженцах ислама, угнетающих армян.

Благодаря своему изящному стилю и ясному языку это «Повествование» стало в дальнейшем весьма популярным и даже послужило предметом подражания. Армянский царь Киликии Левон III спустя 150 лет поручил вардапету Ваграму Рубуни продолжить его, начав с пашествия тюрок и последнего царя Багратуни—Гагика, и довести приблизительно до 1275 года. Оно посвящено царствованию Рубинянов и написано в той же форме и с той же рифмой, что и произведение Шнорали⁵.

Новым литературным жанром является стихотворный панегирик. Некоторые отрывки в древних панегириках и проповедях имели не только риторический характер, но и своим ритмом и лиризмом иногда приближались к рифмованной речи и даже могли считаться стихотворением. Однако это не удовлетворяло Нерсеса Шнорали, и он написал в стихах целый панегирик св. Кресту, заимствовав материал из приписываемого Давиду Анахту известного «Панегирика»⁶, перифраз которого он и сделал. Последняя часть его представляет собой полное горячих чувств славословие, написанное любимыми поэтом восьмистопными стихами и с перемежающейся рифмой.

В стихотворной форме написана также «Мольба к св. ангелам», которая следует за сочинением об ангелах «Панегерическим восхвалением». Это произведение Нерсес написал в 1162 г. по просьбе своего брата католикаса Григора, подражая труду Дионисия Ареопагита «О небесной иерархии», который был переведен на армянский язык в VIII веке Степаносом Сюнеци. Под его влиянием и язык Шнорали в этом сочинении, трактующем о роли и обязанностях каждого из чинов ангелов, очень темен.

Нерсес вообще всегда охотно отвечал не только своему брату, но и всем, кто обращался к нему с каким-нибудь вопросом.

Перу его принадлежит и сочинение «О небе и его украшениях, искусственно изложенное двенадцатистопным размером по просьбе искуснейшего из врачей и астронома Мхитара». Сочинение написано «закмословно», то есть говорит само небо в первом лице, как одушевленное существо.

Мое естество, будучи сотворенным и изначальным,
Раскинуло несотворенный свод неподобный,
Разделяю я воды верхние и нижние...
Основа и конец я материального вещества,
Ниже глубин и выше высот я возношусь.

Это большое произведение написано двенадцатистопным стихом,

⁵ Dalaourer. *Historiens Armeniens*, p. 493.

⁶ Н. Шнорали, Стихотворения, стр. 229—263.

в котором, согласно представлениям того времени, дано описание неба, солнца, луны, других планет, двенадцати созвездий Зодиака с соответствующими рассуждениями, как писали в том же столетии на ту же тему и в Византии. Для армянской литературы это стихотворение Шнорали также является новым литературным жанром с новой, не знавшей религиозной темой, который в дальнейшем вызвал много подражаний.

Этому творению Шнорали не достает поэтического взлета, но оно производит приятное впечатление, ибо написано со вкусом, изящным слогом, гладким и ритмичным стихом. Завершается оно «уващеванием», озаглавленным—«Его же стих в широм размере по поводу имени из начальных букв строф». Начальные буквы каждой строфы (двустрочия) составляют следующий акростих: «Врач Мхитар, прими от Нерсеса сочинение сие».

Друг Шнорали, врач Мхитар, был также астрономом и, по-видимому, в качестве такового, попросил поэта написать о небе в стихах. Его астрономические труды не сохранились, но до нас дошел важный медицинский труд, который он назвал «Утешение при лихорадках, ибо сей (труд) утешает врача наставлением, а больного—исцелением». Этот выдающийся для своего времени человек был родом, как сообщает он в своем предисловии, из города Гера (Хои). «С детства любил я,—пишет он,—философию и искусство врачевания и изучил науку арабов, персов и алдинов». Свою книгу он написал в 1184 г. по побуждению преемника Шнорали, католикаса Григора Пахлавунни, прозывавшегося Тра (Отроком), в честь которого, он пишет: «Он весьма любит науку и учение». Книга его представляет собой перевод отрывков из трудов арабских, персидских и греческих врачей. Предисловие написано на древнеармянском языке—грабаря, а основной материал на живом разговорном языке того времени. «И написал я сей труд в память о нас на языке простонародном и доступном, дабы приятен он был любому читателю».

Мхитар Герацц написал также «О названиях и их свойствах и исцелении ими» и другие не дошедшие до нас медицинские труды, отрывки из коих сохранились в книгах последующих врачей. Вообще медицина и искусство врачевания были издревле любимы армянами. И до и после Мхитара в Армении было много врачей. Особого упоминания среди них заслуживают в XIII веке Степанос (врач из рода Агварона), в XV веке известный ученый врач Амирдовлат Амасиаци, а в XVII в. Асар Себастиац.

Руководствуясь той, выше разъясненной точкой зрения, что целью поэзии является обучение и что стихотворная форма придает сочинению занимательность, Нерсес Шнорали написал два ряда стихотворных поучений и, чтобы сделать их еще более занимательными, сочинил их «от лица букв алфавита», то есть как бы со стороны алфавита. Они носят отвлеченный характер, но производят очень приятное впечатление благодаря свойственному автору гладкому, а иногда и образному слогу. Один из этих рядов—«Назидание обучающимся отрокам»—состоит из четверостиший, число которых соответствует количеству букв армянского алфавита. Это поистине педагогическое произведение, с помощью которого поэт обучает азбуке и в то же время дает строкам нравственные наставления. В особенности бросается в глаза, что он внушает любовь к учению и науке.

Так, в послесловии он пишет:

¹ Мхитар Герацц, Утешение при лихорадках. Перевод с армянского, Ереван, 1968.

Приклони слух твой, отрок, ко мне,
Внемли моему ты слову...
Люби учение и будешь почтен
На небесах и на земле.

То же самое он часто повторяет и в самих четверостишиях. Например:

*Гим*⁸ наколит тебе тьму благ;
Написав урок свой на дощечке,
Повесь ее себе на шею,
Ибо она дороже злата⁹.

В том же духе написаны и остальные четверостишия. Все эти нравственно-поучительные послания имеют обычное для произведений подобного рода содержание, порой и религиозное. Бойся зла,—наставляет он,— избегай дурных людей, не предавайся суетным забавам, подражай мудрым, слушайся родителей и учителей, следуй ученым, не будь ленивым, кичливым, будь трудолюбив, кроток, подчиняйся старшим и т. д.

Второй ряд назиданий написан восьмистишиями—«Пиитическое слово в назидание всем душам от лица наших букв, каждое в четыре строфы»,—то есть каждое назидание состоит из четырех строф (две строки в каждой). Назидания адресованы и детям, и молодым, и старикам—всем, кроме ученых. «Сие не для ученых, но совет целительный для отроков младенческого (ума)»,—пишет автор. Произведение имеет общеправовоучительное содержание.

Поучения Шюорали относятся и к сильным мира сего, которым он советует быть не заносчивыми, а мягкими и кроткими. Часть поучений носит религиозный характер и говорит о мимолетности жизни.

*Кен*¹⁰ преходящую жизнь
Называет городом с двоякими вратами—
В одни вступаешь нагим из чрева,
В другие выходишь нагим из мира.
Какую же пользу имеешь ты
От торговых прибылей града сего,
Когда у врат его ограбит тебя
Смерть, что жизни враг.

В совершенно той же форме, что и назидательные четверостишия, написано «Слово о вере, о не-сущем и сущем, произнесенное стихами заимословно от лица армянских букв». Это—маленькое сочинение, начальные четверостишия которого имеют догматический характер, а в остальных по самым главным пунктам дается краткое содержание Св. писания, начиная с сотворения мира и до второго пришествия Христа. Оно не имеет художественной ценности и написано в сугубо практических целях.

Наконец, в 1151 г. Шюорали по просьбе вышеупомянутого Апирата написал другое свое произведение, также «Слово о вере», которое посвятил памяти своих родителей и родственников. Это краткое содержание Евангелия, изложенное безыскусным языком, в 1500-х восьмистопных строках с изменчивой рифмой.

⁸ Название третьей буквы армянского алфавита, соответствующей русской букве «г» (прим. переводч.).

⁹ Еще в первой половине XIX века, как и во времена Шюорали, учителя писали на дощечках, которые вешали на шею ученикам.

¹⁰ Кен—пятнадцатая буква алфавита, соответствует русскому «к».

Изначаль кратко положил христианское учение о бoге и его «достоинствах». Это проявление, с точки зрения поэтической не обладающее особыми достоинствами, в свое время было, безусловно, приятным способом изучения Евангелия. Оно представляет собой первую попытку написать «мессияну», которая, по-видимому, самого автора не удовлетворила.

5. «Притчи-загадки. Шнорали-поэт имел не только склонность писать ясно и просто, но и в некоторых случаях писал на разговорном, даже обыденном языке. Он ввел в литературу новый жанр—«Притчи для развлечения людей». Слово «притчи» следует понимать не в современном смысле, а как «загадки». Напечатано 120 «притч», в числе которых есть и написанные на разговорном языке. Как народные загадки, так и притчи преследовали не столько развлекательные цели, сколько стремились в занимательной форме обучать людей, развивать их остроумие, умение наблюдать природу, различные явления и т. п.

Их содержание частью касается религиозных тем и лиц (инок, отшельник, рай, искупление, апостолы, лампада, Авель и Канн, Авраам, Адам, Давид, Лот и пр.), а частью армянской истории (Вараздат, Торк, Трдат). Большой интерес представляют те «притчи», в которых, подобно народным загадкам, говорится о животных, растениях, четырех временах года и иных, не имеющих религиозного содержания вещах, например, снеге, небе, солнце, луне, дожде, мире, дереве, весах, свещильнике, гранате, дыне, огурце, винограде и т. п.

Этот новый литературный жанр Шнорали заимствовал, несомненно, из фольклора, точно так же и материал некоторых его загадок взят из народных загадок.

Сильно бы не был заметен в песенных «притчах» народный элемент, они, однако, как и остальные, являются в качестве литературных произведений творениями Шнорали. Расширяя жанр народных загадок, он превратил их в четверостишия (одно из них восьмистишие) с единообразной рифмой, которые, будучи написаны в безыскусном, лаконичном стиле, но с меткими, афористическими упрощениями, подчеркивающими некоторые характерные черты притчи, представляют собой настоящие маленькие стихотворения, полные реальной действительности. Таким образом, этот обычный вид народного творчества приобретает определенную прелесть и отличается своим особым вкусом и привлекательностью, в особенности когда написан на разговорном языке. Приведем несколько примеров. В одной из загадок, помещенных в самом начале, пред нами предстает живой образ **инока**, молящегося в уединении:

Жила-была маленькая курочка,
На голове у нее был черный хохолок.
Уединившись, сидела она молчком,
И молитву чистую творила.

Поэт и скачущая по скалам бедная **козочка**, тело которой служит и отшельникам, облаченным в козьи шкуры, и пчелницам, и вообще всем:

Вечно бродит она по скалам
На продажу власяное вретиче имеет,
Для вина хорошие мехи имеет,
И рукоятки ножей предлагает даром.

Красива юная **весма**, представленная в образе мальчика в зеленом одеянии, с ее лугами, на которых пасутся стада, и по контрасту пред-

ставлена палящая осень «знойных скалистых гор» Ромклы, которая высушила воды реки, выжгла, уничтожила траву на полях, лишив копя и осла корма.

Царственный отрок ликом красивый,
Весь облаченный в зеленую парчу.
Имеет скота несметные стада,
Много гладких кобылиц и жеребцов.
Был (еще) мальчик могучий, огненный,
Выпил всю воду он в реке,
Зло причинил он коню и ослу,
В полях скосил, уничтожил траву.

Поэт не забыл в своих загадках и бурную судьбу переходящего человеческого существа, для которого «мир—гостиница».

Была гостиница на земле,
На проезжей дороге,
Куда входили незнакомцы,
А знакомые уходили.
Когда гость входил, его величали,
Когда уходил, грабили,
И отнимали не часть достояния,
А все целиком и полностью.

«СЫН ИИСУС»

1. **Легенда веков и элегия.** Хотя все вышеупомянутые произведения относятся к новым литературным жанрам и имеют отдельные красивые фрагменты, однако уже самым своим содержанием они не давали ни простора поэтической фантазии Шнорали, ни возможности погрузиться в глубины своей души и разобраться в своих чувствах. Шнорали, казалось, долго искал подходящую для этого тему и нашел—все Св. писание. Поэтому после «Слова о верзе», материалом которого послужила история, заключенная в Евангелии, он в 1152 г. сочинил подлинно поэтическое произведение—«Элегическое деписание», которое обычно именуют по его начальным словам «Сын Иисус». Все заглавие целиком таково: «Молитвенный дар в стихах владыки Нерсеса подателю разума, молитвенное желание пробудить от бездействия мысли душ уединенных, страждущих воспоминанием прошлого, делами настоящими и будущими, скорбные стенания сердца; слово к господу».

Уже по заглавию можно судить, что создавая это произведение, Шнорали испытал сильное влияние «Книги скорбных песнопений» Григора Нарекаци. С другой стороны, он следовал также «Тысячестрочнику» Григора Магистроса. Подобно тому, как в последнем дано в стихотворной форме содержание Библии, точно так же и в произведении Шнорали эпическая сторона заимствована из Св. писания и даже все произведение,—четыре тысячи строк,—подобно «Тысячестрочнику» написано на одну рифму. Помимо истории, заключенной в Ветхом и Новом заветах, он упоминает в конце и трудившихся во славу христианства патриархов, мучеников и отшельников, и доводит свою песнь, соответственно христианским представлениям, до второго пришествия Христа—конца света, страшного суда и вечной жизни. Следовательно, элегическая песнь Шнорали содержит, так сказать, легенды веков, прошлое, настоящее и будущее человечества. Однако это не только

эпическое произведение, но вместе с тем и лирическое сочинение. Одной стороной своею—это история, другою же—изливающаяся из сердца песнь. И уже этой стороной он сходен с Григором Нарекаци. Но, несмотря на это сходство, он оказал оригинальное, своеобразное произведение, в котором личное, лирический момент, занимает важное место. Поэт или «Певец», как он сам называет себя в памятной записи этого произведения, испытывает на себе, согласно Св. писанию, деяния и грешников, и праведников, разумеется, не относя себя к праведникам. Но всем сочинением постоянно преобладает личность самого поэта, который со стенанием обращается к богу.

Лицом к лицу с богом
Речь веду я, недостойный.

Эта «речь к богу», действительно, представляет собой ряд разнообразных молитв, в каждой из которых выступает какая-нибудь черта переживаний «Певца», какая-нибудь сторона его душевного состояния. Взирая на описанные события, он порою кается и признается в совершенном проступке, порою же обращается с какой-нибудь просьбой—«молитвенным желанием», и при этом, подобно Григору Нарекаци, всегда видит себя недостойным и грешным. «Слово к богу»—вот что составляет в повествованиях о различных состояниях человеческой души цель произведения и его существенный элемент, именно это создает общий колорит и придает цельность всему произведению.

В повествовании одно за другим непрерывно следуют лица и события, а затем соответствующие лирические песни и раздумья. Порою эти два момента сочетаются друг с другом, как, например, в сказанном малорослом мыслителе Захаре, который, чтобы увидеть Иисуса, забрался на дикую свиновицу (стр. 113).

2. Сравнение средств выразительности в произведениях Нерсеса Шнорали и Григора Нарекаци. Влияние общества на стиль. Как в рассматриваемом произведении Нерсеса Шнорали, так и в «Книге скорбных песнопений» Григора Нарекаци над всем доминирует бог, которым и вдохновляются оба поэта, которые в своей поэзии ставят одну и ту же цель и для себя, и для читателей:

И те, что сами или со мной
Сим словом будут тебя молить,
К ним и меня всегда причислай,
Меня, Нерсеса...

Есть и другие сходные для обоих черты.

Однако элегическая, скорбная песнь в поэме Нерсеса Шнорали звучит легко, печально и нежно, на всем лежит печать спокойствия и чувствительности—ни стремительных взлетов, ни жгучей боли сердца, ни испепеляющего раскаяния. Мы не слышим здесь безнадежного вопля, которым ранят и уничтожает себя скорбящий Григор Нарекаци. У Нерсеса Шнорали изливания чувств также искренни, велик пыл раскаяния, но он, обычно, не выходит за рамки умеренности. Чувства обоих совершенно одинаковы, различны лишь размах и форма их выражения. Шнорали подобен благовоспитанному человеку, который умеет сдерживать свои эмоции, тогда как Нарекаци напоминает дитя природы, внутренний мир которого не знает уз и который непосредственно, без стеснения раскрывает бурные порывы своей души и рыдает, обливаясь слезами. Он подобен мутному потоку, который с грохотом мчит вперед волну за волной и попавший в него несетя мучительно

долго, без надежды достигнуть берега, а Шнорали похож на кристально-чистый ручей, который плавно несет свои журчащие воды, и, сидя на его мирном берегу, человек погружается в размышления о мире. Но при всем различии это произведение Шнорали не менее впечатляющее, чем поэма Нарекаци, в нем есть скорбь, мягкий, кроткий вздох, но не рыдание и стенание, бурное и страстное.

В чем источник этих стилистических различий? Безусловно, в различиях характеров обоих поэтов, одного—бурного и порывистого, другого—мягкого и спокойного. Однако есть еще и общество, выразителями настроений и чувств исторического становятся подлинники поэты не только содержанием своего произведения, но также формой его и стилем. В религиозных творениях обоих поэтов запечатлено духовенство того времени, в особенности монахи и отшельники. Шнорали создал свое произведение спустя ровно полтора столетия после «Книги скорбных песнопений» Нарекаци, а за этот долгий срок очень многое изменилось. Революционизирующий дух Возрождения к тому времени довольно усилился; в этом отношении оказали влияние и разрушительные потрясения, испытанные Арменией и армянским народом, владычество инородцев-мусульман, постоянные смуты и тому подобное. Вследствие всего этого большие изменения произошли и в характере церковного сословия. Во времена Григора Нарекаци, как это было отмечено в первом томе нашего труда, монашество и отшельничество достигли чрезмерного развития как внутренне—в воспаленном воображении людей, так и внешне—в острых и грубых формах своего выражения: хождение нагиши и босыми, облачение во вретиче, изнурение плоти многодневными постами и иными средствами, всякого рода внешне сильные и бурные проявления, волновавшие души, и болезненные мистические устремления—самообвинение, страстное раскаяние, стенания, плач и, даже, самобичевание и т. д. Эти, утратившие душевный покой, люди оказывались в плену деспотической идеи искупления и были уверены, что тонут в море грехов, захлебываются в его волнах, и поэтому, прибегая ко все более и более сильным средствам, старались превзойти друг друга в самоистязаниях. Они нуждались в соответствующем смутному состоянию их души выражении чувств покаяния, сильном и страстном слове, в преувеличении формы, в «могущественном пластиче для ран неисцелимых, в действительном врачевании страданий невидимых», дабы читая такую плачевную повесть, еще сильнее рыдать и каяться, бия себя в грудь. Легкость, мягкость, спокойствие, однообразие не могли удовлетворить их, поскольку и в жизни они переживали все трагично и с бурными взрывами. Итак, каковым было духовенство, таковой была и требуемая им и выражавшая его внутренний мир поэзия, не только своим содержанием, но и всем своим стилем, красками, многообразными, угнетающе действовавшими формами и образами.

Этого не могло быть во времена Шнорали, когда духовенство, оставаясь таковым лишь внешне, стало, так сказать, светским, как мы увидим это ниже, когда пойдет речь о его «Соборном послании». Были, конечно, еще ревностные монахи, однако фанатический религиозный дух ослабел, вздыбившийся полноводный поток религиозности начал слыхать, мутные воды его стали прозрачны, порыв утратил прежнюю силу. Исчез устремленный к небу мистицизм возбужденных умов, стремление к внешнему показу. Истинно благочестивый церковник, кающийся, превратился в сдержанного, ушедшего в себя, в свою душу скромного монаха. Не было религиозной экзальтации в ее внешне тяжелых, угнетающих формах. Благочестивый монах, замкнувшись в

себе, с горячей верой обращается к богу. Лучшим представителем этого типа монахов был Шнорали—не только размеренным, скромным образом жизни, но также содержанием и стилем своей «Элегии», которые соответствовали его внутреннему состоянию и настроениям общества. Все в ней умеренно, мягко, спокойно, и стих также, хотя однообразен, но плавлен и красив.

3. Последний суд. В этом произведении Шнорали имеется немало прекрасных отрывков. Излюбленная тема древнеармянских поэтов— описание страшного суда, как и перечисление наказаний грешников поражают большой взволнованностью и удивительным взлетом фантазии нашего кроткого поэта. Приведем несколько отрывков с сокращениями.

Когда сотрясется недра,
Всколеблются твердьны,
Подобно волнам морским
В клокочущем котле,
Затрясется ширь земли,
Двинутся основы толщи,
Громоздясь одна на другую,
Качаясь и трясясь,
Горы трепещут до основ,
И грокочут в страшном столкновении,
Плавают твердое естество сна,
И воспламеняются все вещества.

Все свалают. Но в полночь неожиданно раздается трубный глас Гавриила, души вылетают из своих убежищ. Разверзаются могилы; спившие тела, даже те, что подлужили пищей рыбам морским и земным зверям, обживаются. Души соединяются с телами, и все люди становятся тридцатилетними, нет ни ставиков, ни детей, ни мужчин, и ни женщин. Раскрываются врата судилища; садится судия.

Царствуют нищие, голые, обездремленные. Наказываются воры, убийцы, блудницы.

Подвергнуты наказанию и лужавые купцы, нечестные ремесленники, несправедно судившие нищих судья и многие другие.

Награждаются достойные—апостолы, пророки и т. д.

Этой своей скорбной песней Нерсес Шнорали является вторым и последним церковным поэтом, выражающим, как уже говорилось, чувства, настроения подлинно благочестивого духовенства своего времени, самоуглубленного, созерцательного монашества. Благодаря большой искренности и глубокому лиризму это его произведение стало одним из любимейших поэтических творений для последующих поколений. На заре армянского книгопечатания в 1565 г. наряду с Псалтырем было напечатано и это сочинение Шнорали, которое на протяжении последующих двух столетий переиздавалось девять раз, настолько велико было его влияние и очарование. Многие века по этой книге не только молились и проливали над нею слезы, она не только «заставляла сжиматься жестокое сердца», как говорил Нерсес Ламбронаци, но и служила пособием по библейской истории и церковному исповеданию, источником наставлений, ибо поэт никогда не забывал, что по своему призванию он воспитатель душ.

«ЭЛЕГИЯ НА ВЗЯТИЕ ЭДЕССЫ»

1. Реальная историческая основа поэмы и обстоятельства ее создания. Шедевр Шнорали «Элегия на взятии Эдессы» представляет собой

большую лирическую поэму, написанную с подлинно поэтическим вдохновением и мастерством. Тема ее не религиозная и не касается духовенства. Она имеет светское содержание. Однако это и не восточная арабская сказка, лишённая черт своего времени, местного и национального колорита, где красивым рифмованным стихом плачевно повествовалось бы о потерянной возлюбленной и влюбленном герое, в одиночку или с верным другом отправляющемся на поиски любимой и после многочисленных естественных или сверхъестественных приключений находящем ее. Наш поэт, как лицо духовное, далек от мирской любви. Тема этого произведения историческая: он воспел реальные исторические события. Как пишет сам поэт, он воспел «события подлинные, совершившиеся в наше время». Стихотворение, написанное на современные политические события, для того времени было большим новшеством. Это произведение в полной мере и широко отобразило современную автору действительность, дало картину реальной общественной и национальной жизни. Оно полно патристического воодушевления, богатых и блестящих описаний, будь то описания мирной и обеспеченной жизни, природы и благоустроенных городов, или войн, которые вели христиане, отважно обороняясь от иповерцев, и зверств, совершенных этими последними. И все это произнано чувствами и раздумьями автора, болью и печалью его чувствительного сердца, его надеждами и чаяниями, которые были я то же время чаяниями и надеждами всех христиан вообще и армян в частности.

Какое же историческое событие лежит в основе этого произведения? Известный древний город Эдесса с окрестными селами не подпал под власть турок. В конце XI века правителем Эдессы был армянин по имени Торос, который доброжелательно принял крестоносцев. Однако последние вскоре коварно убили его, и Эдесса со своею областью перешла под их власть в качестве отдельного графства. Постепенно франки все более изнеживаются, ведут разгульную жизнь. Последний граф эдесский Жослин, похитив дочь одного армянского князя, переправляется на другой берег Евфрата, чтобы предаться там увеселениям. Город остается без серьезной защиты. Узнав об этом, халебский эмир Зенги, завоевавший почти всю Месопотамию и Сирию, тотчас выступает со своим войском и осаждает Эдессу. На протяжении целого месяца горожане мужественно защищались, однако, не получив извне ожидаемой помощи, в конце концов не устояли перед многочисленными врагами, которые штурмом захватили город, разрушили и разграбили его, перебив жителей и многих угнав в рабство. Христиан эти события повергают в глубокую скорбь. Весть достигает Западной Европы, где начинают готовиться к новому крестовому походу.

Племянник Нерсеса (сын его брата Шахана или Зоравара), юный Апират во время осады Эдессы находился там и, бежав оттуда, прибыл в замок Цовк и описал разрушение этого города. Цовка достигли, несомненно, и другие беглецы, рассказавшие об этом трагическом происшествии, под впечатлением которого и по просьбе Апирата Шпорали и сочинил свою «Элегию».

Свою поэму Шпорали, по-видимому, написал в 1145—либо 1146 г., перед вторым крестовым походом, когда Апират, хотя уже и искусный воин-конник, был еще «юным отроком». Этому Апирату (который в дальнейшем, в 1195 г. стал католиком под именем Григора Апирата) он адресовал, как мы видели, вышеупомянутое стихотворное письмо и пространный труд «Слово о вере». Итак, по просьбе своего юного сородича, для него и таких как он, «несведущих» людей, а не для «ученых» сочинил наш поэт «Элегию», которая, несмотря на то, что

написана при подобных обстоятельствах и с такой целью, представляет собой венец его литературного творчества, вдохновенную прекрасную поэму.

2. **Просолопея (олицетворение).** Поэт называет свое произведение «олицетворением». Эдесса представлена в образе потерявшей сына вдовы или «госпожи», которая оплакивает постигшее ее ужасное несчастье. Она призывает к себе в соплакальщики весь христианский мир:

Плачьте церкви,
Невесты вышних брачных чертогов,
Сестры и братья мои любимые
Во всех сторонах света.
Все города и села,
Племена и народы, сущие на земле,
Верующие во Христа
И поклоняющиеся его кресту...

Эдесса обращается ко всем видным центрам христианства—Иерусалиму, Риму, Константинополю, Александрии, Антиохии, поэтически характеризует роль каждого из них. Затем обращает речь к Великой Армении, к армянской церкви, в особенности к городам Ани и Вагаршлату, и после горького плача рассказывает о своем славном прошлом и бедствиях, выпавших ей на долю.

Эту тему Шпюралли изложил с большим мастерством, как поэт, овладевший вершинами искусства. Написав поэму стихом изящным и пышным, он делает и блестящее открытие—говорит от лица не своего, а олицетворенной Эдессы, что придает назме особую живизнность. Читая поэму, большей частью забывавши, что это олицетворение, и кажется, будто действительно говорит и плачет женщина, потерявшая сына,—госпожа Эдесса, которая, рыдая, повествует о случившемся с нею. Острая боль и душераздирающие рыдания этого человеческого существа вызывают чувство жалости и умиления.

Плачьте, плачьте громогласно,
Оплакивайте меня скорбно.
Эдесса—город Урха,
Лишившаяся детей сирота и вдова;
Взываю к вам голосом женским,
Голосом жалостным и скорбным.
Сняв с головы своей покрывало,
Я разрываю его.
Рву волосы свои желанные,
Беспощадно обстригаю кудри;
Камнями бью по груди,
И по лицу ладонями;
В горе сижу в темном доме,
Как то положено скорбящему,
И вместо пурпурной одежды
Одета в черный скорби цвет.
Обильные слезы проливаю,
Текущие подобно реке,
Ибо страна была предана позору
На поношение всему миру.

3. **Идейная сторона.** Осаде, резне и грабежу подверглась не только

Эдесса, но и армянские города Ани, Карс и другие, к тому же не один раз.

Бедствия, постигшие Эдессу, многими своими сторонами оказались схожи с несчастьями, обрушившимися на город Ани более чем за сто лет до этого. Поэтому в лице Эдессы Шнорали в действительности ослыкивал Армению. Толчком к созданию Элегии послужила не только боль, причиненная ему разрушением Эдессы, но в еще большей мере несчастная судьба Армении.

К сожалению, почва для таких трагических переживаний сохранялась и в дальнейшем на протяжении ряда веков, ибо частые нападения захватчиков и опустошения стали уделом Армении. Следовательно, диапазон воздействия произведения Шнорали стал еще шире и соответственно возросла и его ценность. Это «заимословие» Нерсеса Шнорали, песнь, посвященная современной автору жизни, является в то же время и первым стихотворным плачем о вековых ранах Армении, первыми «Ранами Армении». С другой стороны, в этой прекрасной поэме поставлен другой большой вопрос—вопрос противоположности христианских и мусульманских народов, христианства и магометанства. Это—патриотическая трагедия, родившаяся на почве непрестанных разрушений Армении иноплеменниками.

Уже Аристарк Ластивертци, этот свидетель лучших дней Армении, сетует по поводу улады Армении, разрушения благоустроенной страны и, как мы видели, сочиняет порой лирические стихи в прозе. В древнеармянской историографии также было немало излияний патристических скорбных чувств. Однако все это выражалось в прозе и, исключая сочинение Ластивертци, носило более риторический, чем лирико-патристический характер. В поэзии предшествующего периода, даже у Григора Нарекаци, мы не обнаруживаем патристического мотива.

В рифмованных стихах этой большой «Элегии» Нерсеса Шнорали (1070 двустрочных строк) впервые в армянской поэзии звучит трагический, подлинный лиризм. Поэт порой в порыве сердечной боли выражает страстное возмущение варварством врагов, порой же, исполненный мягкой и нежной, но глубокой грусти, вздыхает об Армении, об ее былой славе. Через все произведение проходит искривление, полная тоска скорби и печаль о давно прошедшей и утерянной политической свободе, страстное желание иметь ту древнюю страну, что была «подобна раскрывшемуся цветку», блаженную и желанную всем страну, которая жила веселой, полнокровной жизнью, где звучали песни и музыка, столы ломились от обилья яств, а люди проводили время в дружеских развлечениях. Где ныне все это—спрашивает поэт, обращаясь к ней, к стране Армянской.

Но вопрошаю, о желанная,
Прошу ответь на речи мои.
Где ныне корона твоя изукрашенная,
Иль великолепный твой венец?
Где украшения княжны,
Сына царского невесты?
Где убранство места свадебного
Иль золотая платье бахрама?
Почему жених не у алтаря,
И почему нет дружек в храме?
Где отроки чертогов брачных,
И не звучат Давида песни?
Отчего молчит тарсонец

И не играет более в рог?
Где же пара тучных быков,
Почему не приносят их в жертву тебе?
Иль где вылочерли с чашами,
Почему не равняют сладкое вино?
Где веселые друзья...
Где сладкогласые певцы...
Или же трели песен их?
Итак, где же престол царя
Вагаршпата, града твоего,
Или нахарары царя
Араратской страны?
Где князь, что спереди,
Иль оруженосцы, что позади?
Где войны на ристалище
или легионы войск твоих?
Где вельможи на пирах
И где столы, полные яств?
Где дворяне в храмах
И дети дворянские в цветниках?
Исчезло все давным-давно,
Удалилось, чтоб не появляться более.
То были сон, видения,
Что скрылись после пробуждения.
Но вместо этого всего,
Совсем обратное мы видим,
Ибо сиротой и вдовой ты сидишь,
Со скорбным лицом, в трауре вечном.

Таково славное прошлое Армении и ее печальное настоящее во дни Шнорали. Она была и оставалась в том же положении, что и Эдесса. Не менее тяжелой была и судьба столицы Ани, переходившей из рук в руки. Брат Шнорали Григор Пахлавуни даже хотел начать переговоры с владельцами Ани о перенесении патриаршей резиденции из замка Цовк в Армению, в Ани, однако именно неустойчивое положение города послужило причиной того, что он оставил эту мысль. Нельзя было олякивать судьбу Эдессы и игнорировать судьбу армянского престольного города, который постепенно приходил в упадок, по крайней мере с национальной точки зрения.

Из-за всех тех бедствий, которые претерпела столица Ани, она и приглашается в соплакальницы Эдессе

Так, собери ты дочерей своих
Ради меня плакать и горевать,
Возгласи голосом скорбным,
Посвергни в горе каждую душу.
Ибо охладить боль сердца жгучую
Ничем иным нельзя, по только зтым.

Благодаря этому скорбному плачу Нерсеса Шнорали Вагаршпат в город Ани превращаются в символы былого величия Армения. В дальнейшем они воспеваются и другими поэтами.

4. **Чарующий панегирик действительности.** Остановимся теперь на других сторонах поэмы и прежде всего на описании красот природы Эдессы, ее плодородной земли, вод и растительности, богатств и изобилия.

Я была матерью многодетной,
 Не счесть рожденных мною дочерей и сынов,
 Которых заботливо я вскормила,
 Напоив их молоком груди моей.
 Создала я их красивыми,
 Украсила пригоже.
 Ибо была я страной плодородной,
 Молочный родник изливался обильно.
 Подобно земле обетованной,
 И прочему, вышеописанному.
 Живая вода из меня изливалась,
 Прекрасные цветы распускались.
 Текли ручьи, подобные рекам,
 Цветники водой полил.
 Море посреди меня волновалось,
 Сладким воздухом смеялось.
 Смывало грязный ил,
 Украшало площади,
 Убиралось многоцветными растениями,
 Подобно рая, что был в Эдеме.
 Расцветала кудрявыми деревьями,
 Изобилвала плодами.
 Нежно колыхалась листва,
 Испуская аромат бессмертия.
 Нард и шафран росли по мне,
 А также роза и фиалка...

В поэзии предшествующего периода мы не встречаемся с такими описаниями, в которых природа воспевалась бы не для сравнения, не аллегорически, как символическая картина, а была бы независимым материалом стихотворения. В «Песне Вардавара» Григора Нарекаци уже чувствуется дыхание возрождения, однако цели и мотивы ее религиозные. Правда, армянские историки-классики, более всех Мовсес Хоренаци, в своих повествованиях имеют отдельные красивые и краткие описания мест, где происходили те или иные события, но не в стихах, не такие поэтически, многосторонние, не столь проникнутые чувствами автора, как в «Элегии» Шнорали.

В «Элегии» в новой, более изящной форме возрождается эта второстепенная для армянских классических трудов сторона Шнорали легко и нежно, и в то же время ярко и образно живописует ландшафт. Читатель чувствует природу и тонкую, ласкающую глаз красоту города, может воссоздать в воображении расположение города с его достоинствами, его окрестности и пышное великолепие

Море посреди меня волновалось,
 Сладким воздухом смеялось...
 Нежно колыхалась листва,
 Испуская аромат бессмертия...
 Поутру падала роса,
 Сияя золотом лучей...

Очарование мастерства Шнорали велико и потому, что его описания проникнуты чувствами автора. Он не изображает природу холодно и безразлично; чувствуется, что он любит все, что воспевает. Однако на всей этой сверкающей красками картине лежит одновременно тень печали, глубокой тоски, которыми проникается и читатель. Все это прошлое и повествуется в прошедшем времени. Одаренность поэта

сказывается в том, что употребляя глаголы только в прошедшем времени, он дает почувствовать, что потом подробнее расскажет, как эти

Блага все исчезли,
И обратилась сладость в горечь.

5. **Реалистическое отображение военных действий.** С меньшим мастерством осветил поэт еще одну горестную страницу действительности—падение Эдессы. Осада города, борьба с осаждающими ее захватчиками и резня населения—все это было обычным, часто повторявшимся явлением в политической жизни того времени. Почти таким же образом, согласно Аристакесу Лестивертци, произошло и падение Анн в 1064 г., на восемьдесят лет ранее Эдессы. Если сам Нерсес Шнорали и не был из числа пострадавших от подобных жестоких действий, то, безусловно, часто слышал не только об Эдессе, но и о других крепостях. В своем «Повествовании» он говорит, что исмаильяне (арабы), хлынув с востока, осадили крепость Цояк, принадлежавшую его отцу. Отец его и гарнизон мужественно защищаются, враги не могут захватить крепость, но отца поражает на башне стрела. Перед смертью он мстит тому, кто поразил его стрелой, и умирает «славной смертью». Этот случай молодой поэт уже в своем первом произведении списывает довольно подробно. То же самое, но еще пространнее и уже со зрелым мастерством, описывает он в плаче на падение Эдессы. С большим талантом и живым поэтическим чутьем он нарисовал широкую реалистическую картину средневековых варварских военных действий. Вначале он еще сравнительно спокоен повествует, как из-за нападений окрестных мусульман-агарян (=арабов) постепенно слабеет Эдесское княжество. Но дойдя до сути событий, он исполняется чувством ненависти к бесчеловечным врагам и в сгущенных красках рисует их поведение. Действие становится динамичным, одна картина сменяет другую. Перед нашими глазами прояснятся то нападающие, то защищающиеся в крепости, или одновременно обе стороны, порой звучат их одобряющие слова и речи, а временами мы видим тяжелое положение несчастных защитников и злодейства иноземников. И все это написано с большим мастерством, вдохновенно и ярко, с чувством горечи и возмущения, но всегда свойственным Шнорали легким изящным слогом. В ходе повествования его язык становится все резче и резче, ибо все более растравляют его преступления врагов, пока, наконец, не разражается он страшными проклятиями в их адрес.

Храбрецы-защитники собираются вместе, клянутся не прислушаться к словам врага и сражаться до конца. Они подбадривают друг друга, вспоминая мужественных предков. Священники также поощряли воинов. Противник торопился, так как защитники Эдессы ожидали помощи извне, из Антиохии. Наконец, врагам удалось сделать пролом в стене и открыть себе путь. «Здесь сжимается сердце мое»,—говорит повествующая вдова (Эдесса).

И ныне рвется голос мой,
И сердце сдавлено тоской
И грудь вздымается волной
И мысль томится слепотой,
Чуть вспомню день тот роковой,
С его зловещею зарей,
Когда не вспыхнул свет дневной,
Но было все покрыто тьмой.

(Автология, стр. 237).

Однако храбрецы не унывают и не бегут, а сражаются, наступая, и заделывают пролом в стене. Даже священники с оружием в руках присоединились к воинам, а епископы ободряли.

Послушайте, любимые братья,
Не страшитесь,—кричали друг другу.
Сладостной жизни вы предпочтете
Смерть храбреца...

С другой стороны, предводитель вражеского войска старается поднять дух своих воинов обещаниями награды и угрозами. Зенги понимал психологию своих воинов, хорошо знал как их подбодрить. Увидев, что они не могут победить, он обещал отдать им город на разграбление. И ради добычи врага проявили храбрость.

После месяца сопротивления защитники устали, в одном месте стена остается без защитников. Враги поднимаются там на стену. Увидев это, население города приходит в ужас и с воплями обращается в бегство. Орда врагов вторгается в город

Ударами мечей стальных
Всех рубят,—старых, молодых.
Бойцы от валов земляных
Бегут в смятении напрямик
К развалинам ворот былых.
Но стая тех зверей лесных
Пронзает их клинками вмиг:
Овец так волки луговых
Преследуют в полях нагих,
Из множества лова любых,
Топя их в токах кровавых¹.

Происходит ужасное кровопролитие. В панике народ бежит к воротам замка (внутренней крепости), однако они заперты. Все скупивается у ворот. Это душераздирающее зрелище поэт рисует с потрясающей силой. Нельзя без волнения читать строки этого фрагмента, где с большим мастерством дана реалистически верная картина действительности. Здесь и рыдания, и вопли боли. С одной стороны, невинные люди—женщина, старец, ребенок, отец и сын, мать и дочь в ужасной панике задыхаются, стиснутые в толпе, с другой стороны, жестокое зрелище: толпы иноплемеников со спокойным сердцем убивают, отбирают в плен красавиц, обирают убитых и пленных, раздевают их. Резня и грабеж идут и в домах, и в церквах. Рвутся алтари, топчутся образа и кресты.

Как же празднует свою победу сам мир Зенги? Он клянется сохранить жизнь людям, укrywшимся в замке; они сдаются, а он, нарушив свою клятву, предает их мечу. Затем со своими вельможами и служителями мусульманского культа устраивается на алтаре одной из церквей, сажает туда же наложниц и под музыку и песни предается пьянству. Такие же непристойные сцены творились и в других церквах.

Некоторые из церквей были превращены в стойла для верблюдов и ослов, в некоторых поселились сами завоеватели, «кои хуже бессловесных»,—заключает поэт. Они дарят друг другу взятых в плен людей, отбирают красавиц и посылают их в Хорасан великому султану, а также халифу.

¹ «Антология армянской поэзии», М., 1940, стр. 239

6. Основная причина борьбы между магометанством и христианством. Понятие греха. Новый взгляд. Сомнения. Аристакеос Ластивертци удивлялся, что турки-сельджуки, будучи на протяжении многих лет соседями армян, все же продолжали замыслить против них зло. Спустя много лет молодой Нерсес в первом своем произведении следующим образом характеризует сельджуков:

Озверевшие кроволийцы,
Мертвыми деланиями оскотинивавшиеся...
Немилосердный меч неверных,
Алчущий нашей крови,
Что не насытится и не насытится
До скопчания веков.

Следовательно, борьба магометан и христиан будет нескончаема. Причину этого Шнорали видит в различии религиозных понятий. В те времена подобное объяснение было вполне естественным. Но почему страдающей стороной должны быть христиане, армяне? К сожалению, толкование Шнорали в этом вопросе не отходит от древних толкований. Описав, как амир Зенги «намеревался уничтожить всех тех (=прочих) христиан», что оставались в живых», он тотчас же добавляет следующее:

Не знал, не видал сей глупец,
И в мыслях не имел слепец,
Что не силой рук своих,
Не мощью нечестивых орд
Мечу, полону предана,
Была Эдесса им взята,
Но множеством грехов своих
И приращением дел злых
В неверных руки предана...

Если бы затем непосредственно последовала в качестве продолжения 8 строка 78-й страницы «Так не кичись же, о коварный!», то это было бы и естественно и красиво. Было бы естественно, ибо хотя в те времена уже ощущалось влияние духа возрождения и нового умственного течения, однако старое еще не было целиком отвергнуто и не прекратило существование, в особенности в столь важной стороне религиозного мировоззрения, как объяснение несчастья божьим наказанием за грехи. Следовательно, такой весьма добродетельный епископ и толкователь, как Шнорали, не мог написать богатое по содержанию произведение и не внести в него эту идею. Однако многочисленные примеры из Св. писания, которые он приводит затем в защиту мнения толкователей, своей холодностью и длиннотами вредят композиционной стройности произведения. Странно и неестественно слышать все это из уст оплакивающей свое горе женщины. Так сочиняет не поэт, а толкователь.

Тем не менее этот отрывок важен с другой точки зрения: он говорит о посвящении в определенных общественных слоях нового взгляда. По ходу изложения становится ясным, что этот большой отрывок был добавлен позднее. Поводом для этого послужило то, что Шнорали почувствовал развещающее действие духа сомнения; мыслящие люди начали сомневаться в истинности столь древнего объяснения толкователей и в справедливости божьего суда.

Иные выступили против
И стали прекословить,
Сказали, в чем же справедливость
Божьего суда сего?

Разве среди всех христиан только они греховны, что бог наказал их,—спрашивали люди.

Поэт-толкователь, конечно, должен был успокоить интересовавшихся подобными вопросами, сказав им, что бог наказывает строго тех, кого любит, и наказывает, как то делают и на земле, рукой не доброго человека, а «недостойного последнего человека и палача». Зенги и его люди, следовательно, являются лишь орудием наказания, таким же, как град, сильный мороз, ливень или засуха, саранча и оскверняющая наши поля мерзкая мышь—точка зрения, которую мы обнаруживаем и в произведениях армянских писателей-классиков, как, например, в «Плаче» Мовсеса Хоренаци. Подобные «палачи»,—говорит Шнорали,—в конце будут наказаны еще строже.

7. Вереница проклятий. Насколько вышеупомянутое длинное толкование не соответствует духу поэтического искусства, настолько уместны и хороши в продолжении адресованные Зенги угрозы и проклятия, которые мы слышим из уст матери, лишившейся своих сыновей. В начальной части этого большого отрывка, в который влетают вышеприведенные примеры толкователей, скорбящая госпожа говорит сравнительно спокойно. Но постепенно душа несчастной женщины—представительницы общества—все более исполняется чувством ненависти к «кровопийцам» и в особенности к «кровожадному Зенги», чувством, доходящим до бешеной жажды мщения. И тогда новые яркие слова и картины, одна зловещее другой, с необычайным обилием и силой следуют друг за другом словно для того, чтобы излить чувства, переполнявшие ее горящее сердце, которое успокаивается лишь после того, как она звергает Зенги «в негасимый пламень испепеляющий».

Трудно из этого отрывка отобрать отдельные строки, чтобы привести их: почти все они преисполнены страсти, сильны, очень впечатляющи и даже угнетают обилием зложелательных выражений

...Бог окончательно
Навечно пусть тебя погубит.
И пусть корень твоей жизни,
Вырвав из земли, пресечет.
С тобою пусть сотрет и сгубит
Агарян племя твое.
Быть сынам вашим сиротами,
Женщинам пленницами,
Просящими милостыню и блуждающими...
Добро и имущество вами нажитое
Да будет захвачено чужеземцами...
Пусть сгинет память о вас на земле...

И так продолжается длинный ряд проклятий. Все это говорится с глубоким убеждением, что проклятие обязательно осуществится. Древние верования были очень сильны в народе и часто армянская литература была их выразителем. Согласно армянским древним мифам Арташес проклял своего сына Артавазда, в новом эпосе Давид проклял Мгеря, и эти проклятия в сказаниях исполняются. С таким же проклятием мы встречаемся в надгробном «Плаче» Давтака Кертоха.

К сожалению, эти суеверия сыграли известную роль и в истории нашего народа, на который якобы пали проклятия Нерсеса Великого и других армянских патриархов. Шноблял также верит, что их проклятия наплекли гнев бога, который, «уничтожив царство и княжество в Армении и привав армян мечу и полону, рассеял их подобно еврейскому народу и обрек на рабство и служение другим народам»². Хотя наш поэт и верит в силу проклятия, однако не следует забывать, что весь ряд этих проклятий он дает не от своего лица. Он, безусловно, убежден, что Зенги и остальных злодеев наказание постигнет и без проклятия. Он желал бы, чтобы все мусульмане превратились в христиан, либо христиане победили и «изгнали их в необитаемые места», но, конечно, от себя он никогда из-за «кровопийи» Зенги не сказал бы: «С тобою бог пусть сотрет и сгубит племя твое «гаряна» и тому подобное. Певец «Иисуса-сына» не мог не быть «гуманным» и не проповедовать «гуманизм», он не мог не быть человеком добрым и милосердным ко всем и проклинать невинных. И если подобные одна-две строки не соответствуют мягкой и доброй душе нашего поэта, то они вполне естественны для лишнейшей своих детей вдовы, устами которой говорит и страждущее общество. Она не только должна была проклясть Зенги, но и род и племя его, и сказать «и пусть жизнь твоей жизни бог, вырвав из земли, пресечет». Заставляя произносить эти строки вдове, Шноблял строго следовал реализму, иначе образ его «госпожи» был бы неполным. Однако продолжим!

После гневных и потрясающих проклятий поэт создает удивительное по силе противопоставление, в котором, раскрывая нежные глубины проклинаящего сердца, поясняет причины ее проклятий. Страдающая мать с особым умиленьем и любовью обращается к своим убитым детям. И поэт наводит для этого соответствующий стиль, строки, богатые красками, отшлифованные и изящные

Но вы, возлюбленные дети,
Вы не мертвы для меня, а живы,
Ибо верующие на земле,
Вы увенчаны на небе.

И она, мать, с горячей любовью рисует для своих детей ослепительную картину: их воскресение и блаженную жизнь в «бессмертном раю», где «неизреченным светом озаритесь...». Озарение мучеников «неизреченным светом» должно стать утешением для оставшихся в живых. И это также является отображением действительности, очень древним религиозным верованием и обычаем,—желать просветления души умершего,—пережитки которого дошли до наших дней.

8. Политический оптимизм и прекрасная мечта о светлом будущем. Жажда светской жизни и ее победа в поэзии. Устами потерявшей детей женщины наш поэт говорит, что христиан в нашей стране ждет лучшая судьба, скоро все изменится:

Уже недолго осталось ждать,
Мутные воды станут прозрачными...
Вас же, связанных в темнице,
Господь отпустит на свободу,
И меня, угнанную в полон,
Вернет обратно, под отчий кров;
Пленивших меня предаст побоям,
Мечу и темнице вместо вас!

² «Собрание писаний, Эдесса, 1860, стр. 415 и сл. (по древнему изд.)».

Шнорали чрезвычайно оптимистичен в отношении будущего. Он, безусловно, слышал о готовившемся в Европе втором крестовом походе и питал большие надежды, что крестоносцы скоро придут и одержат победу над магометанами. Эта надежда вызывает в нем большое воодушевление и, ликуя, он сообщает об этом своим читателям-современникам:

Вновь народа франков движется
Несметная коница и пехота.
Словно гребни волн морских,
Двигутся гневно и сурово,
Обратно тучи изгоняют
И землю всю освобождают...
От неправедных они спасают
Христиан всех племен.

Вот каким образом отобразил крестовые походы наш поэт, полагая, что крестоносцы, действительно, явились, чтобы помочь восточным христианам и освободить их из рук магометан. Однако его оптимизм не ограничивается этим.

Как мы уже видели, Ованнес Саркаваг в написанной им молитве просит бога, чтобы изгнанный из отчизны, рассеявшийся и скорбящий народ собрался вновь. И это кажется Шнорали осуществимым в ближайшем будущем, даже ранее чем через год («Ибо до года быть тому»), о чем и возвещает он в поэме.

Сыны армянские должны собраться со всех сторон света на радость лишившейся своих детей матери. Однако это не все:

Станет христианским мир,
Полный неисчислимых благ.
И будет всех плодов обилие.
Живые станут жалеть умерших,
Скорбеть над их могилами:
Почему не дожили до нынешних дней
Редкого блага всеобщего.

Вот чего жаждал, о чем мечтает наш поэт. Он, разумеется, не забывает о новом усилении церкви, однако не это существенно. Будучи весьма религиозным, он не проповедует принципа «не противься злому», но, напротив, любит мужество, отважную битву с иноземным врагом. Он убежден, что в борьбе с христианами магометане потерпят поражение. И, что важно, христиане победят не для того, чтобы развивать старый религиозно-отшельнический дух, отвергающий сей суетный мир, а чтобы вести радостную жизнь, хорошо одеваться, пировать. Творчество Шнорали, следовательно, полно жажды жизни, оно—выражение страстного желания и самого автора и современного общества. Тем самым кладется конец характерным для Нарекаци суровым религиозно-отшельническим взглядам в армянской поэзии и, одновременно, зарождается мечта о политическом расцвете и счастье восточных христиан при помощи европейцев. Однако у Шнорали еще не возникло представления об отчизне, о матери-Армении, о восстановлении у себя в стране армянского царства. Он превратился в певца упования западных армян и вообще устремлений того времени. В XII веке он сочинил поэму о крестоносцах, которых должен был воспеть родившийся спустя четыреста лет после нашей «Элегии об Эдессе» итальянский поэт Торквато Тассо в своем прославленном эпическом творении «Освобо-

денный Неругаламъ. Правда, темой произведения является не столько поэзия, сколько один эпизод из вероисповедания христианского народа, однако, едва ли не исключительно для христианского общества, однако не с меньшей силой воздействовал и на современную историю христианства.

Итак, Нерсес Шноряли искусно применял теорию своего старшего современника Ованнеса Саркавага о том, что поэзия следует природе, то есть действительности. Трудно предположить, что он не был знаком с произведениями Саркавага, ибо в те времена, несмотря на политическую обособленность, восточные и западные вардапеты не были оторваны друг от друга. В армянском патриаршестве резиденцию, одним из видных епископов которой был Нерсес, постоянно приезжали армяне с Востока. Но даже если Шноряли не знал о теории Саркавага, он также мог независимо от него стать выразителем тех же взглядов, ибо то было требованием духа времени. Он же мог, конечно, обратиться ко всем сторонам светской действительности, лишь к тем из них, которые не вызвали бы осуждения «незамыкающихся уст», так как в те времена еще многое считалось непристойным для духовного лица. Но то, что он воспел с благородным вдохновением и воодушевлением, было чистой реальностью без участия каких-либо сверхъестественных сил и существ, в которых верили люди того времени и которыми полно известно нам творение италянского поэта. В том, что наш поэт далек от подобных чудес, следует видеть победу нового вечения. Армянская поэзия в середине XII века уже спустилась с небес на землю и стала прекрасным зеркалом жизни и природы не только общей своей сущностью, но и деталями содержания. Это нашло свое выражение в естественности и простоте формы, в мягкой, печальной или скорбных эмоциях и нежных трогательных интонациях талантливого поэта, который никогда не обращается к искусственной пышности и блеску, к излишним украшениям, вся его поэма отличается большим вкусом, непринужденностью и живостью.

ПРОЗА

I. Речь и послания. Свои литературные произведения Шноряли сочинял в стихотворной форме. Прозой написаны лишь те труды, которые носят официальный характер и связаны с исполнением его должностных обязанностей. Но и последние имеют в известной мере литературное и еще более—историческое значение. Среди них первым по времени является его «Синодальное слово»¹, которое представляет собой речь, произнесенную перед верующими по случаю его рукоположения в католикосы. Восхваляя достоинства своего предшественника брата—католикоса Григора Пахлавуни, он всячески принижает себя. Сознывая, сколь тяжкие обязанности возлагает на него новый высокий пост, он все время скромно подчеркивает, что недостоян его. Он учитывает также современное тяжелое положение. В заключение Шноряли выражает пожелание, чтобы бог соизволил «спасти нас... и вернуть всех в родную страну... возвел бы (на трон) справедливого царя». Таковы его мечты и заветные цели.

Кто любит трескучие фразы, тому не понравится эта речь, возвышенная в своей простоте, впечатляющая не внешней формой, а теплотой содержания, идущего от горячего сердца. Порой он употребляет длинные предложения, но в целом речь его очень проста; это—поистине произведение, написанное ясно, без каких-либо рито-

¹ См. кн. «Соборное послание Нерсеса Шноряли», Эчмиадзин, 1865, стр. 411—426 (из древняго изд.).

рических, витиеватых украшений. Шнорали применяет лишь вопросы и обращения и небольшое число образных форм. Но вместе с тем его речь сильна логикой, связным и упорядоченным ходом мысли, что является необходимым условием для подобных речей.

2. «Соборное послание». С историко-литературной точки зрения более важным является его «Соборное послание», в котором он обращается ко всем армянам². Важно оно также для биографии самого поэта-католика. Вначале он сообщает о своем избрании после смерти прежнего католика—его брата. «Он... достиг невредимым безопасной и тихой гавани, нас же оставил в мучительной и греховой жизни среди змей, скорпионов и разных ядовитых бестий, видимых и невидимых, а также под бременем тягот внутренних—духовных и телесных...». Заявив, что он считает своими обязанностями, Шнорали глубоко скорбит о том, что «из-за горестных обстоятельств времени и многовластия не может ездить повсюду, по всем краям страны и проповедовать. Нет у народа нашего царского града и многолюдных собраний, дабы сидя там на патриаршем престоле просвещали мы народ наш». Материальное положение католикосата и нашего поэта в дни его старости было очень тяжелым. Не имея возможности лично «поучать и наставлять,—говорит он,—мы, как бы добровольно заключенные в тюрьму и оковы в этой душной пещере, говорим со всеми пером словно устами».

Данное послание отличается большим многообразием затронутых вопросов и богатством содержания. Часть его наставлений, конечно, представляет собой обычные общие места, но многие из них, касаясь разных сторон реальной жизни, рисуют широкую картину современных нравов. Вначале он пишет о догматических вопросах и богословских знаниях, сведения о которых, поскольку они выпли из-под пера Шнорали, также представляли ценность для грядущих веков. Затем он обращает речь к представителям разных прослоек народа: монаху, настоятелю, духовному предводителю, священнику, князю, воику, горожанину, земледельцу и, в конце, к женщинам. Лицам каждой из этих девяти категорий он дает соответствующие их положению советы. Женщинам, например, он наказывает «быть всегда благопристойными и скромными... и украшать себя более, чем золотом и серебром, стыдливостью и смиренней, не менять красками цвета своего лица для обольщения неразумных молодых людей, не заниматься сводничеством, не следовать сектам колдунов и знахарей. Об этом он упоминает также в одном из своих писем³. «Женщинам накажи,—пишет он хорепископу Торосу,—дабы они бросили колдовство и знахарство и всяческое дьявольское чародейство». Он считает недостойными христианского погребения «также тех, кто, примешивая к еде и питью нечестивое и поганое зелье, дает вкусить их христианам ради дьявольской любви (=чтобы заставить полюбить)... предостерегите их всех от подобного изготовления талисманов».

Земледельцев и прочих лиц из народа он наставляет не заниматься «нечестивым распутством и блудом», а также пьянством, «от которого появляется невоздержанность и глупость, что есть мать разврата и неправедности, ссор и гадкой брани, от чего бывают и убийства». «И опять,—говорит он,—не превращайте язык свой в орудие сатаны нечестивой и дурной брани, хулящей веру и душу, крещение в купели и крестящего священника». А затем он предписывает воспитывать и

¹ См. так же, стр. 1—112.

² См. там же, стр. 315.

обучать детей. «Внушите же, дабы не учились сиверным словам и бралия». Соответственно составляет он также голгозан, воина, князей

Нравственный уровень и степень образованности духовенства были, безусловно, более знакомы Шнорали, и он долго изучает и составляет святишислужителей. Посредством его «Соборного послания» мы имеем возможность достаточно хорошо ознакомиться с их взглядами, согласно церковным взглядам, реализовавшимся правами. Рассмотрев их несколько подробно, постараемся это важно для истории армянской литературы. В жизни духовенства уже произошли большие изменения: давно уже исчерпана описанная Степаносом Таронцем тема в отречении от мира. Наоборот, духовенство уже стало, так сказать, на путь монахи не отрывались от земных желаний и все время тянулись к мирской жизни. Интересно то, что монашеский сан стал уже средством обогащения. Многие из именитых жноклов, что в миру не князи богатства, платяли подати князьям и в миру были князьями и нуждались в самом необходимом, приняв монашеский чин, стали в монастырях владельцами большого наследства и обогатились имуществом; и не только перестали нуждаться в необходимых предметах, но лишнее приобрели. И те, что в миру мучились в заботах и трудах, здесь разжирили в беззаботности и достатке.

Монахи богатели в монастырях, вместо того, чтобы участвовать в общественном труде, они вели свое собственное отдельное хозяйство, «будучи рачительны и неутомимы в своем собственном деле, они ленивы и нерадивы в общественном». «Предупреждаю праведнейших среди братьев,—пишет Шнорали,—откровенно появившегося в наши времена в монастырях нового обычая, когда каждый из монахов становится, как в деревне, виноградарем, что не подобает монашескому чину». «Наши монахи,—говорит он,—являлись друг другу, мол, почему «кто-то из товарищей насадил свои виноградники на большем участке и на более плодородной земле и почему с большим умением растит свои саженцы. И вместо того, чтобы учиться друг у друга добродетели, неопытные перенимают у опытных приемы виноградарства...». Вполне естественно, что все внимание и мысли подобных монахов были обращены к их собственному делу. «Когда встречаются живущие в разных местах монахи виноградаря,—пишет Шнорали,—то они, поздоровавшись, спрашивают друг друга не о религиозных делах, а о том, «как, о, брат мой, плодоносят в нынешнем году твои лозы, больше или меньше?»

Монахи стремились увеличить урожай винограда, чтобы получить побольше вина и жить «в алчности и обжорстве», а не довольствоваться, согласно канонам, «монашеской едой и одеянием». Они даже пьянствовали, занимались также продажей вина, копили серебро, вели неподобающую монаху «распутную и греховную жизнь». Такие монахи, отказавшись от совместной жизни с монастырской братией, селились отдельно «не ради подвижнической жизни, как отшельники, а из-за порочной жадности, чтобы труды его шли не в пользу всей церкви, но только ему одному...». Нередко из уст подобных монахов можно было услышать и «дьявольские песни...».

Католикос перечисляет и другие недостатки монахов, как, например, из-за ничтожного повода они покидали свою братию и бродили из монастыря в монастырь. Стоило лишь сделать им замечание по поводу их непристойных дел или речей, как ночью они бежали из монастыря. Монахи занимались кражами, «а затем лгали по поводу кражи, отрекаясь не простыми словами, но великими клятвами» и т. д.

Немало было и своевольных монахов. «Среди нашего монашеского чина мы видим много самовольных, непослушных и непокорных старших, и таковы почти все за малым исключением» (стр. 30).

Оставим то, что написано о настоятелях и епископах—епархиальных начальниках. Приведем некоторые свидетельства о священниках. *Их священники*—пишет он,—«которые, как мы слышали, с утра и до часа литургии бродят по улицам города, занимаясь торговлей», либо в мирской одежде и грязных лаптях поднимаются на алтарь и служат литургию. Они не заботятся о благолепии и вообще чистоте червяк, исполняют различные светские должности. «Мы слышим, что иные из священников ездят на конях и всоружаются подобно воинам и во время конных игр на пиршествах скачут вместе с ними на конях и охотятся на зверей и стреляют из лука и т. п.» (стр. 89). Епископам—епархиальным начальникам Шнорали наказывает «не принимать участия в скачках и не охотиться с собаками и соколами на зверей и птиц». Будучи епископами, они не отличались от светских владетелей и речи их были «легкомысленным балагурством, или светским вадором, либо поношением кого-нибудь, гнусной болтовней» (стр. 87).

Таким образом, из «Соборного послания» Шнорали мы узнаем, что в понятиях и быте духовного сословия произошли значительные изменения. В середине XII века даже от монашества осталась одна лишь форма. Эти изменения католикос объясняет бедствиями и нищетой. Не так было прежде, говорит он. Причиной противодействия древним добрым традициям является не что иное, как «нелепость и своеправное, тщеславное своеволие тех, что не видел былого благолепия, пока милосердием божьим была полна страна; но рожденные во времена голений вместе с темнойю они увидели уродства, которыми привязан повсюду народ наш к нищете как железными ковами, под ярмом служения тому народу, где он пребывает. И нуждается народ армянский во всем необходимом для тела, не говоря уже о вопросе великолепия церкви» (стр. 71). Обоснования Шнорали верны в той части, которая касается благолепия церкви. Что же касается ослабления религиозного духа, которое началось уже с XI века, то оно вследствие естественного развития продолжалось до середины XII века, а затем и до XVII, оказав влияние и на ход развития армянской литературы.

Это длинное послание Шнорали, по своему содержанию, являясь очень важным историческим документом, в то же время представляет и большую художественную ценность. Как творение поэта, оно, естественно, отличается красотой формы, свойственным ему изяществом стиля. Читая его, порой увлекаешься стройностью, легкостью и одновременно образностью мышления Шнорали. Свою мысль он, обычно, облекает в короткие предложения, простые и искренние фразы, избегая повторения слов и грамматических форм. Шнорали-католикос не забывает подобающего ему увещательного тона; он беседует мягко, спокойно и серьезно, не повелительно, не с самодовольным высокомерием, а скромно, не считая себя праведником. Он прибегает к сравнениям не ради поэтического украшения, а для того, чтобы с помощью примеров сделать мысль понятной и убедительной. В то же время они придают его речи особую окраску. В таких случаях иногда предложения его из-за вводных слов довольно растягиваются, однако большей частью не становятся от этого менее понятными, ибо автор не теряет нить мысли. Многие у него, безусловно, приправлено примерами и цитатами из Священного писания и других религиозных книг, что

было обусловлено требованиями времени. Однако в его произведении не мало и собственных открытий и примеров, взятых из живой реальной жизни, ибо Шноррли никогда не забывал, что он пишет не только чтобы наставлять, но и ради обучения.

Зная духовенство своего времени, Шноррли понимал, что сказанное им будет многим неприятно, являю из-за пренебрежения к таким, кто пишет. «Мы поступаем так, как человек нам, выкрикивая подобно падшрателю с высокой надзорной башни заповеди божьи, дабы услышали вы их». И тут же скромно добавляет: «Да не подумвет кто о нас, будто, лочитяя себя здоровыми от скверны грехов, мы только вам, как больным, предлагаем сие наилучшее лекарство. Но пусть все знают, что мы более других пуждаемся в исцелении души. Но насколько глупо было бы больному отвергать исцеляющее его лекарство, предлагаемое каким-нибудь больным врачом при виде хвори тела его, настолько же мудро, не забывая о том, здоров или болен врач, исследовать лишь лекарство—принесет ли оно пользу или вред. Так и вы не пренебрегайте и не отвергайте предлагаемого нами полезного лекарства для души из-за того, что мы недостойны и имеем душевные недостатки» (стр. 21).

Учитывая, что действительно благочестивые мслзхи—я таких также было еще довольно много,—могут обидеться на него, считая, что они не нуждаются в подобных наставлениях, он обращается к ним: «Хотя... вы и не нуждаетесь в наших мудрых речах, однако, подобно слугам, которые, получив от господ повеление раздавать обед всем, жаждут его не только голодным, но и сытым, так и мы. Так как всем «служителям нашим желено господом давать духовную пищу, обязаны мы вообще раздавать ее всем—богатым знаниями и нищим, сильным в добродетели и слабым» (стр. 23).

3. Другие послания. От Нерсеса Шноррли оставил много других посланий, которые он адресовал различным лицам, иерей в качестве ответа на заданные им вопросы. Некоторые из писем имеют частное, личное содержание, но большая их часть касается догматических и религиозных вопросов, которыми интересовались армяне. Поэтому в некоторых из них он прибегает также к толкованию, тем более, что он был весьма искусен в нем (поскольку им было написано также толкование Евангелия от Матфея). Эти послания в качестве исторических документов важны преимущественно для истории армянской церкви, однако порой благодаря своей форме приобретают литературную ценность как образцы красноречия. Они выделяются своей строгой логикой, красивыми примерами и применением различных риторических фигур, острой полемичностью, а в некоторых случаях также насмешкой и иронией.

Для истории особое значение имеют те его послания, которые касаются так называемого «вопроса унии», то есть вопроса объединения армянской и греческой церквей, который был поднят с одной стороны, армянским католикосом, с другой—византийским императором Мануилом. Объединение не осуществилось из-за смерти Нерсеса. Эти письма свидетельствуют о присущих Нерсесу качествах—рассудительности, дипломатичности и осторожности. Мы видим, как защищает он интересы армянской церкви, как говорит с императором и требует, чтобы в отношении церквей они говорили как равный с равным (стр. 159). Шноррли не желает осуществлять объединение сам лично, без согласия армянского церковного собора, который он готовился созвать. Он выступает в защиту нескольких обрядов и обычаев армянской церкви только потому, что не желает раздражать привыкший к ним

народ, в противном случае он пошел бы на уступки, «и то,—добавляет он,—по божественной любви к согласию, а не потому что мы якобы от заблуждения вернулись к истине» (стр. 221). Здесь мы слышим уже, так сказать, голос свободомыслия Нерсеса, возникшего, безусловно, под влиянием нового умственного течения, однако другим стимулом было и его намерение избавить рассеявшийся среди греков армянский народ от религиозных преследований византийской церкви⁴.

4. Григор Тга. После Нерсеса Шнорали католикосом стал (1173—1193) сын его брата Васила Григор Пахлавуни, по прозвищу Тга (Отрок). Воспитание и образование он получил в патриаршей резиденции и, возможно, здесь же в детстве получил это прозвище. Он также желал объединения церквей, имея в виду, что тем самым облегчится положение живущих в греческом государстве армян, однако при условии сохранения «истинного армянства». С этой мыслью он продолжает переговоры об объединении с греческим и армянским духовенством. В 1179 г. он созывает собор в Ромкле, однако император Мануил умирает, и объединение не удается осуществить. От Григора Тга сохранилось несколько посланий, написанных умело, порой остро, однако особого литературного значения они не имеют и важны лишь для истории армянской церкви.

Сохранилось также одно его стихотворное сочинение. В 1187 году магометаны вновь овладевают Иерусалимом; гибнет основанное крестоносцами королевство. Это событие производит впечатление и на армянского католикоса, и он создает «Плач на взятии Иерусалима»⁵. Оно, подобно «Элегии на взятии Эдессы» Нерсеса Шнорали, написано заимословно, восьмистопными строками и рифмуется на «ин» (1395 строк). Говорит одушевленный город Иерусалим, обращаясь к известным христианским городам, перечисляя свои святые места и оплакивая постигшие его бедствия. Произведение изобилует повторами, риторическими фигурами и намеками на события, о которых повествуется в Ветхом Завете, к чему часто прибегали наши средневековые писатели. В нем нет той жизненности, блестящих образов и глубины мыслей и чувств, что в творении Шнорали. Оно ценно лишь как источник, «богатый сведениями об исторических событиях и описанием нравов, обычаев и учреждений живших в Палестине франков».

НЕРСЕС ЛАМБРОНАЦИ

1. Биография. Подобно «Срединной стране», лежавшей между Евфратом и горной цепью Аманоса, расположенная на запад от Аманоса Киликия с очень древних времен была знакома армянам, имевшим торговые связи с этими краями. В XI веке, вследствие постигших Армению политических бедствий, многие армянские князья вместе со своими подданными обосновались также в Киликии, находившейся под византийским владычеством. Ее прибрежное положение имело ряд преимуществ и было удобным для поддержания связей с Западной Европой. Численность армянского населения здесь все более увеличивается, и оно занимает все более важные позиции в экономической жизни. Первоначально армянские князья находятся там на положении византийских наместников, затем под византийской эгидой овладевают

⁴ «Сборное послание», Эчмиадзин, 1865, стр. 113—280, 426—457. Прочие послания и бумаги Нерсеса, стр. 285—411.

⁵ Текст с французским переводом опубликован в Париже Dulauriat, Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Arméniens.

некоторыми князьями, наконец, стремятся создать также политически независимое княжество. Близкий родственник царя Гагика II Вагратуни, Рубен, в 1080 г. основывает в Киликии независимое армянское княжество, которое в конце XII века превращается в большое царство, просуществовавшее до 1375 года. Эта новая Армения вела широкую морскую торговлю с Европой и находилась в дружественных отношениях с соседними княжествами крестоносцев. Киликийская Армения в то же время была связана с Великой и Малой Арменией. Она быстро достигает политического и экономического расцвета и становится новым культурным очагом со множеством своих новых монастырей. Выдающимся представителем литературы Киликийской Армении в XII веке является Нерсес Ламбронати.

Предел Ламбронати, князь Ошип, переселился в 1073 году из пределов Гайдавка в Киликию, где наместником был его друг Аплатриб Арпруни. Последний дал Ошину крепость Ламброн в горах Тавра. Ошип и сын его Хетум остаются на имперской службе и дают начало известному в тех краях княжескому роду. Одна из дочерей Хетума выходит замуж за старшего брата Нерсеса Шнорали Васила. В дальнейшем сын Хетума Ошип берет себе тайком от Шнорали в жены Шахандухт, дочь младшего брата Шнорали Шакина (он же Зораваар). Сыном этого Ошипа и Шахандухт был Смибат, будущий Нерсес, который родился в 1153 г. и умер в 1198 г. В младенческом возрасте он тяжело заболел и родители дали обет посвятить своего сына, если он поправится, служению церкви. Поэтому с детского возраста он получал религиозное воспитание и образование в Скверском монастыре, построенном его отцом, а затем—у Нерсеса Шнорали в патриаршей резиденции. Здесь он изучил также греческий, сирийский, италийский языки. Шнорали посвятил его в чин безбрачного священника, дав ему при рукоположении имя Нерсес, а немного позже Григор Тга рукоположил 22-летнего Нерсеса в епископы и назначил духовным предводителем Тарса, Ламброния и Скверского монастыря.

Под опекой Шнорали он полюбил учение и науку и с юных лет неустанно занимался литературой, делал переводы, писал толкования и другие религиозные произведения. Кроме того, под влиянием Нерсеса Шнорали он проникается идеей объединения церквей; в этом отношении он следовал направлению и взглядам своего великого учителя, а затем Григора Тга и очень сожалел, что дело объединения осталось незавершенным. Он любил и отшельническую жизнь, имея идеалом Григора Нарекати.

«Изучив церковное устройство и порядки, господствующие у иноземцев, и сравнивая их с царившими среди армян беспорядками, которые были следствием незавидного политического положения армян, рассеявшихся повсюду, Ламбронати начинает влюбляться в увиденное у других»¹ и самовольно вводит различные изменения и новшества в церковные порядки. Восточные вардапеты выражают свое недовольство поведением Ламбронати и сообщают об этом царю Киликии Левону II, который в угоду им соглашается удалить от себя Ламбронати.

Эти обстоятельства послужили поводом для написания известного «Синодального слова» Ламбронати и его послания, адресованного царю Левону. «Слово», как это видно из заглавия, было произнесено на «собранном вдохновенном божьим всеобщем соборе в Тарсе», который состоялся в 1197 году. Это—энергичное и красноречивое сло-

¹ М. Орманян, *Азгартун*, Константинополь, 1912, стр. 147В, и сл., стр. 151В и сл. (на арм. яз.).

во в подзау вопроса объединения», «с критикой национальных дел». Адресованное Левону послание полно возмущения против его противников, он считает восточных вардапетов «пезежественными, пезоздержанными и болтающими глулостя». Намекая на Григора Тутеворди и Давида Кобяйрещи, он пишет: «Мне ли угождать двум мужам из Дзоргетга, дающим подобно наглым псам и поносящим пас, которые хотят протажить в католикосы этого Анеци, упоенного гусанами и пьяного от чревоугодничества» (стр. 232). Анеци—это епископ города Ани, Барсег. В таких резких, хулящих выражениях он поносит своих восточных противников. Если эти два важных для истории церкван послания являются, с одной стороны, документами, отображающими современные нравы, то с другой—они точно характеризуют и его—Нерсеса Ламбронаци—как смелого, энергичного и вспльщивого человека, который не умеет себя сдерживать. В то же время они служат и отличным доказательством его ораторского таланта.

2. **Панегирик на «Вознесение».** Еще ярче сверкает красноречие Н. Ламбронаци в его панегириках на Сошествие духа и Вознесение, в которых он предстает как твлящливый оратор, лучший представитель армянского церковного красноречия. Как искусный оратор он с большим мастерством применяет самые разнообразные риторические приемы. Речь его изобилует обращениями, апострофами, восклицаниями, вопрошениями, уподоблениями, повторами и т. п. От повторенки, например, сказанное им не только не терлет своей впечатляющей силы, но становится растянутым и нудным, но, наоборот, усиливается и приобретает особую привлекательность. Ламбронаци все свои мысли выражает изящно, образно, слогом богатым и ярким, но в то же время ясным, без нагромождений, избегая сложных и темных оборотов. Нередко он одну за другой составляет фразы из двух-трех слов подобно двустрочным стрфам в стихотворении, придавая им тем самым размеренность и ритмическую гармоничность. Однако красота панегирика Ламбронаци заключается не только в формах выражения, но и в его содержании, в общей структуре речи и ее лиризме.

В основной части своего панегирика Нерсес Ламбронаци, выводя на сцену действующих лиц и заставляя их говорить друг с другом, дает их живые характеристики. Перед глазами читателя проходят поочередно мать Иисуса, апостол Петр, сам Иисус; сонмы ангелов обращаются друг к другу с вопросами, отвечают, выражают восхищение, говорят с великим ликованием и верой. Сцены смеют одна другую, все находится в движении, словно рассказывается роман в драматической форме; все в целом представляет одно большое действие в быстром и энергичном движении.

Ламбронаци сочиняет проповедь от начала и до конца словно поэт с большим вдохновением и сердечным порывом; он зажигает воображение верующих, дает им увидеть рассказанное и услышать слова действующих лиц. Подействовать на воображение молящихся, вызвать в них воодушевление и ликование по поводу праздника—вот что составляет характерную черту его искусства. Даже сейчас, читая его панегирик, испытываешь наслаждение от его возвышенной, благородной и ясной речи, а что говорить о верующих современниках, слушавших с алтаря живую проповедь этого представительного человека. Однако Нерсес Ламбронаци стремился не только воздействовать на души верующих и укреплять их веру, но и учить их закону божьему. Его проповедь и в этом отношении богата, содержательна. Он обучает христианскому «законоучению» часто словами и выражениями Св. писания, не только повествуя, описывая, заставляя говорить других, но и толкуя, однако, так тонко и незаметно, что это и не чувствуется.

Мы умышленно дольше остановились на этом произведении Ламбронаци, ибо это одна из лучших речей в армянской литературе, единственный в своем роде и великолепный образец типа, как этот литературный жанр, оставаясь все тем же древним религиозным панегириком, изменился благодаря простоте формы и воле композиции. Причиной тому не только талант писателя, но и общее духовное обновление.

3. Прочие труды. Как было сказано выше, Нерсес Ламбронаци начал писать с раннего возраста и благодаря неустанной работе создал множество трудов². Помимо уже упомянутых, от него дошла до нас и другие послания и речи, много толкований³, а также стихотворных произведений—шараканов и других сочинений, которые большей частью имеют религиозное содержание. Его духовные песни не обладают поэтической ценностью. В шараканах «Вознесение», например, впрочем, едва ли весь канон⁴ принадлежит нашему автору.

Самым большим стихотворным сочинением Н. Ламбронаци является «Панегирическое повествование жития великого патриарха владыки Нерсеса Клаеци, католикоса армянского»⁵. Это стихотворение (937 строк) написано в подражание Нерсесу Шнорали восьмистопными стихами. В нем рассказывается биография Шнорали. Однако это—произведение лирическое, поскольку в нем выражены и чувства автора к Шнорали; он не только повествует, но и восклицает, величает. Вместе с тем, несмотря на стихотворную форму, оно не представляет литературной ценности, ибо не проникнуто поэтическим вдохновением, живой образностью. Насколько пламенным, страстным оратором предстает он в своих речах, настолько же холоден он и слаб как поэт.

Это его творение, как пишет сам Ламбронаци, «памятник святому», который напоминал грядущим поколениям о жизни и деятельности Шнорали. В то же время это—памятник и самому Ламбронаци в том смысле, что он положил в армянской литературе начало новому литературному жанру—стихотворной биографии.

4. Переводы. Нерсес Ламбронаци хорошо знал иностранные языки, ему было поручено переводить официальные бумаги и письма, а также «Книгу установленный латинской церкви» и «Благословение царя»⁶. Большое значение имеют сбор и перевод законов, к которым относятся: «Законы победоносных царей христианских Константина, Феодосия и Льва», «Новое краткое собрание законов», «Законы и скрижали Моисея из книги Исхода», а также «Судебник, извлеченный из книги Левита»⁷. Приведем следующую интересную памятную запись переводчика:

«Сие собрание законоположений я, страждущий епископ Тарса, перевел из обветшавшей греческой рукописи в году 645 (=1196)... В годы патриаршества в Армении Григора⁷, который третьим в Риме занял престол в роду своих предков, на восемнадцатом году его патриаршества, в 642 (1193) году жители городов и областей подняли

² Много толкований, три канона, семь речей и пр. См. Зарбиджан, Древнеармянская письменность, стр. 364—366 (на арм. яз.).

³ Шараканы, 1914, стр.

⁴ Полнотекстовый текст с «Сборником посланий Нерсеса Шнорали, Эммануил, 1863, стр. 461—467 (на древнеарм. яз.).

⁵ Зарбиджан, Библиотечка древних армянских писателей, Венеция, 1896, стр. 300 и сл.

⁶ Там же, стр. 730—731.

⁷ Католикос Григор Т-й (Огроз).

перед его святейшею волею о законах, ибо в тех городах, где князьями и судьями были исмвильтяне, армян не судили, а искавших правосудия отсылали к их законам. Таково было повеление судьям городов—оставить их судиться по своим законам. И, придя в церковь, противники спрашивали о законах у священников и первосвященников, но у них не было книг, по которым они могли бы отправлять правосудие. Меж тем у других народов—и христиан, и мусульман, а именно—римлян, эллинов, скирйцев, египтян, арабов, персов и пыпе правящих тюрок они имеются. Тогда обратились к патриарху от армян почитателя, церковники и миряне, ущемляемые другими народами и ревнивые к благому. И перерыли мы с ним ящики с книгами патриаршей резиденции, но не нашли законов, а только сборники канонов, написанных святыми отцами, из коих и собраны предостерегающие каноны церкви. А гражданских законов у армян не обнаружили ни в церкви, ни у князей. Весьма опечаленный их патриарх обратился к другим народам и столкнулся там с неким сирийцем по имени Теодос, священником, образованным в науках, который сообщил владыке, что у него имеется такое краткое законоположение, и повелел он мне, своему страждущему воспитаннику, сыну Нерсесу, переложить их на армянский язык, на добрую память о нем и чтобы дать направление нам, грядущим вслед. После сего перевел я с греческого законы Моисея и законы Льва и Константина, перевел также и его, Константина, военные законы и предложил тем, кто желает руководствоваться ими и угодить богу, и правителям городов и областей.

В этой памятной записи Нерсес Ламбронаци очень хорошо определил те потребности времени, которые вызвали к жизни сборники гражданских законов, прежде не имевшихся у армян. Это целиком отвечало требованиям Киликийского армянского государства и являлось плодом нового культурного течения периода возрождения. В это же время, лет на восемь-девять раньше, в 1184 г., в северо-восточной Армении начал составлять свой «Судебник» Мхитар Гош, и не под влиянием магометан, а вследствие назревшей необходимости. Однако, по-видимому, труд Мхитара Гоша еще не был известен и распространен, быть может, еще и не был завершен.

БАСНОПИСАНИЕ

МХИТАР ГОШ

1. Освобождение северо-восточной Армении от владычества магометан. С конца XI века в государстве Сельджуков начинаются внутренние смуты, возникают отделившиеся от центра независимые княжества как в Армении, так и в других странах. Грузия, сравнительно меньше пострадавшая от нашествий турок, вскоре начала набираться сил. Ее цари, воспользовавшись внутренними распрями врагов, освобождают свою страну от их тиранни.

При царе Георгии III возвышается армянский княжеский род, известный под именем Захарянов или «Еркяйнабазук» («Долгоруких», по-груз. «Мхаргрдзели»), который, обосновавшись в Дзоргете, породнился с местными царями Багратуни; в своих надписях их потомки считали себя потомками Багратуни—«из рода Багратуни». Один из представителей этого рода, по имени Саргис, в качестве известного в свое время должностного лица, в 1161 г. становится правителем Ани,

а в 1174 г. — наместником правителя. Еще большую известность он приобретает в правление царицы Тамары (1184—1210). Саргис назначается амир-спасаларом, то есть спарпетом Грузии. Служба под им

Сыньяв Саргиса пользуется милостью царицы Тамары и занимают самые важные посты в Грузии: один из них — Закарэ становится после отца амир-спасаларом, а второй, Иманэ — атабешем. Оба брата также были выдающимися деятелями и увеличивали пределы царства Тамары и ее славу.

Большие успехи Захарьянов совпали с тем временем, когда Левон II расширил границы своей страны, завоевывая территории вне пределов Киликии, стремясь расширить свои владения в сторону Великой Армении. Казалось, что Захарьянам и царю Левону удастся протянуть друг другу руки. Оба брата нападают на государство Эйюбидов, осаждают город Хлат, но Иванэ по неосторожности попадает в плен и Захарьяны вынуждены заключить мир и договор о дружбе, выдав дочь Иванэ замуж за Эйюбидского мелика (князя). Наступление Захарьянов было остановлено на юго-западе. Армения могучим Эйюбидским государством Египта. Вместо этого Захарэ направил свои походы в сторону Атрпатакана, которые и продолжил до самой смерти. До сих пор еще по восточной стороне границы независимости Захарьянов от грузинских царей, однако они были вассалами Армении с неограниченным правом отправления власти. Страну, находившуюся под их властью, они называли «царством», «независимым государством», в себя «царями», «шахиншахами». Киликийское армянское духовенство в своем адресованном Захарэ послании также называет его «великим спарпетом и шахиншахом восточных краев»¹. Они не только превращали в свою собственность области Армении, но жаловали их также своим соратникам, армянским аристократическим родам, которые подчинялись Захарьянам в качестве вассалов и называли их своими «патронами», то есть «господами». Таким образом, в Армении восстанавливается феодальный общественно-государственный строй со свойственной ему иерархической структурой, порядком зависимости и подчинения.

Центром княжества был город Ани, который во время господства турок продолжал сохранять свое значение большого торгового города. Имелись и другие торговые центры. Когда возникают армянские княжества, торговля с Западом через Киликию еще более развивается. Возвышаются купцы, обладавшие большими богатствами не только в деньгах, но и путем купли или ростовщичества становившиеся владельцами крупных имений и недвижимого имущества.

Вследствие экономического развития начинается культурное процветание и рост городов. Расцветает также церковное строительство. «Отстроены были многие монастыри, что с давних времен были разрушены разбойниками Иомвила»², — пишет Кирикос Гандзакецки (стр. 155) — «восстановлены церкви..., построены также новые монастыри и церкви». Купцы и феодалы не только строили светские здания, но давали также дары монастырям и церквям, всячески содействуя им. Таким путем они находили сферу приложения для части накопленных ими богатств.

Нет нужды говорить, что как при Багратидах, так и в это время богатство вело также к роскоши и пышности. Но как в те времена, так и при Захарьях взаимоотношения класса, пользующегося благами,

¹ Кирикос Гандзакецки, История Армении, стр. 130.

² Иомвила — имя царя, основателя династии.

и трудящихся были обострены. Трудовый люд подвергался беспощадной эксплуатации. В результате подобных противоречий обострялись, естественно, социальные отношения, когда друг против друга стояли две экономически противоположные стороны. Те же феодальные устои и классовые противоречия были и среди западных армян и в Киликии. Еще тяжелее было положение той части эксплуатируемых трудящихся армян, которая осталась под магометанским владычеством. Григор Тга (1173—1193) еще в первые годы своего патриаршества, следовательно, до прихода к власти братьев Захарянов, в послании, направленном Григору Тутеворди в Ахпат по поводу объединения, пишет: «Церквам всего народа армянского этих краев свыше дарованы все виды благ, в особенности мир и спокойствие: христоробивый царь и благочестивые князья, щедроты областей и нив, блага духовные и телесные вместе со свободой, а вы намеренно не думаете и не видите гибели народа нашего и под вымышленными предлогами отказываетесь от моего—главы призыва... ..Ежели вы отказываетесь, кого же мне впредь призывать? Араратцев, или каринцев, или таронцев, которые измучены обирающими их тиранами и думают лишь о хлебе насущном?»³ Положению армян в дни царствования Георгия III, живших в христианском государстве, Григор Тга противопоставляет муки тех армян, которые находились еще во власти магометан. Однако упомянутой «духовной и телесной свободой» обладали лишь «благочестивые князья», духовенство и монахи. Это они получали от князей «щедроты областей и нив». Меж тем экономическое положение трудящегося народа было тяжелым. Историки обычно не уделяли ему внимания, но не таковы другие армянские литературные памятники, в особенности, как мы увидим это ниже, притчи.

Покровительство, которое оказывали монастырям князья, происходило не только из благочестия, но и от того, что, как и прежде, наукой, обучением и литературой занимались духовные лица, преимущественно в монастырях. Среди многочисленных видных вардапетов блистал своей жизнью, педагогической и литературной деятельностью Мхитар, более известный под именем Гош (—редкобородый). «Его звали таким прозвищем, ибо была у него жидкая борода»,—объясняет Киракос Гандзакец (стр. 258).

К числу знаменитых вардапетов принадлежал и настоятель Агарцинского монастыря Хачатур Таронаци, «прославившийся ученостью, в особенности музыкальным искусством. При нем расцвела святая обитель, настоятелем которой он был, меж тем до его прибытия была она пустынной и невзрачной. Весьма почитал его царь Грузии Георгий, отец Тамары. И собственноручной грамотой пожаловал он монастырю два села и виноградник в Миднашене... В восточные края привез он хазы,—творение мудрецов, дабы бестелесные мелодии во плоть обратиться—кон до той поры не были распространены в стране. Приехав, он написал их и многих обучил»⁴. К сожалению, Киракос не упоминает, откуда Хачатур Таронаци приехал на восток, откуда привез музыкальные знаки—хазы и кто был их создателем. Эти нотные знаки в дальнейшем нашли большое применение, но с конца XVIII века были преданы забвению и в дальнейшем оказалась невозможной их расшифровка, благодаря которой стали бы известны мелодии древнеармянских духовных песнопений, записанных в рукописях хазами.

³ Письма католикоса Григора, прозываемого Тга, «Ответное послание вардапету Григору Тутеворди...», Венеция, 1865, стр. 87 и сл.

⁴ Киракос Гандзакец, История Армении, стр. 199 и сл.

Хачатур Таронаци был также певцом и поэтом. Им сочинена и песнь, начинающаяся словами «Таинство сокровенное, непостижимое, безначальное», которая поется в начале литургии. Она была очень популярна и любима благодаря своей величественной мелодии.

2. Биография Мхитара Гоша. Биографические сведения об этом «великом вардапете» сообщает главным образом Киракос Гандзакечи⁵. Родом он был из города Гандзака. Родители отдали его «обучаться Св. писанию», а когда он достиг совершеннолетия, его рукоположили в безбрачные священники. Спустя годы, желая стать более «сведущим в Св. писании и сокровенных притчах, что имеются в нем, он стал учеником вардапета Ованнеса Тавушеци, который выделялся в те времена своей ученостью и, переезжая с места на место, читал проповеди. Закончив обучение у него и нескольких других педагогов, Мхитар получает степень вардапета. Однако, не довольствуясь полученным образованием, он отправляется на запад, в Черные горы и, скрыв, что уже имеет вардапетский сан, учится у вардапетов тех мест, получив от них очень многое. На обратном пути в городке Карине, Мхитар знакомится с князем Куртом, который находился там, «удалившись из царства Грузинского». Последний очень полюбил Мхитара. Неизвестно, когда и сколько лет учился этот «прославленный и ученнейший» вардапет. Когда Мхитар Гош возвращается на родину, слава о его учености распространяется повсюду и вокруг него собирается много учеников. Однако, будучи притесняем магометанами, он удаляется в Хачен к Атеркскому князю Вахтаугу и его братьям, которые принимают его с большим почетом.

При царице Тамаре князь Курт возвращается в свою вотчинную «землю Каяена и Махканаберда». Царица весьма почтила его, отдав ему его родные места и другие земли. Узнав об этом и вспомнив свою старую дружбу с ним, Мхитар перебирается из Атерка к нему и поселяется в монастыре Гетик, который находился в области Кайен на правом берегу реки Агстев (недалеко от Дилижана). Настоятель монастыря, по имени Саркаваг, который был учеником Мхитара, с радостью принимает его. Вардапет остается там долгие годы.

Страшное землетрясение разрушает монастырь Гетик, братья монастыря по совету Мхитара не рассеиваются, испрашивают у атабека Иванз «благодеиное место», называвшееся ущельем Тандзута, и основывают там новый монастырь—«Нор Гетик» («Новый Гетик»). Сперва строят две маленькие церкви, затем в 1191 г. начинают и через пять лет завершают строительство «великолепной церкви из тесаных камней и прекрасной строением, с куполом, подобным небу и восхищающим смотрящих». Строят и притвор церкви «из тесаных камней с красивой резьбой». Строительству монастыря помогают владетель Атерка, Вахтауг Хаченеци с братьями, сыновья князя Курта и его дочь, Арзухатун, которая была женой Вахтауга, князя Атерка.

Поблизости основывают два села и строят другие сооружения. Родичи князя Курта особенно заботятся о монастыре Мхитара Гоша. Его дочь Арзу не только очень содействовала строительству, но и, как говорит Киракос Гандзакечи, «со своими дочерьми выткала для святого алтаря удивительный для взора великолепный занавес из нежнейшей козней шерсти, окрашенной в разнообразнейшие цвета—произведение, изукрашенное точнейшего рисунка изображениями страстей Спасителя и других святых, которое восхищало того, кто видел его...». То же самое делает она и для других церквей и монастырей. Так,

⁵ См. там же, стр. 195—205 и др.

покровительствуемые князьями, развиваются монастыри—очаги культуры тех времен.

Как было сказано, слава Мхитара как ученого была велика, к нему стекалось множество учеников из различных мест. Все жаждали увидеть его и учиться у него. Многие вардапеты, как в свое время и сам Мхитар, скрывали свою степень и, закончив у него обучение, вновь получали право преподавания (вардапетства). Многие из его учеников впоследствии стали известными вардапетами. Он пользовался большим уважением не только учеников, но также правителей страны и духовенства. Мхитар Гош был авторитетом во многих вопросах. Когда по повелению учреждения передвижного алтаря для литургии Закарэ созвал церковный собор в Ани и Мхитар из-за болезни не смог принять в нем участия, церковники заявили: «Невозможно нам без великого вардапета решить сие», то есть принять передвижной алтарь. Когда же, умолив Мхитара, его привезли, Закарэ, встречая его, сказал: «Коль скоро ты приехал, мне они ни к чему». Он ставил Мхитара выше церковного собора. Несмотря на это Мхитар Гош не стал высокомерным и льстивым, по натуре он был смел и не стеснясь обвинял Закарэ, властно вмешивающегося в церковные дела. В то же время он заботился о своем народе, готов был пойти на уступки в вопросах некоторых церковных обрядов, однако при условии, чтобы не было урона для национальных интересов. Он был добр и снисходителен в отношении своих обвинителей и, посредничая перед Закарэ, освободил многих из тех, кого спаралет намеревался изгнать⁶.

Так провел в постоянных трудах и наставничестве Мхитар свою жизнь и в 1213 году умер, окруженный учениками и братней, похоронен он в построенном им монастыре. Год его рождения неизвестен. Он умер «достигнув глубокой старости», «поседевшим и исполненным дней». Если глубокой старостью считать 80—85-летний возраст, то тогда он должен был родиться около 1130 года. Следовательно, этот выдающийся восточный вардапет был современником Нерсеса Шнорали и Нерсеса Ламбронаци и подобно тому, как последние являются в литературе блестящими представителями западных армян, так Мхитар Гош своей преподавательской и литературной деятельностью отражает культурный уровень северо-восточных армян XII века.

3. «Армянский судебник». Заканчивая биографию Мхитара, Киракос пишет, что «оставил он себе памятником глубокомысленные книги на пользу любящим науки», и перечисляет далее следующее: «Краткое толкование пророчества Иеремии», «Вкратце о канонах», где пишет, как и в каком порядке нужно служить литургию, «Книга плачей о нашем естестве от лица Адама к сыновьям его, от лица Евы к дочерям ее», «Книга, возвещающая православную веру против всех схизматиков, написанная по просьбе Закарэ и Иванэ» и «Поучительные послания». Из упомянутых Киракосом была бы интересна «Книга плачей», но она до сих пор не обнаружена. Во многих рукописях сохранились и другие его произведения, из коих опубликованы «Молитвы», «Притчи» и «Армянский судебник»⁷. Два последних являются самыми важными литературными трудами Мхитара Гоша, и оба они являются выражением своей эпохи.

В древнеармянской действительности вплоть до XII либо конца XI столетия не было создано никакого светского юридического труда,

⁶ См. там же, стр. 157—168.

⁷ «Армянский судебник Мхитара Гоша». Юридическое исследование с примечаниями Вагана вардапета Бастамянца, Вагаршата, 1880 (на арм. яз.). Публикация, заслуживающая высокой оценки.

имелись только церковные каноны Ииса и традиционным обычным правом и довольствовались светские феодалы, тем более, что они также принимали участие в каноноположающих церковных соборах. Отсутствие светского законодательства объясняется тем, что после зарождения армянской литературы на протяжении нескольких веков не существовало независимого национального государства. Впрочем странно, что во времена царства Багратуни, за период, по крайней мере, столетнего мирного созидательного труда не возникла потребность в писаных законах, не появился какой-либо армянский судебник. Причина этого заключается в том, что общепармянская государственность пала очень рано, после чего возник ряд независимых друг от друга царств, которые не могли создать общего судебного. Наконец, церковь, духовная власть были весьма могущественны в своем влиянии на них, почему они и продолжали довольствоваться церковными канонами. В последние десятилетия Английского царства, когда только должна была назреть потребность в собственных национальных законах, начался распад армянской социально-политической жизни и думать об этом уже было невозможно.

Первую попытку написать подобный труд сделал Давид, сын Алавики. Его «Каноны», или «Канонические законоположения», явились первым проявлением расцвета севверо-восточных армянских областей под покровительством грузинских царей. Это положение, как мы видели, в своем дальнейшем развитии приводит к возникновению княжества Закариянов, охватывающего значительную часть Армении, с другой стороны, расширяется и усиливается Киликийское Армянское царство. И там, и здесь создаются армянские феодальные княжества со сходными социально-политическими условиями, процветающие в экономическом и культурном отношении и стремящиеся к еще большей благоустроенности. Вот почему в обеих странах ощущается острая нужда в светских законах. Нужно было посредством писаного судебного обосновать и утвердить уже существующее в национальных государствах правовое положение. На западе, как мы видели, над таким судебником работали сперва Нерсес Ламброняци по повелению католика Григора Тга, а в дальнейшем — Симет Спарпет, на востоке же — Мхитар Гош, возбуждаемый к этому агванским католиком Степаносом. Однако это было не только порицанием мысли католиков, а вообще интеллигенции того времени, даже в областях, находившихся под властью магометан. Последние не судили армян, «а требовавших правосудия отъезди к их законам», — пишет Нерсес Ламброняци. Таковы были порядки иноземных правителей. Меж тем армяне не имели судебного, которым могли бы руководствоваться, отправляя правосудие, что способствовало проявлению корыстных интересов судей во время судебного процесса. Тяжущиеся нуждались в национальных письменных законах и, поскольку таковых не было, вновь обращались к судьям иноплеменников. Такое тяжелое для суда положение сложилось и на Западе, и на Востоке, и его глубоко осознавал Мхитар Гош.

«Судебник» имеет Введение, первая глава которого «содержит ответ тем, которые злословят, говоря, что у нас нет суда». И затем в самом начале он пишет: «Собираясь изложить настоящий Судебник, мы прежде всего ответим тем, которые злословят о христовых законах, говоря, что в них нет суда. Ибо много таких, которые восхваляют иноверцев за то, что они будто бы обладают истинным судом»⁴. Мхитар

⁴ «Армянский судебник Мхитара Гоша». Перевод с древнеармянского А. А. Папо-яна, Ереван, 1954, стр. 1.

с подобающей церковнику и толкователю аргументацией оправдывает отсутствие судебника и затем, во второй главе, поясняет, какие причины побудили его «написать судебник». Первая причина та, — говорит он, — что «весьма часто нам приходится слышать от иноверцев и от христиан злословия, что в законах Христа нет воле суда». И далее он перечисляет двенадцать причин, из коих седьмая «та, дабы (верующие) под предлогом отсутствия у нас суда, не обращались в суд иноверцев». «Восьмая причина та, что мы видим, как иные из епископов, монахов, священников, главных мирян и князей искривляют правосудие по пристрастию, корыстолюбию и невежеству. Посему мы и захотели в кратких словах запечатлеть Судебник, дабы он послужил им в укор и в исправление». Он не забывает порицающие слова иноземцев. В девятой аргументации он вновь говорит, что написал всю книгу, чтобы, имея его (Судебник) постоянно на руках, сами помнили и показывали иноверцам, что мы творим суд по письменному уставу, дабы умолкли их уста и не могли укорять нас».

Выдающийся вардапет чувствовал себя угнетенным от подобного состояния армянского правосудия. «Слыша уговоры своих и чужих, я долго недоумевал по поводу такого изложения дел, — пишет он, — своими обязующими словами настойчиво побуждал меня Павел, возлюбленный ученик Священного писания, но я не мог приняться за составление, имея к тому причину в моем невежестве и в немощи плотской». Однако когда католикос Степанос несколько раз настаивает, чтобы он выполнил это дело, он, в конце концов, приступает к нему. В последней XI главе — «Краткая памятка», он сообщает, когда (1184 г.) и где (в пустыни Дасна и в монастыре Оромашен) начал писать «Введение» и какие трудности ему пришлось преодолеть. Он перечисляет их: «...Недосуг, ибо я своей большой грудью кормил детей познанием, также жизнь на чужбине, равно как переселы, отсутствие места, где писать, невежество в искусстве писания; ...недостаток в письменных принадлежностях, а также скудость книг, из которых необходимо было брать материалы для всего труда»⁹.

В других главах «Введения» Мхитар поясняет свою точку зрения на правосудие и связанных с ним судей, свидетелей, присягу, источники законов, судопроизводство и так далее и, наконец, целую главу (9) — «О том, что христианину не подобает обращаться в суд иноверных, ибо разница (между ними и нами), как видно из настоящей главы, большая», — посвящает наболевшим для армян вопросам. Мхитар подробно перечисляет различия в понятиях армянина и магометанина. Однако, несмотря на это, говорит он, «ныне мы видим многих, которые, зная, что не могут оправдаться в наших духовных судах, обращаются к иноверцам в надежде через их суд победить противника».

Собственно судебник состоит из двух частей: первая — «Церковные каноны» и вторая — «Светские законы». Здесь нет необходимости останавливаться на вопросе источников, которыми пользовался Мхитар, создавая свой труд. Следует лишь отметить, что он, как сообщает сам во «Введении», испытывал недостаток в источниках и под рукой имел их не все сразу, но приобретал и пользовался ими постепенно, поэтому в отношении расположения статей в его книге чувствуются некоторые недостатки формы. Переходя к содержанию Судебника, следует сказать, что хотя Мхитар Гош пользовался иностранными источниками, но имел в виду также армянские обычаи и национальные правовые традиции. Он часто критиковал статьи своих источников и выдвигал

⁹ Там же, стр. 28.

обстоятельную точку зрения. Например: «Мхитар, как это ясно видно из его Судебника, отнюдь не самонадеянно строим и мстительным Моисеевым законам и, отбирая из них наиболее мягкие, он постоянно либо видоизменяет их, либо их применение оставляет на усмотрение судей»¹⁰.

Именно по этой причине его Судебник имеет национальный характер и идеологию в противоположность чужеземным законам, защищавшим интересы магометанских правителей, а в действительности магометанской веры, «ибо они осуществляют правосудие соответственно своей вере», — пишет Мхитар Гош.

Мы, разумеется, не должны говорить здесь об отдельных статьях значительного труда, но желая бы привести два пункта из третьей главы первой части — «О вардапетях», и это потому, что слово «вардапет» часто упоминается в древнеармянской литературе. В последние столетия в армянской церкви почти совершенно вышло из употребления слово «забег» (инок). Каждый монах, священник, рукоположенный в безбрачного священника, получал формально звание «вардапета». Не так было в древности, когда слово «вардапет» означало «учащий», «учитель» (доктор) и это наименование в качестве ученого титула, звание давалось инокам путем выполнения особого обряда. Тем самым они получали право преподавать народу и держать в руках посох в качестве знака своего звания. Ученое звание вардапета давали вардапеты после того, как проверяли подготовленность претендента. Мхитар Гош в пространной статье своего Судебника (стр. 29—41) узаконивает и порядок присвоения степени вардапета. Приведем из нее несколько интересных пунктов.

1. Уже в начале он говорит: «Вардапеты должны быть предварительно наставляемы как в законах Ветхого и Нового заветов, так и в правых канонических». Следовательно, претенденты на степень должны прежде всего быть сведущи в церковных науках.

2. «Удостоить кого-нибудь звания вардапета могут двое или трое вардапетов, хотя бы удостоенный этого звания был учеником лишь одного из них, (но) при этом вардапеты эти заручаются согласием епископа, а тем более согласием и патриарха и князя. В крайнем же случае утвердить в звании вардапета могут двое или трое вардапетов. Вардапета же, назначенного или избранного одним вардапетом единолично, представляется право отстранить.

Вардапета, назначенного согласно канонам, следует почитать...»¹¹ Следовательно, право вардапета должны были присвоить претенденту по меньшей мере два-три вардапета.

3. «Если кто, получив наставления у одного вардапета, возгордится и, пренебрегши своим воспитателем, примет звание вардапета от другого, то решение суда будет такое: ...вторично пройти ему учение у этого второго вардапета...»¹².

Интересен следующий пункт:

4. «С тех же, кто готовится получить звание вардапета-проповедника, следует требовать отчета в их знаниях писаний с указанием, где и у кого он учился; и это необходимо потому, что, будучи часто в отъездах, мы не обращаем внимания на учение; (это необходимо) для того, чтобы несовершенные не могли обманым путем получить высокое

¹⁰ «Армянский судебник Мхитара Гоша». Предисловие В. Бастамиян, Вагаршяпет, 1880, стр. 117 (на арм. яз.).

¹¹ Мхитар Гош, Судебник, ч. I, ст. 3, стр. 38 (русс. пер. А. Павлова).

¹² Там же.

званием и тем самым не могли вследствие своей незрелости, причинить вред»¹³. Следовательно, применялись строгие меры предосторожности, чтобы невежды не получили звания вардапета. Если же встречались вардапеты, получившие степень несоответствующим правилам способом, то таких следует «заставить молчать и, отобрав у них посох, оставить им палку странника»¹⁴. Таким образом, подобным вардапетам нужно было запретить преподавание. Имеются и другие пункты о присвоении степени «вардапета».

Наконец, надо подчеркнуть, что этот большой труд Мхитаря Гоша, в качестве единственного армянского судебника, был очень распространен и применялся не только в Армении, но и в армянских колониях Польши, Крыма, Грузии, где он был включен в грузинский судебник, через который послужил материалом и для русского законодательства. Им воспользовался и брат царя Хетума, спарпет Смбаг для своего судебника «О судах царей», который был составлен в Киликии, так велико было практическое и культурно-историческое значение этого великого труда выдающегося вардапета. Им пользовались и армянские духовные власти, вынося решения по подсудным им делам.

4. **Притчи.** Эта ветвь древнеармянской литературы удостоилась многолетнего, любовно выполненного исследования Н. Марра, благодаря которому были разрешены многие филологические вопросы, и филологи получили с большой тщательностью подготовленный сборник притч Вардана¹⁵. Марр показал, что хотя в древнеармянской литературе и не упоминается имя Эзопа, однако армяне издревле были знакомы с его притчами, из коих некоторые упоминаются в трудах древнеармянских книжников. Кроме того, приблизительно в VII веке были переведены, вероятно, из книг по риторическому или поэтическому искусству *притчи Олимпиана*¹⁶, представляющие собой эзоповские басни в риторической редакции. Согласно Н. Марру, притч этих первоначально было пятнадцать, в дальнейшем к ним прибавились другие, и число их достигло двадцати трех. Вероятно, в VI—VII вв. была переведена книга неизвестного автора под названием «Физиолог», в которой говорится о повадках, характере животных. С этой книгой, как видно, были знакомы и армянские классики—Агафангел, Езник Кохбаци и другие. «Физиолог» и басни Эзопа под именем Олимпиана были весьма любимы древнеармянскими книжниками, которые изредка упоминают и некоторые другие басни.

Григор Магистрос в одном из своих писем советует в школах наряду с грамматикой и риторикой обучать учеников также «мифологии», то есть заставлять учеников писать, учить наизусть и толковать притчи, что было весьма удобным методом подготовки будущих толкователей. Армянские сборники притч, однако, нам неизвестны, а о возможности обработки народных басен и составления их сборников до середины XI века и даже позднее и думать нельзя. Народные басни, некоторые из которых случайно приводят древние писатели, имели ту же судьбу, что и древнеармянский фольклор в целом. Дело в том, что литература все еще находилась в руках церковников, а церковник, как известно, уже в силу своего звания не был способен даже обработать какой-нибудь недостойный литературный жанр, к каковому относились басни. Они не только были презираемы нашим грамотным церковником

¹³ Там же, стр. 39—40.

¹⁴ Там же, стр. 40.

¹⁵ Н. Марр, Сборники притч Вардана, ч. I—III, СПб., 1889—1894.

¹⁶ Там же, I, 289.

в качестве мужицкая и, следовательно, не имеющие ценности ишей. но из-за своего светского характера и запреты. Вместе с лицами, занимавшимися разного рода гаданиями, как «вещуны», «гадатели на хлебе», «колдующие зернами», были отвергнуты и сочтены недостойными причастия также «ворожаша» ведь, лжепророчители, бродящие из дома в дом, любопытствующие, расхолазки и мифословы». Последнее относится к баснословам, ибо на армянском языке слово «миф» («араспел»), помимо своего истинного значения, применялось также в качестве притчи, как соответствующее армянское значение имели также греческое *mythos* и латинское *fabula*. Мхитар Гош часто пишет: «поучает третьей из Олимпиановых притч начинается словами «поучает сей миф».

Итак, в древности были гошима как гусаны и им подобные, так и «мифословы», то есть «баснословы», приточники.

Однако, так или иначе, жизнь не останавливается. Для духовного лица не считалось более, как мы это видели, недостойным воспринимать, хотя бы в виде плача, земные блага, в особенности процветание и надежные стражи и города. Он начинает создавать также новые литературные жанры. С XII века в Армении, как и в других странах, начинают обрабатывать также басни. Церковник по призванию был и учителем, владевшим иносказательной формой, применяемой в толкованиях. В любом мифе он видел иносказание, поэтому естественно, что он любил иносказательные поучения. Вот почему духовные лица начинают собирать разного рода повествования, которым придают форму иносказательного поучения и которые в древнеармянской литературе известны под общим наименованием *притчи*.

Первым из писателей, о котором сообщают, что он писал притчи, был Нерсес Шнорали (1102—1173); Кириакос Гандзакеци пишет, что «он сочинил глубокомысленные притчи, дабы их рассказывали вместо мифов во время пиршеств и свадеб». За именем Шнорали сохранились 120 «Притч на радость людям». Однако, как мы видели, это—стихотворные загадки, а не притчи.

5. Притчи Мхитара Гоша. Первым собирателем и редактором настоящих притч был Мхитар Гош. Н. Марр сомневается в том, чтобы известные за именем Гоша притчи действительно принадлежали М. Гошу, однако его сомнение не обосновано убедительными аргументами.

Свидетельством того, что сохранившиеся под именем Мхитара Гоша притчи действительно принадлежат ему, служит их содержание, которое уводит нас к тем временам, «когда армяне еще имели политическую свободу и чувствовали себя сильнее магометан». А это было, именно, во времена Мхитара Гоша, во второй половине XII века, когда армяне как на Востоке, так и на Западе—в Киликии были намного сильнее магометан.

Остановимся еще на нескольких других обстоятельствах. Автор этих притч был человеком весьма образованным, к каковому был и Мхитар. Сознательно относясь к своему делу, он счел необходимым дать в отдельности пояснения относительно выполненной им работы и вообще о притчах как литературном жанре. Из этих пояснений мы и узнаем, что этот сборник у армян был первым по времени.

Прежде всего мы видим, что собрание и запись притч считались делом недостойным, почему автор и поясняет, что побудило его взяться за это: «Хотя поведенное здесь считают неприличным, однако оно очень любимо простодушными людьми, и поэтому мы сообразовали записать хотя бы малое». Другие считают это дело достойным насмешек, и автор просит не подвергать его осмеянию. Всякий раз как армянские

писатели вносили что-нибудь новое в литературу, они были вынуждены либо доказывать допустимость совершенного ими, либо просить не осмеивать их. Так, еще у истоков армянской литературы Корюн был вынужден долго объяснять, что писать житие людей, подобных Месропу Маштоцу, не только допустимо, но и необходимо. Нерсес Шнорали в памятной записи своей «Элегии» вынужден доказывать, что в ныне ставшей привычной стихотворной форме, которая в те времена применялась только для светских песен, можно сочинять произведения и на духовные темы. Ован Мамиконян, создав путем редактирования народных сказок и песен «Тарошскую войну», в конце пишет: «Когда будете копировать сие изложение, да не покажется оно кому смешным». Даже Мхитар Гош по поводу своего «Судебника», представлявшего нечто совершенно новое в армянской литературе, пишет: «Итак, пусть никто не осуждает сказанного, ибо если осуждающий есть невежда—да учится он, если же он совершенный—да восполнит недостаток сего. Мы готовы с любовью пойти обоим навстречу». Точно так же пишет Мхитар Гош о своих притчах в послесловии к ним: «Итак, не подвергайте нас осмеянию за то, что мы сочли пристойным заимствовать их из сказаний и рассказов, как то в обычае у мирян. Ежели кому понравится, благодарение богу, а если нет, да отпустит он наши грехи благоволением своим» (стр. 153).

Таким образом, даже жанр притчи проникает в литературу церковника с большим трудом. Обладая светским характером, басни служили предметом насмешек, и если церковник обрабатывал их, то только потому, что содержание притчи занимало невежественных людей и облегчало их обучение и воспитание.

Мхитар Гош, естественно, видит в притчах две части: собственно рассказ и назидательное заключение.

Рассказ, который он называет *притчей, образцом, примером, речением*, бывает, согласно Мхитару, трех видов: «естественным», «мифическим» и «сочиненным». Естественные притчи имеют темой поведение, характер животных либо особенности растений, в них очень мало или вовсе нет действия; в мифических притчах повествование касается животных, иногда и растений в качестве действующих лиц; а сочиненные притчи взяты из жизни людей, которые и являются в них действующими лицами.

Нравсучительное заключение, которое автор называет *назиданием, означением, истиной* и иными словами, бывает двух видов: светским и церковным. «Поместим и немного сочиненных притч, которые подобно сказанным отображают истину светскую и церковную» (Мхитар, Притчи, стр. 128).

Из двух указанных частей притчи для автора-церковника, естественно, большую ценность представляет вторая, назидательная часть, и то с церковным толкованием, ибо ему желательнее, чтобы в разговоре приводились чаще притчи именно с подобным толкованием, а не рассказывались притчи со светским объяснением, как поступают, обычно, миряне. Поэтому в поучениях важное место занимают душевспасительные назидания. Однако человек, подобный Мхитару, не мог обойти вниманием житейское поучение, повседневные дружеские взаимоотношения, социальные и национальные отношения и другие подобные вопросы или «истины мирские».

Коль скоро для автора существенным в притче становится «истина», он обрабатывает притчу так, чтобы важное место в ней заняла она. Это значит, что притча сочиняется не как самостоятельный поэтический жанр, а в качестве поучающего, дидактического произведения, которое имеет целью в приятной форме наставлять и воспитывать. Поэтому

рассказ в притче сочиняется или видоизменяется (если взят из других источников) в такой форме, которая соответствовала бы нравоучительной части. Порой действие описывается так кратко, что назидательная часть занимает больше места, чем рассказ. Поэтому мы редко видим в рассказе поэтический рисунок, определение существенных черт животных и людей, а также не всегда быстроту и силу действия, которые придают живичность художественно сочиненным притчам. Хотя Мхитар Гош лаконичен, однако не всегда ясен и динамичен. Обычно дав один-два общих штриха, он тотчас переходит к назиданию. Порой рассказ так краток и содержание его таково, что из него с трудом можно вывести заключение, либо сделанное заключение очень слабо вытекает с рассказом, а то и вовсе не соответствует ему.

Не считая, однако, недостаточным свое назидание, автор еще пишет, что своим кратким заключением он дает возможность «читающим восполнить недостающее» (стр. 30). Это значит, что Мхитар предоставляет рассказчику свободу восполнить недостающее в толковании, точно так, как и в самом «Судебнике», он предлагает «совершенному» читателю самому «восполнить недостаток сего».

Естественно, следует ожидать, что Мхитар Гош в притчах будет выражать ту же точку зрения на правосудие, что и в «Судебнике». В Введении к последнему он наказывает судьям «справедный суд вести» и затем пишет: «Если тяжущиеся начнут спорить на заседании, то не позволять им этого и застрашивать их... Пусть и тяжущиеся помнят, что они пришли в суд не для спора... Тяжущимся надо предоставлять говорить по порядку». Обе эти идеи вместе с мыслью о том, что судья должен быть праведным человеком, мы находим в одной из притч.

«Вяхирь отыскал гнездо горлицы, разоршил его и устроил для себя: пригласил им идти на суд к справедливому журавлю, где они осуждали друг друга и клялись — горлица целомудрым и начинающим нравом, а вяхирь сорокаядными птичьими же, и осуждали друг друга один за лицемерие, а другой за чуждость. А журавль тронут обоим и спрашивает вяхиря «Почему ты присвоил постройку?» «Не видел и ничего, потому занял я (гнездо)», — ответил тот. Еще спросил журавль: «Тобою ли было положено то, что ты взял?» Он говорит: «Нет!». Спрашивает: «Были ли положены два бревна?» Он говорит: «Были вложены». Журавль приказал вяхирю сейчас же и дать еще пеню.

Притча учит творить суд правильно и (не позволять) тяжущимся проклясть или осудить друг друга. И еще наказывает: «Не брать, чего мы не кланя, и не разрушать чужой постройки, хотя бы она была скверная»¹⁷.

Следовательно, здесь мы видим, как тяжущиеся вяхирь и горлица отправляются на суд к справедливому журавлю и начинают перед ним осуждать друг друга, кичась каждый своими достоинствами. Судья устраивает обоих, затем допрашивает и, наконец, выносит решение.

Обратим внимание еще на один штрих. В «Судебнике» (Введение, стр. 10) Мхитар наказывает: «Пусть судья не выслушивает объяснений одного только обвинителя или одного только обвиняемого», то есть он не должен выносить решения, выслушав лишь одну сторону. В одной из притч он говорит, что неблагоприятные судьи — будь то царь, князь, либо епископ — «осуждают не испытывая», то есть осуждают не расследуя дела, на основании одного лишь внешнего вида или того, что услышат от других; и беспристрастно указывает, что не должно «судить по виду или согласно молве» (Мхитар, Притчи, 18, стр. 19).

¹⁷ Н. Марр, Сборники притч Вардана, стр. 87, 88.

Заметим и следующее.

Притчи Мхитара Гоша, числом 190, отредактированы, как выше было сказано, чрезвычайно сведущим человеком, каковым и был в действительности Мхитар. При этом он пользовался баснями Эзопа и «Физиологом», а также другими письменными источниками и народными притчами. Безусловно, в их числе есть и притчи, созданные самим автором. По-видимому, он имел под рукой большой материал, который, однако, использовал не целиком: «Многие из известных и неизвестных мы опустили как равносильные приведенным примером и притчам» (стр. 29). Но все, что Мхитар включил в свой сборник, он весьма определенно классифицировал соответственно материалу, то есть соответственно действующим лицам: сперва идут притчи о небе и земле и небесных жителях, а затем о растениях, городах, животных и людях. Во всех притчах чувствуется рука вздумчивого и любящего порядок человека. Подобного единообразия нет в притчах Вардана, которые не являются творением одного человека и одного столетия.

ВАРДАН АЙГЕКЦИ И «ПРИТЧИ ВАРДАНА»

1. Вардан Айгекци. Одним из сокровищ древнеармянской литературы являются «Притчи Вардана». Их прародком был младший современник Мхитара Гоша Вардан Айгекци. Мхитар умер в глубокой старости в 1213 г., а Вардан в это время был уже пожилым человеком, известным своими поэтическими проповедями. Годы рождения и смерти его не известны, он жил в XII—XIII вв. Родился он в большой семье, в местечке Марата древней области Тлук, как он сообщает сам о себе: «Я, жалкий Вардан, что из Мараты». Учился он в Киликии, в монастыре Аркакахин (на одной из гор к северу от Сиса), который в одно время был резиденцией католикосов. В это время он и познакомился с несколькими князьями: «Мы весьма сблизились с ними благодаря божьей милости», — пишет он.

Здесь он не только постиг науки, но и выработал соответствующее своему времени мировоззрение, в частности, собственный взгляд на классовые отношения. В одном из своих писем он заявляет, что в дар следует давать лишь то, что добыто трудами рук своих, дабы это было угодно богу. Однако князьям не суждено делать подобные дары. «Ибо горе тому, кого поставят князем или пастырем в наш злой и жестокий век. В самом деле, если мы, имея мало потребностей и не имея никакой власти и богатства, все же не можем жить, не учинив более или менее притеснения, то что же говорить о тех, у которых власть, средства, много потребностей и много расходов, как довелось нам часто видеть, когда мы вращались среди них. Молитвами всех святых да простит бог им и нам по своей милости, так как все мы люди, легко падающие». Следовательно, богатство князей основано на притеснениях; об этом Вардан говорит как о реальности. Подобно Египсе, который о злом праве Иезидгерда пишет: «Хоть и нет нам повеления осуждать князей, но и восхвалять их не можем, что будет против бога. Мы расскажем ход событий... описывая исход деяний, не с намерением хулить, а ради истины», так и Вардан отмечает вначале, что сказанное им не есть хула: «Я это не говорю в осуждение князей, боже упаси! Ибо написано: не злословь начальника в народе твоём¹. Но сострадая им, покажешь коварство сатаны». «Коварство сатаны», осуществляемое руками князей!

¹ Мкц., 25, 98.

Из вышеизложенного очевидно видно, какое отвращение вызывал в нем переданный братии монастыря Архакахи неправедный дар — поддахекана некоего князя. В связи с этим он видит ночью сны: «Первое видение я видел в ту же ночь, как только принял дар одного князя; вот рот у меня наполнился мерзостной грязью, я не мог выплюнуть ее и, отыскав укромное место, я изрынул ее; однако мерзлось в годы учения в святой обители Архакахи. Дарение князя было поддахекана, который он дал из асю братиям»¹.

Поскольку дар князя всей братии принял Вардан, следовательно, он был одним из членов братии и, возможно, исполнял какие-то обязанности. О последующем периоде его жизни нет никаких биографических сведений. Вардан был проповедником, не обязательно сидевшим в одном монастыре. Вардапеты, проповедуя, ходили среди мирян по разным местам. На старости лет в одном из списков поучений, адресованных молодым церковникам, он пишет: «Равным образом и я, дети, от юности до старости скитался в мире, много я видел тяжких грехов, и несметное количество их я тайно слышал от творщих зло...». С юности и до старости он бродил, безусловно, в качестве вардапета-проповедника. Когда он пишет, что «несметное количество я тайно слышал от творщих зло», то это он слышал тайные исповеди как духовный отец. Из этого не следует делать вывода, будто он был приходским священником, духовными отцами могли быть и вардапеты. Он, как вообще все вардапеты, имел и свое «родовое духовное место», то есть свой основной, собственный приход, где он проповедовал, в «стране Корис» в «области Тлук», имея центром родную Марату. Здесь, в этих краях, начиная с XI века, возникли большие армянские колонии; здесь же, в области Тлук, находилась и резиденция католикоса — крепость Цовк. После перенесения католикосской резиденции из Цовка, в этой области, естественно, должны были остаться армянские духовные власти и должен был быть также проповедник вардапет. Каковым было армянское население этой области и какую связь имели его проповеди с жизнью местного населения, не выяснено. В одной из своих проповедей он обращается и к мужчинам, и к женщинам («Вы — ряды мужчины», «Вы — ряды женщины») и в отдельности наставляет их. Женщин убеждает быть покорными и заботливыми, а мужчин — любить своих жен и «ласково пучать» их, ибо они «короткоумные и слабосильные». Но это общие для проповедей фразы. Столь же обычным было укорять женщин за то, что они носят украшения и паряжаются, румянят и белят лицо, красят брови, чтобы привлечь внимание мужчин, либо с помощью разных зелий лишают себя способности рожать детей и тому же учат других. В другой своей речи он ужасами ада страшит ростовщиков, тех, кто урезывает плату батракам, обделяет вдов, сирот и немощных, тех, кто при продаже обещивает, првмешивает воду к молоку и вину. Все это обычные, даже библейские мотивы.

Если речи подобного содержания произносились в Тлуке, то из этого можно заключить, как это сделал Н. Марр, что армянская колония тех мест была не глухим уголком, а богатым торгово-промышленным центром, и эти проповеди Вардана были направлены против богатых горожан и купцов.

Подобное содержание проповедей не дает оснований предполагать, что одаренный проповедник подвергся из-за них гонениям и что это

¹ Н. Марр, Сборники притч Вардана, ч. 1, стр. 294.

² См. там же, стр. 307.

было причиной его ухода или изгнания из своей области к родного села. Причина, вероятно, кроется в политических неурядицах, либо в резком столкновении с местными владельцами по поводу какого-нибудь серьезного вопроса. В течение двух лет он оставался в тяжелых материальных условиях.

В своем труде, состоящем из 22 речей, написанном в 1212 г. для князя Балдуина, он сообщает: «Нам пришлось пережить большие тяготы: уже два года, как мы заняты мирскими делами, а не читалием книг, ибо потребности природы сильны, когда есть недостаток в их удовлетворении, мы бежали из родного нашего наследия, из земли Кюриса и из области Тлук и пришли сюда в Айгек. Бог увенчал добрым успехом наши дела и удовлетворил наши материальные нужды, и я, вспоминая то, чему учился, в прошлом, составил это в 661 (~1212) г. армянского летосчисления, когда царем армян в Киликии был Левон Рубиниц»⁴.

Весьма возможно, что благодаря покровительству знакомого ему князя (Балдуина) и удалось Вардану стать монахом, членом братии Айгекского монастыря, основанного в последней четверти XII века на Святой или Черной горе. Здесь и прожил Вардан до глубокой старости, быть может до конца жизни, почему и был прозван «Айгекци» (Айгекский). Согласно одному письму, в 1229 году он еще был жив и работал.

Здесь, в этой «пустыни» или «святой обители» он занимался, преимущественно, литературой, переписывался со многими. По поводу различных вопросов к нему обращались князь Балдуин, епископ антиохийский Михаил и другие, и он охотно отвечал им; писал речи и поучения для молодых монахов. «Я, последний во всем, эти нравоучительные слова для новопосвященных монахов, молодых, а не старых, разделил на три главы»⁵. Вначале он работал без книг; по памяти сочинил для князя Балдуина 22 речи, «вспоминая,—пишет он,—то, чему учился в прошлом». Его книги остались в Тлуке. На вопросы епископа Михаила он отвечает: «Живу в этой пустыни, удали от книг и толкований». «И скажу, не солгав перед богом, нет у меня здесь, в пустыни многих книг, а также толкований Пятикнижия, чтобы я взял их за образец и писал. Итак... начну выполнять твоё повеление, данное духом святым, из того что помню и учил, но исполнится сие помощью божьей, а не нашим прилежанием, ибо померкла мысль моя в миру и уменьшился свет очей и ослабел из-за старости».

2. Тема или материал сочинений Вардана по существу не представляет новости. Он проповедует, что лучше было бы монахам оставаться в монастырях, где они должны работать и жить своими трудами, не имея собственности. Дары они должны принимать лишь тогда, когда могут служить, да и то только от земледельцев и ремесленников, ибо, как мы видели выше, он считает неприемлемым имущество, полученное неправедным путем. Поэтому подарки от князей позволяет принимать лишь в случае крайней нужды. Это касается, разумеется, личных приобретений монахов, ибо трудно предположить, что Вардан проповедовал против принятия даров монастырями, поскольку в то время, как и прежде, было весьма обычным давать монастырям дары в виде недвижимого и движимого имущества. Он проповедовал против собственности монахов, а не монастырей.

Мы уже видели при анализе «Соборного послания» Н. Шиорали, как монахи стремились к личному обогащению, заводили собственные

⁴ См. там же, стр. 306, 307.

⁵ Там же, стр. 316.

виноградники. Спустя короткое время после Шнорали нравы духовенства скорее ухудшились, чем улучшились. Само название «Айгек» («Виноградник») показывает, что виноградарство в пустыни, где жил Вардан, играло важную роль. «Скажи мне, сын мой,—пишет он,—зачем ушел ты из мира или из монастыря с кельями, если тебе нужно было разбить виноградники и сады? Вот ты обманул людей и бога, и ты также подсылаешь работы, насаждается виноградник. Когда сверх нужды ведутся трудом и орошением, когда ночью монахи гонятся с криком за зверями, а днем с пращей в руках орет на птиц, чтобы оградить фрукты и виноградные кисти, когда во всему этому пребываете иная, более великая загуба, так как сломы и драки, зависть и озлобление не унимаются, из-за того, что это—мое, а это—твое, то такая жизнь не есть жизнь отшельника, а жизнь мирянина»⁶.

Вот что пишет Вардан Айгекци о себе и своем литературном труде: «Я собственноручным писанием воздвигаю в стране множество памятников, я невежда и обременен грехами. Земля наполнилась богопознанием по слову Соломона и Исаия, и откуда же я смогу поведать вам что-либо нового?»⁷ И вместе с тем он все же говорит, настаивает, ибо не может не делать этого и зарывать в землю таланты⁸. «Ведь и псы стерегут стада овец и ворота от разбойников,—говорит он,—равно скверными колючками защищают виноградники и сад, и злые рабы обводят рвом город, чтобы обитатели его остались невредимы, а также невинное дитя священника кормит распутная няня, несформированный оселок точит меч для наших нужд; отвратительный на вид светильник спускает свет и разгоняет тьму, а негодный хремень и кусок железа дают огонь, который служит нам в жизни. Таким образом и смотрите вы, дети мои, на меня и на мои слова, я благодарными будьте богу его хвалите и прославляйте»⁹.

3. Проповеди с притчами. Сам Вардан также подчеркивает, что материал его сочинений, проповедей не представляет новости. С давних пор авторы проповедей в армянской литературе использовали все те же религиозные темы—бегство от греха, раскаяние, слезы, благотворительность и иные душеспасительные наставления. Не был новостью, между прочим, и его совет монахам: «читайте, пишете». Но подобные старые темы, которые в те времена еще не потеряли своей ценности, он разрабатывает в совершенно новой, своеобразной форме. Вардан сочиняет чрезвычайно ясно и просто, вразумительно и легко, гармонично. Он не речь произносит, а ведет живую беседу, охотно разговаривает со слушателями и еще более с читателями, заботясь не только о современниках, но и о будущих поколениях. «Горе мне, отроки Сисиа, что придете в мир после нас, ибо желаю вас видеть и не могу, ибо обращаюсь во прах в могиле. Посему говорю я с вами этими писаниями своими до пятого и седьмого поколения и пребываю душою среди вас». Вот искреннее пожелание бессмертия, адресованное не своей личности, а будущим читателям. И это искреннее стремление постоянно учиться придает его произведению привлекательность. Не мало в нем, конечно, красивых форм, поэтической образности, уподоблений и тому подобно-го, которые без каких-либо усилий, естественно возникают под его пером. Речь предшествующих повествователей в этом отношении также не была бедна.

⁶ Там же, стр. 312.

⁷ Там же, стр. 319.

⁸ См. *Матф.*, гл. 25.

⁹ *Н. Марр, Сборники...*, стр. 320.

Однако Вардан обладает своеобразными стилистическими особенностями, которые он приобрел, по-видимому, следуя Евангелию. Как показал Н. Марр, он ввел в свои речи иносказательные притчи, которые «до Вардана Айгекского, по-видимому, не вносились армянскими проповедниками в поучения»¹⁰. Вардан впервые применил притчи в душевспасительных, нравоучительных целях. Таким образом, он, действительно, создал новую форму, «особый литературный вид» проповеди с притчами, поучения. Благодаря этому речь его стала более занимательной, интересной и впечатляющей, в особенности для простодушных читателей и слушателей. «Итак, соглашайтесь и слушайте, священники, князья и народ, как я, скверный и исполненный грехов старик, покажу вам с помощью простой притчи смысл моей проповеди о том, каковы ныне сердца и думы всех людей. Итак, жил некто весьма богатый и вельможный».

Притчи для своих поучений Вардан извлекал из различных источников, порой обрабатывая подробности, а иногда сочиняя их сам. Им сочинена и обработана, например, притча «О десяти купцах»¹¹, которая написана в вышеупомянутом двадцатидвухглавом послании князю Вадлуни, содержащем поучения. Как видно, он несколько раз перерабатывал это сочинение, последний раз в Киликии, в монастыре Дразарк, находившемся на расстоянии одного дня пути от столицы — Сиса. Там сидел епископ Сиса и там же находилось место отдыха вельмож.

Однако самое главное это то, что монахи в монастыре учились и в XII—XIV вв. писали или переписывали многочисленные рукописи. Когда и по какому случаю отправился Вардан Айгекци в монастырь Дразарк — неизвестно. Долгое время ему не давало покоя желание включить в упомянутое сочинение иносказательную притчу, но это ему не удавалось, пока, наконец, он не осуществил свое намерение в Дразарке, как рассказывает он в предисловии к тому же труду. Последнее интересно также тем, что там Вардан «изображает муки своего творчества».

4. «Притчи Вардана». Притчи, включавшиеся нашим проповедником в его проповеди, являлись слушателям и распространялись устно и письменно. Как полагает Н. Марр, сам Вардан, по всей вероятности, составил из них два малых сборника; быть может, притчи из его проповедей извлек и собрал воедино кто-нибудь из почитателей Вардана, каковым путем и возникли притчи Вардана.

Сборники этих притч, однако, не остаются в первоизданном виде: до середины XVII века они претерпевают большие изменения. Появляются постепенно многочисленные подражатели, которые составляют новые сборники, как из притч Вардана, так и из других источников. Так видоизменяются сборники притч. Они были необходимы прежде всего для проповедей и должны были помочь проповедникам-клирикам выбрать соответствующую притчу для душевспасительного поучения. Следовательно, сборники притч служили тем же практическим целям, что и у Вардана Айгекци. Затем, как сказано выше, притчам обучали в школе, заставляя учащих обрабатывать их в разных формах и толковать. Вот почему составляются новые сборники, часто в переработанном виде и с новыми толкованиями. Но, что главное, в XII—XIII и после-

¹⁰ Там же, стр. 374.

¹¹ Притчи, использованные в поучениях Вардана, извлечены из его произведений и собраны в третьей части упомянутого труда Н. Марра, ч. III, Приложение II. Притчи Вардана Айгекского, стр. 65—63.

дующих веках повсюду, в том числе и в Армении, наблюдается всеобщее увлечение сказами и баснями, сказками и мифами. Поэтому сборники притч становятся излюбленным чтением также для мирян.

Поскольку начало сборникам было положено также для мирян Айгеки, они появляются под именем Вардана, племя заглавием «Книга притч, составленная Варданом Варданем, полезная в духовных и мирских нуждах». Вардан превращается в автора притч, собранных из самых различных источников.

По-видимому, нужда в сборниках притч была очень велика, если в XVII веке—в 1668, 1676 и 1699 годах, следовательно, на протяжении тридцати лет в Европе вместе с другими материалами четыре раза издается один из сборников Вардановых притч, озаглавленный «Книга басен, что зовется Лисией книгой». Благодаря этим изданиям уменьшается, естественно, нужда в рукописных сборниках притч и вместе с тем увеличивается распространение притч среди читателей и вообще любителей сказок и басен. Безусловно, та же потребность побудила к тому, чтобы книга притч под названием «Лисья книга» была переведена на арабский язык для арабов-христиан, а несколько позднее также на грузинский.

Коль скоро сборники притч становятся «чтением любознательных отроков», «нужными для души и тела», «спасительными для души и тела и полезными для читателей», естественно, рядом с душеспасительными притчами возникает потребность и в притчах, обладающих мирским, бытовым характером. Это посланное обстоятельство становится причиной того, что в сборники притч Вардана включают не только притчи в обычном смысле слова, но и *самые различные рассказы*: рассказы на бытовые темы, сказки, анекдоты, разные сказы не только из книг, но и услышанные из уст народа, к которым в конце добавляется душеспасительная назидательная часть, нередко весьма натянутая. Таков, например, анекдот «Воры-простакни».

«Два вора забрались на кровлю дома некоего богача и намеревались украсть его имущество. Ночь была лунная, и муж тот пошел, что вора забрались на кровлю. Говорит жена мужу, дескать, «как к тебе попала все эти сокровища, деньги и шелка». «Ходил я воровать в лунные ночи, такие как эта, на кровли богачей, а лунный свет скользнул, совсем как сейчас, с кровли вниз. Я крепко обхватывал лунный луч и спускался вниз, в дом, и говорил что-то, отчего все макне ни на есть в доме красивые шелка показывались мне, брал, завязывал их в свет и себя с ними тоже, и свет вытаскивал меня на крышу. Так и приобрел я все». Как услышали вора эти слова, безмерно обрадовались и поведали лукавым речам. Обняли они свет, что спускался вниз, упали и потеряли сознание. А муж тот набросился на них и убил».

Притча сия показывает, что человек, который крадет и верит речам дьявола,—погибает как те вора. Причина же падения тех воров с крыши исходит от женщины: женщина из ребра, а ребро криво и она зла» (Притчи Вардана, II, 298, 297).

Таков же и анекдот «Скоморохов сын» со своим заключением, (Притчи Вардана, II, 175, 148), или рассказ «Сирийский священник и молодой армянин», в котором высмеивается невежество сирийского священника (Притчи Вардана, II, 63, 44).

В замечательной притче «Невестка, свекор и свекровь» очень ясно и красочно обрисовывается рабское положение невестки в семье при деспотичных свекре и свекровь: она их покорная служанка, обязанная кротко и с величайшим терпением выполнять их самые бессмысленные требования.

«Молодая невестка была кротка и терпелива: свекровь и свекор пожелали испытать ее. Свекровь говорит: «Запри двери». Свекор говорит: «Ототри!». Она говорит: «Подымись, запри двери—дует». Когда она пошла и заперла двери, то другой говорит: «Встань, ототри двери—дымит». И стали они так попеременно говорить: «Запри!», «Ототри!». А невестка принялась по очереди заперать и отпирать, приговаривая: «Для тебя заприаю, для него отпиряю». Долго она делала так и не сердилась.

Притча показывает: апостолы и пророки с большим терпением и кротостью проповедовали в мире, и великими угрозами заперли ад, чтобы не входили туда, и открыли рай божьей милостью и благодатью, чтобы грешники обратились с упованием и покаянием и вошли; вот что значит заперать и отпирать»¹².

Разнообразен и богат материал Вардановых притч. Вплоть до XIX века они были весьма любимы непритязательными читателями. С точки зрения художественного развития они, к сожалению, остановились на полпути, безусловно, по причине создавшегося в Армении в XIV—XVII вв. политического положения. Тлуранци или Ахтамарци, уединившись в своем мирном уголке, могли творить песни любви и природы, однако для изящной обработки притч недостаточно маленького мирного уголка. Для этого нужно, чтобы мирно жило и было более требовательным то общество, то городское население, в среде которого они возникли и художественные вкусы которого они должны были удовлетворять. Такого общества и такого требования, однако, не было и не могло быть в XIV—XVII вв., когда города Армении разрушались, а народ ее в своем развитии скорее шел назад, чем вперед.

Творческий гений, можно сказать, очень слабо коснулся собранных в этих сборниках разнообразных материалов, чтобы поэтически обработать их в определенном направлении. Хотя в них и встречаются написанные изящным и живым слогом сочные и остроумные рассказы, однако это носит случайный характер.

Точно так же случайно, а не сознательно, проникают в сборники вместе с возникшими в народе баснями и сказами также простонародная речь и вообще народная жизнь и дух. Под их влиянием имеющие литературное происхождение притчи, написанные на чистом древнеармянском языке, также порой подвергались переработке, излагались на живом народном языке и в народной форме: действие становится полнее, повествование более динамичным, а язык живым и доступным. Это осуществлялось подчас путем двух-трех переработок.

Было бы интересно привести здесь несколько притч, претерпевших подобную переработку, однако это увело бы нас слишком далеко. Неплохо было бы рассмотреть здесь также некоторые притчи Мхитара или Вардана, которые заимствованы из армянского фольклора, либо, наоборот, стали народными и до сих пор переходят из уста в уста. Многие в Вардановых сборниках притч, и в армянском фольклоре идет из общих восточных сказов. Исследование этого вопроса, до сих пор еще не осуществленное, также увело бы нас слишком далеко, как и вопрос о том, существовал ли у армян так называемый bestiарный роман, что весьма вероятно. Остатками такого романа являются, по-видимому, многочисленные басни и пословицы, вошедшие в книги притч, а также рассказывавшиеся в народе, действующие лица которых—различные животные, в особенности, волк и лиса. По-видимому, из bestiарного романа произошли «Несчастья волка», повествующие о

¹² Н. Марр, Сборники..., стр. 215.

различных бедах, обрушившихся на голову дупого вояка, которые частично вошли в сборники притч Вардана. Впрочем, и это предмет специального исследования. Для наших же целей вполне достаточно констатация того факта, что народные басни в довольно солидном количестве вошли в книгу притч.

Таким образом, притчи составляют своего рода канализм для проникновения народных элементов в древнеармянскую литературу. Это касается и формы, и содержания. Благодаря притчам наша литература постепенно приближается к народу, подчиняется мирскому духу и стихии светской жизни. Литературой для народа начинают заниматься и сами миряне. Поэтому если в древних сборниках притч Вардана более заметно церковное напыление, то в позднейших сборниках или новых обработках древних басен мы видим также мотивы нового, нецерковного мышления и, что главное, видим картину реальной народной жизни в аспекте совершенно нового мировоззрения. Это касается не только притч Вардана, но и Мхитаря Гоша. Здесь невозможно говорить обо всех сторонах проявления нового духа в древнеармянской литературе, поэтому в нижеследующей главе мы рассмотрим лишь одну из них.

СОЦИАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ПРИТЧАХ

1. *Классовая борьба.* В первом параграфе первой главы настоящего раздела мы уже видели, что начиная с периода правления Багратидов экономическое положение трудящегося народа все более ухудшается. Если богатая верхушка общества, будь то светская или церковная, аристократы или городские купцы, жила в роскоши и наслаждалась благами жизни, то городской и сельский трудовой люд страдал в тисках нищеты. Источником богатства власть имущих были не только торговля, ростовничество и ремесло, но и эксплуатация трудящихся. Земли сосредоточивались в руках светских и духовных феодалов, монахов и ростовщиков, основу богатства которых составляли земледелие и хозяйство шинканов, хотя были и «князья-земледельцы» и монахи, лично занимавшиеся обработкой земли. Следствием подобных социально-экономических отношений была борьба между угнетающим и угнетенным классами, и это не только в областях, находившихся под властью Захарянов, но и на Западе — в армянских княжествах, а также в областях, подчинявшихся мамонетанским властителям. Подобной же эксплуатации подвергался народ-производитель и в дни татарского господства в XIII и в последующие века.

В баснях мы видим отраженными состояние общества и классовую борьбу¹, возникшую в результате экономических противоречий. Посмотрим же, как отобразена общественная жизнь в притчах (более в притчах Мхитаря Гоша), имея в виду, конечно, не столько сказочную часть, сколько назидательную, ибо в то время как первая может иметь общий характер и общие восточные источники, вторая идет от армянских писателей — идеологов своего класса. В притчах Вардана разрабатываются те же идеи, но с большим свободомыслием. Здесь мы специально остановимся сперва на взаимоотношениях феодалов и сословия трудящихся — простолюдинов и на борьбе между ними; далее на той глухой

¹ Мы, разумеется, тем самым не хотим сказать, что предшествующие столетия не знали классовой борьбы. Армянские книжники, помимо сказа об Аршакуване, молчат об этом... В армянской литературе эта борьба весьма определенно прокатывается в ранних баснях, что и показывает впервые автор настоящих строк в своем труде «Армянские средневековые басни и социальные отношения в них», Ереван, 1935 (на арм. яз.).

борьбе, которая шла, с одной стороны, между различными прослойками городских ремесленников, а с другой—между городом и деревней; в-третьих, на положении духовенства и мнения, которое имели о нем трудящиеся, или на борьбе трудящихся против духовенства; и, наконец, на той точке зрения, которую имело духовенство относительно взаимоотношений и иподлеменников.

2. **Борьба трудящихся против феодалов.** Глава страны—царь, который имеет соправителя (второго после себя). Васнописец Мхитар существование соправителя считает необходимым. «Эта притча показывает, что нужен соправитель царя, следящий за порядками, ибо один должен блюсти порядок, а другой сражаться на войне» (Мхитар, 68, 64). Остальным князьям царь также дает должность соответственно их достоинству (Мхитар, 76, 70).

Занятие царя состоит, главным образом, в том, что он либо совершает пабегн на другие страны, либо разезжает по своей стране, тем самым утяжеляя бремя своих подданных. «После того, как царь Левиафан назначил правителей над всдами, спросили его: «Почему не гуляешь ты (по стране) или не нападаешь (на врагов). Отвечает он: «Ибо нет у нас врагов и не нуждаемся ни в чем, пользуемся своими (благами). И к вам не идем гулять, дабы не стать бременем для вас. Сказанное понравилось им.

Смысл басни в том, что если нет угрозы царству со стороны чужого царя и обладает оно жизненным достатком, лучше быть миролюбивым и не обременять своих подданных посещениями. Но, если принужден будет врагами, униженно не начать войны» (Мхитар, 66, 63).

Следовательно, Мхитар советует, чтобы царь, если у него есть достаточно жизненных благ, был миролюбив и не обременял своих подданных посещениями. Разезжая по стране, царь притесняет и обирает не только простых смертных, но и пришедших к нему на поклон князей. Последние же, взяв пример с царя, становятся еще наглее, жестче в злодеяниях и поглощают тех, кто слабее и меньше их. И если царь иногда обвиняет и укоряет подобных князей, это не имеет никакой цены.

«Рыбы были обвинены своим царем. «Почему едите вы малых?». Они же, осмелев, ответили: «Ибо от тебя научились. Многих из тех, что пришли к тебе на поклон, ты, проглотив, обратил себе в пищу. Поэтому и мы обнагдели». Притча сия показывает, что желая укорить других тем, что сам творишь, побуждаешь скорее ко злу, чем пресекаешь его, ибо следует поучать делом, а не словом» (Мхитар, 69).

А вот пример царства, основанного на том, что сильный пожирал слабого. Здесь больше всех страдает простой люд, сословие трудящихся, будь то горожане или крестьяне, а феодалы—царь, князь и духовенство—лишь наслаждаются жизнью. Об этом говорится в одной из басен Мхитара.

«...Я поставил вас князьями и буду царствовать так.. И придумал он такой порядок царства: лозу назначил виночерпием, смоковницу—старостой, крапиву—начальником палачей, гранатовое дерево—начальником врачей, а прочие плоды определил быть лекарством, кедр—строительным материалом, лес—топливом, терновому кустарнику быть тюрьмой и всем остальным каждому поручил какое-нибудь дело».

Топливо—это простой народ, который, конечно, недоволен своим положением, почему васнописец и заключает: «Смысл басни состоит в том, что никто не может разбогатеть без бедных и возвыситься без униженных».

Положение этого царства весьма печально. В ряде притч Мхитара

эта гнилая и несправедливая вещь. Народ — это собственность и имущество князей. Они очень рады, когда их подданные достигают успеха, но радуются они не по доброте сердечной, а потому, что их успех считают своим, поскольку в любое время любого из подданных могут убить и завладеть его достоянием.

«Ястреб, видя многодетную перепелку, восхвалял бога и радовался вместе с нею. И говорит перепелка: «Блажен ты, если истинно радуешься. Тогда ястреб, истребив, сквитичу одного из птенцов. Говорит перепелка: «Теперь видно, что не ради бога ты восхваляла, а из жадности».

Басня сия показывает прав князей, ибо они радуются достатку своих подданных, считая его своим, и не их достоянием».

Князья, наказывающие воров, сами занимаются разбоем и воровством.

«Лис поймал шорку гавшу. И говорит она: «Я ем мертвечину, ибо не могу одолеть живых, а ты, как сильный, делаешь это постоянно».

Притча хулит князей-насильников, ибо они наказывают вора, а сами насильем творят то же самое, согласно укору апостола» (Мхитар, 73, 82).

Кто такие эти воры, которых жестоко карают? Только простые люди. Князья сколько бы ни воровали, ни притесняли, ни творили злодеяния, — для них нет ни суда, ни возмездия. Судят и карают только простых смертных, людей из народа.

Высшее право судить, даже больше, чем у католика, принадлежит вардалету, то есть средневековому ученому. Но он имеет право судить только мирянина, простолюдина. Если же преступление совершает его должник не народ, «ибо каждый власть имущий — верный слуга господ». Но ведь этот «верный слуга» пойман на месте преступления? Да, но это «уж дело его и Христа». Следовательно, право судить власть имущего принадлежит только богу, а не народу, который, находясь под его властью, — говорит баснописец, — обязан быть покорным князю, даже если он вор и разбойник.

Каким же должно быть в результате этого положение трудящегося? Приведем одну из притч Вардана Айгекци.

«БОГАТЕИ И РАБОТНИКИ, КНЯЗЬЯ, СОБАКИ И ПТИЦЫ»

«Не удивительно, о народ божий, и то, что бог при посредстве грешника побуждает других грешников обратиться к нему с надеждой и покаянием. Так поступает бог для того, чтобы люди видели это и прославляли его, а не человека, что и покажу я вам на ясном и простом примере».

И вот мы видим, как богатые руками работников обрабатывают виноградники и сады, окружают колючками и ходят за ними. В час же, когда люди едят виноградные грозди и плоды, они не вспоминают ни о работниках, ни о колючках, а благодарят хозяина дома и желают ему долголетней и мирной жизни. Так же великие князья, украшенные славой, ловят дичь и птиц при посредстве псов и хищных птиц, за едою же тучного и вкусного мяса люди не вспоминают ни про пса, ни про птиц, а благодарят (хозяина) князя и просят у бога, чтобы он долгие годы правил княжеством...»².

Таким образом, сословие трудящихся крестьян находилось в таком

² Н. Я. Марр, Сборник..., стр. 341, § 35.

пренебрежении, что трудившихся на князей работников приравнивали к тем псам и хищным птицам, с помощью которых князья охотились. Князья пользуются плодами, созданными руками трудящихся, в то время как последние остаются голодными. Вардан Айгекци рассказывает об этом как о явлении общеизвестном. Однако в другом месте («О бедняках») он защищает прала работника, страша ужасами ада тех, кто урезывает его заработок. Однако он не поднимает социальных вопросов. Не разве в жизни их не было? Взгляните на первую притчу Мхитара Гоша!

«Бог при создании тварей, из опасения, что они будут противиться ему, смешал тяжелое с легким, слабых с сильными, дабы, если они станут противиться, боролись бы друг с другом, а не с создателем.

Притча учит царей восстанавливать вельмож друг против друга, дабы они сражались не с царем, а друг с другом» (Мхитар, 1, 5).

Согласно этой притче система правления царя состоит в том, что он натравливает друг против друга «великих и малых», чтобы они не поднимались против него. Именно такой метод правления считает необходимостью Мхитар—идеолог царской власти и личный друг великих князей, советующий им так поступать. Он даже освящает его именем бога, аргументируя это тем, что так же поступил бог при сотворении мира.

Итак, натравливать друг против друга «великих и малых». Но кто же они такие? «Великие»—это аристократы, дворяне, а «малые»—не аристократы, не дворяне или «низкие, приниженные, последние, страждущие, ничтожные, жалкие» люди, как объясняет это слово толковый словарь древнесармянского языка. Правильность такого объяснения подтверждается одним отрывком из «Истории Армении» (1, гл. 24) Моисея Хоренаци. В нем историк рисует идейный облик царя, о котором между прочим пишет: «Не завидовал лучшим мужам; не презирал низких». «Лучшие мужи»—это аристократы. В некоторых рукописях «Истории» М. Хоренаци вместо слова «низких» стоит «рабов». Это значит, что в древности слова «низкий» и «раб» воспринимались как синонимы. «Низкими» назывались простолюдины, простое трудящееся сословие, так же как ныне говорят «высший класс» и «нижний класс».

Мхитар Гош, таким образом, советует царю восстанавливать аристократов и простой трудовой народ друг против друга, чтобы они не могли подняться против него самого. Коль скоро баснописец проповедует это, значит и в действительности существовала подобная борьба, классовая борьба, и именно по этой причине Мхитар, выступая в роли идеолога царской власти, прежде всего, уже в своей первой басне проявляет заботу о том, чтобы революционное движение не было направлено против царя. Было ли, однако, такое движение?

Классовая борьба возникает тогда, когда угнетенный, эксплуатируемый класс осознает ухудшение своего положения и противоположность своих интересов угнетателей и эксплуататоров. Из притч Мхитара мы видим, что простолюдины вполне сознают свое тяжелое положение. Он знает, что господа его мучают, сдирают с него пять шкур не только при жизни, но и после смерти. Поэтому он вынужден скрываться от них.

«Иные обвинили выдру, дескать, почему часто скрываешься под водой. Ответила она: «Ибо не довольствуются тем, что при жизни отнимают потомство, да еще после смерти шкуру сдирают».

Притча намекает на злых господ, ибо мучают и при жизни и по смерти» (Мхитар, 86, 83).

Работник ничего хорошего от своих господ не ждет. Даже баснописец советует остерегаться господ, ибо даже «милые» господа не всегда бывают добрыми.

«Потыла тыими тую курину, и она сильно кричала. Некоторые укоряли ее: «Зачем зря шум поднимаешь?». Она и говорит им: «Страшно мне, ибо не всегда к добру он ловит меня—то машает головою вниз и везет в дальний путь, то жарит на углях и съедает».

Это указывает на нравы господа: не всегда делают они добро, хотя и ласковы, а угнетают простой народ, и простой народ вопиет».

Бедняки плачат в нищете жалкое существование, и пока они думают об облегчении своей участи, князья и деспоты-цари барщиной и всякими поборами делают их жизнь более тяжелой.

Об этом говорит притча «Молитвы бедняков».

«Некий бедняк шел в город. В дороге он заболел и стал молить бога вымолить ему вымяное животное, чтобы на нем добраться до города. Но вот, появился некто злойравный и принялся бить его. «Встань,— говорит,— и взывай на плечи жеребенка, ибо он не поспевает за своей матерью». Поднялся бедняк и горько заплакал, так как не мог стоять: меж тем злойравный муж не переставал его бить. И говорит бедняк: «Горе мне, боже мой, вместо того, чтобы облегчить мое горе, ты сделал его тяжелее».

Эта притча показывает, что бедняки мучаются от нищеты и просят у бога добра и имущества, а цари и деспоты отнимают и то, что у них есть» (Притчи Вардана, II, 196, 165).

Постепенное ухудшение экономического положения бедняков и усиление их эксплуатации со стороны князей хорошо отражено в притче «Князь и вдова».

«Жил некий князь, очень злой и неправедный. И жила в том же городе вдова, и мучал ее князь требованиями податей. Меж тем женщина молилась, дабы князь его господь. Пошли и сказали князю, что она молится за тебя в ответ за причиненное тобой зло. Пошел он к ней и говорит: «Я тебе не делал добра, ты почему за меня молишься?». Отвечает она: «Твой отец был скверным человеком, я его прокляла и он умер. На его место сел ты, еще более злой. Боюсь, что, если ты умрешь, сын твой будет еще злее» (Притчи Вардана, II, 328, 356).

Люди уже стали замечать неравенство социального положения и думать об этом. Придя к классовому сознанию, обездоленные, естественно, начинают роптать и жаловаться на свою судьбу. В притчах они «осмеливаются» говорить против князей, критикуют их дела, судят и считают причиной многих зол («Становятся судьями поведения князей и считают их причиной многих зол»). Это уже революционные мысли, «а наличие революционных мыслей в определенную эпоху уже предполагает существование революционного класса». Рассмотрим эту притчу.

«Возроптали все растения на своего царя, мол, он распределил почти лицепрятно, ибо одних поселил в домах, подобно померанцх, а иных в садах, и почитаются они людьми, других же, как недостойных, определял плодоносить в диких местах, и стали они пищей для свиней и топчутся зверями, а прочих поместил в лесах, подобно кедрям, лаврам, кипарисам и подобным им, которых беспощадно рубят и унизительно волокут, заготавливая для строений и на топливо. Услышав это, царь призвал их и, пригрозив, сказал: «Разве не знаете вы, что помыслы царя, так же как и бога, не всем ведомы? Если осмелитесь снова роптать, будете жестоко наказаны». И, уstraшенные, они замолкли».

Притча желает внушить нам благоразумие и покорность богу п

* Там же, стр. 78, § 67.

царям, чтобы мы не роптали на неисповедимый промысел бога и на тайные помыслы царей, а занимались каждый своим делом: Не случайно установил царь растений такой порядок среди них. Точно так же ни бог, ни царь не праяят без смысла,—одних он поместил в сады плодовые, других в цветники, а иных в леса, чтобы они служили пищей зверям и животным и чтобы люди, питающиеся ими, не затруднялись из-за кормления животных. Если иные из растений посажены людьми в домах, в особенности несъедобные, то это ради удовольствия, получаемого от их вида и аромата, ибо аромат—это пища похледей, а вид радует (глаза) как, например, цветники; точно так же (их растят) для врачевания. И если леса предназначены для построек и на топливо, то и это сделано преднамеренно, дабы не вздумали рубить плодовые деревья для построек и на топливо. Таков сокровенный и неисповедимый приговор господ-бога к царей, и кто осмелится называть его неправильным, будет осужден» (*Мхитар*, XX, 21).

Баснописец пытается заставить умолкнуть «сжигаемых» и проповедует покорность богу и царям; он даже осуждает ропшущих против князей и угрожает им.

Обратимся, однако, к следующей притче.

«Царь растений назначил начальником овощей свеклу, ибо все лето она идет в пищу людям. И позавидовали ей дыня и арбуз и прочие огородные и садовые плоды—брюква, репа, морковь и принялись злословить, дескать, жестока она со всеми и урчит в животе. Узнал об этом царь растений и велел подвергнуть их мучениям за то, что они осмелились идти против князя, ибо они обязаны подчиняться ему, а не судить, дабы не случилось беспорядка.

Притча показывает дерзость людей, кои становятся судьями поведения князей и считают их причиной многих зол. И не ведают, что тем самым нарушают порядок правления, так что дошло это до князя всех—бога» (*Мхитар*, 50, 51).

Итак, ропшущих подвергают мучениям, ибо никто не должен дерзать против властителя. «Вы обязаны подчиняться ему, а не судить, дабы не случилось беспорядка». Эта критика, как видно из последней фразы баснописца, «дошла до князя всех—бога». Ропшущие, порою уstraшенные царем, умолкают. Но если люди однажды начали роптать на свое положение, то уже одними словами и поучениями невозможно заставить их замолчать. Классовая борьба идет между князьями и находящимися под их гнетом крестьянами, а баснописец-вардапет, который по своему положению судьи является посредником между этими двумя классами, вынужден хотя бы для видимости отдать должное каждой стороне и проповедовать, что «никто не может разбогатеть без бедных и возвыситься без униженных» (*Мхитар*, 7, 10).

«Притча показывает, что нужными являются и великие, и малые, и не только цари, но и все (члены общества), князья и простолюдины. Подобным же образом и церковь нуждается в людях малых и простых»⁴.

Однако положение трудящихся от этого отнюдь не улучшается. Какие утешение трудящемуся от того, что на свете нужны и обладают каждый своей ценностью и правящий, и подчиненный классы, если он предназначен «подобно кедрю на постройку, подобно лесу—на топливо», если он работает, а другие наслаждаются плодами его трудов, если он должен только гореть в качестве «топлива». Как мы видели, это страждущие, угнетаемые обособляются от князей и даже думают: «Уйдем и не станем возвращаться к ним», точно так же, как и в

⁴ Там же, стр. 82, § 12.

армянском народном эпосе «Сасунские удалыцы», где недовольный князем народ хочет уйти из его страны.

«Варшатали однажды телам, дескать, «трудимся мы для наших детей и собираем в вымени молоко, а люди доят сосны и забирают у нас плоды трудов наших. Уйдем и не станем возвращаться к нам». И нашлся среди них один мудрый, который сказал: «Это не так, ибо люди забирают у нас излишки своего необходимого детям нашим, а взамен люди берегут нас и наших детей, так что мы больше берем, чем даем». Уразумели это и обрадовались».

Притча поучает недовольных слуг, которые полагают свои (труды) большими, чем господ, которые берут у них, но учтые мудрецы считают, что их (труды) меньше» (*Мхитар*, 80, 73).

Таким образом, баснописец пытается теперь иным способом убедить ропщущих. Трудящиеся не должны жаловаться на то, что князья пользуются плодами их трудов, ибо аристократы будто бы забирают у них излишки от их трудов, а взамен заботятся и охраняют их. Баснописец пытается даже убедить, будто то, что дают и делают господа, больше, чем взятое ими. Трудящиеся, узнав это от мудрецов, то есть лиц духовного звания, на время успокаиваются и даже простодушно радуются. Однако на этом классовая борьба не заканчивается. Как бы ни были трудящиеся нежестокими, они должны были видеть, что есть много князей, которые, живя за счет трудящихся, в то же время не только не щадят своих подданных и не защищают их от волков и зверей, но и сами, обратившись в волков, мучают их. Остановимся на следующей притче.

«Лев, сломав себе ногу, роптал на других зверей: «Вы—данники мои, говорил он, —и я князь ваш, почему вас не видеть?». Они говорят: «У тебя мы не нашли никакой помощи ни против медведя, ни против других зверей; ты сам нас не щадил. Нам следует отслужить молебн Богу за то, что с тобою приключилась такая беда».

Таков смысл этой притчи о начальниках мирских или церковных: если они злые и угнетают подчиненных, то подобает воздать богу благодарение, когда они попадают в беду» (*Мхитар*, 85).

Князья пытаются еще иначе оправдаться:

«Подняли все птицы шум: «Князь наш—орел злонаравен, ибо постоянно питается нами, а от других охотников не защищает». Услышал он и говорит: «Что может быть для вас лучше: я рожаю двух птенцов и одного из них убиваю, чтобы не стал для вас бременем. Когда вы находитесь близ меня, никто не может изловить вас, но, обнаружив в других местах, вас неожиданно захватывают. Напрасно вы меня обвиняете».

Согласно притче, у всех царей в обычае держать при себе одного сына—наследника царства, дабы не стали (другие сыновья) причиной гибели страны. Тем, кто находится близ них, не осмеливаются причинять зла» (*Мхитар*, 114, 97).

Что может быть для вас лучше того, говорят цари трудящимся, что, родив двух сыновей, я убиваю одного, чтобы он не стал для вас бременем. Обычай восточных царей убивать или удалять всех своих сыновей, кроме наследника, баснописец рассматривает, следовательно, как знак их добросердечия, нежелания «обременять» трудящихся и стремления предотвратить гибель страны. Однако этот обычай восточных царей и царей Аршакуни никого, конечно, не мог обмануть, поэтому к притче он добавляет следующее: «Когда вы находитесь близ меня, никто не может изловить вас, но, обнаружив в других местах, вас неожиданно захватывают. Напрасно вы меня обвиняете». Таким образом.

дарь или князь имеют право пользоваться плодами трудов трудящегося, достаточно того, что, живя под его сенью, этот трудящийся не обирается более другими: «Тем, кто находится близ них, не осмеливаются причинить зла»,—говорит баснописец. А если и другие его обируют, то князья в этом будто бы не виноваты. Однако верили ли этому? Птицы жалуются: «Князь наш... злонаравен, ибо постоянно питается нами, а от других охотников не защищает».

Однажды этот злой князь, подобно приведенному в 85-й притче, слабеет и падает, и подданные, взбунтовавшиеся против него, считают, что больше можно не платить ему налоги. На чьей стороне будут теперь симпатии баснописца Мхитара? Он доволен, что такие злые мучители-князья падают, будь то «правители мирские или церковные». Но вместе с тем он еще более доволен, что злые князья наварятся не рукой народа: «Когда же они попадут в беду, воздадим, как то подобает, благодарность богу за то, что беда случилась не по нашей вине». Следовательно, он все же не забывает своего класса и не желает, чтобы злой князь был наказан народом. То же самое мы видим и в притчах Вардана (Сборники притч, III, стр. 107). И не только это. Идеолог аристократии, в противоположность народной пословице—«село встанет и бревно сломит»,—поучает, что слабые, как бы многочисленны и единодушны они ни были, не могут одолеть сильного, и будет умнее, если эти взбунтовавшиеся слабые испробуют свои силы на сравнительно менее сильных, то есть второстепенных князьях.

«Собравшись как-то звезды и говорят старейшим среди них: «Нас много, почему же мы не светим день и ночь подобно солнцу и луне?». Ответил кто-то: «Потому что мы не действуем единодушно». И согласились они сперва изгнать солнце, но уже при восходе луны были побеждены, и говорят: «Если мы при ней так поблбднели, что же будет с нами при восходе солнца!». И, раскаявшись, признали поражение».

Басня учит: если даже слабых будет много, не могут они одолеть сильного; разумнее попробовать силы на более слабом и раскаяться, заслужив прощения» (Мхитар, V, 7).

Поучая, с одной стороны, слабых не бунтовать против сильных, Мхитар в то же время, с другой—предостерегает сильных от слабых.

«Медведь разрыл муравейник и, собирая муравьев языком, ел их. Задумали муравьи умертвить его. Отправились они к осе, шмелю, комару, клещу и оводу и к другим подобным им и стали молить, чтобы помогли они им как своим соплеменникам. Пожалели они (муравьев) и напали на глаза и уши медведя, а он стал биться головой о камень. Загновились (раны его) и завелись в них черви. От сильной боли принялся он кричать, разинув пасть, а они, проникнув в чрево, жалили его внутренности. Мучимый бросился он в текущие воды и столько влилось ее в него, что он задохнулся».

Смысл притчи сей таков: сильные презирают слабых и не боятся их, однако слабые мудростью набирают силу и побеждают сильных. Разумно бояться слабых, как боятся сильных» (Мхитар, 154).

Согласно Мхитару, не все князья злы: есть и такие, которые позволяют народу селиться около их крепостей и в качестве воинов защищают его от разбойников и грабителей. И делают они это так, как будто оказывают благодеяние, совершают благочестивое дело, сочувствуя слабым и получая взамен пожелания и молитвы об их здравии и спасении душ.

«Стая птицек пошла к висту и стала умолять его: «Уступи нам место в твоём гнезде, чтобы вывести птенцов и сберечь их от змей». Он говорит: «А что вы сделаете для меня, если я сделаю это для вас». Они

говорят: «Мы будем молиться, чтобы птенцы твои росли здоровыми, не поддавались вредному действию воздуха и чтобы вы удостоились жизни грядущей за вашу праведность». И за это аист уступил им место. Когда они вывели птенцов, змея подползла, чтобы добыть их; заметив змею, аист ударом умертвил ее, а затем обошел кругом свои владения, чтобы истребить заряз змей для безопасности птенцов.

Притча учит: сострадать слабым, чтобы за добро сделанное им, наслаждаться спасением в обеих жизнях¹.

В притчах Вардана, однако, этой защиты нет. У него эта притча Мхитара изменилась в том смысле, что аист более не защищает находящийся под его покровительством народ, а лишь занят своими удовольствиями. Согласно содержанию притчи, он обманывает народ: будто хочет, но не в состоянии помочь ему. Это уже взгляды, характерные для XIV—XV вв., когда армянская аристократия переживала упадок.

ПТАШКИ И АИСТ

«Собрались мелкие птицы и попросили у аиста разрешения свить гнезда под его гнездом. Пришли змеи, поселились в соломе, которую нагромоздил аист в своем гнезде, и стали бить новорожденных птенцов пташек. У аиста обыкновенные поворачивать голову назад и задвигать трещотку клювом, точно на кимвале. Пташки же, думая, что аист жалеет их, говорили ему: «Очень мы приятельны тебе, так как по крайней мере соболезнуешь нам, хотя помочь не можешь».

Притча показывает, как царь или князь, не могут помочь народу и защитить его от врагов, но все же требуют от бедных побольше податей, а сами предаются неге. Равным образом поступают и духовные пастыри: не заботятся о пастве и не заботятся о больных и пораженных тленами, а закалывают тучных и жиреют от тухла².

Судя по назидательной части притчи, народ уже знает, что аристократия изжила себя, изменилась и превратилась в лишнюю обузу. Таково и духовенство. Но не только это. В притчах Вардана, по времени более поздних, классовая борьба трудящегося шинника против аристократа получает дальнейшее развитие. Крестьянин уже вполне сознает свою ценность, значение, противоположность своих интересов интересам князей. Он по достоинству оценивает тех царей, князей и господ, которые разъезжают на украшенных золотом и серебром конях и живут трудом работников, которые страдают и трудятся, чтобы страна была благоустроена. Князья едят и не помнят благодарений, едят на конях и лишь разрушают страну.

БЫК И ЛОШАДЬ

«Бык и лошадь заспорили друг с другом. Лошадь сказала быку: «Ты кто? На что ты годен? Я—лошадь: цари, князья и пароны украшают меня золотом и серебром и садятся на меня». Бык сказал: «Я благосостояние всей земли, так как я тружусь, страдаю и утомляюсь, кормлю и тебя, и твоего царя, и все люди живут моим трудом, и если я не буду трудиться, то ты и твой царь умрете. Не будь неблагодарной!».

Притча показывает, что одни трудятся как волю, а другие постоянно едят верхом и опустошают страну, и если трудящийся люд не будет работать, то околеют лошадь и ее седок³.

¹ Там же, стр. 123.

² Там же, стр. 122, § 112.

³ Там же, стр. 233, § 294.

Следовательно, аристократ отныне не только не нужен, но стал также бездельником, разорителем.

Трудящийся, крестьянин-земледелец ставится выше, чем аристократия. Иначе и не могло быть, поскольку басня, как литературный вид, сколько бы ее ни касалась рука церковника, корнями своими все же была связана с трудовым сословием и фактически была его литературой.

Именно поэтому мы видим в ней отражение борьбы, которую вели эксплуатируемые массы трудящихся против аристократии.

3. **Городские ремесленники и отношение горожан к крестьянам.** Будучи прежде всего бюргерской литературой, басня, естественно, даже в редакции Мхитара, черпают свой материал из городской жизни. Так, например, в притчах Мхитара Гоша особенно часто выступают городские ремесленники—плотник, кузнец, холщевник, портной, медник, жестянщик, серебряных и золотых дел мастера, кожевник, скорняк, гончар, сапожник, а также садовник, купец и т. д. Мы замечаем глухое соперничество между этими ремесленниками. Нередко вспыхивает спор о том, чье ремесло выше. Так, например, в 165-й притче Мхитара (стр. 133) кузнецу оказывается предпочтение перед плотником, в 167-й—земледелец предпочитается меднику.

«Некто с великим искусством шил одежду царю Соломону и, весьма обрадованный, хвалился. Но против него выступил полотнящик, превознося свое ремесло. Услышав о том, царь призвал их и сам определил среди них первого: полотно без швеца не получит вида, однако же, что шить с мастерством, если нет полотна. Ведь и Адам, найдя листок, прикрылся им. Посему царь первым почел полотнящика, а не швеца.

Притча показывает, что полотнящик не достоин укоризны, которого многие осмеивают» (Мхитар, 166, 133).

В этой притче полотнящик ставится выше швеца, то есть портного. Многие насмеяются над полотнящиком, но он сам очень хорошо сознавал важность своего ремесла, как это видно из притчи о Тамбатском ткаче. Насмешки мы видим и в отношении других ремесленников: кожевник осмеивает скорняка, а скорняк—кожевника (Мхитар, 169, 135), другие ремесленники смеются над сапожником (Мхитар, 171, 136). Все это показывает взаимоотношения различных ремесленных цехов. Обратимся к другой стороне вопроса—отношения лиц разного положения или сословий. Так, в 165-й притче Мхитара кузнечное ремесло—ремесло горожанина ставится выше земледелия—занятия крестьянина. Это—мнение горожан. Однако не так думает сам Мхитар: в зависимости от времени любое ремесло и занятие может стать предпочтительнее.

«Царствуя, золото требовало поклонения от всех вещей и называло себя царем, ибо было образцом царя, и кичилось перед серебряных дел мастерами и другими. Все пришли (на поклон), не пришла только пшеница, говоря: «Пусть сперва придет ко мне на поклон, тогда приду».

Притча показывает, что (положение) вещей изменчиво, ибо не всегда они (равно) почитаются. Одного порою взвывают, а порою принижают. Неоднократно при угрозе голода все вещи склонялись перед пшеницей. То же видим и в другом; соответственно этому случается и с ремесленниками, поэтому не следует кичиться».

Следовательно, в конце концов пшеница это все тот же земледелец-крестьянин, который не поклоняется «образу царя»—золоту—и с гордостью требует, чтобы все пришли ему поклониться. Таково мнение крестьянина. Однако горожане иного мнения. Мы видим глухую борьбу

между горным и деревней, ибо экономия города имеет другой характер по сравнению с экономической селом Экономика города молодая, быстро развивающаяся, а селом — старая, пришедшая в упадок.

Это мы видим отраженным в армянской литературе на 150—200 лет ранее, чем в литературе европейской. В некоторых притчах Мхитара высмеивается не только духовничество, но и крестьянство — батрак, землепашец, земледелец. Есть притчи, в которых высмеиваются действительно глупые деревенские жители, однако Мхитар рассказывает о них осторожно, в общей форме, употребляя выражения — «пекий», «некто»...

4. **Отношение мирян к духовенству.** В притчах отразилось измененные отношения мирян как к аристократии, так и к духовному состоянию. Несмотря на то, что притчи Мхитара написаны духовным лицом, (из одной притчи видно, что автор духовное лицо), тем не менее в них ясно выражено отношение мирянина, к тому же не аристократа, к церковнику, что служит доказательством светского происхождения ряда притч. Сам баснописец, будучи монахом, очень высокого мнения о духовенстве. Оно отличается от мирян, как небо от земли, и является источником света.

«Земля, взглянув на высоту гор, дерзнула стать и небом, но не смогла сама засветиться подобно небу и осветить».

Притча укоряет мирян, которые, раздувшись в своем богатстве, стремятся присвоить достоинство священника. Однако освещаются, а не светят, подобно земле, ибо она освещается, но не светит» (Мхитар, 6, 8).

Священнический род, хотя и беден материально, но, будучи духовно богатым, достоин, по мнению баснописца, быть даже приравненным царскому роду.

«Шелковица и олива пожелали посвятиться; каждый хвастался своим значением, олива тем, что она вечно зеленеет и производит обильные плоды, особенно же тем, что плоды ее дают масло, а масло дает свет, и свет рассеивает мрак; шелковица же хвасталась тем, что ее плод и сладок, а листья ее входят в состав шелка, который производят шелковичные черви и из которого выделяется атлас; атласом же пользуются цари и князья. На это слива возражает, что плоды шелковицы мимолетны и притом скорее болезнетворны, чем полезны, затем ночью она меркнет, а светильник от масла ночью светит. Шелковица говорит: «Но днем меркнет». «Не меркнет, — говорит олива, — а сливается со своим родственником, твоя же слава быстро отцветает и проходит. Так побежденная шелковица просит, чтобы дело с браком устроилось».

Значение этой притчи таково — хотя и славен царский род, но он силен скоротечными земными благами, подобно шелковице, а священнический род, хотя и беден, пользуется большим почетом в духовном отношении и достоин сочетаться с царским родом»⁴.

Однако не таково мнение народа о духовенстве. Каким бы строго придерживающимся монашеских порядков и пользующимся большим влиянием на престолоудиня не казалось оно, сколько бы даже ни было истинных монахов, которые однажды решив удалиться из мира, навсегда остаются таковыми, не желая ни на йоту изменить своему обету (Мхитар, 134, 112), тем не менее духовенство в общем предстает в состоянии упадка. Монах такой же хапуга, как и князь, поэтому трудящиеся борются и против него, и эта борьба часто выступает в виде

⁴ Там же, стр. 43

насмешки. Былая строгость подвизнической жизни не только не пользовалась уважением и не оказывала влияния, но, наоборот, была предметом насмешек.

«Глобулярия, эспарцет, ятрышник, дятлиня голубая и пырей, а также другие, подобные им, подняв на смех калужницу, говорили, дескать, «почему это мы веселы, а она снедаема желтизною?». Услышав это, она ответила: «Ибо вы глупы и нет в вас страха, не думаете, что это для нас точат серпы острыми; я же, размышляя об этом, желтею от ужаса».

Притча показывает явно: мы очень глупы, если забываем, что естество своим смертен род людской, и, обольщенные видимостью величия, осмеиваем жизнь тех, кто страшится, и монахов. Поэтому укоряют эти их за легкомыслие и видя порчу земнородных (жителей земли), не обольщаются, а умерщвлением (плоти) и страхом постоянно изнуряют себя» (*Мхитар*, 33, 39).

Миряне, следовательно, осмеивают образ жизни монахов, спрашивая, мол почему мы всегда веселы, а они сохнут и желтеют. Симпатии Мхитара, конечно, не на стороне насмешников, которых он называет глупыми. Миряне осмеивают жизнь и нравы духовенства, его скардность и жадность, да к тому же еще и требовательны в отношении духовенства и монахов. Отправляясь в гости к иницим монахам, в их узенькие пещеры, миряне указывают на трудноступность этих мест, но в то же время просят у них обильной еды и яств (*Мхитар*, 127).

Нередко монахам нечего дать им, но часто встречаются и такие скупые, скардные монахи, которые даже на лекарство не дают ничего, и с такими миряне проделывали разные шутки: «Не дал на лекарство, дал в живот» (*Мхитар*, 87).

Причиной этого было, безусловно, лжемонашество, ложное благочестие, из-за которого Мхитар часто укоряет духовенство. Монахи потеряли свое смирение (*Мхитар*, 25); иные миряне, боясь смерти, то есть увиливая от военной службы, говорят, что они монахи, но вместо того, чтобы жить в монастыре, без дела бродят в миру (*Мхитар*, 116).

Подобные лжемонахи были всегда, однако в XII веке число их настолько возросло, что Нерсес Шнорали, как мы видели, в своем соборном послании обращает на них особое внимание. Были, конечно, и такие, которые, отправившись в горы отшельничать, не выдерживали трудностей подобной жизни и вскоре бежали обратно, в мир, к своей прежней жизни. Симпатии Мхитара, безусловно, не на их стороне (*Мхитар*, 104).

В притчах уже весьма сильно выражены устремления мирской жизни. Обучение священничеству, духовные песни и Псалтырь более не привлекают, они вызывают грусть и тоску. И хотя еще верили, что печали сего мира принесут в мире загробном радости, однако никто не слушал и не следовал этой проповеди. Всему этому люди предпочитают искусство своих отцов, веселые песни, игры и танцы — «преходящие земные радости» (*Мхитар*, 133).

«Дрозд отдал сына в учение для священнического сана; он же насвистывал и щелбелал. Священник учил его петь ирмосы и псалмы, которые повергают душу в печаль и ведут к покаянию. А он еще и приплясывать начал, говоря: «Искусство моего отца есть источник веселия, а твое — печали». И хотя впоследствии дрозденек узнал, что печаль этой жизни приносит радость в будущей, однако остался глух (к этому учению) и возвратился домой.

Притча говорит об обманчивости земных радостей, чтобы люди

постигли их конец. именно, что они завершаются плачем, тогда как духовная печаль кончается радостью, как и господь сказал» (*Мхитар*, 133).

Таким образом, несмотря на господство в теории концепции отшельничества, на практике, наоборот, владыкой был светский дух, стремление к веселой жизни. Даже монах заключает договор с дьяволом и, достигнув с его помощью епископского сана, превращает церковь в место, где играют гусаны.

ДОГОВОР ИНОКА С ДЬЯВОЛОМ

«В притчи из ириту рассказывается, что некий инок заключил с дьяволом договор, что будет год поститься, чтобы он возвеличил его. Дьявол согласился выполнять его желание. По окончании поста побудил (дьявол) епископа города поставить его стариком церкви; на следующий год побудил благословить его в инок, а еще через год случилось, что епископ умер, и побудил дьявол царя и горняков сделать его епископом. Когда приговорился он облачиться, чтобы прочесть проповедь, пришел дьявол, дал ему маленький четырехструнный и говорит: «За все мое добро, за то, что я возвеличил тебя, сделай вот что. Положи этот маленький четырехструнный за лазуху, а сверху одень облачение и, когда поднимешься на алтарь, ударь одним пальцем по одной струне». Обольщенный епископ так и поступил. Внезапно зазвучали в церкви тысячи тысяч и тьмы темен десятиструнников, барабанов и зурны*, чанга** и четырехструнников. Царь и народ ужаснулись, и никто не видел музыкантов. Повелел царь залереть двери церкви, каждого поочередно раздеть и найти. Так и сделали, но ничего не нашли; и остались только царь и епископ. Разделся и царь, но ничего не нашли у него. А когда раздели епископа, то нашли у него за лазухой тот четырехструнный и, подвергнутый пыткам, признался он в отступничестве и договоре, который заключил с дьяволом. Тогда привязали его к хвосту дикой лошади и пустили в поле; разбилось тело его на кусочки, и так горестно предал он дух свой в руки дьявола.

Притча доказывает: кто поверит благам и обещаниям дьявола, конец его будет таков же» (Притчи Вардана, 223).

Не менее пало в своем гнусном сребролюбии и сословие священников. Баснописец считает законным правом священников жить корыстью только с имущества мертвых, а не так, как князья, несправедливо захватывающие имущество живых людей. Однако в действительности бывает не так (*Мхитар*, 115).

Священники лживы и лицемерны, они лживы, обманщики, выполняют лишь внешние обряды, гонятся за жертвоприношениями. Лисы становятся священниками, чтобы обжираться¹¹.

«Пастыри... не заботятся о стаде... а закалывают лучших и тучнеют их жиром» (Притчи Вардана, II, 188, § 167). Священники, а также епископы в своей алчности даже таинство исповеди превращают в источник доходов: сперва они отлучают от церкви блудниц и нечестивых, устранив их, а потом взяткою принимают в лоно церкви и причащают. Священник даже отлучает от церкви невинных, а злодеев взяткою принимает в лоно церкви (Притчи Вардана, II, 257, § 226).

При таком положении понятно, что люди не желали больше причащаться.

* Род зурмы.

** Сурдинский цитронный инструмент.

¹¹ И. Мадж, Сбирник..., стр. 94, § 70.

«В день праздника пасхи пришли верующие причащаться; при-
нуждали причаститься и некоего пастуха. Увидя это, он бежал, говоря:
«Не обед это, чтобы кушать, и не угощение». Говорят: «Таково таинст-
во». Но он не пожелал взять и ушел прочь.

Повсеместным злом показывает притча невежество иных одичав-
ших (людей), ибо смотрят только на видимое и соблазняются» (*Мхи-
тар*, 172).

Мхитар объясняет это отношение к причастию «невежеством
одичавших людей», но в действительности оно возникло в результате
нравственного падения духовенства. Насмешка над церковным таинст-
вом видна в самом содержании притчи. Ту же насмешку мы видим и в
другой притче, где пастух приносит в жертву богу лищу зверей.

«Галка спаслась от охотящегося ястреба, и сказал он: «Пусть
будет жертвой богу». Подняла его насмех галка и говорит: «Подноше-
нием богу является то, что приносишь собственноручно».

Притча намекает на нравы пастырей: от съеденном зверями и
остатках добычи волков говорят—это будет дар богу» (*Мхитар*, 118).

В притчах Вардана падение нравов священников дано в более
развитой форме, следовательно, и сатира в них острее. Вор-священник
уже до такой степени оскверняет святость церкви, что украденную
корову гонит на солею и укрывает за завесой.

СВЯЩЕННИК-ВОР И ВДОВА

«Священник украл у одной вдовы корову и повел в коровник.
Женщина узнала и говорит священнику: «Батюшка, наступил час моей
смерти; иди в коровник, исповедаюсь». Но вот священник провел
корову во внутренний покой, оттуда в часовню, оттуда в церковь. Тогда
женщина сказала: «Батюшка, предсмертную исповедь надлежит дер-
жать у алтаря». Погнали корову на солею и задержали завесой. Когда
вошли в церковь и уселись, женщина приподняла завесу и говорит
корове: «Мерзавка, я знала тебя коровою; скажи мне, кто рукоположил
тебя в священники?».

Притча показывает: с таким же терпением и мудростью надлежит
епископу и вардапету исследовать все, проверить каждого священника
и разузнать про его жизнь, и кто недостойно совершать литургию, того
облечь секретно и не допускать вторично распять сына божьего
недостойною литургиею и приобщением»¹².

Отшельники-блудники (Притчи Вардана, II, 69) также воруют
и украденное добро потом продают за ничтожную сумму, оправдывая
себя тем, что Христос сказал: даром берите, даром давайте (Притчи
Вардана, II, 73, § 53).

Ненасытность и алчность духовенства были также пороками мирян.
В XV веке Мкртич Нагаш борется против них в своих стихах. То же
самое мы видим и в притчах Вардана (Притчи Вардана, II, 33, § 26).

Следствием всего этого было охлаждение народа к церкви. Он
более не любит церковные службы; предпочитает гулянку и веселое
представление молитве и проповеди.

СВЯЩЕННИК И ПРИХОД

«В одном селе жил некий верей. Очень любил он псалмы. Меж
тем крестьяне не ходили в церковь. Священник ходил по домам их и

¹² Там же, стр. 217, 218, § 253

говоря: «Приходите в церковь. Они отвечали, говоря, «Идем и ведем филона. Однажды священник привинулся безумием, завернул посох в полу крестьяне: «Священник сошел с ума, пойдем и орать вокруг и орать. Говорят мужчины, женщины и дети, стар и млад, и пришли к священнику. Говорит священник приходу: «Садитесь». Села. И говорит священник приходу: «О заблудшие! Покуда я пел псалмы, молился и читал службу, дьявол так связал ваши сердца и ожесточил, что вам в тягость казалось прийти в церковь, а ныне послепочаи прийти послушать голос дьявола и посмеяться!». И рассерженный священник вынул с себя филона и ушел из села» (Притчи Вардана, II, стр. 265, § 236).

Люди более не занимаются вопросами веры, они почти холодны и безразличны к тем религиозным спорам, которые составляют сущность средневековья. В известной притче о драгоценном камне истинная вера, естественно, присуща еще христианам, однако это точка зрения духовного лица.

ТРИ ЦАРЕВИЧА И ДРАГОЦЕННЫЙ КАМЕНЬ

«В историк рассказывает, что жил некий царь, и было у него громадное богатство, три сына и один драгоценный камень, целебный. Он услыхался с сыновьями, что кто по его смерти будет владеть драгоценным камнем, тот и получит его царство. Умирая, царь передал камень одному из своих сыновей. Тогда два других сделали себе из стекла подобие того драгоценного камня. Сойдясь, братья препирались друг с другом из-за царства и отправились к одному мудрому судье, чтобы он рассудил их. Судья взял настоящий камень и положил на больного, и обнаружилась его подлинность и он присудил царство тому сыну, который владел тем драгоценным камнем.

Притча показывает царя всех—бога у него, как у создателя, много сыновей, но драгоценную веру он дал только христианам. Кто будет им владеть—тот наследник царствия, как сказано (Иоанн, 3, 5): «Кто не родится огнем и духом, не войдет в царство божье». Многие люди имеют вид верующих, но нет у них истинной веры, так как у неверных чудес не бывает, они только у христиан: у христиан истинный драгоценный камень, благодаря которому они унаследуют царство отцов» (Притчи Вардана, II, стр. 286, § 277).

Сколько бы ни говорил баснописец, что «драгоценная вера принадлежит христианам», тем не менее мирянин и даже церковник не очень интересуются этим (Притчи Вардана, стр. 168—172, § 42). В притче «Христианин и мусульманин, пример спора относительно веры» и в ее вариантах ставится вопрос о том, чья вера истинна—армян или других христиан, армян или иноплемеников, то есть мусульман? Ответ гласит, что «12 христианских народов», впрягшись каждый в скалу веры (в вариантах: камень, святящуюся гору), тянут ее каждый в свою сторону, но скала не сдвигается с места¹³.

Точно так же и «72 народа; каждый народ в свою сторону тянет светозарную гору—бога, думая, что он—вперед (всех), но бог принадлежит всем и непоколебим». «Светозарная гора» есть бог, и 72 упряжки—это 72 народа, каждый из которых тянет в свою сторону.

От всего этого волюнтария веет уже новым духом, в котором, наконец, и оформляются взгляды народа на церковь и духовенство.

¹³ Там же, стр. 44, 45, § 40

Для народа церковник то же, что и аристократ. Борясь против духовенства он, в конце концов, ставит себя выше церковника, хотя и не рискует говорить против него так же резко, как и против аристократа. Церковник служит литургию, дает отпущение грехов, но он не стал бы этого делать, если бы не жил плодами труда народа.

Однако что выше—духовное или плотское? Остановимся на притче «Церковь и мельница».

«Церковь стала гордиться своей святостью и сказала: «У храм божий, и приходят духовенство и народ возносить во мне молитвы к богу и (совершать) литургию, и бог примирится с миром, и за этим следует прощение грехов». Тогда является мельница и говорит церкви: «Правда и истинна то, что ты говоришь, но ты не забывай, чем ты обязана мне: я днем и ночью тружусь и работаю, чтобы кормились духовенство и народ, а затем шли к тебе молиться и поклоняться богу».

Притча показывает: есть люди, которые постоянно работают и трудятся, как пчелы, а цари, князья, священники и все другие кормятся их трудом и потом идут в церковь благословлять бога и помянуть его»¹⁴.

Итак, сперва тело, потом душа, сперва есть, а потом уже идти в церковь молиться! Остановимся еще на одной притче Вардана.

ЛИСА И КУРОПАТКА

«Лиса схватила куропатку и намеревалась съесть ее. Говорит куропатка: «Благословен бог, что призвал меня в царствие свое, ибо избавлюсь я от грехов мира сего. И ты, лиса, возблагодари сперва бога, а потом съешь меня; велико твое воздаяние». И лиса наклонилась и, глядя на небо и разевая пасть, сказала: «Благодарю тебя, боже благий, что приготовил мне трапезу благодатную». Меж тем куропатка вырвалась из пасти и улетела. И говорит лиса: «О безрассудная и глупая, прежде надлежало мне съесть, а потом уж благодарить бога».

Притча показывает: обещанные вещи не считай своими и не благодари человека прежде, чем возьмешь; и если даже воду дадут тебе, тотчас же возьми ее, ибо, о брат, многие обещают, но не дают обещанного и оказываются лжецами» (Притчи Вардана, II, стр. 58, § 42).

Вот к какому заключению приходит в армянских притчах мысль средневекового возрождения: сперва есть, а потом благодарить бога. И не думайте, что эта идея встречается только в наших древних притчах, это—сугубо народное понятие, которое мы встречаем воскресенным в разных формах также в современных народных баснях.

«Лиса поймала куропатку. Сказала куропатка: «Лиса, что хочешь сделать?». Ответила: «Съесть тебя». Говорит: «Сперва воздай славу богу, а потом ешь меня». Как воздала славу богу, куропатка вылетела из пасти. Лиса обернулась да говорит: «У того дом разорится, кто прежде чем сытно поест, воздает славу богу»¹⁵.

ИСТОРИОГРАФИЯ И ХРОНОГРАФИЯ

1. Вардапет Ванакан. Перед смертью Мхитар Гош одного из своих «близких» учеников, Мартироса, назначил настоятелем монастыря Нор Гетик. «И написал он завет великому тысяцкому Ивану, брату Закара,— пишет Киракос Гандзакец,—и поручил его (попечению) монастырь и настоятеля»¹⁶. Этот новый настоятель «хотя годами и был юн, но

¹⁴ Там же, стр. 253, § 294

¹⁵ Г. Овсепян, Крупицы, Тифлис, 1862, стр. 30.

¹⁶ Киракос Гандзакец, История..., Тифлис, 1908, стр. 207.

совершенен мудростью, сладко пел духовные песни, много читал и быстро писал». И Мхитар Гош не ошибся в своем выборе. Мудростью (ученостью) настоятеля Мартироса прославился его монастырь, «ибо он был мужем-созидателем: соорудил часовню, ... построил и скрипторий с хорошо устроенными помещениями... И из-за славы места сего собралось здесь много монахов и для многих стало оно местом воспитания и обучения; и мы также были наставляемы и обучаемы в том же монастыре», — пишет Киракос.

Историк этот родился приблизительно в 1200 году. Его прозвище «Гандзакеци» показывает, что он был родом из города Гандзака, либо из «страны Гандзака»¹⁷. Он и в другом месте вновь называет Нор Гетик «местом своего воспитания». Ясно, что он с отроческих лет рос и учился в этом монастыре. Однако Киракос не довольствовался полученным там образованием.

Одним из знаменитых учеников Мхитара Гоша был вардапет Ванакан. Киракос учился и у него. Он говорит о нем весьма хвалебно, называя его «мужем святым и благочестивым, преуспевающим во всех добрых делах, смиренномудрым и благоразумным, во всем превосходящим всех современников своих: и в преподавании, и плодovitостью мыслей и стройностью речи».

«Посему, — продолжает Киракос, — устремлялись к нему, чтобы учиться, ибо не только его вардапетское слово, но и вся жизнь и движение (каждое) было написанным законом для зрящих»¹⁸.

Ванакан после того, как получил, несомненно, от Мхитара Гоша звание вардапета, построил монастырь Хоранашат.

К несчастью в это время пачинается новый бедственный для Армении период, четвертый за время существования армянской письменности. Из глубин Средней Азии движутся на запад татары. Под их ударами рушится Хорезмское царство и его султан Джелал-эд-дин вместе с большим войском в 1225 году бежит на запад, захватывает Гандзак, Тифлис и другие города и, паводив Армению персидскими, арабскими и тюркскими войсками, направляется в ромейские пределы, то есть в Иконийский султанат. Здесь он терпит поражение от объединенных сил Иконийского и Египетского государств, франков и армян Киликии и возвращается в Мугань. В дальнейшем татары, преследуя Джелал-эд-дина, разбили его армию около Амида и убили его. Еще до появления татар, уже варварский поход султана Хорезма явился большим бедствием для Армении: дымится развалины городов и монастырей, прерывается процветавшее до той поры строительство в армянских княжествах.

Разграблен был и Хоранашатский монастырь вардапета Ванакана. Однако он не прекращает преподавательской деятельности. «В пределах Тавушской крепости» он создал для себя новое убежище, вырыл «пещеру на вершине высокой скалы, что напротив села, именуемого Волорут, к югу от крепости Тавуш. И построил он в пещере маленькую церковь и там пребывал после того, как султаном Джелал-эд-дином был разрушен первый его монастырь, что напротив крепости Ергеваниц. Там скрывался он, собрав много книг, ибо был мужем весьма любящим науку и боголюбивым. С ним вместе находились многие, которые учились у него (науке), слову вардапетскому. И, когда увеличилось число людей (монахов), пришлось ему спуститься из пещеры и у подножья скалы построить церковь и келья и там поместиться»¹⁹.

¹⁷ Он пишет: «. Эти трое из страны Гандзака, откуда и я сам» (стр. 107).

¹⁸ Киракос Гандзакеци, История..., стр. 206.

¹⁹ Там же, стр. 130.

Именно здесь и был Киракос учеником вардапета Ванакана; воздав хвалу своему учителю, он добавляет: «Я говорю об этом не только понаслышке, но и как очевидец, ибо долгое время проучился у него в пределах крепости Тавуш, там, в пустыни, которую он сделал местом своего пребывания и где подобно роднику полил всех учением вардапетским»²⁰.

Однако просветительская деятельность Ванакана в этом новом месте длится недолго, надвигается новая беда. Татары овладели всей Персией, а затем «достигли Агвапии со всем своим имуществом и массой войска, они остановились и разбили свои шатры в равнине Мугань, исполненной всяких благ, водой, деревом, плодами и дичью. Здесь пребывали они в течение зимы. С наступлением весны они распространялись в разные стороны, производили набеги и опустошения и снова возвращались в свои лагерь»²¹. Они разрушают Гандзак, постепенно разоряют, уничтожают население и грабят Армению, Агвапк и Грузию.

Жители окрестных деревень, спасаясь от захватчиков, укрываются в пещере Ванакана; татары осаждают их. Ванакан вместе с двумя священниками спускается к татарам, ему удается спасти народ от истребления, но некоторое количество людей, в том числе и Ванакана с Киракосом Гандзакецки, они забирают с собой. В конце того же 1235 года Ванакан, уплатив выкуп, освобождается, а Киракос спасается бегством. Об этих событиях Киракос подробно рассказывает в своей книге.

После освобождения Ванакан в 1236 году оказывается в Тифлисе. Этот неутомимый труженик не падает духом из-за неудач и не бросает своего любимого дела. Он возвращается в монастырь Хорянашат и обильяет его. «Он воздвиг великолепное строение,— пишет Киракос,— построив притвор из тесаных плит у дверей большой церкви, сооруженной им же самим, и так преподавал вардапетское учение, что собиравшись к нему из всех областей». Здесь он скончался и был похоронен в 1251 г. «И собрались на его похороны множество людей и с великой скорбью и грустью оплакивали его, ибо лишились светлого учения, блаженного и душеспасительного слова».

Вардапет Ванакан был прекрасным образцом создающего и стойкого учителя своего времени. Его жизнь—это великолепный пример того, как ученики Мхитаря Гоша и других ученых, создавая скриптории с собранными в них «многими книгами», распространяли свет науки. В глухих уголках Восточной Армении культура процветала благодаря непрерывным усилиям подобных деятелей, преданных делу просвещения. Они готовили продолжателей своего дела. Согласно Киракосу, и Ванакан, «с юных лет посвятив себя служению богу, вложил много кропотливого труда в преподавание, воспитав на славу многих сынов»²². Одним из таких его сыновей и был Вардан Великий, который называет его «славным и знаменитым вардапетом Ванаканом», «оставившим по себе доброе имя в учениках своих и в книгах церковных гимнов, которые суть плод благодати божьей и чистого творческого ума его»²³. А инок Магакян пишет: «В это бедственное время блистал как солнце в

²⁰ Там же, стр. 206.

²¹ «История монголов по армянским источникам», вып. II. Перевод и объяснения К. Петянова, СПб., 1874, стр. 15.

²² Там же, стр. 331 и сл.

²³ «Всеобщая история Вардана Великого». Перевод Н. Эмиа, М., 1861, стр. 178, 179.

земля восточной святой учитель ~~Ванака~~ Ванакан, прозванный вторым востоком... Точно так же ~~долюбивые~~ ученики его: Вардан, Киракос, Аракед и Овсеп, разделив между собой крестообразно страну восточную, просветили ее животворящим учением... а также многих сынов привели к славе, безмерно раздавая духовную пищу, следуя во всем славному учителю своему»²⁴.

Любя науки, Вардан Ванакан занимается также литературным трудом. Согласно свидетельствам Вардана и Киракоса, он написал современную историю. В своем «Предисловии» Киракос, перечисляя предшествующих историков, упоминает в числе как ученого, написавшего историю, «водемудрого и ученого вардапета, прозываемого Ванакан». Затем, в конце повествования о соборах в Лори и Ани (1204 и 1205 гг.), он добавляет: «Обо всем — о всех речах и делах этих соборов написал многомудрый и ученнейший вардапет Ванакан в своей истории, ибо он был очевидцем событий и слышал все своими ушами, будучи учеником великого вардапета (Мхитара Гоша). Это и многое другое изйдут в его книге те, кто пожелает учиться с прилежанием». А Вардан пишет: «Начиная с 685 года армянского летосчисления до 714, в котором мы живем (т. е. с 1226—1225), все, что совершил народ стрельцов с царями и царствами (находившимися) по сию сторону великого моря: с Персией и землей Алованов, с Арменией и Иверией, армяне, сиряне, греки, тачики и туркмены — со всей подробностью описали: отец наш, с божьими святыми прославленный, Ванакан вардапет и друг наш Киракос вардапет, шедший во всем по стопам отца нашего...»²⁵.

К сожалению, история, написанная Ванаканом, не сохранилась; за его именем было обнаружено некоторое количество трудов религиозного содержания. В качестве автора их всех упоминается «вардапет Ванакан», так его называли и его ученики. Под тем же именем упоминает о нем его племянник: «Я, тэр Маргарз, племянник вардапета Вапакана — (единомышленник) последователь этих, написанных безвозвратно (ушедшим) дядей моих, книг».

2. Киракос Гандзакецк «История Армении». Одним из видных учеников Ванакана был известный вардапет Киракос, которого Вардан Аревелци называет «главой наставников (учителей)». Он отличался пристрастием к литературе, интересовался как религиозными, так и политическими вопросами современности, но, по-видимому, вардапет был больше занят практическими уроками с учениками, больше побуждая писать других, чем писал сам. Поэтому кроме «Истории Армении» иных литературных трудов от него не осталось. К ее написанию он приложил, безусловно, «много трудов и стараний», собирая и обрабатывая материалы и полагая, что она станет для него «надгробным памятником», но не из камня, «а живым (памятником), ибо упомянуто в ней будет имя Киракоса».

Так пишет он в конце «Предисловия» к своему труду. Он оставил свое имя также в акrostихе, где его имя «Кюракос» образуется из начальных предложений «Введения» к его труду. И действительно, память о нем осталась живой благодаря его единственному и важному труду, без которого нам остались бы неизвестны или были бы мало известны многие стороны истории армян и Армении, многие исторические и культурные события и многочисленные исторические факты и лица.

²⁴ «История народа стрелков люка Магяки», СПб, 1870, стр. 12 (на древнеарм. яз.).

²⁵ «Всеобщая история Вардана Великого», стр. 179, 180.

Первая часть его «Истории» заимствована из предшествующих письменных источников: «Мучительными трудами собрал и из написанного прежде», — говорит Киракос. Здесь он последовательно излагает вкратце историю Армении, начиная со св. Григория, соответственно преемственности католикосов, обращая главное внимание на церковные лица и события и уделяя второстепенное место политическим событиям. В первой части имеются и такие сведения, с которыми мы не встречаемся у других историков. Дойдя до Нерсеса Шнорали, он приводит одно его пространное послание — «Изложение исповедания веры армянской церкви». Чем более приближается повествование ко времени автора, тем важнее становятся его материал, а в конце он говорит даже о современных событиях и лицах.

Вторую часть он начинает с княжения Левона и его воцарения (1197 г.) и доводит до 1265 года. По поводу этого большого раздела он сообщает, что сам «все слышал и видел». В ходе повествования он временами указывает свои источники. Например, говоря о путешествии царя Хетума, о виденном и слышанном им, он добавляет: «Много неизвестного и удивительного рассказывал нам царь о варварских народах...». Поведав о взятии Багдада, он пишет: «Все это рассказал нам князь Гасан, называемый Прош..., который был очевидцем и свидетелем этих происшествий». Сообщаемые им богатые сведения, почерпнутые из подобных источников, представляют большую ценность для истории как Восточной и Западной Армении, так и Грузии. Он подробно говорит о деятельности братьев Закара и Иванз, а также других князей и вардапетов восточных краев Армении, о сооруженных ими монастырях. Он приводит также документы, касающиеся религиозных вопросов. Особенно подробно он останавливается на походах татар, их завоеваниях и взаимоотношениях с армянами. Хотя он иногда и приводит древние сказания, которым верит, однако в целом его труд развертывает перед нами картину очень важного исторического периода. Даже некоторые его абсурдные рассказы помогают уяснить уровень понятий того времени, а также самого Киракоса и с ним вместе современных ему ученых.

Сколько тяжело бы ни были времена, в которые жил Киракос, он тем не менее, не предается отчаянию, и это — одно из больших личных его преимуществ. «Желая оставить грядущим поколениям память о татарах, так как мы надеемся освободиться от гнета, нас давящего, в кратких словах опишем для любознательных читателей их черты и язык»²⁸. Так начинает он одну из глав своей истории, где весьма спокойно и полно характеризует татар, которых и сам лично хорошо знал. Немногие из наших (армянских) историков имеют подобные описания.

«Вид их был адский и наводил ужас. У них не было бороды, а только несколько волос на губах и на подбородке. Глаза узкие и быстрые, голос тонкий и острый. Они сложены прочно и долговечны. Когда имеют что поесть, то едят часто и льют с жадностью; в противном случае легко переносят голод. Едят безразлично всех животных — чистых и нечистых, но всему предпочитают конину, которую разрезают на куски, жарят или варят без соли; а потом, крошая на мелкие части, едят ее, обмакивая в соленую воду. Иные при этом одускаются на колени, подобно верблюдам; другие сидят. Одну и ту же пищу подают господам и служителям. Перед тем как пить кумыс или вино, кто-нибудь из них берет большой сосуд, а другой малой чашей черпает

²⁸ «История монголов по армянским источникам», вып. 2, стр. 45.

из него и брызгает сначала к небу, а потом к востоку, к западу, к северу и к югу.

После того обмерзавшей возницей выливает извозного и передает чаю старшему. Если кто принесет им пищу или питье, то они сначала дают отдавать и испить самому принесшему, а после уже сами едят и пьют. Так поступают они, чтобы предохранить себя от отравы. Они берут столько жен, сколько хотят. Преподобней с их (татар) женщин умерщвляют, но сами безразлично имеют собою с чужестранками, где бы их ни встретили. Они ненавидят воровство и жесточай смертей умерщвляют воров. У них нет никакого богослужения, но при каждом случае упоминают имя божье. Благодарят дя они при этом своего бога или принимают другое божество, мы этого не знаем, да и они сами не знают. Но вот, что они рассказывали обманчиво: царь их родственник бога, который взял себе в удел небо, а землю дал хагану. Говорили, что Чингиз-хан, отец хагана, родился не от семени мужчины, но что какой-то свет проник через крышу дома и сказал его матери: «Ты зачнешь и родишь сына, который будет обладателем земли». Так, говорят, родился Чингиз-хан. Если кто-нибудь из них умрет или если они умертвят кого-нибудь из своих, то в течение нескольких дней возят его с собой, потому что (по их мнению) в него входит дух и говорил много вздору, а после уже жгут или хоронят в глубоких ямах. При этом они владут с ним оружие, одежду, золото, серебро и все, что составляло его имущество. Если это был вельмина, то зарывали с ним в могилу рабов, чтобы они могли ему прислуживать, как они говорили; также коней, потому что они уверены, что на том свете происходят жестокие битвы. Чтобы сохранить память о покойнике, разрезали живот у коня и через это отверстие выталкивали все мясо без костей, внутренности и кости жгли в огне, снимали шкуру коня так, чтоб он казался целым. После того, наострив длинный шест, продевали его через живот в рот лошади и в этом виде подымали его на дерево или вешали на другое возвышенное место.

Их женщины были ворожей и обо всем гадали. Без совета колдунов и кудесников они не пускались в путь»²⁷.

Труд Киракоса нельзя рассматривать с точки зрения литературной, это — не целостное, композиционно стройное произведение и не хронологически последовательная летопись, события повествуется довольно смешанно. Автор сознавал необходимость придания своему произведению цельности, но не сумел найти необходимую для этого связь или ось. «У каждого из прежних повествователей было с чего начать: либо великий царь, либо известные родоначальники народов. Мы же лишены всего этого, ибо царства Аршакуни и Багратуни давно уже исчезли, нигде не видно и князей армянских, которые, удалявшись, укрылись в чужой стране... Поэтскому, — продолжает он, — молю всех, кто придет вслед за нами, не порицать наш труд, как нечто невежественное, не смеяться под нос и не хмурить брови».

Таким образом, по словам Киракоса, он не сумел написать свой труд в виде целостной, внутренней последовательной истории из-за отсутствия крупной политической величины (личности) в Армении. Он скачкообразно повествует то о Востоке, то о Западе, порой о грузинах, порой же о татарах, временами об армянских церковных делах, а иногда об армянских князьях. Все это он рассказывает в ясной, легки доступной форме, не стремясь к витиеватости и напыщенности, или к какому-то глубокомыслию и тонкости, но повествует очень

²⁷ Там же, стр. 45—47.

подробно и скотно, ибо его мучила мысль, что нельзя предать забвению события его времени, или, как пишет он сам, «ибо осаждают нас мысли не допустить умолчания об этих горестных бедствиях, кои мы были свидетелем и очевидцем». И ценность произведения кроется именно в этом простом и безыскусном, согретом сердечной теплотой, подробном повествовании. В нем немало фрагментов, которые, будучи взяты отдельно, очень хороши и привлекательны своей простотой и искренностью, а порой также наивностью и переживаниями автора.

3. Вардан Арвелли. Он был видным учеником вардапета Ванакана, прославленным в свое время ученым вардапетом. Его называли также «Великим Варданом» в отличие от других вардапетов—его современников и тезок. Вследствие этого вопрос об авторской принадлежности работ нескольких Варданов не совсем ясен. Исторический труд Вардана Арвелли (Восточного) приписывается другому вардапету—Вардану Бардзерберди²⁸.

Место рождения Вардана Великого неизвестно. По его прозвищу Арвелли (Восточный) видно, что он был родом из Восточной Армении, возможно, из города Гандзака или его окрестностей. Родился Вардан приблизительно между 1200 и 1210 годами. Когда он учился у вардапета Ванакана, учеником последнего был и Киракос Гандзакец, который рассказывает, что Вардан отправился в паломничество в Иерусалим, а на обратном пути прибыл в Киликию, где посетил царя Хетума и его братьев. Он посетил также католикоса Костянтина, который очень обрадовался ему «и долгое время удерживал при себе, привязавшись к нему такой любовью, что не желал, чтобы он когда-нибудь удалился от него»²⁹. Католикос вручает «мудрому и ученейшему вардапету» Вардану соборное послание и церковные капопы для городов, поселений, монастырей и видных князей Армении. «И прибыл вардапет Вардан и бывшие с ним посланцы католикоса на Восток и, съездив области Армении, епископов, монастыри и князей, передали всем канонический указ и потребовали от всех письменного одобрения законоположения». В 1246 г. Вардан посылает католикосу в Ромеда грамоту одобрения, подписанную многими епископами и князьями, «а сам отправляется в Кайен, в свою обитель, которую звали обителью св. Андрея, напротив неприступной крепости Кайен и, оставшись там, стал обучать божественному учению многих, кто учился у него»³⁰.

Вардан, однако, не оставался подолгу в одном месте, он странствовал по разным монастырям, повсюду занимаясь преподаванием и литературными изысканиями. Он имел многочисленных учеников, из которых многие отличились своей выдающейся деятельностью. Одним из них был видный писатель Ованнес Ерынкаци. Своей многосторонней ученостью и неустанными трудами он приобрел известность и славу. В 1264 году ильхан Хулагу призывает к себе Вардана, по возвращении он продолжает свои привычные занятия вплоть до самой смерти в 1271 или 1269 году.

Литературные заслуги этого крупного и плодовитого ученого были велики. Его перу принадлежат толкования, панегирики, духовные песни, многочисленные мелкие произведения, как, например, «Толко-

²⁸ Մեծին Վարդանի Բարձրաբերդի Գաղտնաբերման տեղեկություն, ի լոյս ընծայեաց Սկրիբի Հմմե. Մակնա, 1861. Имеется и второе издание. Бардзербера находился в Киликии.

²⁹ Киракос Гандзакец, История..., стр. 278—296.

³⁰ Там же, стр. 265.

важные грамматики», «Послание... царю Хетуму» и другие, а также переводы³¹.

Имеются произведения, приписываемые перу Вардана, а также несколько работ, принадлежность которых творчеству Вардана сомнительна. Среди таковых следует упомянуть «Географию нового переводчика и второго просветителя Вардана», которая является произведением более позднего времени³².

Самым важным его трудом нерелигиозного содержания является вышеупомянутая «История», которая в литературном отношении стоит намного ниже «Истории» Киракоса. В ней Вардан постарался, используя армянских историков и многочисленные другие источники, проявить свою многостороннюю ученость и написал не историю Армении, а «Всесущую историю». В своем «Введении» он говорит о «безначальном» и «едином и единственном Сущем», его творениях—небе, земле и ангелах, природе и прочем не только согласно Св. писанию, но и «как говорят мудрецы», а также «по Аристотелю» или «как говорят сведущие». Для его современников, согласно их воззрениям, это была интересная завершенная научно-религиозная теория. Собственно историю он начинает с Адама и расселения рода людского согласно Библии, вплетая в повествование различные сказания, предания и пояснения, как, например, приукрашенную легенду о вавилонском столпотворении.

«Затем на первом году Рагава они начали строить башню на золотых и серебряных основах, обложив ее кирпичем, выжженным в огне и имевшим в составе гипс, известь и нефть; (башню) с обширным основанием, с глубокой внутренностью, с широкой улицей и с открытыми окнами, впускавшими свет. Говорят, у окон они поставили святилища камнями. Они работали без усталы и лето и зиму; им помогала земля и вереницы каких-то муравьев, которые, со всех сторон восходя и психодя, возбуждали в них как бы соревнование: мужчина вдохновлял мужчину, а женщина свою ближнюю. Никто не говорил: «Я сделал больше, чем ты», а напротив—«ты больше моего сделал, ибо у них природа была еще без болезней и страстей. До сорока лет Рагава они не переставали работать, пока довели (эту башню) до воздуха невидимого, жгучего, удушливого и убийственного, до которого не возносится птица, а если и дерзает, то падает оттуда с опаленными крыльями. Говорят, что они провели золото, начиная от самого дна (башни) сквозь середину ее до самой вершины, и что оно таяло от жару; люди же всеми средствами стремились быть невредимыми, не переставая работать, пока сжалился господь над ними и повелел остановить бесполезный труд.

Существует сказание в доме Неврода, что сначала ангел пришел к Невроду, который был князем и ловил строителям на пищу, и сказал ему: «Я—ангел божий, начальник востока; так говорит господь бог неба и земли: «Замолчите, перестаньте идти ко мне, ибо вы не достигнете этого. Я приду к вам в свое время и дам вам лестницу, по которой можно будет и вам прийти ко мне». Но они не послушались ангела. Тогда сам бог сказал своим единосущим: «Давайте сойдемте и разделимте язык их». И так как творения рук его, устрешенные его гневом, прибегли к нему, то бог и не наказал, но только упомил их

³¹ Перевод «Истории» Михаила Сирийского, «впечатана запись» которого имеется в «Истории изречд стрелков» инициала Малакии.

³² О Вардане Арвелци, приписанном ему трудом, см. Сербовичева и Рувицкая, см. А. Воския, Ованнес Ванякая и его школа, стр. 63—69, в труде Г. Зейбиджана, Древнеармянская письменность, I, стр. 738 и сл.

запахом роз, ибо вершина башни прямо глядела на рай. Таким образом, они утешились и, упоенные несказанным благоуханием, забыли первый язык. Бог не утрудил их, заставляя снова разрушить башню, но повелел ветру (исполнить) это дело. Он из них никого не убил, ибо не опрокинул, но развеял башню.

От этого много произошло доброго: во-первых, люди познали свое бессилие; а во-вторых, от этого произошли и познания, и изящество, и то еще, что от первого грубого необтесанного языка получили начало языки—мягкий греческий, сильный римский, грозный гуниский, просящий сирийский, богатый персидский, изящный алаиский, смешной готский, глухой египетский, щебечущий индийский, богатый и приятный армянский. И, как различие цветов производит красоту и разнообразие, точно то же творит и разнообразие языков.

Первый язык сохранился у Евера, который не согласился с прочими. И как грех разделил людей на два дома: на дом Каина и на дом Сифа, точно так же и здесь род человеческий распался на две части—на Евера и на 72 домовладыки³³.

Интересно, что подобно тому, как верили, что вначале был один язык, а потом возникло различие языков, точно так же верили, что в конце света будет один народ и один язык, все человечество будет иметь общий язык. Род людской «во время всеобщего воскресения будет говорить по-еврейски»³⁴. Вардан, однако, согласен с другой точкой зрения, он тут же добавляет: «Впрочем, следует и то сказать, что разнообразная и во многом нуждающаяся природа человеческая, когда яснее и очищается, перестает пуждаться в чем бы то ни было и, как говорит св. Елисей, приобретает язык ангелов, которым беседует с богом и своими ближними». Такова древняя лингвистическая теория о возникновении и исчезновении языков.

После повествования о вавилонском столпотворении он очень кратко излагает, так сказать, синхронную историю различных народов, часто перечисляя лишь имена и даты. Важное место занимает, конечно, история Армянской, начиная с Айка и Бела. Рядом с армянами выступают евреи, персы и другие (древние народы), а затем византийцы, арабы, турки, грузины, татары и прочие. Чем ближе к XI веку, тем более обогащается повествование пространными сведениями, превращаясь постепенно в хроняку. В его данных есть много таких, которые по другим источникам не известны и имеют историческое значение. Встречаются среди них, в особенности касательно древней истории, и научные домыслы, не представляющие какой-либо ценности сказания, которым он, ученый своего времени, также верил.

Согласно Вардану, первые нашествия татар имели место в 1221 г. Можно было бы ожидать, что с этого времени он, как современник событий, станет излагать историю подробнее, но, к сожалению, он остается верен своей манере краткого летописания. Он оправдывает ее тем, что события 1236—1265 годов подробно описали вардапеты Ванакан и Киракос, почему «мы не дерзнули в третий раз повторять ими рассказанное или распространяться о том. Мы сочли нужным для хронологической связи вкратце упомянуть о замечательнейших событиях и деяниях и тем закончить наш труд, давно начатый и до сих пор не оконченный; нам и без того совестно перед историками, которых мы упомянули выше»³⁵. Он подробно описывает лишь свое свидание с

³³ «Всеобщая история Вардана...», стр. 14—16.

³⁴ Евер или Гевер, согласно Св. писанию, был одним из предков патриарха Авраама; как полагают, по его имени зовутся евреи.

³⁵ Там же, стр. 180.

ильханом Хулагу³⁶. Упоминув какую-нибудь три обития, он завершает свой труд смертью католика Константина в 1267 г.

4. «История народа стрелков» Иосифа Магакяна³⁷. Окончательно биографии этого автора из его книг известно лишь то, что он был учителем вардапета Ванакана. Упомянув о его смерти в 1251 г., он пишет: «В те дни преставился во Христе учитель наш Ванакан и погружал в глубокую печаль не только нас, учеников своих, но и всю страну»³⁸. Последняя приводимая им дата—это «720-й год армянского (летосчисления)» (720+551=1271), когда скончались «славные вардапеты армянские Вардан и Киракос»³⁹. Вскоре после этого он завершает свое повествование рассказом о заговоре против сына царя Хетума (умер 1270 г.) царя Левона в первые годы его царствования и молитвой о жизни и победе его.

В конце сочинения читаем: «Жизнь краткой и неподробной истории татар в течение сорока четырех лет». В начале своего труда Магакян пишет о происхождении татар и Чингис-хана, затем рассказывает о нападении татар на расположенные у северо-восточных пределов Армении области Агванка и Грузии, а затем о победе «в году армянского летосчисления 663» (~1214). Ни здесь, ни в других местах не упоминается никакая-то ошибка. Спустя три года они захватывают и разрушают Гандзав, а затем и другие города. «Взяли также пещеру великого вардапета Ванакана со всем его имуществом, а самого великого вардапета нашего Ванакана увели в рабство вместе с его учениками». Армянские и грузинские цари вскоре подчиняются татарам и становятся их друзьями, как и армянское государство Киликия. Материал «Истории» Магакяна и далее по большей части тот же, что и в повествованиях Вардана и Киракоса о татарах, однако в подробностях он отличается от них. Помимо картины военных действий татар, а также совершаемых ими разрушений и грабежей, мы находим здесь также очень много данных, касающихся внутренней жизни, как, например, сведений о налогах, притеснениях народа и поборах, когда народ уже подчинился татарам. Среди (татарских) правителей встречались и благомыслящие люди, к которым относились Хулагу-хан и его сын, которым Магакян симпатизирует. «И был Абага красивым и высок ростом между 30 братьями своими. В дни его правления во всей земле было изобилие на все предметы потребления».

С литературной точки зрения это произведение Магакяна стоит выше, чем «Всеобщая история» Вардана. Стержнем его повествования были деяния «племени стрелков»—татар в Армении и суровых дел с ней странах, одновременно он обращал внимание и на злобу армянские дела и, если иногда останавливался на них дольше, то опять в связи с татарами. Он писал свое произведение без разделения на главы, непрерывно, очень ясно и просто, в живой и вполне приятной манере, часто на разговорном языке своего времени. Очень подробно и живолюбовно повествует он о нападении египетского султана Фендухтара на Киликию, об убийстве сына царя Хетума, Тороса, и пленении, а затем освобождении из плена второго его сына Левона. Эти события произвели большое впечатление на современников и послужили темой известной народной песни «Горюю по Левону, что в плен к татикам попал».

³⁶ Там же, стр. 190—197.

³⁷ «Մագակյան Իրեզմի Չամուրթի զման աշտի կեանքս», Ե. Չեմարուզ, 1876.

³⁸ «История монголов Иосифа Магакяна». Пер. К. Пятякшца, СПб., 1871, стр. 23

³⁹ Там же, стр. 55.

Б Мхитар Айриванец⁴⁰. Его «История Армении» также представляет собой сжатую хроникку от Адама до 1289 года. Жил он в XIII в. «История Армении» Мхитара, как и другие хроники, не имеет литературных достоинств, но обладает ценностью в качестве исторического источника. Почти все они проникнуты религиозным и патристическим духом.

В. Смбат Спарпет был братом армянского царя Хетума I. Родился он в 1208 г., как пишет об этом сам Смбат в своем труде⁴¹: «В году 657-м родился Смбат Гундстабль, составитель сей Истории». Во времена Рубинянов в Киликии титул «гундстабль» (connétable—конюший) давался спарпетам. Повествуя о помазании царя Левона II первым царем Киликийской Армении в 1198 г. и восхваляя его, он пишет: «И если он узнавал, что где-то есть муж мудрый и ученый, удачливый в делах или военной службе, либо в речах и ответах, посылал за ним и призывал обещаниями (благ), и ублажал щедротами. Один из таких есмь я, Смбат Спарпет, составитель сей книги и истории»⁴². Когда умер Левон, в 1219 г. Смбат был одиннадцатилетним отроком и, как видно, обратил на себя внимание своими способностями и получил от царя дар. В таком же роде он упоминает о себе и в других местах Хроники, как, например, во время описания нападений Рума, то есть Иконийского султаната на Киликию в 1226 и 1246 годах. В 1248 г. царь Хетум отправил своего брата-спарпета в качестве посла к татарскому хану: «В году 697-м я, Смбат Гундстабль отправился к татарам и в году 699-м (=1250) вернулся к своему брату, царю Хетуму». Об этом рассказывает и Киракос Гандзакци, говоря, что спарпет Смбат был весьма возвеличен ханом: «Вернулся он с великой славой и достоверными грамотами, дал он ему много областей и крепостей, о которых слышал, что прежде принадлежали они царю Левону, а после его смерти были захвачены Аладином, султаном Рума»⁴³. Смбат умирает в 1275 г. Многочисленное египетское войско нападает на Киликию. Армянские войска, руководимые царем Левоном III и Смбатом Спарпетом, окружают врагов и уничтожают их. Невзирая на свой возраст, Смбат сам стремительно преследует спасающегося бегством вражеского военачальника Амира. Во время скачки храбрый спарпет ударяется ногой о дерево и через несколько дней умирает от раны.

В эти смутные времена, когда нужно было всегда быть готовым к вооруженной борьбе с вторгающимися со всех сторон врагами, Смбат был не только энергичным полководцем, но и мудрым политиком. Как мы видели, пустившись в далекое путешествие, он сумел разрешить внешнеполитические вопросы и заключить дружественный союз с татарским государством. Однако предметом его забот была не только внешняя безопасность, следовало и внутренне упорядочить армянскую страну. Нересс Ламброниди уже осуществил сбор и перевод гражданских и военных законов, но эти законы не отвечали требованиям киликийского феодального общества. Здесь, в армянском государстве, были уже приняты западноевропейские феодальные порядки, административное устройство, придворный церемониал и прочее, и армяне в борьбе против мусульманских государств больше опирались на европейцев и более близкие к ним соседние государства крестоносцев,

⁴⁰ «Միխայրայ Այրիվանեցւոյ Պատմութիւն Հայաստան, Մատենա, 1866:

⁴¹ «Մտրիտայ Յարապետի Պատմութիւն Յանարի Ի Կոստանդնուպոլսոյ և Հայոց Մեծոց Մախնոս, 1856:

⁴² Там же, стр. 99.

⁴³ Киракос Гандзакци, История., стр. 302.

чем на греков. Поэтому Смба́т перевел со старофранцузского языка на армянский сборник законов, применявшихся в Антиохийском королевстве, так называемые «Антиохийские ассизы», оригинал которых утерян. В предисловии к переводу он пишет: «Итак, поскольку народ наш и армянский (царский) долго руководствовались тем ассизским обычаем, по из-за невежества и искажения его духа происходили ошибки и по нерадивости не запрашивали там высший суд, а с великим желанием и многими трудами римский его и постарался перевести. А когда перевел, вновь отправил во дворец в Антиохию, где (перевод) сверили и своими подписями и свидетельствами (подтвердили), что он точен и совпадает слово в слово»⁴⁴. Помимо этого в 1265 г. Смба́т Спарапет составил краткий армянский судебник, в который вошли законы и правила для мирян и духовенства. Он пользовался «Судебником» Мхитара Гопя, перерабатывая, однако, его статьи и приспособляя их к условиям Киликии, а не феодальным порядкам и обычаям⁴⁵. Этот судебник явился выражением армянской государственности в Киликии. «Я написал его,—говорит он,—для утверждения святой церкви, а также для светских судей и царей и, взяв сущность вещей, изложил кратко»⁴⁶.

От Смба́та Спарапета сохранились также письма к сестре и ее мужу и, самое главное, его упомянутая выше «История», представляющая собой хронику, которая начинается с 400-го года (400+551=951 г.). Содержание ее до 545 г. (=1136) совпадает с содержанием труда Маттеоса Урхаеци и, по большей части, является сжатым, с сокращениями, извлечением из него, порой дословным. Есть в ней, разумеется, и такие свидетельства, которые заимствованы из других источников. Начиная с 541 г. (=1092) особое внимание обращено на Киликийское государство Рубинянов, в особенности после 1198 года. Последняя часть, где изложены события, начиная с 735 (=1286) года и до 1331 года, является, естественно, трудом неизвестного продолжателя. Этот кусок, так же как и, частично, современная часть труда Смба́та носит характер составленной по годам памятной записи. Несмотря на это, историки найдут там ценные сведения с точной датировкой.

Труды Смба́та Спарапета очень важны с точки зрения изучения развития армянского языка. Он писал свои работы на том языке, на котором сам разговаривал с другими. Это уже не древнеармянский язык (грабар) и не смешанный с грабаром живой язык, а разговорный диалект Киликии.

7. Степанос Орбелян. Биографию этого автора мы узнаем из его же книги⁴⁷. Он пишет историю дома Сисакан, то есть Сюника, говорит о князьях и епископах этой области Армении. Последними ее правителями были Орбеляны, сам же Степанос был епископом тех мест, поэтому он рассказывает не только свою биографию, но и посвящает одну большую главу роду Орбелянов, помимо того, что и в других местах упоминает о них и о себе.

⁴⁴ Ք. Գրքի Վերահաստատման և շարժման Բարձրագույն Քրիստոնեական Վեհաժողով, 1888, էջ 306 և հտ. (Г. Зарбаналян, Армянские переводы древних, Венеция, 1886, стр. 306 и сл.).

⁴⁵ Խ. Մանուկյան, Հին Հայ Իրավունքի պատմությունը, հատ. 1, Երևան 1939, 90—93 (X. Манукьян, История древнеармянского права, т. 1, Ереван, 1939, стр. 90—93).

⁴⁶ Г. Зарбаналян, «История древнеармянской письменности», стр. 774.

⁴⁷ Մանուկյան Խաչատրի Թրեմպան, արարած Վեհաժողովի Երրորդան սրբազոր-նշանուհի Մրեման, Քրիստոս, 1910, դր. ՀԱ, էջ 477—478. (Степанос Орбелян, История области Сисакан, Тифлис, 1910, гл. 71, стр. 477—497).

Предание о возникновении этого рода совершенно аналогично истории возникновения Мамиконянов. Их предок, царский отпрыск, бежав, согласно Степаносу, из Китая вместе с семьей от соплеменников, обосновался в Грузии, где удостоился больших почестей. Они поселяются в крепости Орбет и поэтому зовутся Орбеулк, то есть Орбетцы. Потомки этого царевича становятся спасателями Грузии и владельцами многих поместий. Однако в 1177 г. царь Георгий повелевает уничтожить их, удается спастись лишь двум братьям. Один из них—Иванэ во времена царицы Тамары возвращается в Грузию и получает (вновь) поместье Орбет. От него происходят грузинские Орбели. Второй брат, Еликум, служа персам, получил во владение крепость Ерынджак и поселок Чаук. Здесь он женился на дочери одного чаукского армянина-аристократа и от него произошли армянские Орбеяны.

В царствование Тамары братья Иванэ и Закарэ отдают Липариту, сыну родоначальника армянских Орбеянов, крепость Рашкаберд в Вайоц-дзоре, а также поместья в Каене, Гехаркунике, Котайке, а затем и весь Сюник с его крепостями. Так образуется великое Сюнийское княжество Орбеянов, центром которого было село Арпа.

В княжестве сына и преемника Липарита, «великого и царственного князя» Смбага, княжество Орбеянов еще более усиливается, подчинившись верховному владычеству татар и, тем самым, обезопасив себя. Преемником Смбага был его брат Тарсаич, который умер в 1290 г., а ему наследует его сын, Еликум. Поддерживая дружественные связи с татарскими правителями, эти князья смогли избавиться от их притеснений и грабежа свои обширные владения.

Степанос был сыном Тарсаича; его дядя, Смбаг, будучи бездетным, усыновил Степаноса и отдал его учиться. «С юношеских лет я определен был в церковнослужителю»,—говорит он о себе. «Обучился в школе божественным книгам... и незрелым юношей сел на престол вардапето». В 1285 году, пять лет спустя после рукоположения в священники, отец по решению собрания епископов отправляет его в «армянское царство в Киликию, чтобы там его «рукоположили митрополитом Сюнийским». Он достиг своей цели. Митрополитский престол Сюника, находившийся в Татеве, был обновлен. После долгой борьбы с сопротивляющимися епископами Степанос с большими трудностями объединяет в своих руках епархии Татева и Норванка (в Вайоц-дзоре).

Он реставрирует Татевский монастырь и свою долю вотчинных поместий отдает в дар монастырям, материально и морально покровительствуя центрам армянского просвещения. Он и его братья в согласии и любви управляют страной, он—духовным престолом, а они—княжеством, «сохраняя сию страну в мире, а монастыри благоустроенными. И, так как в сии времена вся страна разрушена и осквернена, а в монастырях прекращено богослужение, то все вообще устремились в его (Еликума) владения и, обретая здесь покой, укрылись... и милостью божией дом сей представлялся как Ноев ковчег среди всесокрушающих волн»⁴⁸. Степанос приобретает большую известность и авторитет среди восточных епископов, во главе которых он и выступает против новшества западных епископов и католикаса Григоря Анаварзечи. Умер он в 1305 г. К. Костанянц в книге «Из армянской литературы XIII—XIV вв.» (Москва, 1914, стр. 6) годом его смерти считает 1309 г.

Степанос Орбеян был человеком набожным и преданным традициям; но в то же время отличался патриотизмом, большой энергией,

⁴⁸ Там же, стр. 427—429, 431.

любопытностью, серьезным отношением к своему делу и опытностью; по развитию и взглядам он стоял гораздо выше многих современников, заботился о благоустройстве страны и просвещения. Питая пристрастие к наукам, он приобрел и поручил переписать для себя рукописи сочинений ряда историков. Благодаря этим его качествам написанная им «История» отличается от работ многих армянских историков. С давних пор,—пишет он⁴⁹,—«всегда во мне горячее желание власть и великое патриаршество высокого княжества Сюнийского и превосходство сего величественного и богом вознесенного престола..., ибо по прошествии дней и в последствии времена увидели мы новое унытожепной и стертой память сего прекрасного и прославленного княжеского престола, телесный восток исчез и предаи забвению, а духовный не менее, чем он, близок к прекращению». Книга истории других (княжеских домов),—пишет он,—«мы видели, например, Мамиконяна, тарсиския Ватратуна, ваднурканских (князей), что сталл царствовать позже, правителей Грузии, Агванка⁵⁰, а (истории) сисянских князей нет. «Приложив много стараний при розыске,—продолжает он,—мы (все же) не нашли письменных упоминаний о них и хвалебного памятника им для грядущих восток. Не было ли вавсе няного написано, как (написанное) утеряно из-за многих разрушений и опустошений, я не знаю». В конце, повторяя ту же мысль, он пишет: «Знаявшись многими разысканиями, я справлялся в странах дальних и ближних, в монастырях и в ковчехах заветов, а также у ученых и людей, сведущих в древней истории, и не нашел никаких отдельных упоминаний, либо свидетельств об этой стране и делах ее». Поэтому он и позаботился сам написать о деяниях князей и епископов страны Сисакан, «дабы узнали о чести и княжеской подушке, и патриархов, и князей, и обо всех их установлениях». Этого требовала честь великого княжества Орбелянов; нужно было дать знать миру и оставить память не только об Орбелянах, но и о том, владетелями какого большого княжества они были, а сам Степанос на каком великом престоле восседал. Следовательно, его «История» порождена любовью к своему роду, что в древние времена было общей чертой для власти имущих.

Нужно было сочинить отдельную родовую историю Сисакана. Но по каким источникам? Здесь уже Степанос предстает как лицо сведущее. Он проявляет особую осторожность в отношении древней истории. Он оставляет в стороне древние библейские сказания, с которых начинали другие и даже Моисес Хоренаци. Все люди, все роды от отца к сыну, происходят от Адама. Он не желает, перечисляя по именам, вести родословную княжеского дома Сюника от начала и до конца, ибо в этом случае пришлось бы многое выдумывать. «Нам желательно,—пишет он,—оставить сейчас все суетные сказания древних и писать лишь о благоденственном благополучии и пресмтвенном первородстве достославных владык Сюника и рода Сисакан, ибо трудности работы велики, а надежды на помощь—никакой. Поэтому, оставив в стороне устремление мысли, мы запишем только полезное»⁵¹.

Он пользуется письменными источниками, в первую очередь упоминаниями древних историков о Сюнийском роде. «Затем, пересмотрев всех историков армянских, мы, все что нашли, извлекли со всею точностью, а также немного (заимствовали) из речи сюнийского Пет-

⁴⁹ Там же, стр. 8—10.

⁵⁰ Там же, стр. 17 и сл.

⁵¹ Степанос Орбелян, История..., гл. 3, стр. 14.

роса о Бабуке, владетеле Сюника». Сведения, извлеченные из трудов известных авторов, ныне, конечно, не имеют особой ценности, поскольку мы имеем сами источники, как, например, Мовсеса Хоренаци, Агафангела, епископа Таронского Зеноба, то есть Зеноба Глака. Однако имеются и неизвестные, то есть не дошедшие до нас, источники, как вышеупомянутый епископ Петрос, о котором говорилось в первом томе настоящего труда. Но, что важно, он в большой мере пользовался официальными бумагами, циркулярными посланиями, грамотами, купчими, надписями, памятными записями, которые все представляют собой достоверные исторические источники, благодаря чему «История» Степаноса приобретает особую ценность и в своей древней, не современной автору части. Он поступал так вполне сознательно. «Использовал я также древние грамоты армянских царей и князей Сюника, армянских католиков и епископов Сюника, которые сохранились от древних времен и по сие время в укрепленных пещерах и в святой патриаршей резиденции Татева, в церковных надписях и памятных записях книг. Здесь и там найдя дни и числа времени (жизни) князей и епископов, деяний каждого из них, созданий и разрушений, правил и установлений, и чести святого престола, и щедрых дарений церкви— (все) немногие сведения, что были доступны нам, мы собрали и записали в едином изложении»⁶². То же самое он повторяет, завершая свою «Историю»⁶³, добавляя (к вышеуказанным) и устные источники: «Было кое-что и из преданий, (рассказанных) сведущими людьми, кои подтверждались вещами и местностями; доискиваясь точнейшей истины, мы отбросили пустые разговоры, дабы не нагнать на слушателей скуку».

И, действительно, он поместил в своей «Истории» довольно много народных сказаний, чудесных повествований о возникновении монастырей, об отшельниках и других преданий. Как сын своего времени, он верит в чудеса, но знает, что это—не история, и приводит их лишь для того, чтобы дать как можно больше сведений о Сюнике. Судя по этим (рассказам),—обращается он к читателю,—«не полагай, что я излишними разысканиями занялся; они уместны и соответствуют нашему пачипанию; поскольку мы начали говорить о сказаниях земли Сисаканской, следует показать вам все совершившиеся в пей дела и чудеса»⁶⁴. Запись преданий и традиционного фольклора является одним из достоинств «Истории» любознательного Степаноса, благодаря которому местная национальная жизнь предстает перед нами в ярких красках.

И все эти сведения—будь они заимствованы из письменных источников либо из преданий,—он преподносит ясным, легким слогом или языком самих памятных записей, без изменений; читается его «История» с удовольствием, увлекая многообразием исторических сведений.

В качестве образованного писателя Степанос, прежде чем приступить к истории Сисакана, излагает сначала географию⁶⁵ этой страны: «Указания о границах страны Сюникской, о том, какими обладает полезными людьми благами, а также о количестве областей и неприступных крепостей». Глава завершается следующим: «И вот, столько сведений (сообщил) тебе о плодах и благах, границах, крепостях и областях страны Сисакан». Глава эта, к сожалению, дефектна—не достает сведений о границах этой страны (провинции), ее урожаях и природных богатствах. Таким образом, мы не в состоянии точно, в

⁶² Там же, стр. 10.

⁶³ Там же, гл. 73, стр. 505.

⁶⁴ Там же, гл. 21, стр. 73.

⁶⁵ Там же, гл. 3, стр. 12—14.

подробностях определить границы и размеры владений Орбелянов. В конце «Истории»⁶⁶ он помещал пространный список двенадцати областей с их многочисленными семьями и размерами армянских податей. К сожалению, он не приводит названий, собираемых властями.

Приступив после завершения географической главы к изложению истории, он, следуя Мовсесу Хоренаци, начинает ее с Сюника и далее приводит в хронологическом порядке все, что связано с епископами и епископами Сюника. Большое место в его «Истории» уделяется монастырям и их владениям, главным образом монастырям Татева и Нораванка, церковному строительству, усилиям князей и настоятелей, направленным на процветание монастырей, видным вардапетам и вардапетарам—монастырским школам высшего типа. Он пишет также о взаимоотношениях епископов Сюника с армянскими и агапскими католикосами и князей—с другими армянскими и иноземными князьями и царями. Наконец, в конце XV в. во время сюнийского князя Смбата в области Бах создается царство, включающее в себя эти края, которое после длительной борьбы с непрерывно повторявшимися вторжениями турок пало в 1170 г. Последний бахский наследник, хаченский князь Хасан, усыновленный царем Григором, удалился в область Хачен и царство рода Сисака в Сюнике прекратилось. Один из последних представителей рода, Хамдун, был монахом в Нораванке и умер в 1231 г., другой же, по имени Махеван, бежал в Ани и дальнейшая его судьба неизвестна. «Вот каким образом исчезло царство Сюника и Баха, и наступил конец рода Сисака и Сюнийского нахарарства».

Вскоре после этого место рода Сисака занимают Орбеляны, и Степанос любовно и подробно повествует их историю. В предпоследней главе—«Памятная запись его (пресвященства) Степаноса», он сообщает: «Итак, приведенное в надлежащее согласие это сочинение было изложено в царствование великого и самодержавного Газанхана... в году... 1299... в монастыре Нораванка».

Историк Орбелян не считает род Сисака чужим для себя, во-первых, потому, что Орбеляны являлись непосредственными приемниками этого видного нахарарского рода и владельцами их страны и, во-вторых, из-за того, что он по матери (из рода) Сисакан, а по отцу Орбелян, которого звали Тарсанч⁶⁷. Именно поэтому он не безразличен также при изложении истории князей Сисакан. Об их царствовании он пишет с восторгом⁶⁸. Смбат Сисакан принял царский титул, подобно некоторым другим армянским князьям, опираясь на иноземцев. «Так как в те времена Багратуни властвовали только в Шираке и Айрарате... и Сюник был отрезан от них, потому что (его воцарение) не было сочтено ужасным преступлением...». Вот каким образом оправдывает Орбелян поступок Смбата Сисакана, направленный против армянских царей Багратуни, прекрасно понимая в то же время, что с точки зрения национальной оно было отнюдь не похвальным делом, поскольку вело к ослаблению армянского государства. В те времена уже один только титул «царь Армении» был символом армянского национального единства. Согласно Маттеосу Урхаеци⁶⁹, в его дни, когда не было «Армянского царства», во время литургии поминались царя Кафана, и это в

⁶⁶ Там же, т. 74, стр. 509—523.

⁶⁷ Там же, т. 71, стр. 477 и сл.

⁶⁸ Там же, т. 55, стр. 290 и сл.

⁶⁹ Маттеос Урхаеци, *История армянского народа*, Тегеран, 1888, т. 2, стр. 107.

Междуречье, в городе Урхе (Эдессе), к тому же цари, которые владели небольшой областью или какими-то двумя крепостями! Армяпам, где бы они ни были, был необходим, хотя бы для утешения, какой-нибудь армянский царь, поскольку отсутствие собственного царя считалось национальным позором и предметом пареканий со стороны иноземцев.

П О Э З И Я

СТЕПАНОС ОРБЕЛЯН

1. «Плач от лица соборной церкви в Вагаршапате»¹. В период татарского владычества, в последней четверти XIII века начинается расцветать поэзия; преобладает рифмованная речь. На протяжении приблизительно трех столетий развивается поэзия, которая стала гордостью древнеармянской литературы. Постепенно возникают несколько лирических видов, богатых по содержанию и красивых по форме. Первым из них был «Плач»² Степаноса Орбеляна. Современниками Степаноса были Хачатур Кечареци, Фрик, Ованнес Еразыкаци и Костандин Еразыкаци, последний, быть может, младший современник.

Если «История» Степаноса является выражением фамильных интересов князей Орбелянов и самого Степаноса, то этот его лирический «Плач», сочиненный им в 1300 г., отразил армянский патристический дух, думы автора и его времени. С этой точки зрения и следует подходить к этому его стихотворению, «подлинное заглавие» которого — «Просолоея, выраженная заимословно от лица св. Катохика Вагаршапата. Горестный плач и глас всеобщий, обратившийся в неизбынную скорбь о разрушении земли Армянской и полном исчезновении и патриаршеской, и царской власти вместе, сложенный стихами соответственно гомеровскому искусству Степаносом, епископом Сюняка, по просьбе украшенного милостями вардапета Хачатура Кечареци»³.

Кто бы ни написал это заглавие, автор этого произведения или кто-нибудь другой, он не вполне определил существенную сторону его содержания. Это не только плач. В конце сочинения имеется «Памятное слово от имени слагателя». Это — памятная записка, состоящая из восьми строф (в каждой по восемь строк с разной рифмой), первые строки которых составляют акростих «Степанос». В одной из строф, называя упомянутого Хачатура «рабунапетом, исполненным духа, непобедимым ритором, цветущим дарованиями», «ученым», «восхваляемым» многими, Орбелян пишет, что он, «прибыв из дома Айраратского, побудил его с великой поспешностью» написать свое произведение. Это показывает, что стихотворение Орбеляна является плодом не только его личных раздумий; несомненно, так же думал и

¹ Кафедральный собор, Эчмиадзинская соборная церковь «Катохика».

² Ստեփանոսի Օրբելյանի «Վրդ Ի Ս. Կատոխիկէն. րեազորը անտարանոյ և ժողովոյ Բրիտանոյ Հրատարակէց Կոստանդնուպոլսոսումնանց, Քիֆոս, 1885 (Степанос Орбелян, «Плач от лица св. Катохика». Текст с предисловием и комментариями» опубликовал Карпет Костаянц, Тифлис, 1885).

³ Там же, стр. II.

знакомый с «домом Айраратским» видный вардапет Хачатур Кечареци, а также, безусловно, и другие восточные вардапеты. В чем заключались эти думы и чаяния, выражением чего они были?

2. Тема и историческая основа «Плача» в ее отношении к западным армянам. В одной из последних глав⁴ своей «Истории» Орбелян с большим возмущением пишет, что после смерти царя Левона, его лишили сына католикоса и на четыре года заключили в темницу. Это произошло в 1289 г. Вместо него был посажен католикосом некто Степанос. В это время египетский султан овладевает последними городами в княжествах крестоносцев и приступает к массовому избиению христиан. Палестина целиком вновь подпадает под иго магометан. Наступает черед армянского патриаршего престола в Ромкла. После месяца осады, в 1292 году магометане захватывают и эту крепость, подвергают ее разграблению, а католикоса с епископами и прочими жителями угощают в плен в Египет, где, пробыв год в заключении, он умирает в тюрьме. Так, Ромкла, которая на протяжении 140 лет была резиденцией видных армянских католикосов и писателей, приходит в упадок. В 1293 г. в католикосы был рукоположен Григор Анаварзеци, сочинивший патегирики, одно похвальное слово, послание и многочисленные шараканы⁵. Он сделал своей резиденцией киликийский город Сис. Киликийское армянское царство оказалось изолированным в окружении магометанских княжеств. В еще большей степени прибегают к старой политике: искать с помощью религиозных уступок помощи теперь уже далеких христиан. Католикос Григор, который «знал язык и письменность латинского и греческого племен», становится на путь объединения с ромеями. «И начал он украдкой,— пишет Орбелян,—вводить в нашу церковь предания ромейской церкви, а наши по одному выбрасывать вон». Возникают недовольство и смуты. «Мы же, непрестанно болея и страдая по поводу всего этого, томилась и изнурялась, терзаемые день и ночь мыслями». Результатом этого было то, что с одобрения и за подписями восточных епископов и князей он пишет вышеупомянутое послание католикосу.

Дальновидные и умные вардапеты очень хорошо понимали, что опасность от окружающих магометанских государств угрожала также Киликийскому армянскому царству. Они замечали также склонность западноармянского духовенства к греческой и латинской церквям, что было причиной разногласий между восточным и западным армянским духовенством, начиная еще со времен Нерсеса Ламбронаци и Григора Тутеворди. Плодом всего этого и явилось творение нашего епископа-историка, который проповедует идею переноса престола католикосов на Восток. Однако есть еще более важная сторона вопроса.

Если Шнорали, который был сторонником объединения церквей, убежденно ожидал второго крестового похода (1147—1149), рассчитывая на то, что скорый приход латинян приведет к тому, что христиане завладеют всей страной, а гонимые и рассеявшиеся христиане вернуться в родные места, где они станут наслаждаться счастливой жизнью, то ныне этой надежды не было. Исчезла мечта, которой восточные армяне у себя на родине, быть может, никогда и не имели. Шнорали, хотя и оплакивал гибель политической власти в Армении, однако не думал о восстановлении там независимого царства. В своем произве-

⁴ Там же, т. 55, 60, стр. 436—467.

⁵ Зарбикалян, История армянской письменности, стр. 73.

денин (поэме) он явился представителем западных армян середины XII века, тогда как Орбелян был выразителем надежд и чаяний восточных армян конца XIII века. Он, Хачатур Кечареци и думавшие подобно им другие восточные армяне, обособившись, старались развить новую национальную идеологию и тем самым вызвать национальное общественное движение за то, чтобы все рассеявшиеся по миру армяне собрались у себя на родине, в Армении, чтобы Вагаршапат превратился бы не только в церковный, но и политический центр нации. Что же явилось основой этих политических устремлений в Великой Армении?

3. Татарское владычество в XIII веке. Нет ничего удивительного в том, что в период тяжелого татарского господства, в конце XIII века в Великой Армении зародилась идея политической свободы. Еще Киракос Гандзакецки питал надежды на то, что армяне спасутся от татарского ига. Основой подобного политического оптимизма было то, что хотя армяне, в особенности крестьяне, экономически и были очень угнетены, однако в национальном отношении не были задавлены иноплеменниками. Сохранились еще армянские княжества с их внутренними феодальными правами, хотя и подчиненные верховному владычеству татар. Сам Степанос Орбелян происходил из великокняжеского рода правителей Сюника. Хачатур Кечареци, или Кечаруеди, был стпрыском, по-видимому, рода Прошянов, который до известного князя Проша звался родом Хахбакянов. Село Кечарук, или Кечарус (а также Кечарис, ныне Цахкадзор, или Дарачичак) и его прославленный монастырь были собственностью рода Пахлавуни. Григор Магистрос построил там большую великолепную церковь. В XIII веке село Кечарук и монастырь стали собственностью рода Прошянов, а Васак, сын Хахбака и отец знаменитого князя Проша, в первой четверти XIII века построил там небольшую красивую церковь для увековечения памяти также его патронов братьев Иванз и Захарз⁶. В самом начале второго десятилетия после нашествия татар реставрируется этот монастырь⁷. Были и другие княжеские роды. Так, Захаряны, подчинившись татарскому владычеству, еще долго сохраняют свое положение. При татарах они какое-то время обеспечивали по праву наследования свое положение и в Ани. В дальнейшем, однако, управление этим городом передавалось монгольскими ханами другим лицам, обычно армянским князьям.

Важнее следующее обстоятельство. После установления господства татар над всей Арменией, их опустошительные нашествия, которые подобно урагану пронеслись по всей стране, вскоре кончаются. Их правители, назначавшиеся для сбора налогов, старались сохранять в стране мир, оберегать подчиненный им трудовой народ от грабежа и разорения. Они стремились как можно скорее сделать страну благоустроенной и многослюдной, восстанавливали ими же разрушенные поселки и города, как Гандзак, Карян. Помимо того, для обеспечения удобного сообщения между разными частями страны они заставляли строить дороги, преследовали разбойников. Особое внимание они обращали на безопасность больших торговых путей и свободу передвижения караванов. Через Армению проходили древний транзитный путь, который действовал при Багратуни и Захарянах и связывал

⁶ Չիւսեպ Վ. Մ. Միլլիսե, *Այրարտի քաղաքի մասին հետազոտութիւններ*, Վենետիկ, 1880, 259—269 (Гевонд Алишан, Айрарат—родина армян, Венеция, 1890, стр. 259—269).

⁷ К. Костанянц, Из армянской литературы XIII—XIV вв. Оттиск из Сборника, посвященного А. Н. Веселовскому. М., 1914, стр. 3.

Восток с Западом. В конце XIII века при покровительстве татарских ханов в Атрпатакане возвышаются в качестве больших торговых центров города Султания и Тапиз. От них через Армению тянулись торговые пути на север, к берегам Черного моря* и Крыма (Кафа, ныне Феодосия), и на Запад—через Малую Армению, Иконийский султанат и Киликийское армянское царство, которое находилось в дружественных связях с татарами. Благодаря торговому капиталу в Армении развивались также политическая жизнь и промышленность. Особенно важными торговыми центрами становятся Карин, Ережка и другие города.

В торговле, как и в управлении страной большую роль играли и армяне как из старинных княжеских родов, так и из ранее не известных семей. Появляются новые крупные капиталисты, которые приобретали богатства как старыми известными способами, так и тем, что становились надзирателями поступавших в государственную казну налогов и податей. Из таких крупных капиталистов следует упомянуть парона Сахмадина, сведения о котором сохранились в лапидарных надписях 1263—1291 гг., а в одной из надписей 1295 года упоминается его внук Бесута⁹. «Сахмадин был один из трех патронов, которые отменяли посредством тагмачи¹⁰ «данию ярека». Следовательно, этот князь был также административным лицом; согласно переписки, он велел распорядиться по поводу земельной собственности и налогов, купил и продал и обложил поместья. Он покупал и передавал другим поместья, а в 1264 г., между прочим, он купил, согласно лапидарной надписи на ереванской кафедральной церкви, город Ереван с его землей и водой, который в XIII—XIV вв. был известен не только своими виноградниками, но и магазинами, как место прибыльной торговли.

Благодаря сравнительно миролюбивой политике правителей и некоторому благоустройству в Армении, несмотря на тяжелые налоги, начинается заметное оживление экономической жизни. Подавляющее большинство населения страны состояло из армян. Постепенно поднимались пришедшие в упадок города. Вагаршанат был разрушен, но продолжали оставаться важными центрами населенные армянами Двин, Ани, Карс, Карин и другие города. Густое армянское население имело в нескольких провинциях Великой Армении, а также в Киликийском армянском царстве и некоторых других краях.

Начиная с Хулагу-хана (1256—1265) судьба Армении была связана с господством иранских монголов. «Ильханы с похвальным рвением старались подражать древним властителям Персии, покровителям наук и литературы»¹¹. Армянам от этого всего доставалась лишь

* Я. А. Манандян, О торговле и городах Армении, Эривань, 1930, стр. 192 и сл. «Развитие международной торговли в монгольскую эпоху и участие в ней городов Армянского нагорья».

⁹ Հովհ Պատմ. և Գրակ. Մատենադար Տղմաշահրք. Ա գիրք, Երեւան, 1888, էջ 165, և 5 տեղ. Վ. Չեֆշաբեյան, Երեւանի կաթողիկոսի և Երեւանցու հայտնիների լիակամ արձանագրությունները. «Вестник Института ист. и лит. Арм. ССР», кн. 1, Ереван, 1936, стр. 165 и сл.; К. Кабадарян, Лапидарные надписи кафедральной церкви и вновь открытого памятника Еревана. (Остальные сведения о Сахмадине также взяты из этой статьи).

¹⁰ «Тагма», «тамга»—так назывался взимающийся с городской торговли и промышленности налог, а сборщики этого налога являясь «тагмачи» или «тамгачи». Вместо слова «тамга» употребляли и термин «баджа», «беж» (И. Орбели, Развалины Ани, стр. 61).

¹¹ Стефан Лев Пуль, Мусульманское царство Пер. В. Бартольд, СПб., 1888, стр. 181.

то небольшое, что было связано с терпимостью монголов в отношении иноземцев и иноверцев. Подобная терпимость и мир в стране, естественно, сопровождается культурным прогрессом, тем более, что до принятия магометанства, татары не очень вмешивались во внутренние дела страны, религиозных преследований вообще не было, оставались свободными от налогов и даже богатели духовенство, церкви и монастыри, которые и являлись носителями национального просвещения и культуры. Даже во время первых разрушительных походов татар и несколько позднее начинают энергично восстанавливать разрушенные монастыри Кечарук и др., как это делал вардапет Ванакан. Строились и новые монастыри, вардапеты собирали учеников, создавали библиотеки. Несколько княжеских домов, сумев сохранить с татарами дружественные отношения, покровительствовали монастырям и ученым вардапетам. В Армении, таким образом, не прекращается культурное развитие, создаются условия для творческой деятельности писателей не только из старшего поколения, но и из поколения, родившегося уже при татарах. Они сохраняют армянское культурное наследие и развивают его дальше. Особенно известным становятся Татевский монастырь, а затем Нораванкский и Гайледзорский монастыри в области Вайоц-дзор.

Строителем и покровителем этого последнего был сын князя Хакбакяна Проша—Зачи, дед которого Васак, как было сказано выше, материально поддерживал Кечарукский монастырь; согласно латинской надписи 1248 г., его реставрируют во время татарских опустошений. Гайледзорский монастырь прославился своей школой, которую современники называли «вторыми Афинами». Учителем в ней был вардапет Нерсес Мшеци (умер в 1284 или 1290 г.), ученик Вардана Арелелци. Мшеци знал греческий язык и литературу. В начале он преподавал в монастыре св. Апостола в Тароне, а затем обосновался в Гайледзорском (Гладзорском) монастыре. Одним из его учеников и преемником был Есак Ничеци (умер в 1338 г.), родом из села Нич в Сасуне. Это был очень авторитетный вардапет, один из прославленных ученых своего времени, которого называли «трижды великим философом», «необходимым ритором». От него сохранилось много литературных трудов: толкования Священного писания, послания, «Полемика», «Толкование грамматики». На протяжении своей многолетней деятельности он подготовил множество учеников; как полагают, числом до 363. В этом монастыре, так же как и в других, кроме Св. писания и богословия, обучали грамматике, философии, вместе с толкованиями трудов Аристотеля, Порфирия, Дионисия Фракийского и др. Здесь собирали также рукописи, размножали их списки, причем иногда новые списки украшали миниатюрами и маргиналами. Среди учеников Есака Ничеци был известен как миниатюрист и ученый Мхитар Сасунци (1291—1337)¹². Сначала он был учеником Нерсеса Мшеци, а потом Есака Ничеци, позднее стал преподавателем в школе Мецопского монастыря и подготовил много учеников. Он занимался и литературными трудами, сочиняя речи, толкования и другие произведения.

В последней четверти XIII века политическое положение в могольском государстве было весьма неустойчивым. Татарские ханы часто выступали друг против друга. Многие из них опирались на магометан, склонялись к принятию мусульманства, даже иногда подвергали христиан преследованиям. Однако были и такие ханы, кото-

¹² К. Костаянц. Из армянской литературы XIII—XIV вв. Оттиски из Сборника, посвященного А. Н. Веселовскому, М., 1914, стр. 6—8.

рые относились к христианам доброжелательно, ибо в них видели свою опору. Одним из таких был Хулагу-хан, о котором Ст. Орбелиян (стр. 419) пишет: «Великий и благочестивый царь-самодержец, надежда и упование христиан». Сын его Абага, «муж кроткий, добрый и миротворец, и он также любит христиан». После смерти Абага-хана (1282 г.), как пишет Степанос Орбелиян¹³, «возвратился сын брата его— Тагутар, который назвался Ахмедом. И замыслил он уничтожить веру христианскую и все царство обратить в мусульманство». Чтобы укрепиться на троне, он в 1286 г. «отправился с несметным войском в Хорасан на Аргуна, сына Абага-хана, дабы убить наследника царства, и, захватив его, вернулся к себе. Но бег христиан обратил в ту ночь сердце вельможи к Аргуноу, которого они, освободив от тюремных оков, выслали на трон, а всех врагов его уничтожили, предав мечу. Настигнув (бежавши) Ахмеда и соумышленников его— Хасан-Малди шейха, Сажиб-дивана, Алиаха и многих других, они убивали их».

С вельможами был и царь Деметр, которого Аргун полюбил. И дал ему Аргун всю страну Армянскую— дом Авага (Аваг был сыном Ивана), и дом Шакишаха (сына Закарэ) и (дома) Гагечи и сыновей атабека Садуна. Он также очень любил христиан и царем. С ними был и Тарсаич (отец Степаноса), которого Аргун весьма возвеличил и полюбил. Вернулся Деметр с великой радостью, а с ним и все дворяне, и вельможи грузинские и армянские. И, когда прибыл он в Шарур, ему навстречу вышел Тарсаич и почтил царя великими почестями и царскими дарами. Царь забрал его с собой в страну Авага— Аирарат и, убедив его долгими уговорами, поставил атабеком всего своего государства до Тпхиса (Тбилиси) и до Ани и Карса... И после того был Тарсаич атабеком земли Армянской и много облегчения и милосердия оказал истрадавшемуся народу армянскому. Стряяившись в Тпхис, он исключил из налоговых списков царского дивана более 150 армянских монастырей и освободил их от уплаты налогов.

Казалось, уже возникло политическое объединение армянских областей под эгидой одного армянского князя и возвращаются времена господства Закарян. Но, к сожалению, это продлилось недолго. Царь Деметр был убит в 1289 г., а через год скончался Тарсаич. Исчезает политическое объединение Армении под властью одного князя; армянские князья оказываются разобщенными. Однако идея политического объединения Армении не умирает, быть может, даже еще более распространяется, правда, не во всех слоях народа, а среди видных князей и варапетов.

Положение становится иным, когда при Газан-хане (1295—1304), сыне Аргуна, и по его повелению большинство татар принимает магометанство и, постепенно, проникаясь мусульманским фанатизмом, начинают все более и более притеснять армян; со второй половины XIV века и позже положение армян все более ухудшается. Тогда уже армяне разочаровываются в своих политических чаяниях, однако в конце XIII в. и даже при Газан-хане, который был доброжелателем к армянам, еще жива была идея политической независимости Армении, что и отразилось в стихотворении Степаноса Орбелияна.

4. Сюжет и композиция «Плача» Орбелияна. Соответственно основной идее этого произведения удачно выбраны и его сюжет, и общая композиция. Подобно тому, как в тенденциозном эпическом стихотворении косвенно дается какое-либо назидательное поучение (мораль).

¹³ Ст. Орбелиян, История..., стр. 425 и сл.

точно так же и в этом произведении автор проповедует свою основную идею и выражает ее устами олицетворенного в «Царице»—кафедрального собора (Эчмиадзина)

Глас скорбный и страшный
Подобен грому небесному.
Зов грозный и суровый
Несется с долины Арарата.

Так начал Орбелян свой «Плач». Глас слышен повсюду, он приглашает «прийти на скорби вопль». Услышавшие этот голос пробуждаются от смертоносного сна и многолюдным караваном, один за другим, направляются к «дому Арамову» (Армянскому), заполняют Араратскую долину, достигают Нового Града Армянского—Вагаршапата. И что же они видят!

Они увидели в нем царицу...
Мятерь света поколения Айка,
Нагую, бесславную в кресле,
Облаченную во вретиче мрака.
С волосами гырванными, словно плешивая,
С грудями тощими как у бесплодной.
Камнем с силою в грудь себя била,
Кровь ручьями с нее стекала,
Собравши пепел подобно ходу,
Она им главу себе посыпала.
Свита громко рыдающих женщин
Вокруг нее танцевала.

Пришедшие спрашивают скорбящую царицу:

О, кто там, кто это там в кресле
С великою царицей схожий?
О, что за скорбь безмерная?..

Вздохнув от глубины сердца, великая царица отвечает:

Это я—Эчк Миадзин,¹⁴
А те, что танцуют вокруг меня—
То мои дочери, что прежде сошли..
То—церкви Армении.
Соберитесь же все вместе,
Чтобы рыданиями мир весь заполнить.

Следовательно, окружающая царицу свита плакальщиц представляет церкви и монастыри—дочерей кафедрального собора Армении—«Катохика», которые по большей части также обезлюдели.

Хачатур Кечареци, безусловно, поведал Орбеляну о печальном положении Эчмиадзина, что и отразилось в его «Плаче». «Ныне словно негодный мусор топчут ее четвероногие».

«Катохика» покинута, оставлена в пустынной, безлюдной степи. Разрушен и stolный город Вагаршапат, окрестности которого превратились в пастбище для овец. Это положение и принуждает вдову-царицу, то есть покинутую церковь, рыдать и скорбеть. И он объясняет причину этого прискорбного положения, падения политической незави-

¹⁴ То есть—«Стол единородный». Так зовется кафедральный собор (Эчмиадзин) в Вагаршапате, построенный, согласно преданию, на том месте, где Григору Лусаворичу явился Христос

скажешь Армения в господство иноплеменников, разрушения страны, изгнания и гибели ее хозяев. Устами царицы поэт долго говорит о царствах Аршакуни, Багратуни, Ариуни и даже Сасанидском царстве и их гибели, и в конце заключает:

Вот так и пресеклись они,
Низвергнуты ушли навечно,
Подобно теням нет их более,
Воображенья сны подобны.
Словно летние цветы,
Увядавшие под знойным солнцем,
Как распустившиеся на древе листья,
Иссушенные губительным ветром...
Их более нет, не видно их,
Исчезали призраку подобно.

Что явилось следствием падения армянской политической независимости? Армянские княжества,—продолжает скорбящая царица,—уничтожены и «здось осталась лишь я, плачущая всеми алонка».

А что думает царица, то есть, какую идею проповедует ее устами автор. Она продолжает:

Оставшись одна в неприютной степи,
Подобно зверю пустыни,
Я горестно оглядываюсь,
Жалобно кричу:
«Где вы, дети мои святорожденные,
Придите к вашей исконной матери,
Как то положено сынам,
Заботиться о престарелых родителях.

Итак, он проповедует возвращение к матери-стране, заботу о ней. Возвращение всех тех, кто чувствовал себя чужим за пределами Армении и всегда с тоской обращался в сторону своей матери-родины. Однако этот призывный голос все еще не привлекает к себе внимания и положение царицы-вдовы остается, как мы видели выше, неизменным: ее толчут иноплеменники. Целым рядом риторических вопросов она напоминает затем о былой славе и богатстве Армении, которые «подобно ветру дохнули на меня и бесследно исчезли, прошли?». Ей остается только плакать и горевать; она обращается тогда к пришедшим, чтобы и они присоединились к ее горю. Однако до коих пор будут длиться эти ужасные стенания и плач? И царица, наконец, обращается к своим «первородным дочерям» (церквам и монастырям Армении), к тем, кто откликнулся на ее зов и находился при ней, а также ко всем знаменитым в то время монастырям, армянским центрам и населенным армянами областями, говоря:

Довольно горестных рыданий,
Хватит слез,
Не следует вовсе отчаиваться.

Надо очнуться от сна самозабвения, «страхнуть с себя сон одевания». Наступит конец многолетним страданиям армян,—говорит царица.

Восстановит (бог) престол царя
И посох патриарха...
Вновь украсит славою былой
И еще большею, чем прежде...

Таковы содержание и главная идея творения Орбеляна. Патриотизм в его произведении стал глубже, превратился в конкретное стремление. Это уже не только плач, не робкое желание и моляба о том, чтобы собрать и спасти рассеявшийся страждущий народ, о чем пел еще Ованнес Саркисян Вардапет, это и не мечта о спасении вместе со всем восточным христианством при помощи западных народов—он проповедует о том, чтобы прекратили плач, взяли на себя заботу о своей стране, постарались создать у себя на родине церковный центр и восстановили армянский царский престол там, где он был раньше, в Араратской долине. Это было уже новое, более высокое, ясное и определенное развитие рассматриваемой в нашей патристической песне идеи: любовно привяжись к коренной армянской стране и тогда наступит «обновление».

5. Другие особенности формы. Из вышеприведенного содержания и отрывка видно, что форма стихотворения Орбеляна красиво задумана и соответствует общей композиции, однако по стилю и выражению подробностей довольно бедна, не отличается блеском. Отрывки, повествующие об армянских царствах, звучат даже прозаично. Впрочем, произведение в целом не отличается сухостью, как могло бы показаться. Оно воздействует на читателя, так как проникнуто искренним горячим чувством, оживляющим целое, и еще потому, что своей основной идеей заставляет читателя думать. Вот почему это произведение доставляло наслаждение современникам, доставляет его и нам.

Недостаток формы произведения Орбеляна состоит не в ясном и простом слого, ведь и в такой форме стихотворение может быть совершенным, а в недостаточной самобытности. Оно отчасти является подражанием «Элегии на взятие Эдессы» Нерсеса Шнорали. Излишне давать здесь подробное сравнение этих двух произведений. Для обоих избраны в качестве формы просополея: Эдесса олицетворена в образе лишившейся детей вдовы, женщины или госпожи, а Эчмиадзинский собор—в образе царицы. Обе призывают к себе других в соплакальщицы. В обоих есть противопоставление былых счастливых дней современному бедственному положению, которое, однако, еще до Нерсеса Шнорали встречается в плаче Аристакеса Ластивертци. Оба автора с этой целью применяют риторические вопросы, начинающиеся словом «где». Есть также несколько сходных образов и иных штрихов легкого сходства, имеющих второстепенное значение, как, например, в описании плачущей женщины у Шнорали встречаем «каменья бью себя в грудь», у Орбеляна—«камнем с силой в грудь себя била», «пройти и исчезнуть подобно тени или сну», либо «подобно летнему цветку» и т. д. Однако все это, за исключением, быть может, просополея, может быть сравнимо из-за схожести сюжета, и возникло независимо друг от друга из реальной жизни. Помимо того, многие риторические и поэтические средства образности в те времена были общими местами и обычными оборотами, как, например, «Катохикэ» называли матерью церквей, а прочие церкви ее дочерьми. Отсюда мог возникнуть и олицетворенный образ Эчмиадзинского собора в виде женщины, окруженной дочерьми-церквами, монастырями. Однако все эти черты формального сходства второстепенны, поскольку общая композиция произведения Орбеляна и ее развитие являются творением самого автора (быть может, советовавшегося с Хачатуром Кечареци) и хорошо сочетаются с темой. Но самое главное, как сказано выше, это то, что он выразитель настроений определенных слоев восточных армян.

ХАЧАТУР КЕЧАРЕЦИ

1. «Плач о князьях». Об этом писателе иных биографических сведений, кроме вышеприведенных латинских Орбелияна, у нас нет. Он, как видно, был серьезным ученым, настоятелем или монахом Кечарисского монастыря. Отсюда, как было принято в те времена, и его прозвание — Кечареци (Кечарисский). Но, возможно, так звали его и по месту рождения. Как мы видели, Степанос Орбелиан написал свой «Плач» по побуждению и совету Хачатура Кечареци, и исходя из этого мы можем полагать, что он также был проникнут патриотическим духом. Алишан упоминает «Плач о разрушении дома восточного» Хачатура Кечареци и приводит из него восемь строк¹.

Как было сказано выше, правитель Армении, Сюнийский князь Тарсач умер в 1290 г., после чего положение Восточной Армении стало ухудшаться. В начале царствования Газан-хана (1295 г.) его полководец Новруз, который «хотел истребить христиан и был врагом церквей» повелевает «разрушить все церкви, ограбить всех мужчин-христиан, а священников подвергнуть обрезанию». «Разрушили много церквей, погубили много священников, уничтожили множество христиан, а у тех, кто спасся от меча, разграбили все имущество; угнали в полон много женщин и детей». Они поступали так до тех пор, пока, при посредничестве армянского царя Килкики Хетумя, Газан-хан не повелел прекратить преследования христиан, и «установился мир для нас и всей земли Армянской» — пишет Степанос Орбелиан². В «Плаче» Хачатура Кечареци и представлено тяжелое положение Восточной Армении в 1295 году. Из его произведения видно, что он создавал свой «Плач» в это же время. Он, согласно своим церковным взглядам, показывает тот упадок, который переживает страна и оплакивает ее судьбу.

Страну вы окрасили кровью, грехами...
Закрыли двери церквей...
Осквернили таинство купели...
Прогневили крест и причастие,
Презрев святую церковь.

Почему сложилось такое положение? Потому что нет более древних армянских княжеских домов, думает поэт.

Достоинство его произведения заключается не только в том, что оно написано под сильным влиянием событий того времени, но еще больше в том, что, оплакивая бедственное положение Армении, он с тоской вспоминает о знаменитых древних князьях — «детенышах льва», «мгучих в ратном деле», «заслуживших почет при царском дворе» или, как он пишет об одном из них, применяя совершенно неожиданное для средневековья сравнение

Он столь же силен был в присутствии,
Как распятие Христа на алтаре.

Посту больше, что их уже нет более; если бы были подобные князья, страна наша не окрасилась бы кровью. Думается, что именно в эти годы и зародилась у поэта идея о восстановлении в центре Армении армянской политической власти, которую немного позже воплотил по его побуждению Степанос Орбелиан. Следовало объяснить армянам, что именно необходимо для их спасения.

¹ Г. Алишан. Абрахам, стр. 366а, 16—21.

² См. Орбелиан. История..., стр. 471—472.

2. «Повесть об Александре Македонском». Хачатур Кечареци сыграл определенную роль в литературе и в другом отношении. В дни татарского владычества, во второй половине XIII века развитие армянских городов, как мы видели, не приостановилось. Жители их предъявляли к литературным произведениям свои требования. Помимо гусанских песен, которыми развлекали богатых горожан во время пиршеств, возникает потребность в книгах легкого чтения. Жития святых, вошедшие в Айсмавурк (Четьи-Миней), и другие мартирологи более не удовлетворяли читателей. Нужны были и, так сказать, развлекательные повествования, которые они могли бы читать в свободное время. Уже в V веке, на заре армянской письменности, был осуществлен превосходный перевод «Повести об Александре», приписываемой Каллисифу. Повесть эта пользовалась большой популярностью среди армян. В средние века во Франции среди рыцарских романов особый цикл составили романы об Александре, которые представляют собой обработку древних преданий в духе понятий феодального общества. По-видимому, к концу XIII века и в Армении возникла потребность в подобной книге, если vardapat Хачатур сам «начисто переписал ее из древних книг».

Однако он выступает не только как писец, но и как поэт. В конце отдельных частей «Повести» он поместил стихотворения, в которых перелагает тот же материал на современном разговорном языке в стихотворной форме, или сочиняет «стихотворения, схожие по содержанию», которые зовутся «кафами», то есть рифмованные стихотворения. В них, однако, содержание соответствующих отрывков передается не полностью, а лишь та или иная его сторона, которая удостоилась внимания автора и вдохновила его. Поэтому вместе взятые эти стихи не составляют связной повести. Впрочем благодаря этой форме он освежил и придал еще больший интерес и привлекательность полуполюгендарной «Повести об Александре». В дальнейшем другие поэты, как, например, епископ Захария из рода Прошянов, прозванный Грунци, а также его учитель Григорос Ахтамарци, также писали подобные стихи, которые в дальнейшем перемешались и были искажены, претерпевая все новые редакции с добавлениями и сокращениями. Любовь к этой книге и потребность в ней настолько возросли, что ее стали украшать миниатюрами, маргиналами и т. п. Епископ Захария и был первым ее иллюстратором-миниатюристом. «Я, епископ Захария, написал и украсил книгу Александра»,— пишет он с себе. То же самое делали и другие, так что встречаются рукописи, где на каждой странице имеется миниатюра, изображающая описываемые события. Стихотворения писались также под миниатюрой или вокруг нее и касались порой собственно ее содержания.

Почему эта книга пользовалась такой любовью читателей? Она была единственной в своем роде и популярной в качестве «Истории» Александра Македонского, личность которого была предметом восхищения многих восточных и западных народов. Есть еще и другое обстоятельство. Навяные люди того времени вообще очень легко верили разным историям, полным всяческих чудес, которые возбуждали их воображение и нравились им. Вспомним, чего только не рассказывал царь Хетум, вернувшись из своего дальнего путешествия к Мангухану. «Много неизвестного и удивительного рассказывал нам царь о варварских народах, которых он видел, или о которых он слышал. Он говорил, что есть страна за Хатаем, где женщины имеют вид людей и одарены словом, а мужчины похожи на собак, бессловесны, огромны и косматы... Есть песчаный остров, на котором, как дерево, растет

превосходная кость, называемая рыбьим зубом. Когда его рубят, то на месте вырубленного растет другое, подобное оленьих рогов»³.

Таковы и фантастические рассказы Псевдо-Каллисфена о том, будто в дальних странах Александр видел чудовищные существа: «Мы видели собакоголовых и безголовых людей, у которых глаза и рот были на груди...». «В том лесу были люди, которых звали дренесными; ростом они были в двадцать четыре сажени и длинношеие, с руками и пальцами подобие лилы. Улыла отец оттуда, мы пришли в какую-то зеленую местность, где были ликие люди, подобные великанам, ростом такие же, как и первые, с круглой грудью, волосатые и рыжие, и лицом таким, как (морда) льва... волосы были длиной в четыре сажени и толщиной с копье. Пришли они к нам в кожаной одежде, страшно могучие, готовые воевать без копья и стрел. Они видели и трехглазых зверей, и блох величиной с черепаху, людоедов, «волосатых, как коза», которые лаяли подобно собакам, чудесные деревья, рыб, «которые не на огне варились, а в холодной воде родников», пятиногих зверей «с пятью глазами, а чешуе и шестиглазые и шестинogie, длиной сажени в тридцать». «Безголовые люди «вообще не имели головы, а глаза и рот у них были на груди» и т. п.⁴

Кажется ли сам Кечареци верил в подобие, говори его словами, «неизвестно», однако переработал в стихи и такие отрывки

Таковы дикие великаны,
Которые выросли в лесу,
Круглогрудые, волосатые, светлокочие,
С лицами такими, как у льва,
Волосы длиной в четыре сажени,
И толщиной как копье...

3. Мнение Кечареци о жизни Александра и Повести о нем. Имеется еще один обстоятельство, благодаря которому эта книга удостоилась особого внимания нашего поэта. В предисловии «Преднаписании к изложению книги о самодержце» он заявляет, что «ирсысье божественных духовных отцов и синодашников-учеников, а также «единичная и неизменная любовь принудила» его «истолковать... (жизнь) мудрого самодержца, который был прообразом деной рожденного истинного царя нашего Иисуса Христа, ибо хотя Аристотель и описал его деяния, «однако, заблудши в мыслях своих, он не сумел достичь полезного результата», то есть свои повествования он не уподобил преданиям о страстях Христовых, что он и делает сам «на пользу некоторым ученым». В конце он добавляет, что повествует о жизни Александра «на пользу и в пример всем царям и князьям... и мужам искусным в ратном деле с точки зрения четырех добродетелей— мудрости, мужества, славы и справедливости. По его примеру подобает и царям, и полководцам быть мудрыми и прозорливыми..., а также проявлять справедливость в суде, которая является одной из четырех добродетелей, согласно мудрому Платону, который в диалоге «Тимей» писал, что именно в этом он видит подлинное доказательство благородных качеств, о которых говорилось выше».

Приведем основную часть предисловия, в которой он поясняет, почему именно жизнь Александра является «прообразом» жизни Христа. «Здесь предварительно поведаем о его (Александра) рожде-

³ Киракос Гандзакец, История Армении, Ереван, 1961, стр. 371. См также К. Патканов, История монголов по армянским источникам, вып. II.

⁴ «Повесть об Александре Македонском», Венеция, 1842, т. 258, 209, стр. 168, 122 и сл. (на древнеарм. яз.).

нии, которое (сопровождалось) потрясениями и знаменьями, уподобившись (рождению) всещедрого бога, которое произошло в Вифлееме с предзнаменованьем звезды и приходом арабов (=волхвов). Победа же над варварскими народами являет победу креста господа над князем тьмы. Точно так же разрушение Тира и Сидона приводит на память гибель ада. А смертоносная чаша, которой налили его, выражает вкушение желчи и укуса из-за запретного плода первозданного⁵. Между тем молния, что ударила в море, и звезда, что вознесла орла, показывают предание души державного (могучего) в лоно родителя его. Громовая стрела, воспламенившая воду, возвещала помярчение света, а туман—вселенский мрак, который ошущал рукою как одежду. Точно так же число лет жизни его 33, столькими же годами измеряется время ухода из мира сына божьего». В завершение он добавляет, что все сравнения полностью можно найти в конце книги.

Хачатур стремится убедить, что если сказанное врагом (рода человеческого), обманувшего Еву, «или то, что при Моисее змея стала примером страстей господних... блудодеяние Осии и согрешение Давида имеют вид пророчеств, а также образ Афин, то насколько в большей степени сей чудесный муж—Александр Македонский является прообразом нашего царя небесного Иисуса Христа, что и представляю я с помощью и милостью божьей»⁶. Далее он приводит 18 параллелей из жизни Христа и Александра. В последних строках одной из своих каф он пишет:

Неустраслимым львом был всадник (Александр)...
С силою Самсона,
И образом Христа.

Эта точка зрения Хачатура Кечареци, даже в XIX веке вызывавшая возмущение армянских вардапетов-католиков на Западе, интересна прежде всего тем, что показывает, как далеко зашло в Армении схоластическое мышление, которое видело символические образы вочеловечения, так сказать, «страстей» христианского бога не только в Ветхом Завете, но и в «Повести об Александре». Это является прекрасной иллюстрацией—разъяснением данного образа мышления и направления, почему мы и остановились на ней. Однако историческое значение произведения Кечареци заключается не только в этом: оно одновременно показывает, что даже вардапет-схоластик отличался свободомыслием. Он, будучи знаком с трудами Платона, а может быть, и других философов, не стесняясь дает свободные толкования, «с верою трудясь», то есть веруя в истинность своих слов и не думая даже, что тем самым он подвергает профанации, святотатству таинства своей веры. И совершает он это по просьбе «божественных духовных отцов» и «одноклассников-учеников» «на пользу некоторым ученикам». Такое свободомыслие, следовательно, не носило сугубо субъективного характера, а было присуще определенному слою интеллигенции.

Конечно, не все думали подобным образом. Кечареци знает, что будут и такие, которые обличат его в этом. Поэтому, представив жизнь Александра как «прообраз» жизни Христа, он в «Памятной записи» пишет: «Да не буду я обвинен иными за это сравнение, ибо

⁵ Ев. от Иоанни, XIX, 29—30.

⁶ «Հասարակական Ազգայնագրի Մեթոդականություն», Կենտրոն, 1842, էջ 195. («Повесть об Александре Македонском», Венеция, 1842, стр. 195).

еще и объяснил причину («просьбу «божественных духовных отцов», по-видимому, монахов Кечарука, побудивших его написать это толкование), но, напротив, читая это, удостоите меня поминания, ибо, чтобы сочинить эти немногие сравнения (речи) и переписать сию книгу (Повесть об Александре), я трудился с вербою, тем более, что языческие писания (Повесть об Александре) не обладают единством, не соответствуют друг другу, противоречивы и нелепы, полны необстоятельных мнений и обмана». Это означает, что хотя Кечареци и написал свои 18 сравнений (параллелей), однако он принял не все, что написано в книге Псевдо-Каллисфена. Лаконичная и изящная критика «Повести об Александре» по форме и по содержанию представляет определенную основу для определения уровня развития Кечареци и лиц, думавших подобно ему. Они были далеко не столь наивны и легковерны, чтобы принять нелепости этой книги. Нужно было выдвигать из «Александриады» все лучшее. За этот труд и взялся Кечареци, составляя свои толкования.

4. **Кафы и другие произведения.** Кафы, сочиненные на темы Александриады, до сих пор еще не подверглись обстоятельному исследованию, которое дало бы возможность определить, какие из них принадлежат Кечареци, а какие Фрику, Григору Ахтамарици и др. Тожество двух четверостиший с двумя сочинениями Фрика будет показано ниже. Помимо этого, следует иметь в виду, что из произведений Кечареци напечатаны лишь немногочисленные отрывки, не опубликованы и другие его стихотворения. Поэтому сейчас вообще невозможно полностью осветить его литературное лицо, выяснить, как он обработал свои по содержанию подражательные кафы, в какой мере и какого рода самостоятельность внес в них по сравнению с «Повестью об Александре». Поэтому мы приведем достаточное количество отрывков из произведений, известных за его именем.

Хачатур Кечареци любил прибегать к просопоне. В том отрывке «Повести об Александре», где описывается сражение Александра с Дарием и поражение, а затем бегство Дария, поэт пишет:

Кликнул клич, кликнул клич,
В трубы ратные протрубил...
Меч драгоценный свой достал,
На своего коня вскочил.
Для них защитником ты стал...
Оказавшись перед Дарием,
Ты всю рать опередил,
Подобно буре все смешал,
И по-орлиному взлетел...⁷

Если в этих эпических строках Хачатура Кечареци не видно особого таланта, то его плачи и правоучительные кафы, наоборот, написаны впечатляюще и со вкусом в размере айренов, на живом разговорном языке. В них, соответственно духу времени, сжато, лаконично выражена какая-нибудь мудрая мысль. Так, например, довольно талантливо написан плач матери Александра о смерти ее сына:

Плачьте, матери юношей,
Скорбите обо мне несчастной,

⁷ Միտոսեան, Համազրութիւն Հայկական Գրչիկոյ և Առէ Մեծագործ, Հասարակ ի Ը. Ղեկօղակի վ. Ե. Արշակ, Վենետիկ, 1885, էջ 386, թան. 1—406 (Г. Алашан, Сказан. Описание армянской Книжки и Левон Мецагорци, Венеция, 1885, стр. 399, прим. 1—400).

Что лишилась славы своей,
Помрачены мои очи материнские.
Сдвиги мое закатились рано,
Убыло дыханье мое и душа,
Осыпались листья моего древа,
Бесплодной осталась я в миру.

Хороши и следующие назидательно-поучительные стихи:

Больного исцеляет бог,
Который и смерти и жизни владыка.
Хакима исцелителем называют,
Но речи мой обращены к умному.
Это мудрыми словами
Несдвукратно подтверждал и Гален,
Нужно свыше повеление,
Чтобы помог хваленый врач.

Та же мысль выражена в образе колеса судьбы также в соответствии с народными верованиями.

Когда колесо судьбы повернется назад
И бросит на тебя свой хмурый взгляд,
Ни войско, ни богатство не поможет,
И ни сотня тысяч всадников.

А вот и возмущение против обманчивой судьбы или бессилия человека перед переменчивой жизнью и неизвестностью будущего.

Эй, колесо, как мне верить тебе,
Если нет никого, кто б был важел тебе,
Ни веры, ни клятвы нет у тебя
Ибо коварно сердце твое...

В других стихах Кечареци говорит о суетности мира в многочисленных строфах, которые расположены в алфавитном порядке соответственно их начальной букве. К их числу относятся, например, ряд начинающийся словами: «Эта жизнь подобна сну», который полон правоучительных советов. Приведем в качестве примера следующие из них:

Свой путь пройди ты безупречно,
Чтобы не овладела тобой мука вечная.
Не обманывайся суетной любовью,
Что душевную тьму приносит.
Глупое вино не есть добро,
Оно—ключ ко всем грехам,
Не будь подобен ты тому,
Кто за ветром гонится в горах.
Долгой жизнью не падо гордиться.
Должен праведным быть ответ², и т. д.

От этой песни отличается имеющее такое же начало стихотворение о суетности человеческой жизни:

Жизнь эта подобна сну,

² Взято нами из рукописи Матенадарана № 8599, стр. 70, в начале недостает одного слова.

Когда проснешься, сожалеешь,
Во сне себя князем чувствуешь,
Когда проснешься, ты нищ и глупец.
Если голоден, видишь хлеб,
Очнешься нуждающимся и негодным.
Так случилось и с Александром,
Который в тесную могилу сошел.

О неустойчивости и ничтожестве земной жизни размышляет Кечарец в следующей кафе:

Жизнь эта подобна морю,
По которому плывают люди.
Тело подобно судну,
Душа—сокровище бессмертное (беспечное),
Разум—искусный кормчий,
Что к суше видимой выводит,
Горе, если корабль разобьется,
Пойдем мы ко дну, обманутые (в своих надеждах).

В неопубликованном, назидательного характера стихотворении «Плач покаяния, сочиненный Хачатуром Кечареци» он вновь размышляет о суетности мира и смерти.⁹

В рукописях сохранились и другие стихотворения за именем Хачатура Кечареци, как, например, написанные размером айренов стихи: «Я заблудшая овца, отбившаяся от твоей святой паствы», которое имеет религиозно-назидательное содержание с молитвенным оттенком, а также «Душеспасительный и полезный стих, сочиненный Хачатуром Кечареци—Если ты человек и обладаешь разумом, я дам тебе несколько советов...»¹⁰

5. «Аллегории на смерть Александра». В конце истории македонского самодержца помещены четыре аллегории Кечареци, после которых почти во всех рукописях имеется следующая памятная запись: «Кто услышит сии жалобные аллегории, пусть помянет во Христе сочинителя их Хачатура Кечареци»¹¹. Затем следует пятая аллегория также назидательного характера, принадлежность которой перу Кечареци не без основания отвергается. Первые четыре аллегории представляют собой плачи от лица Александра, его матери, его жены и придворных. Они принадлежат к числу лучших образцов нашего светского красноречия, в которых автор блещет своим риторическим искусством. Не случайно Степанос Орбелии называл Кечареци «украшенным дарованиями непобедимым ритором», «исполненным духа», «восхваляемым», а также «украшенным милостями». Аллегории написаны на древнеармянском, а не разговорном среднеармянском языке, на котором сочинены кафеы Кечареци. В те времена среднеармянский применяли в поэзии, а речи и подобные им произведения писались на грабаре—древнеармянском. Так, например, Ованнес Ерзынкаци, весьма удачно писал и на грабаре, и на среднеармянском. С таким же мастерством пользуется этими двумя языками и Хачатур Кечареци.

Создавая свои аллегории, автор, естественно, воспользовался «Историей Александра». На его язык повлиял и самый ее перевод, и

⁹ Рукопись Матенадарана, № 8689, стр. 70 и сл.

¹⁰ Рукопись Матенадарана, № 7709, стр. 149б. Два последних упоминает и Алишав в «Авррате», стр. 259 и сл.

¹¹ А. Тамян, Исследования Псевдо-Каллифени, стр. 107.

это вполне понятно, поскольку он много рабстал над ним и, сочиняя кафы, подражал «Истории Александра».

В аллегориях мы сталкиваемся раза два с языческими понятиями и упоминаниями божеств, однако это не формальный прием, что мы часто видим у псевдоклассиков и даже известных армянских поэтов. Отчасти это было следствием начинающегося уже в XI веке знакомства с древнегреческой литературой. Григор Магистрос очень любил обращаться к ней, иногда из «чванства», чтобы горделиво выставить напоказ свою эрудицию. Однако Кечареци далек от подобного «чванства», но в очень редких случаях упоминал одно-два греческих языческих имени, следуя к тому же большей частью «Истории Александра». Так, например, в устах македонского героя или его матери звучат вполне естественно имена их божеств. Это свидетельствует о том, что наш поэт хорошо понимает свою цель; он вкладывает в уста плакальщика речи, соответствующие их времени и верованиям, подобно тому, как в наши дни постулают авторы исторических романов. Помимо этого, «украшенный милостями» поэт в каждую из своих аллегорий вложил содержание, соответствующее знаку Зодиака своих героев и их жизни.

В первой аллeгории устами Александра изображается трагедия смерти сильного, здорового, победоносного юноши, «зельем поверженного в недуг». Отравленный в результате предательства, он борется со смертью. Кечареци с таким мастерством написал это произведение, что читая описание предсмертных мук Александра, проникаешься жалостью к его страданиям. «Почему, каким образом постигли меня эти муки», говорит герой, которого считали бессмертным, ведущим свой род от Амона или Арамазда (Зевса), и кто «ныне был одурачен неумолимой смертью, что побеждает победителей». Он вспоминает все, совершенное им, и, наконец, взнемогая, говорит: «Я, достигший столь великой и победной славы, ныне, сотрясаемый зыбью судорог, лежу на ложе одинокий в ожидании смерти. Лик мой желанный стал чернее камней эфиопских, прекрасный стан мой лишился стройной красы, глава моя склонилась подобно колосу, что созрел для серпа смерти, лоб мой высокий и чистый обложен и скрыт под повязкой с лекарствами, мои очи глубокие, как море, грозные и ласкающие слипаются подобно глазам кротов и летучих мышей, кудря волос на голове высохли подобно весенним фиалкам по прошествии трех дней...». Наконец, он, как это часто делают умирающие, вспоминает свое отрочество, когда он изучал у Стагирита (Аристотеля) философию, обо всем размышляя и углубляясь в науки и искусства, «в цветы цветника мудрости, в науку о сущем и познание божественных и человеческих деяний... А ныне, лишенный подобно животному рассудка, ничего не в силах понять, кроме одного: состоя из четырех стихий, в них я и обращаюсь, ибо бессмертен только он, владычествующий над всем». Таково заключение древнеязыческого философа о человеке и его смерти: он состоит из четырех элементов и, умирая, растворяется в тех же элементах. Для человека нет бессмертия, бессмертен только бог.

Во второй аллeгории говорит плачущая мать самодержца... Она напоминает, как, согласно предсказанию египетского пророка, зачала от Амона, вспоминает подвиги своего сына и добавляет: «Я полагала себя матерью императора и самодержца, ныне я мать мертвеца... Умираю с моим умершим, погибаю с тобой, погибшим, гасну с тобой, кончающимся...». Она глубоко скорбит о том, что сын ее удалился из

Македония, и она его более не видела. «Ты взмог подобно Венере и потряс словно буря, прогремел подобно льву и ослабел как паутина наука. Ты расцвел подобно весне и увял опаленный зноем; раньше чпогне страшились тебя, ныне в погибель от многих».

Она и завершает свой плач как женщина и мать, лишившаяся сына: «Итак одолели меня проклятия матери Дария, или родители индийского царя Пора, если постигло меня такое бедствие». Испонилось проклятие, которое призывали на мать Александра матери убитых им царей.

Еще несчастнее жизнь жены Александра Роксаны, дочь Дария, которая горько оплакивает свое двойное несчастье. «Нет более Дария, отца моего прославленного, покинул мир и Александр... разрушен, развеян дом отца моего, и дворец моего мужа поколеблен страшно, а я истекла словно вода, топчут меня, как негодную землю... Так взял ты меня как заложницу из рук отца моего, о господин мой Александр, что и дня одного не удостоилась зреть лицо твоё! Ты сделал меня царицей и государыней, а ныне сразу же стала вдовой. Тоскую по ложу твоему, руки простираю по гробу твоему, склоняюсь в стопам твоим, душу свою веряю твоей душе. И она, рыдая, завершает свой плач, как подобает вдове восточного государя: «И подобно тому, как ты, усопший смешался с солном божества, так и мне дай развалить с тобой могилу и смерть, ибо жене императора не должно и не подобает сичтаться с другими».

Перо Ханатура Кечареца итлчается в этих плачах мягкостью и размавом. Слог его богат расцвечен образными выражениями, эпитетами, аспмами и четкими. Он сумел проникнуться душевным состоянием действующих лиц аллегория и, прочувствовав их переживания, передать их с лнвизмом. Порой он словно откинул стихи двуастрочными строфами. Так поступали впаые ритори, оказывая тем самым большое воздевание на слушателей.

В этих своих произведениях Кечареца предстает перед нами как видный ритор и, полагаю, что и как поэт он занимал бы в древнеармянской литературе более почетное место, если бы до нас дошли все его произведения.

Ф Р И К

1. Биография. Единственным источником биографии Фрика служат его стихотворения. Язык его произведений—среднеармянский, но обращается он с языком довольно свободно. Учитывая применяемые им многие обороты речи и языковые формы, можно предположить, что он был родом из Восточной Армении, либо жил и творил больше там, но не преимущественно в Сюникке, и не в Киликии, как это полагали иные.

Можно определить время написания некоторых его сочинений и с их помощью, приблизительно, годы его рождения и смерти. Он родился в первые годы татарского нашествия, около 1236 года; стихотворение «Колесо судьбы» он написал не ранее 1286 г., возможно, именно в этом году; произведения «Об Аргуз-хане и Буге» было сочинено не ранее 1289 г., по всей вероятности, именно тогда, в стихотворение «Жадоба»—определено в 1295 году. После создания этого стихотворения, Фрик жил еще долгие годы, достиг глубокой старости и умер в первом или втором десятилетии XIV века.

Та точка зрения, что имя «Фрик» не подлинное имя поэта, а является его «поэтическим именем», псевдонимом, не обоснована. Это просто уменьшительная форма собственного имени, быть может, как предполагали, Фредерика...

В своих стихотворениях Фрик вообще упоминал свое имя, и в заглавиях стихов обычно стоит имя Фрик. Однако, несмотря на это, в отношении авторов тех или иных стихов сохраняется в некоторой мере неопределенность, ибо существовала дурная привычка проставлять вместо имени автора другое имя. Протестуя против этого, наш поэт в конце одного из своих стихотворений¹ пишет:

Кто выбросит мое имя,
И кичась напишет свое,
Пусть здесь не получит отпущения,
А там лишится благодати.

Важно не то, что Фрик был мирянином и к тому же, как предполагали, необразованным и неграмотным, а то, что он получил образование, а также—когда перешел в духовное сословие, в какой период жизни и как сочинял стихотворения. О себе он пишет²:

От моего отца я слышал то,
Что, мол, Христу отдам тебя.

Это показывает, что отец намеревался посвятить сына духовной службе. В таком случае ему уже с детства должны были, согласно обычаю времени, давать духовное образование, а следовательно, учить и грамоте. В одном месте он пишет³:

С самого раннего детства
Меня сдает язва учения.

Это значит, что уже с детства он любил учение. И действительно, из его стихотворений видно, что он хорошо знает Библию и, вообще, богословие, вопросы, проявляет большую осведомленность в Евангелии, дает соответствующие содержанию советы, знаком и с другими произведениями, как, например, с речами Ефрема, житиями святых, излагает догматические труды с молитвами, или с историей страстей Христа. И, наконец, он порою пишет стихи на древнеармянском языке (грабаре), часто с применением прикятых в религиозных грудах оборотов, образов и формулировок, а также с многочисленными намеками, которые касаются вопросов церковной догматики. Нельзя сказать, что подобные произведения вышли из-под пера необразованного человека, или все это он усвоил в церкви во время службы, либо слушая чтение других. Он сам все это читал. Когда он пишет⁴:

Стал я пресным и безвкусным,
Не чувствую вкуса и красоты книг,—

то это доказывает, что он раньше читал книги и испытывал от чтения наслаждение. Вместе с тем его стихотворения не несут на себе печати

¹ «Циркун», 1918, № 76. տի՛ս «Ֆրիկի բանաստեղծութիւնները» էջ 85. «Կորնի ձրկանն աստղեարտ, ոչ տերնն է անասանն ջերմաձրի» (Арагат, 1918 г. стр. 76, см. «Стихотворения» Фрика, стр. 95. «Фриком сочиненное», стихотворение «Неправден и блуден».

² Ֆրիկ, Բանաստեղծ., էջ 85. «Երբեք անեմ իմ զնամուր».

³ См. журнал «Арагат», 1918, стр. 78.

⁴ Фрик, Стихотворения, стр. 206.

древней поэтической образованности, ясно видно, что он не получил принятых в духовных училищах философских, риторических и схоластических богословско-толковательских знаний с их тонкостями. Вследствие этого, по-видимому, и не верили, что он может сочинять подобные произведения. Вот почему он был вынужден писать⁶:

Господь живой и благословенный,
Говорю я то, что не сказано другими.
Подобно цветам слова я собрал,
Как жемчуг ясный их наизнал.
Хоть и многословен Фрик,
Но говорит своим умом.

В других местах он считает, поэтический дар у него от бога. Так, например, он говорит⁶:

Благодарю я милосердного...
За то, что недостойного удостоил,
Что стихи, как алмазы, навизываются на нить.

По-видимому, его сочинения, написанные простым языком, в особенности, сочинения религиозного содержания, такие, как «Слово толкования», «Сказание о братьях Спасителя»⁷, высмеивались людьми, сомневающимися в основательности его знаний и образования. Вот почему он очень тонко иронизирует по поводу таких насмешников в стихотворении «На рождество св. девы»⁸.

Кто такой этот Фрик,
Что подобные алмазу стихи слагает.
Он вардапету не служил,
Он ни единого дня не читал,
Отец образования ему не дал,
И бог дара ему не дал.
Где же ему такие слова говорить,
Чтобы кто прочел, благословил его.

Неверно истолковывая эти стихи, некоторые исследователи пришли к заключению, что Фрик будто бы не служил вардапету, следовательно, не получил образования, что ни единого дня он не читал, следовательно, был неграмотен, будто отец его не имел средств, чтобы определить своего сына в школу. Однако эти строки сказаны с иронией, и они имеют обратный смысл. В народном языке утвердительные и положительные слова очень часто говорятся в отрицательной и вопросительной форме. Так, когда поэт говорит «кто такой этот Фрик» («Фрик что за пепел иль земля»), он отнюдь не принижает себя, как это бывает в других случаях, но, иронизируя, отвечает своим хулителям, говоря, что Фрик действительно не пепел и не земля, что он может слагать стихи-алмазы, он получил образование у вардапета, много читал, отец дал ему образование, а от бога он получил дар я, следовательно, может сочинять такие стихи, что читатель благословит его.

Следует иметь в виду, что вопрос здесь не просто в умении писать и читать, или обычном образовании, а в сочинении красных стихов,

⁶ Там же, стр. 78.

⁷ Там же, стр. 80.

⁸ Там же, стр. 197, 198.

⁹ Там же, стр. 120.

стихотворений, которые были бы «алмазами» и по форме, и по содержанию. Этому поэтическому дару он, конечно, не выучился у вардапета, да и не мог выучиться тому, что, как говорится, дано божьей милостью, от природы. Однако не так думали схоластики того времени, которые полагали, что и талант можно приобрести в школах и университетах.

Современный поэт Костандин Ерзынкац в начале одного из своих стихов пишет: «Иные на зависти алословят обо мне, мол, как может он сочинять такие слова (речь идет о стихах), если не учился у вардапета», а затем поясняет: «Одно дело занятия учеников, а другое—дар души». И поэт рассказывает, что, когда в пятнадцатилетнем возрасте учился в монастыре, он почувствовал в себе «богом данный» дар сочинять стихи. Точно так же и Фрик, гордившийся своими «стихами-алмазами», получил, безусловно, образование в каком-нибудь монастыре, либо у священника, но сочинял он благодаря врожденному дарованию, которое «дано ему богом».

Он сочинял многочисленные «стихи на армянском» с безошибочным музыкальным ритмом, что свидетельствует об одаренности его и музыкальном чутье. Он сочинил почти в равном количестве и одинаково удачно стихи в двух ритмических размерах—«армянском порядке», представляющем собой строки со стопами 2+3+2, 3+2+3, и ямбическими строками 4+4, а три стихотворения написаны простыми стопами 3+3+2+3. Подробно останавливаться здесь на этих стихотворениях нет необходимости, следует только сказать, что в них имеются искажения, изменен порядок слов, почему нарушены и размеры.

Нам неизвестно, был ли поэт одновременно и певцом. В заглавии одного из его стихотворений указано—«Певца Фрика», однако в самом стихотворении оно более не упоминается. Меж тем, именно о заглавиях мы не можем с достоверностью утверждать, что они принадлежат автору. Некоторые из его произведений озаглавлены: «Стихи», другие—«Стихи, сочиненные Фриком». Чаще встречаются заглавия: «Его, Фрика, сочиненное слово», «Его, Фрика, сочиненное...»

Свои стихотворения Фрик сочинял, чтобы их читали. Это видно из того, что, создавая произведение, он называл его «стихом» и затем писал о нем: «тот, кто прочтет его...», или «когда прочтет», как, например, в вышеприведенной цитате. Еще в другом стихотворении он пишет:

Кто прочтет стихи сии и сам настрадается...
Постигнет слова сии умом и душой...
И выучит, чтобы прочесть средь народа...⁹

Когда поэт, сочиняя стихотворение, говорит о том, чтобы его читали, это значит, что он пишет его собственноручно. Нет никаких оснований предполагать, что он сочинял их устно и при этом диктовал кому-нибудь другому, либо запоминал их и уже потом безошибочно диктовал. Это возможно лишь в отношении очень коротких стихов, песен, которые поются, а также элических произведений, запоминанию которых помогает последовательность событий.

Нам неизвестно, когда Фрик начал писать стихи. Как поэт он творил и в дни старости. Об этом он упоминает в ряде своих произведений, как, например:

...Когда черные (кудри) сделались белыми
(стр. 57).

⁹ Фрик, Стихи, стр. 153

...Твои черные (кудри) стала белыми

стр. 86, 114

Мне, старику, дал дар души

(стр. 93).

Из стихов Фрика не видно, каким трудом добывал он средства на жизнь. Несколько раз он пишет о выгоне за богатством, однако остается неясным, относятся ли это к *чужому* злату, или он говорит вообще, как мравдист, но, как бы относясь *связанно к себе*, пишет в первом лице, приписывая туда и свое личное, как, например:

Очень я златом своим кичился...

(стр. 92).

Безусловно, к *какому* автору относятся следующие строки, если только упоминаемое им слово «Арга» (вариант «Арза») является названием местности:

Погнался я за химерой злата,
А построил дом стенований...
Крепость, думал я, построю,
И город, и дворец...
Напрасно я старался, братья,
Долгие годы в Арга (вар. Арза)
Своими трудами, сказал я, лобьюсь
Величия, без повеления...

(стр. 42).

Некоторые исследователи пытались отождествить название Арга с наименованием местности Арган в Киликии, однако это мнение еще *вряд ли* следует считать достоверным. Полагаем, что скорее следует взять вариант Арза как метатезу наименования Азра—видного центра в *Авдзике*, *находящемся* под татарским владычеством, нежели местечко в отдаленном уголке Киликии, вне татарского государства.

Определенно личным является стихотворение «Плач покаяния» (стр. 25 и сл.), в котором имеются следующие интересные строки:

Мир вознамерился я одолеть
И в логою пустился за великою прибылью,
Что господь ни давал, мне было все мало,
Ибо к богатству сердцем стремился.
Много добра я накопил,
А отдал его во владение татарам...
Я соколу тому подобен,
Что не доволен малой дичью.
Тот, кто позарится на большее,
Голодным останется и бесприютным.
Вот уже сколько лет прошло,
А кров родной еще разрушен.
Сколь много ни заработал я,
Все обратилось в прах и пыль.

Он лишился заработанных им богатств, частью захваченных татарами, а частью отданных им же в виде налогов. Говоря о тяжелых налогах своего времени, Киракос Гандзакци пишет: «У кого не было сыновей, у того взамен налогов забирали дочерей»¹⁰, «У тех, кто не в

¹⁰ Киракос Гандзакци, История, стр. 160.

состоянии был платить подати, снимали детей взамен недоимки»¹⁴. Предполагают, что и сын Фрика имел несчастье разделить участь детей бедняков, однако стихотворение, в котором упоминается это, нуждается в филологическом исследовании.

С биографической точки зрения, большой интерес представляет стихотворение, начинающееся словами «Ушло счастье детства». В нем поэт с горечью говорит о том, что он все потерял, попал под бремя тяжких забот, не имеет крова, оскорблен и день-деньской мучится из-за налогов.

Он попытался утопить горе в вине, но чем больше пил, тем больше терял почву под ногами. Он потерял надежду на помощь от людей, перестал верить в то, что какой-нибудь князь поможет ему, разумеется, уплатив за него недоимки. И, наконец, Фрик решил стать «любящим монастыри», то есть принять монашество, дабы служить богу, владыке «тела и души» человека, и, если уж в мирской преходящей жизни он лишился всего, то он еще в силах позаботиться о потусторонней жизни. О пристрастии к вину он пишет в в другом своем произведении:

Ты купленный на деньги пленник,
Почему весь день ты пьешь вино?

Если эти строки понимать буквально, то Фрик попал в плен, конечно, к татарам и получил свободу, будучи выкуплен. На основании его стихов трудно решить, в каком именно возрасте приключилось с ним это несчастье

Для чего трудиться ты, Фрик,
Если нет у тебя дочерей и сынов!
(стр. 85).

Когда его «черные» (кудри) начинают седеть, он вспоминает о суетности мира и размышляет:

Так для чего же ты трудиться,
Ты, в мире одинокий Фрик;
Ни дома нет у тебя, ни крова,
Ни жены, ни дочерей, ни сыновей.
Если такова твоя звезда и судьба,
Тогда какая же в этом пужда...
(стр. 113).

Фрик пишет, что много трудится, однако продолжает оставаться нищим: все заработанное он тратит, по-видимому, на вино, хотя и сам чувствует, что это нехорошо:

Если б было у меня богатство и разум благий,
Чтобы мог я так жить, как это должно.
Но горе, о горе, к сожалению,
Силы ума моего уносит вино.
Обязан душой, язык мой связан,
Иначе сочинял бы еще много стихов.
(стр. 153).

Тяжко его положение на старости лет, он чувствует себя совершенно одиноким и беспомощным

¹⁴ Там же, стр. 349.

Не ведаю, где я умру,
 Не знаю, кто меня скорбит.
 Пристанница нет у меня,
 Не тешился я сыповьями...
 Нет ни брата у меня, и никого,
 Кто бы посочувствовал и пожалел меня.
 Я не в силах вновь зазеленеть и расцвести
 Я, пашник, горелой пшепнице подобен.
 Если и имел я слуг и рабов,
 Иль близкого кого среди смертных,
 То и они отреклись от меня,
 Мою убогую душу возненавидев.
 Вот, что уготовила мне судьба,
 Что неласковым оком на меня глядела,
 Сколько ни гляжу я вокруг себя,
 Нет никого несчастнее меня.

Фрик молит бога, чтобы «благословенная земля» покрыла его, ибо положение его в дни старости было настолько тяжелым, что он боялся не быть погребенным так, как полагалось, а это, до последнего времени, считалось в армянском народе самым большим несчастьем.

В столь тяжкие дни, когда он был одинок, и терпел и материальные и духовные муки, Фрик, естественно, должен был обратить взоры к братствам, стать «любящим монастыри» и в них найти себе утешение. На основании его стихотворений трудно решить, действительно ли он ушел в монастырь, но, что он очень желал этого и, возможно, даже стал членом какой-нибудь монастырской братии, оставаясь на положении мирянина—это в его произведениях чувствуется¹².

Старость этого народного поэта, произведения которого были настолько любимы, что их собрали в одну «Книгу Фрика», была, видимо, очень тяжелой. Хотя у нас нет других сведений, но его собственные произведения дают полное представление о его характере и мировоззрении. Фрик был чувствительным, наблюдательным и мудрым человеком, который не оставался равнодушным к окружающей его реальной жизни и знаменательным событиям своего времени. Он искренне переживал бедственность общественного и национального положения. Его ненависть к притеснителям народа была так велика, что в нем часто вспыхивало пламя мести. Фрик руководствовался определенными нравственными принципами, разумеется, соответствовавшими господствующим в то время понятиям, и, как и многие его современники, он также был пропитан религиозными устремлениями и мистицизмом. Основные идеи его произведений, помимо личного, касаются также вопросов национальных, социальных и религиозных.

3. Национальные и социальные вопросы. Эти два вопроса принадлежат к числу наиболее важных в тематике литературы периода Возрождения. Как мы видели, национальный вопрос занимал первое место вследствие бедственного политического положения, а социальный был обострен крайней противоположностью экономического положения двух классов. В то время, как аристократ, церковник и богатый горожанин богатели и наслаждались жизнью, трудящийся люд мучился в тисках страшной нищеты. Таково было положение начиная с периода царствования Багратуни и далее, в период владычества татар. Установленные последними тяжелые налоги ложились, в конечном

счете, на плечи сельских и городских труженников, в свою очередь обирали сборщики налогов, как чужеземцы, так и армяне, а также ростовщики. Постепенно как в деревне, так и в городе возникают, с одной стороны, неимущая масса, которая превращается в слуг и рабов должностной аристократии, с другой—богачи и эксплуататоры. Это положение, естественно, вызывает острую классовую борьбу, проявления которой мы уже видели в XII—XIII вв.¹³ Оба эти вопроса, как социальный, так и национальный, не могли не занимать поэта, подобного Фрику, который родился спустя 20—25 лет после смерти баснописца Мхитара Гоша. По времени он был еще ближе Вардану Айгеци и жил в период первоначального развития притч Вардана.

Особенно сильно звучит голос Фрика по поводу национального и социального вопроса в трех его произведениях, из коих два датированы с вероятной, а третье с достоверной точностью.

4. Колесо судьбы. Это стихотворение написано Фриком в начале царствования Аргун-хана и атабекства князя Тарсанча Орбеляни, когда появилась большая надежда на улучшение национального положения армян. Вот почему поэт оптимистично возвещает предстоящие политические изменения:

Теперь еще труднее нам, когда татарин сел на трон;
Всех обделил он, и воров поставил господами он.
Но ты ни с кем ведь не родня: вновь повернется ось времен,
Ударит ты,—и нет царя, исчезнет он, как утром сон!¹⁴

Следовательно, придет конец гнетущему татарскому владычеству. Это его убеждение основывается на той точке зрения, что судьба человеческая изменчива. Обращаясь к колесу судьбы, он говорит:

Как верить, колесо, тебе—ведь ты не любишь никого!
Нет правды у тебя, нет клята, нет совести, нет ничего!
Сегодня взведешь на трон, а завтра сокрушишь его,
Повергнешь в пепел и прах, лишишь честей, короны и всего.
Лишь исподлобья взглянув, судьба хребет свой повернет.
Что тут бумага, что перо иль даже всадников сто сот!
Все терпят: от пинков судьбы и царь спины не сбережет.
Не сдержишь стрелами тебя—и полетишь на дно с высот!

Взлеты и падения современных ему князей и царей служили веским доказательством верного отображения поэтом духа эпохи.

Что же касается социального вопроса, то и он, хоть и в несмелой форме, в образе судьбы, уже наличествует в этом стихотворении, где поэт выражает свой протест против господствующего в жизни неравенства и несправедливости, которые он испытал на себе. Вера в рок, в предопределение, в судьбу, против которой боролся еще Езник Кохбаци, могла быть приемлемой для простолюдина, но не для человека такого глубокого и развитого в религиозном отношении ума, как Фрик. Судьба в его стихотворении—сугубо риторическая фигура, с помощью которой он превратил абстрактную идею в говорящее и деятельное существо народных верований, будто бы предопределяющее судьбу людей, а затем весьма удачно выразил свои раздумья в живом диалоге между самим поэтом и ею.

Это было необходимо для красоты поэтического выражения. Впрочем, это лишь формальная сторона. Его судьба—это не древний слепой

¹³ См. гл. «Притчи», «Социальные отношения в притчах».

¹⁴ «Антология армянской поэзии», М., 1940, стр. 243.

рок, слепое божество судьбы, которое случайно распределяло жребий среди людей. Поэт предъявляет к ней требования нравственного принципа, а именно: чтобы судьбы людей определялись по их достоинствам на основе справедливости и открытого суда, меж тем судьба—кривой, неправедный судья. В чем это выражается? Дела человека, хоть раз потерпевшего неудачу, судьба более не поправляет. Именно с этого и начинается Фрик свое стихотворение:

Гей ты, судьба! Нам именно, ты нас свергаешь с высоты;
Ты останавливаешь акиг колоннащение судьбы.
От века зыблющийся мир на склоне скользком держишь ты,
Подставив меру зла, твердишь: «Сыль все заботы и мечты!»

Это удел сямого Фрика с его «искривившейся», так до конца и не «выпрямившейся» судьбой. Хорошие, мудрые, ученые, «прямой стезей идущие» люди,—говорит он,—не имеют успеха, нищи и несчастны, нуждаются в куске хлеба, очаг их разрушается, а плохие, невежественные, глупые, несведущие и кривоидущие люди становятся обладателями больших богатств и власти:

Ах колесо! Завидел ты делалась в доме золотом,
А честный должен подобрать обьезки за чужим столом—
Ты в ризари выводишь тля, кому б сидеть в хлеву свином,
Без заступа ты роешь ров и рушишь праведника дом.
Скажи: «ты не права, судьба!»—и смея услышишь без конца.
За что ученых гонишь ты, а любишь злого иль глупца?
Из них ты делаешь вельмож, их ты лаводишь до конца.
И шлешь по горам и полям бродить за хлебом мудреца.

В этом стихотворении наш поэт возмущается неравенством вообще, в особенности той несправедливостью, что удача и успехи человека не соответствуют его достоинствам. Во втором его произведении подобного же содержания¹⁶, которое в точности зрелища художественной, слабее первого, подчеркнута классовое неравенство:

Тот человек, к которому благоволит судьба,
Никогда ничего не бывает лишен.
День-деньской он без дела сидит
И блага накоплены рядом с ним.
Один становится царем,
А другой—нищий, в пепле лежит.

В стихах отражена реальная действительность—огромная разница в положении трудящегося и нетрудового класса, которая явно объясняется волею судьбы или бога. Однако поэт не довольствуется этим. Он жаждет равенства, стремится доискаться подлинной причины неравенства и не находит ее.

Фрик не ставит проблемы классовой борьбы, но уже то, что он делит общество на два класса—недостойных, тунеядцев, и достойных, но лишенных всего людей, что он недоволен несправедливостью и желает, чтобы было равенство—это уже само по себе есть классовая борьба

Судьба, ты товарищ неправедных,
И очень коварна с праведным,
Эй судьба, что сказать мне тебе,

¹⁶ Фрик, Стихотворения, стр. 225 и сл.

Если ты более всех заблуждаешься...
Неверно все, что ты делаешь,
Может ли кто быть доволен тобой?

Итак, везде царит кривда, суд судьбы несправедлив. Таково видел и ощущал поэт действительность. Он недоволен существующим положением, не может примириться с ним. Если бы Фрик этим закончил свое произведение, то и это означало бы, что он отобразил в своем стихотворении картину реальной действительности. Уже и это было бы, безусловно, ценным и большим делом, тем более, что поэт проявляет в нем критический дух, становится на сторону трудящихся и требует равенства и воздаяния, соответствующего труду, превращаясь тем самым в выразителя мыслей и чувств трудового народа. Однако он не останавливается на этом и идет дальше

Судьба рассердилась на меня:
«Будь недоволен, глупый старец»,
С тех пор, как я судьба,
Более заблуждающегося, чем ты, не видела.
Изливаешь свой гнев на меня,
Моя судьба—судья несправедливый.
Разве не знаешь, что все от создателя?
Кого хочет, того возвеличит...
Хоть тысячу раз я буду судьбой,
И лямтя тебе я дать не могу,
Лишь будет господя вельенье,
Тебя я сделаю царем.

Следовательно, всем распоряжается воля божья, а не желание судьбы. Но, когда дело доходит до бога, Фрик уже отступает, говоря:

Судьба, кто же винит тебя?
Что ни делаешь—все хорошо...
Ты знаешь, какое дать место
Достойному и недостойному,
Это только нам кажется так,
Что ты—судья несправедливый,
Все с расчетом совершает господь...

И как начинает поэт свое стихотворение с личного, так личным и завершает его, выражая желание, чтобы пришел конец его несчастьям и вернулось было его благополучие

Эй колесо, довольно, кончай,
Поддави в себе свою разрушительную силу.
Отврати зло от меня,
И все старое обрати в новос.

Таково содержание этого стихотворения Фрика. Мы видим в нем, как в результате злосчастных обстоятельств национальной и личной жизни и общественного неравенства в душу поэта закрадывается на какое-то мгновение сомнение в справедливости господя как судьи. Но выражается оно очень смутно, нерешительно, даже боязливо, а под конец поэт даже примиряется с существующим положением, признавая, что бог все делает с расчетом и утешается лично тем, что:

Лучше нищий мудрец,
Чем тысяча невежественных богачей.

Точно так же и пред лицом бога:

Здесь (в этом мире) у него нет ума,
А на том свете и горько, и мрачно.

Следовательно, перелом не программа улучшения несправедливого национального и социального положения, но всего лишь утешительные упования на загробную жизнь в духе евангельской притчи о нищем Лазаре. Впрочем, иначе и не могло быть в XIII веке, когда в умах господствовало понятие христианского благочестия, а Фрик, как мы увидим это и из других его произведений, был в этом отношении сыном своего времени.

6. «Об Аргун-хане и Буге». Это стихотворение Фрика относится к числу лучших его произведений. В нем еще ясно видны существенные стороны его мировоззрения, его представления и раздумья о национальных и социальных вопросах, о тяжелом экономическом и внутренне-политическом положении армянского народа. В то же время мы получаем из него некоторые биографические сведения о поэте. В основе произведения лежит современное поэту историческое событие, однако это не стихотворная хроника, а подлинная страстная лирика.

Этим историческим событием был неудавшийся заговор, организованный в 1289 г. против Аргун-хана. Именно в этом году, по всей вероятности, и сочинил Фрик свое произведение.

Орбелян, как мы видели, сообщает, что Аргун-хан весьма «любил христиан и церкви». По поводу этого события историки прямо пишут, что «в ту ночь бог христиан обратил сердца вельмож к Аргуну», которого освободили из тюрьмы и возвели на трон, а врагов его—Ахмад-хана с приспешниками—уничтожили. Следовательно, в народе верили, что это христианский бог посадил царем друга армян, Аргуна. Таким образом, симпатии армян были на стороне Аргуна, а также его отца Абага-хана и деда Хулагу-хана. Естественно, что симпатии Фрика также были на стороне Аргуна, а не организатора заговора 1289 г., во главе которого стоял Буга. Вознося в начале стихотворения хвалу «справедливому и праведному судье»—богу, он обращается затем к Буге:

Вы посмотрите, какое чудо
С Бугой случилось в Арухом.
Буга, как смел ты козни строить
Против царя, поставленного богом,
За коего все христиане
Молили господу равно!
Аргун-хана бог поставил,
Кто одолеет Аргун-хана?
Аргун какой вред учинил?
Знаю, он сыном был Абага.

Аргун-хан «поднял» Бугу, дал ему всяческие блага, и так возвысился, что он не уступал Аргуну, говорит Фрик, или, как пишет Орбелян, он стал «чиниксан», то есть «старшим над старшими»

Ты был не меньше, чем Аргун,
Тебя—грозного очень боялись.
Ты был всего-навсего Бугой, а стал «чиниксаном»,
Был бегларбеком-асадином.
Не знаю, чем желал ты быть,
Но не был сыном Чингис-хана.

В благодарность за полученные благодеяния Буга вознамерился убить Аргуна и стать царем, однако это, говорит Фрик, не было дано ему свыше. То же самое задумал и сатана против своего создателя, продолжает он, но, лишившись своей славы, он покатился вниз, погиб, упал в бездну. Точно так же опозорил бог и приспешников сатаны.

Национальные и социальные вопросы занимают очень важное место в этом произведении Фрика. Все стихотворение проникнуто возмущением поэта против заговорщиков и глубоким удовлетворением по поводу того, что они наказаны за свои дела. Оба эти чувства порождены двумя побудительными причинами. Первая та, что, как мы видели, заговорщики посмели «строить козни против царя, поставленного богом, царя, желанного всем христианам. Естественно, что Фрик должен был вместе с другими возмутиться деянием заговорщиков и обрadowаться, когда они понесли наказание. Вторая причина—это национальное и социальное угнетение. Еще до этих событий он остро ненавидел заговорщиков, имена и злое дела которых были широко известны всем. Главным источником этой глубокой ненависти поэта было бедственное положение трудящихся, те муки, которые терпел армянский народ от чужеземных угнетателей, разрушавших страну, грабивших народ, всячески измывавшихся над сиротами и вдовами. Это чувство распространилось не только на заговорщиков, но и вообще на всех «масасчи». Данное слово несколько раз употреблено в этом произведении и определение его содержания имеет важное значение для изучения истории татарского периода. В этот же период налог, взимавшийся с городской торговли и ремесла называется тагмой, а сборщики его—тагмачи. Точно так же образован термин «масасчи» от слова «масас», которое встречается один раз в данном произведении Фрика. Судя по контексту, масасчи означает «владелец», «правитель», «надзиратель», «должностное лицо», а «масас»—«власть», «правительство», (татарское) «управление», возможно и «грабёж» или что-нибудь подобное. Согласно Фрику, масасчи—это угнетатели. Как известно, правившие ханы жаловали обширные владения высокопоставленным должностным лицам и военным чинам, которые всячески эксплуатировали и обирали народ. К их числу относился и Буга, получивший от Аргуна всяческие блага, и его единомышленники («ортахи»). Они не только угнетали и обирали трудящихся, но и вытптывали обработанную, благоустроенную заселяемую страну, перегоняя по ней свои многочисленные стада крупного и мелкого скота с летних пастбищ на зимние и обратно и стогая с насиженных мест оседлое население. Все это вместе с тяжелыми налогами стало истинным бедствием для Армении. Вполне естественно, что стоявший на стороне народа Фрик возмущался подобными угнетателями и был очень доволен, когда «справедливый и правый судья»—бог уничтожил Бугу и его друзей, что он отомстил за невинных страдальцев

Ты видел, господи, с небес,
Что претерпели слуги твои.—
Ни источника не осталось, ни реки,
Что не испили бы наших слез,
Ни гор не осталось и ни полей,
Кон не вытоптали б масасчи.
Зимю со слезами в долины спускались,
А летом нас на кочевье гнали.
Двадцать лет мы муки терпели,

Кожа и кости наши иссохли.
Только дыхание и осталось,
А чувств и ума не видно в нас

Упомянутые Фрином двенадцать лет уходят нас к 1260 годам, когда после армяно-грузинского восстания 1261 г. положение народа стало еще более тяжелым...

Ненависть и жажда мести—вои чувства, которые питает Фрик к мясачи. Чем больше общее несчастье, тем сильнее в душе поэта пламя ненависти к захватчикам-угнетателям. Он даже по именам напоминает трех из них.

«Бог,—говорит Фрик,—так отомстил за Григора и его армянский народ, что любой человек подтвердит, что (армяне) прокляли ортахни (т. е. заговорщиков)», то есть самым заговорщиком—это исполнение проклятия, бог отомстил за армян. Эта вера в силу проклятия, которая на протяжении многих веков жила среди армян, весьма четко выступает в данном произведении Фрика и в ряде других случаев. Упоминание здесь Григора Просветителя объясняется тем, что если бы «ортахни» имели успех в борьбе против «Христом поставленного» царя, то опасность со стороны магического удержала бы и григорианской вере, то есть армянской церкви. Армяне были притеснены не только экономически—в вопросах этого мира (посюстороннего), говорит Фрик, но и того мира (потустороннего), то есть религия.

По поводу одного из несправедливых притеснителей Фрик восклицает:

Пусть так господь его погубит,
Чтоб со всем своим родом был он стерт.

По поводу другого он пишет:

Убийца господина, богоотступник,
Наглый и бесстыдный пес тот Софи,
Пусть столько бегает от дверей к дверям,
Пока не провалится в яму.

И, наконец, приводя слова из Св. писания, он восклицает:

Блажен тот, кто разобьет
Детей зложелателя о камень.

Трудно представить себе большую ненависть и жажду мщения в отношении зложелателей и врагов трудового народа. В армянской литературе есть и другие примеры подобных проклятий. Даэтак Кертох также проклинал убийц одного князя, но у него это носит риторический характер. Нерсес Шнорали произносит свое страшное проклятие в «Элегии на взятие Эдессы» по поводу резни в городе, где он никогда не жил. Но слова Фрика более впечатляющи и сильны, они касаются не только убийства одной личности, или разрушения одного города, но целого народа, который на протяжении многих десятилетий терпел различные физические и духовные страдания, не только прочувствовавшие поэтом, но и пережитые им.

Наряду со всем этим имелась еще и моральная сторона: мало того, что народ обирали, злорадствующие люди надевались и оскорбляли бедняков, унижали их человеческое достоинство, в этого чувствительное сердце поэта не могло вынести.

Этими злорадствующими людьми были мясачи, поступки которых наполняют сердце поэта чувством жгучей неутолимой боли. Вот почему он вновь и вновь обращается к этому вопросу

Хочу еще раз рассказать,
 Что совершали масасчи.
 Весьма понадеявшись на сего преступника
 И возгордившись в мыслях своих,
 Мол, «мы накопим много туманов,
 Пойдем перевешаем вдов и сирот».
 Сообщники творили зло,
 Разорили дома многих людей.
 Не довольствовались с благодарностью тем,
 Что пожаловал им бог.
 Господь так исхлестал их бичом,
 Что они поняли, что совершили...
 Что они осознали, что натворили.
 Люди уповали на иару,
 И бог уничтожил масасчи.

Следовательно, исполнилось проклятие народа. Обездоленные, несчастные люди,—продолжает поэт,—

Лишились своего добра,
 И долго плакали пред богом,
 Жалобу такую из глубин сердца
 Со вздохами говоря:
 «Господь, ты не лишай нас жизни,
 Пока не увидим расплаты».

в. «Жалоба». В то время как поэт, создавая свои два предыдущих произведения, с тоской ожидал после 1296 г. решения «праведного и истинного судьи» бога, которое должно было положить конец страданиям народа, в 1295 г. произошло обратное—начинаются гонения против армян. Вот почему в сочиненном им в это время стихотворении «Жалоба»¹⁶ он взывает к богу, становясь выразителем всеобщего недовольства и изменившегося мировоззрения армян. Это—резкий протест против царящей в мире несправедливости и неравенства, в особенности против той несправедливости, которую терпел на протяжении веков армянский народ под пятою разных властителей. Вновь в армянской действительности со всею резкостью ставится вопрос, почему христианский народ так угнетаем и неверцами. Уже во времена Нерсеса Шнорали против бога-судьи, «праведного и истинного» (ибо полагалось, что все идет от бога), проснулся независимый от церкви дух сомнения и свободной критики. Однако поэт-толкователь (т. е. Нерсес Шнорали) полемизирует с подобными вольнодумцами, беря под свою защиту божий суд и объясняя беды армян их грехами.

Армянские книжники, начиная с Езника Кочбаци, наивно мирлись с подобным толкованием, однако ныне, когда религиозный дух сравнительно ослабел, оно более не удовлетворяет почти шестидесятилетнего Фрика, а с ним, конечно, и многих других. И уже сам поэт начинает тяжбу и спорит с богом «праведным, истинным и милосердным». Его занимает следующий вопрос:

Разве так должно быть, как есть?
 От кого это и где видано?

¹⁶ Заголовок «Жалоба» идет не из рукописей, а от его издателя Аристанеса Тсвахка. См. его сборник «Айберг» («Армянская песня»), Тифлис, 1882, стр. 143 и сл. В рукописи заглавием было: «Стих из книги Фрика», вариант—«Стих из книги Фрика». Название «Книга Фрика» показывает, что существовал сборник стихов Фрика под таким заглавием.

Тем же вопрос он задает себе и в другом своем произведении¹⁷:

Как можем это мы понять?
Отчего устроено все так?
Как можем это мы понять?
Мысль озабочена моя,
Я вопрошаю, как случилось,
Чем создано не равным все?

Следовательно, поэт долго размышлял, стремясь проникнуть в глубину явлений, найти истинный корень национальных и классовых противоречий и бед. Основной причиной национальных бедствий он считает то, что в мире существуют не одна, а много наций. Именно отсюда он и плачет свою речь. Ведь вначале был лишь Адам и Ева и «одна всеобщий язык», но удивительно, весьма удивительно, говорит он, что от одной пары

Столько племен родились на земле,
У каждого свой, иной язык,
И несогласны друг с другом они...

Затем он перечисляет все известные ему современные народы, числом двадцать, которые из-за своих племенных и языковых различий несправедливо противостоят друг другу. Эта неприязнь к большой степени привилась в религии. Мы уже видели при изучении притч Мхитара Гоша, как изменялись религиозные образы и обычаи разных народов, хотя в то время взаимоотношения армян и «иноплеменников», то есть магометан, были вообще дружественными. Спустя сто лет положение изменилось. Мы, армяне, говорит Фрик, приверженцы истинной веры, мучимся от рук «иноплеменников». И он описывает несчастье 1295 г.:

Но мы неверным преданы,
Что мучат нас огнем войны,
И, храмы божие круша,
Возносят знамяше луны!
Враг наших женщин продает,
О, сколько между нас—сирот,
О, сколько крови пролито,
И сколько каждый день невзгод.
Доколе будем мы страдать?
Доколе в рабстве изнывать?
И ты, о боже, терпишь все!
Где ж пресвятая благодать?¹⁸

Почему бог, «справедный и истинный», должен прощать все это и не мстить явно за подобные несправедливости? И с некоторым укором он обращается к богу:

Ты знаешь, что из плоти мы,
А не статуи без сердец!
Увы! Мы—не тростник речной,
Но гибнем в печи огневой:
Ты нас покинул на костре,
Как травку или куст сухой!
За что ты в гневе на армян?

¹⁷ Фрик, Становление, стр. 327.

¹⁸ «Литературная армянская классика», М., 1946, стр. 341.

Так в недрах авраийских стран,
Ты некогда евреев гнал¹⁹.

Эти вопросы и в особенности трагическое положение армянского народа представлены в стихотворении с необыкновенной силой, ибо и скорбь самого поэта велика. Неслыханные страдания народа породили ту, уже намечавшуюся слегка в притчах Мхитара Гоша, идею, что лучше сразу погибнуть, быть уничтоженным, чем непрерывно мучиться

Коль мы не годны ни к чему,
От света отошли во тьму
И твой мы заслужили гнев,
Не внемля гласу твоему,—
Пусть истребит нас без следа
Единый приговор суда,
Коль воля такова твоя,
О боже, праведный всегда!²⁰

Это—воплъ безнадежности, непрозвонно исторгаемый поэтом, но он тут же останавливается, сознавая, что иронизирует над «добрым сердцем» бога, и исправляет сказанное:

Терпеть мы будем сколько нужно,
И все снесем,
А слабосильный пусть погибнет,
Пусть будет то, что ты желаешь.

Таким образом, поэт более не тревожится за судьбу своего народа, полагаясь на волю божью.

Далее он переходит к вопросу неравенства, существующего в обществе и природе. «Оставим наш народ»,—говорит он,—но ужели это «повеление праведного и истинного бога», чтобы:

Один лишь десять лет прожил,
Другой же болес, чем сто.
Один и десяти не достиг,
Через два-три месяца умер.

И он перечисляет все виды неравенства естественного и социального: преждевременная смерть одного и долголетняя, но бесполезная жизнь другого, сила одного и невероятная трусость другого, природный гений одного и бестолковость другого, ангельская красота одного и ужасное уродство другого, один добродетелен, другой злонаравен и порочен и т. д. Затем перечисляются проявления классового неравенства:

Тот родом знатен и богат,
А этот подаянью рад;
У одного нет ни овец,
А у другого сотни стад...
Кто в красную парчу одет,
А у кого рубашки нет;
Тому дозволено грешить,
А этому—на все запрет...

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же, стр. 242.

Один в кольчуге и броне
На гордом вскачь летит коне,
Другой же—без штанов и бос—
Пешком плетется в стороне.
И полеп всадник этот с плеч
ведняге голову отсець
И полонять его семью,
Подняв над ней свой острый меч²¹

Это они—сильные мира сего, и так они обращаются со слабыми.

Князей поставил ты господь,
Чтобы терзать людскую плоть;
От своры зайцам не спастись,
И овцам льва не победить²².

Так характеризует Фрик эксплуатирующий и эксплуатируемый классы. Мирские князья—это волки и львы, раздирающие овец. Он особо останавливается на огромной разнице в положении богатых или «счастливых» и бедных или «несчастливых». К числу счастливых относятся и духовенство:

Несчастливец стыдливо придет,
Покорный, добродетельный и спокойный,
Придет и станет на последнем месте,
Пренебрегаемый, лишенный милостей и нечтимый.

В противоположность ему разжиревший, невежественный и ленивый священник изображен следующим образом:

Счастливец придет колыхаясь,
Придет и сядет на старшей подушке;
Живот его так отягощен ярмом (жиром),
Что никакая аллилуйя его не проймет,
Но за один праздничный день,
Будь то пасха, либо другой праздник,
«Хачамбуйра»²³ ему достанется много—
И шкура, и мясо, и кишки.

Все хорошее и плохое, все самые невероятные изменения в жизни зависят от судьбы, судьба же определяется богом.

Следовательно, поэт противопоставлением счастливого и несчастливца также выражает сомнение относительно «праведности и истинности» бога. Если решение бога истинно, тогда почему в мире существуют зло, неравенство и несчастье. Поэт стремится узнать причину этого явления, но не находит ответа на свои вопросы. Наконец, раскаявшись в том, что задавал их, он вновь признается, что «божний суд—праведный». Бог каждому определяет его судьбу с умыслом, с определенной целью—следовательно, должно быть так, как того желает бог

Каюсь, грешен я, (отец) небесный,
Господи боже, грозный, великий,
Справедлив твой приговор.

²¹ Там же, стр. 242, 243.

²² Там же, стр. 243.

²³ «Хачамбуйра» букв. «деловиние хрестя», то есть приношения, которые даются священнику при целовании креста.

Каждому даешь ты с целью,
Мир полон волей твоею, о господи,
Таким и быть ему, как я описал,
От нас возносится к тебе благословение,
О всемогущий господь Христос.

В конце концов Фрик смиряется с волей бога не только потому, что считает истинным суд божий, но и потому, что бог «грозен, велик», «господь всемогущ» или, как говорит поэт, бог

Все делает с расчетом,
И в страхе держит (всех) людей.

Таким образом, Фрик в рассмотренных трех произведениях, материалом которых послужили национальные и социальные вопросы, предстает перед нами как великий поэт-патриот, как певец горя народного и проповедник стремления к лучшему национальному будущему, к освобождению от татарского ига. Его значимость возрастает еще более от того, что вместе с национальным вопросом столь же страстно он ставит также общественно-экономические, классовые и общечеловеческие вопросы. С исключительной силой и глубокой ненавистью поднимает он голос против господствующей в мире и угнетающей грубой силы, с бурным возмущением изображает притеснителя-пароиза, эксплуататоров, их жестокости и утехи, он полон сострадания к обездоленным, слабым и угнетенным, всегда стремясь к лучшему, к идеалу.

Он не говорит определенно, в чем заключается его идеал. Но выражаемое им недовольство разноязычием, разноплеменностью и неравным положением людей, свидетельствует о том, что он страстно желает, чтобы на земле были единый народ и единый язык и чтобы все люди в равной мере пользовались земными благами. Его критика уже сама по себе свидетельствует об уровне его национального и классового сознания, и с ее помощью он действительно борется с гнетущим татарским господством и вообще с властью имущими.

Проведем аналогию. В Священном писании Иов жалуется на грозного и могучего бога и, начиная тяжбу с ним по поводу своих физических страданий, требует справедливого суда. В начале XI века Григор Нарекаци в первой главе своей «Книги скорбных песнопений», обращаясь к вершащему «страшный суд» богу, говорит:

Когда пред тобой предстану я
С застывшей на губах мольбой бесплодной,
Пусть жертва добровольная моя
Тебе не будет... неудобной...
Пусть тебя он ублажит,
Как дым лампады...
Да будет таковым и возрождение
Погрязнувшей в грехах души моей²⁴.

Фрик же в конце XIII века в начале своей «Жалобы» пишет:

Ты, боже,—мудр и справедлив,
Ты—благ и долготерпелив,

²⁴ Григор Нарекаци. Стихи. Книга скорбных песнопений (отрывки). Пер. Ничаи Гребнева, Ереван, 1969, стр. 9, 10.

Тебе я жалобы несу:
О, выслушай ты мой призыв!²⁶

Какая разница в стиле этих двух великих армянских поэтов: один возвышенный и роскошный, второй—ясный и простой, но не менее пленительный! Однако вопрос не в этом. Оба они начинают тязьбу с богом. Но какая разница между методами, содержанием и целью этих тязьб. Один с покорной мольбой обращается к вершащему «страшный суд», «всемогущему», второй—выражая свое недовольство, смело допрашивает того же «страшного, грозного», «всемогущего» о совершенном им суде. Poleмическое «слово к богу» одного относится к личной духовной, то есть монашеской жизни его самого и подобных ему монахов и к спасению его «потерянной души», которое совершится в потусторонней жизни—на небе, согласно верованиям того времени. Нарекания был выразителем религиозно-монашеской жизни и мистических грез своего века. Между тем содержанием слова «тяжбы и споры» Фрика является реальная земная жизнь человечества, народа в этом мире и его физическое освобождение от страданий. Он является выразителем национальных и общенациональных настроений и устремлений своего времени. Таким образом, армянская поэзия, спустившись с неба, приобрела мирской характер и вновь связалась с реальной мирской жизнью, с землей. Впрочем это еще не означает, что земле отдается полное предпочтение, для этого требовалось еще время.

Фрик как талантливый поэт всесторонне отразил в своих произведениях дух того времени.

Обратимся к другим чертам его поэзии.

7. Грех как причина страданий народа и средство его спасения. Было бы ошибкой сказать, что Фрик не считал несчастья, постигшие Армению, следствием грехов и будто он в этом «отношении порывает с традициями своих предшественников»²⁷. Правда, в «Жалобе» он не делает акцента на грехе, ибо его задачей был протест против несправедливого национального и классового положения, но и там он в конце соотнобразует с волей бога и косвенно говорит о грехе, обращаясь к богу: «И твои мы заслужили гнев, не внемля гласу твоему—пусть истребит нас без следа единый приговор суда». Действовать вопреки воле бога—уже само по себе есть грех, за который и наказывает бог.

В одном стихотворении (стр. 147) время бесконечных страданий, претерпленных при татарах, он называет «веком грехов»—страдания, преследования, мучения испосланы за грехи

Откуда ж было знать мне, брат,
Что век греха будет таким,
Как ныне:
Терпим бед мы много
И без конца.

В другом стихотворении—«О разногласиях христиан», которое Фрик написал во время преследований (1295 г., он специально ставит вопрос греха, начиная следующим образом:

²⁶ «Древняя армянская поэзия», стр. 240.

²⁷ В. Брюсов, Поэзия Армении, 1918, стр. 94.

Кто услышит этот мой плач,
Пусть скорбит по грехам.

Он говорит о христианских народах, в особенности о грехах франков (латинян), римеев—все они грешны

Все друг друга ненавидят,
Почему нас толчут чужеземцы.
Великий грех лежит на христианах,
Если столь долго муки терпят...
Цари не мирятся,
Невидят друг друга,
Постоянно войско собирают
И предают друг друга мечу.

Он подробно списывает упадок нравов среди господствующих классов. Вардалеты, епископы, цари, священники, монахи, отшельники и патриархи—все, кроме трудящихся, один за другим предстают перед нами со своими отрицательными сторонами и ничто не спасает их от бичующего слова поэта. Каждый виновен соответственно своему положению. Христиане

Какие только есть грехи, все совершают.
Поэтому,—говорит Фрик,—
Бог предал нас в руки неверных
На растерзание.

Так как же им идти

Против врагов, или как победить их?

Бог отступился от них, христиан,—говорит он,—

Фрик говорит об этом с болью сердца и надеждой, что бог придет на помощь, простит и

Царя святого нам посадит,
Который восстановит справедливость
И отомстит врагам,
Которые роют христианам яму,
Сокрушит нашего врага...

Наконец, испрашивая отпущения грехов, он, как и в других стихотворениях, обращается к богу с мольбой:

Протруби в рог к ившему спасению,
Помоги народу моему христианскому...

Какого именно «святого царя» желал Фрик, он не говорит. По всей вероятности, армянина или какого-нибудь другого христианина, однако едва ли татарского царя, наподобие Аргуна, друга христиан, поскольку трудно предположить, чтобы титул «святой», который был принят для христианских царей, он применил бы в отношении татарина. Но во всяком случае и Фрик подобно Степаносу Орбеляну спасение связывал с царем и единением христиан, причем спасение не только армян, но вообще христиан.

8. Песнь смерти и суетности. Протестуя против социального неравенства и несправедливости, поэт, как мы видели, никакого действенного средства для искоренения зла не предлагает. Он все еще стоит на старой религиозной точке зрения, а именно: «презирать славу и почести преходящие», быть мудрым и считать мир суетным.

Мир суетен, поскольку есть смерть, которая равно укусит всех. И Фрик поет о всеуничтожающей смерти в большой газете со следующим началом²⁷:

Когда приблизится смерть
И беспощадная придет
Не пощадит ни старика,
Ни юлошу и ни дитя.
Не отличит епископа,
Ни вардагета, ни священника,
Не отличит царя и князя,
Ни того, что просит милостыню...
Смерть к каждому придет,
Когда наступит, не даст отсрочки
Ни богачу, ни нищему.
Так природа, что умерщвляет,
Не думаю, чтобы сожалелась.
Когда появляется теплое и мягкое,
То холодное и жесткое становится ненужным.
Послушай совет от меня, Фрика,
От этой жизни нет никакой пользы...
Фрик говорит так ясно,
Чтобы понял каждый человек,
Что слово его истинно и справедливо,
Что жизнь сия—один лишь обман...

К этой же теме он обращается и в других своих пронаведенных, представляя смерть как безжалостную и всемогущую вселенскую силу, которая беспощадно и немилосердно уничтожает всех. «Поэтому»,— говорит он,—от этой жизни нет никакой пользы», «жизнь сия один лишь обман», то есть мирская жизнь бесполезна и обманчива. К чему эта жизнь и богатство?

Взгляните, сколько людей
Ничего от мира не получили.
Все оставили за собой,
Немужими туда (я иной мир) ушли...²⁸

Сколь ни печальны эти картины смерти, в поэзии Фрика они не таят в себе ощущения полного уничтожения, но песнь смерти, будучи порождена существом христианства, еще связана с верованиями и понятиями христианства. Еще господствует положение Евангелия— «блаженны плачущие, ибо они утешатся»²⁹. Следовательно, стихотворение о смерти писалось в качестве утешения для страждущих, которые благодаря смерти забавляются от горьких мук сего мира. Помимо этого, кто в мире сем был нищим, но мудрым, тот никакого страха не питает перед смертью, ибо если он в этом мире не был счастлив, то в потусторонней жизни будет обратное. Меж тем для наслаждающегося жизнью богача, притеснителя

В потустороннем мире горько и мучительно.

Еще в другом месте Фрик пишет:

²⁷ Фрик, Стихотворения, стр. 45.

²⁸ Там же, стр. 174.

²⁹ Матф., 5, 4.

Тот, кто в этой жизни очень весел,
В потусторонней будет много плакать.

Эту мысль он часто повторяет и, чтобы доказать ее истинность, он в другой изящной газете очень живо изображает положение евангельского нищего Лазаря и в потусторонней и в потусторонней жизни. Об этом он вспоминает и в ряде своих других стихов

Кто был богаче Богача,
Что столько бриллиантов и камней имел,
Одеяния послал лучшие из лучших,
Меч, изукрашенный весь жемчугами,
Постоянно по пирам ходил,
И с потусторонним в не помышлял.
Всю жизнь прожил он тщеславно
И так глупо умер потом.

У дверей его пребывал страждущий нищий Лазарь, который нуждался в хлебе и одежде. Богач ему не помогал. Оба умирают.

Умер, отошел нищий Лазарь,
В места зеленые и прекрасные,
Источник бессмертия пред ним,
И сотни тысяч цветов людей.
Тут, плача, говорит богач,
«Хоть каплю воды (дай), нищий Лазарь...»

Смерть, следовательно, ужасна только для богатых, сильных и угнетателей, которые, лишая благ мира (других), пользуются ими сами, покуда смерть не лишает их этих благ. А угнетенные, голодные и страждущие, только смертью освобождаются от своего бедственного положения. Смерть одинаково относится ко всем и тем самым мстит за неравенство, царящее в мире, и уравнивает всех в ответ на требование социального равенства.

Таким образом, песнь смерти и суетности жизни, которая была начата армянской мистической поэзией, в новой форме и с новым содержанием появляется вновь, совершенно отличная от песни смерти Григора Нарекаци. Если, согласно последнему, идея суетности помогает отшельнику отказаться от мира, а смерть помогает ему быстрее соединиться с божеством, то ныне, в XIII в., она является, как было сказано, утешением в отношении национальной и социальной несправедливости. Подобного рода песнь в Армении появляется приблизительно на два столетия раньше, чем во Франции. В дальнейшем, поскольку бедственное национальное и социальное положение сохранялось, болезненный ропот продолжается и в последующие века. Почти все армянские поэты пели эту общую тему и в души всех эта великая проблема мироздания—одна из важнейших тем лирики, вносящая то успокоение, то смятение.

9. Религиозные и душевспасительные стихи и мистические устремления. Фрик, как было сказано, не предлагает никакого практического пути уничтожения социального неравенства. Он следует евангельскому изречению о том, что плачущие утешаются в ином мире. Впрочем, утешаются не все, а только «мудрые» в религиозном смысле слова. И стихи Фрика, в большей своей части вертятся вокруг вопроса о том, каковыми должны быть «мудрые» и «умные». Подобные его стихи имеют душевспасительное содержание назидательного характера. К их

числу стихотворений: «Душеуспокоительный стих», «Полезный стих», «О душе», «Письмо к душе» и др. подобные. Они полны мягко акцентированными вопросами противоборства души и тела, размышлениями о поостороннем и потустороннем, земном и небесном, согласно обычным средневековым религиозным взглядам.

Тело суетно и ложно,
Под землю гнить оно пойдет (стр. 29)

Поэтому надо заботиться о загробной жизни, о спасении души, ибо душа превыше тела. Нужно быть всегда готовым к смерти и страшному суду, не следует обманываться преходящим, должно извесить ту и эту жизнь, заботиться о последнем дне, ненавидеть сребролюбие, идти по духовному пути, отречься от земной жизни, постом, молитвами, плачем и слезами умерщлять плоть, не гоняться за плотскими удовольствиями, уже при жизни заботиться о душе, помогать нищим, не любить преходящее, слезно каяться в грехах, ни во что не ставить земную жизнь и жаждать иной жизни, своим отечеством сделать загробное, делать людям добро, не брать взятки и больших процентов, всегда следовать наставлениям Евангелия, отречься от плоти, чтобы просветилась душа, и т. д. и т. п. Особо говорить здесь о подобных произведениях Фрика нет необходимости, следует только сказать, что благодаря своим стихотворениям он является одним из видных религиозных поэтов в истории древнеармянской литературы. Вероятно, подобные стихи он сочинил в тот период своей жизни, когда «возлюбил монастыри» и, быть может, стал монахом в каком-нибудь монастыре, без каясго-либо духовного сана. Только этим обстоятельством можно объяснить происхождение не только подобных стихов, но и тех многочисленных его произведений, темы которых заимствованы из Саписания или других религиозных сказаний.

Приведем следующую молитву, представляющую собой отрывок из большого стихотворения:

Утро мира,
Светом твоим я омыт.
Словно рыба из моря соленого,
Я скусаюсь в твои сладкие воды...
Ты источник жнвой,
Напои меня и жажду утоли.
Ни злата, ни серебра,
Ни мира сего не желаю я,
Жажду тебя лицезреть,
Этой тоскою я одержим.
Возьми, о господи, к себе,
Чтоб удостоился света твоего...
Кроме тебя нету друга.
От врат твоих куда мне идти?..

Это красивое стихотворение он сочинил одним дыханием в то время, когда вероятно, стал членом братии какого-то монастыря, от врат которого, как от врат божьих не желал удалиться. Он жаждет, как мистик, божественного света и лицезрения «образа» или «лика» божьего, о чем он говорит и в других стихах. Этой своей возвышенной цели, согласно религиозным представлениям, он стремится достичь посредством любви. Вот почему в нескольких своих стихах он воспевает эту любовь, как, например, в следующем³⁰:

³⁰ Фрик, Стихотворения, стр. 69.

Это дрема-цветок,
Что от брения человека избавляет.
Я знаю, где его искать,
Он на горе любви растет...

В другом своем сочинении—«Стихи, сказанные Фриком о любви живой к богу», он объясняет, что все знаменательные деяния совершались благодаря любви, что в Библии и других священных книгах рассказывается, что

Раньше всего возникла любовь.

Сияние этой божественной любви возникает и в самом поэте, и благодаря ей он и сочиняет свои «прекрасные стихи»

Если бы не было любви, исходящей из сердца,
Кто б написал все эти прекрасные стихи?

В другом своем произведении—«О вере, сказанное Фриком», он воспевает свою любовь к богу

Любовь эту, что в моем сердце
Обитает, знает тот лишь,
Кто любовь такую же имеет,
Подобной которой нет.
Любовь эта на мирскую любовь
Не похожа; кто ее сам имеет, тот поймет,
Что любовь эта из света родилась,
Кто полюбит, тот бессмертен станет.
Носящий в сердце такую любовь
Скажет многое душе,
Кто услышит и себя поймет,
Тело в храм обратит,
Чтобы господь поселился там.
Пожелает небесного света тот,
И трижды вспомнит он смерть,
Всех видов разные грехи
Пусть растопчет и пройдет.

Таким образом здесь вновь выражается мистическое желание соединиться с богом: бог в нем, он—в боге, дабы

Когда свершится воскресение,
Он овладел непреходящим светом.

Обратимся к поэтическому мастерству Фрика.

10. Творчество как внутреннее побуждение. Вопросы формы. Первое впечатление от стихов Фрика—это то, что они большей частью сочинены спонтанно, то есть самопроизвольно, по внутреннему побуждению, без глубоких раздумий, как бы по наитию. В нем словно говорит внутренний голос, наступает просветление, и он, взволнованный, переполненный чувства, углубленный в мысли и увлеченный, начинает слагать стихи. Поэтому его стихотворения отличаются большим лиризмом. Даже душеспасительные стихи, которые из-за их нравоучительного характера, казалось бы, должны быть холодны и бесстрастны, у Фрика имеют личный характер, самопроизвольно исходят из глубин сердца и без определенной программы, подобно вышедшей из берегов реке, текут обильно и беспрепятственно. Поэт сам хорошо чувствовал эту особенность своего творчества:

Когда очищаю мысли свои,
В душу мою нисходит вдохновение.
Когда расцветают мои мысль и душа,
Язык мой дает такие плоды²¹.

Это вдохновение, согласно поэту, дар божий, следовательно, он имеет те же религиозные взгляды относительно происхождения своего поэтического дара, что и Григорий Наррекаци

Слава богу, вечно живому,
Который дает нам дар такой,
Чтобы могли сказать такое слово,
Которое понравится и мудрецу²².

В последней части этого же стихотворения он говорит:

Хвалу возносим мы милосердному,
Что так жалеет он нас, грешных,
Что недостойного удостоил
Такие алмазы нанизывать в ряд.
Слава славная царю,
Что мыслям нашим дарит свет.
Подобно солнцу в струе воды,
Искрится он в душе моей²³.

В других своих произведениях он также называет свои стихи алмазами». Сила, глубокие переживания и мучительное волнение, которые он испытал, сочиняя многие свои стихотворения, ясно видны из следующих его строк, в которых он подробно описывает свой творческий процесс²⁴:

Замыслом многих стихов-айренов я сад насадил,
Из ключей провел родниковую воду, чтобы его напоить.
Нутро свое как хлеб я ел, пока растил его;
Все дни и ночи напролет, не ведая сна, изнывал, пока он созрел.

Попал я в море вздохов, когда эти слова вспомнил,
Мысль мою обратил в пловца и на дно морское опустил,
Превратил в мерки глаза свои и измерил воды моря,
Ради той жемчужины, что бывает на дне моря.
Молю я бога бесконечно, чтобы очи души моей раскрыл,
И мои чувства от ржавчины мира очистил.

Поэт свои стихи называет «алмазом» или «жемчугом» из-за их душеспасительного содержания, последнее же, по Фрику, та непреходящая, бессмертная жизнь, божественный свет, свидание с Христом, которого жаждет он, в качестве своего религиозного идеала. Подобно всему произведению в целом, произвольно возникают и оформляются образные выражения, уподобления и вообще метафоры, которыми очень богат язык Фрика. Можно сказать, что он думает большей частью живописно, чередой красочных образов, редко прибегая к абстрактным выражениям, как, например, в следующих строках²⁵:

²¹ Фрик, Стихотворения, стр. 48.

²² Там же, стр. 50.

²³ Там же, стр. 126 (в конце стихотворения «На рождество Святой Девы»).

²⁴ Там же, стр. 44 (в конце стихотворения «Душеспасительный и добрый стих»).

²⁵ Там же, стр. 35.

Пленный Фрик, не обманывай людей,
 Не лицемерь лживым житием.
 Пойди и там (в том мире) воздвигни строение,
 Чтобы навечно избавиться от заботы.
 Жизнь сия—доушка и мрак,
 А в руках фонаря не имеешь.
 Там скрывается западня,
 Свети хорошо, чтоб не попасться.
 Когда выйдешь, ты так иди,
 Чтоб не оглядываться более на мир.

Иногда образы расширяются, образуя одно большое полотно, как, например, в следующем отрывке, где поэт обращается к богу, как к виноградарю:

Если оградить ты мой виноградник,
 Перестану бояться я ограбления.
 Тебя почитаю я виноградарем,
 Не будешь заботиться, так я засохну.
 Насади меня, как лозу, в добрую землю,
 Чтобы я прочно укоренился.
 Ветром южным, веселым
 Подуй на меня, чтоб я распалился.
 Меня подрежь и глубоко закопай,
 Чтобы, проснувшись, возрадовался я,
 Полей водою живою
 Корни сердца, чтоб смягчились.
 Полей обильным ручьем,
 Чтобы зазеленел я и помолодел.
 Не оставляй меня без солнца
 И без цветов, чтоб высох я,
 Питай и заботься обо мне,
 Чтоб в срок я дал плоды тебе.
 Не политый я иссох,
 Не брызжет облако, чтоб ожил я.
 Брызги, господь, росой милосердия,
 И будут плоды мои сладки,
 Молю я тебя—царя,
 Получу дар сей и хвалу воздам.

Спонтанным характером творчества обусловлены и недостатки поэтики Фрика. Правда, отдельные образные слова, красивые и впечатляющие, но случается, что он нанизывает один за другим образные «алмазы-стихи», с легкостью сочиняет многочисленные строки в размерах вышеупомянутого айрена и ямба, внутренняя связь которых остается расплывчатой, либо единым дыханием приводит многочисленные улодобления, так что написанное словно превращается в историческое сказание. Такие пространные образы порою остаются неопределенными, неясными и труднопонимаемыми, ибо поэт больше не возвращается к своим произведениям, чтобы отшлифовать их и придать им композиционную стройность, он так и оставляет их в первоначальном виде. Таким образом возникли многочисленные ненужные повторения не только в разных стихах, но и в одном и том же стихотворении.

Другой очевидный недостаток заключается в том, что стихотворения часто бывают настолько затянуты, что порою трудно понять связь между отдельными строками и строфами и последовательность

частей раскрываемой основной мысли, темы—на убедивает одно лишь общее содержание. Случается, что остается темпой и тема произведения, его основная мысль.

Возьмем в качестве примера одно его произведение²⁴, в котором мистическое стремление «овладеет неизреченными благами», раскрывается сперва в образе живой или жившторной воды, а в конце—разыскиваемого в море алмаза

И возжиждал воды, отправляясь с надеждой,
Что достигну того родника, в источе выржжусь.
Я испью той воды и хвазу вознесу.
Если хоть раз в нем позволит мне искупаться,
В той купели любви я обмою себя,
И пшвь буду чист, как предок Адам.

Затем он очень долго говорит о том, что ярнн светом воссияет, если только его удостоят такого счастья. Чтобы попасть в «страну жнвнх», он не должен удаляться от закона божьих; чтобы стать «владельцем непреходящих благ», он должен забыть дом, сестру, брата, должен проливать горькие слезы, чтобы искупить грехи и заслужить прощение. Он должен отказаться от богатства, одеть вретнще и по многотрудной узкой стезе, не отставая от хороших друзей, приближаться к богу, дабы во время страшного суда без опаски лицезреть Христа. Далее он вновь возвращается к «воде»

Так тоскую по тому роднику, что плачу,
Достанется ль мне хоть капля одна, чтоб я оправдался!
Блажен я тысячу раз, если стану таким,
Что не останусь в тоске по великому роднику.
Ты, боже милосердный и сострадающий,
Напой меня той водой, чтоб утолил я жажду.
Источением святого духа твоего чтоб я прохладился,
Светом лица твоего я возрадовался.

И вновь, еще более пространно описывая свое душевное состояние, он говорит о своем страстном желании в день страшного суда воссесть одесную Христа и приобщиться обещанных благ загробной жизни. Впрочем он сомневается в этом, считая себя погрязшим в грехах, опутанным сетями «коварного искусителя». Наконец, обращаясь к богу, он добавляет:

Когда прояспились чувства мои и разум,
Любовь твоя вспыхнула во мне—горю я, как пламя.
И спросил я в сердце своем: что будет со мной?
Кто избавит от ков этих, чтоб я облегчился?
Господи, доведи до меня глас твой, чтоб умроторился,
Зажги свет в моей тьме и я не ослепну более.
Сжался надо мной, слугой твоим, чтоб не стал я негодным,
Меня к себе ты привлек, господи, и иди мне некуда.
Когда в восхищении вспоминаю я эти мои стихн-алмазы,
Вспоминаю и грех мой страшный и слезы лью.

Можно было ожидать, что стихотворение на этом закончится, однако благодаря этим «стихам-алмазам» его мысль просветляется и по ассоциации рождаются следующие пространные иносказательные картины поисков драгоценного камня в море:

²⁴ Там же, стр. 203—208.

Сколько в мире есть рек, все Фрих должен сбойти,
 И окунуться в море и плескаться
 И зачем мне бояться ударов волн,
 Когда погружусь я в глубины моря?
 Когда спросят меня, куда я иду,
 Я им пристойный дам ответ,
 Что ищу тот жемчуг, чтоб обогатиться,
 И увидеть очами мыслей моих и затрепетать.
 Кто принесет его мне, на мгновение доставит мне радость,
 Прервется от него дыхание, когда приближусь,
 Когда на миг возьму его в руки и возрадуюсь,
 И душою и телом стану бессмертным,
 Я останусь на судне прочном и нетонущем,
 Взойдя на него я не буду знать страха,
 Кормчий—Христос, я с ним поплыву,
 Кроме него иного спасения мне нет.
 Пусть приведет меня туда, куда я желаю...
 Пусть изнурюсь в заботе этой и одряхлею,
 Но тогда стану мудрым и благоразумным.
 Когда займусь исследованием и хорошее познаю,
 Пусть здесь поплачу немного, но там буду радоваться
 От создателя получу славу и почесть,
 Чтоб успокоиться там, и хвалу ему вознесу.

Отмечу прежде всего, что выражение «вознести хвалу ему», то есть «создастелю», означает исповедовать, признавать, верить в создателя, как в бога. Для сравнения с образом Христа-кормчего приведу следующие шараканы:

Житейское море всегда обуревают меня,
 Враг воздвигает против меня бушующие волны:
 —Добрый кормчий, будь моим прибежищем,
 Утопаю—помоги мне, добрый Кормчий,
 Ибо бремена грехов тяготект надо мной...
 Избави от напастей меня, потерпевшего крушение
 от волн морских³⁷.

Здесь много говорилось об этом произведении Фрика, ибо оно служит наглядным примером того, как он сочинял. Кроме того, подробно изложено содержание, чтоб было ясно, что это стихотворение нашего поэта имеет сугубо религиозный характер; «стать бессмертным душою и телом», «приобрести непреходящие блага», вот его тема, которая часто повторяется и в других его религиозных стихотворениях. Он старался достичь этих благ привычными путями—быть мудрым и каяться в этой жизни ради радости в загробной...

В произведениях религиозного содержания слова «алмаз» («драгоценный камень» вообще) или «жемчуг», согласно христианскому идеалу, являются символами духовного бессмертия. Так, например, кталикос Комитас в своем прославленном шаракане называет деву Рипсимэ и ее спутниц «щедрыми покупателями неведомой жемчужины». Приведем также следующий стрывок из панегирика Аракеда Сюнеци, в котором он воспекает Григора Татеваци: «Григорис—покупатель бесценной жемчужины, который все преходящее и суетное

³⁷ «Шаракан, богослужебные ханасы и песни армянской восточной церкви». Перевод с древнеармянского Н. Эмля, М., 1914, стр. 78, 79

продал по дешевке и почел за ничто, и только жеичужину—Христа оставил себе»³⁸.

В произведениях Фрика и в других случаях применяются обычные для религиозной литературы обитры, средства выразительности, образы и уособления. Они уже стали общими местами, но, получая каждый раз от поэта новое значение, несут на себе печать своеобразия. Так, например, он представляет себе душевно больным в образе физически больного, немую жизнь считает злом, довольно часто свежо и по-новому изображает страшный суд и ад для устрашения грешников, а также оригинальным трактует средневековую идею противоборства души и тела³⁹.

Душа моя сказала телу:
«О глупый, жалкий и плачевный,
Завтра будет страшный суд,
Меня усыновит геенна,
Сидит грустка моя душа,
Кого увидит жалуется, плача,
Мол, «Я стала товарищем нечестивого,
Ограбил и взял меня в плен!»
Вот осень наступила,
Шевельнись и ветер унесет,
Суставы мои увяли,
Подобно срезанному дереву, что сохнет.
На ногах пытаюсь идти,
Они дрожат и подгибаются,
Глаза мои смежатася,
Мой сладкий язык отнимается...

Очень часто, помимо обычных стилистических приемов он прибегает к заимствованиям из Библии, либо в виде намеков, либо применяет отдельные выражения и пословицы из Евангелия.

В одном из своих сочинений, напоминающем по форме «Смыа Иисуса» Шюрала, он заимствует строки известной песни «Христос явился среди нас»⁴⁰. И, наконец, им созданы целые стихотворения⁴¹ на библейские мотивы, которые написаны красочным, ясным, легким языком с передачей личных переживаний.

11. Несколько других литературных видов. Нередко в его произведениях можно встретить сочиненные им язвучивые мотивы, молящие и жалобные. Чувствуется подавленность автора, словно на нем лежит тяжкий груз:

Грех мой на моих плечах
Клонит меня, к низу гнет.

Еще чаще он, подобно добродушному, проникнутому глубоким религиозным духом старику, в тоне спокойной беседы поучает себя, или собою—других. Его поучения, имеющие, вообще, евангельское содержание, устремленное к потусторонней жизни, написаны всегда изящно и со вкусом, ниюгда в народной форме

³⁸ «Книга проповедей... Григора Тавсавати», «Летний том», Константинополь, 1741, стр. 719.

³⁹ Фрик, Стихотворения, стр. 171.

⁴⁰ Там же, стр. 118 и сл. «Слово полезное и доброе, сказанное Фриком».

⁴¹ Там же, стр. 167—170.

Это я говорю о себе,
Не обвиняйте за то, что совет даю.

Он говорит это, не желая обижать читателей, в конце прочувствованного описания страшного суда и ада⁴². Однако угнетатели земли, сладко едящие и пьющие за счет пота трудящихся, имеют все основания обижаться на Фрика. Он не упускает случая, чтобы осмеять их не только с легким юмором, но также с горькой иронией, даже с едким сарказмом, и сочинить на них поэтические сатиры. Приведем одну из них:

О, глупец и скот,
Знаешь ли, какого места ты желаешь?...
Тысячу мер грехов ты имеешь,
Как с ними на небо поднимешься?
Брат, если много будешь есть
И пить, тогда много будешь стонать,
Не говори, что родился человеком,
Поистине ты на осла похож.
Пойдешь ты в мусоре валяться,
Там рыгнешь, там и ветры пустишь,
С этим как же ты достигнешь
Того сонма святых, коего желаешь?

В одном длинном поучении (47 четверостиший), которое начинается словами: «О неправедный и блудный юноша»⁴³, он в каждом первых двух строках описывает поведение распутного богача, а в следующих двух—как нужно жить

Ты зубами скрежетал,
Словно коварный, пьяный верблюд,
Нужно было любезным себя проявить,
Сладко с любимыми говорить.
Язык свой сделал злым и острым,
Не устаешь брань изрыгать.
Он же создан прославлять
И днем, и ночью, и поутру.
Рот твой нечистый и мерзкий,
Ибо нечистое все ешь...
Глотку разинул ты широко,
Ибо беззаботно глотаешь все нечистое...
Груди твоей кажется сладостной
Рука неправедной женщины...
Длань твоя толста и побеждающая
Из-за ссор и побоев,
Рука твоя нечестива и нечиста,
От мерзости и притеснений...
Сердце твое большим коварством полно,
Нежели у волка и у льва...

В последней части он живо описывает, в каком положении окажется во время страшного суда живущий таким образом и не впе-

⁴² Там же.

⁴³ Там же, стр. 95—104 («Душевнеспасительное поучение, сказанное Фриком для юношей и дьяниц»).

люший его советам. В другом произведении⁴³ он в метрической сатире обращается к богачу, осмеивая его образ жизни и мысли:

Чего обличился ты в ткацкую (одежду)
И расселся словно один из нойонов.
Рабы стоят вокруг тебя,
Искристое вино разливают.
Стражаутица в дверях твоих кружит,
Чтоб кусок (хлеба) тебе испросить,
Повел слуг: «От лица моего,
Воп их гоните, чтобы ничего не просили».
Когда наступит страшный суд,
И тебя вперед позовут,
(Спросят) что же ты им дал,
Когда к твоим дверям приходили?
Где же все те рабы,
которые позовут доброго господина?
Пусть придут и освободят вас,
От пламени и сгня геенны...
Сегодня нет у тебя ни наряда,
Ни постели в земле,
С яри льют пламя и огонь
В рот пившего искристое (вино).
Где все ваши дежаны (деньги),
И где бархат и множество слуг,
Пусть придут и освободят вас
Из рук злого мучителя.

Подобные люди стараются себя оправдать, взваливая свою вину на сатану, что также осмеивается поэтом⁴⁴

Хорошо проверь себя,
О глупец, чем занят ты.
Своею волей ты зло творишь,
Причину взваливая на сатану.
Брат, тебя поклясться заставлю:
Когда ты видел сатану?
Скажи, какой он вид имеет?
Иль от кого о нем ты слышал?...
Откуда знать сатане,
Что в мыслях ты имеешь.
В той жизни, кто обратит внимание
На причины, что ты приводишь.

Было бы, конечно, наивно полагать, что Фрик не верит в существование сатаны, а также бога. В вышеприведенных строках он лишь осмеивает тех, кто вину за грех взваливает на сатану. В действительности наш поэт, как и вообще все средневековые люди, признает козни сатаны даже в отношении самого себя, однако он этим не оправдывает себя. Он и себя резко высмеивает в одном из лучших своих стихотворений, к тому же на старости лет

Постарался выйти к свету,
Приблизился к густому мраку...

⁴³ Там же, стр. 127—128.

⁴⁴ Там же, стр. 157.

Седые кудри в золотые обратил,
 Так от грехов сам почернел...
 Ухо к лукавому обратил,
 Божье слово позабыл...
 Велнар сказал мне так:
 «Такого, как ты, другого нет у меня.
 Мою ты волю выполнял,
 Я дам тебе, что тебе надо,
 В мой заберу тебя дворец,
 Чтобы ты стал хорошим шутом».
 В руки он взял бубен
 И говорил мне: «Танцуй,
 Чтоб отдыхал я с моим сословием,
 С братом моим Вельзевулом,
 Ты такие способности имеешь,
 Что тот, кто глянет на тебя, смеется».

Вот какое зрелище устраивает Велнар: торжественно, перед большим сборищем он заставляет плясать выполняющего его волю старика и делает его посмешищем. В одном из своих стихов Фрик, обращаясь к самому себе, говорит, что во время «великого суда»

Отнимется твой язык-соловей,
 От страха ставешь ты как синька,
 Где же все твои стихи,
 Армянские масалы и притчи?

Из последней строки следует предположить, что он написал некоторое число «масалов и притч», однако из них известна только одна⁴⁶, которая в заглавии названа «ставом» (песней). В Мсыре (Египте) жили два богатых брата, рассказывает он, старший брат хотел завладеть младшего, чтобы самому овладеть всем богатством. Один из кирпичей стены рассказывает обо всем, что с ним случилось, и убеждает старшего брата не совершать братоубийства. Основная идея этой красиво рассказанной притчи — ничтожность человека.

Говорящий кирпич был прежде телом какого-то великого парона, которое после разнообразных приключений было использовано в качестве сырья для кирпича.

Итак, Фрик использовал разнообразные поэтические формы и виды, иногда в одном и том же стихотворении. Форма его произведений, а также богатство их содержания, делают Фрика самобытным, первоклассным поэтом, который одинаково талантливо пишет как о своем, личном, так и о национально-политических и общественных вопросах, превращаясь в выразителя современной действительности, борясь против угнетателей и глубоко веря в лучшее будущее народа. Одновременно он и лучший лирик церковной поэзии. Он выделяется и тем, что с одинаковым успехом сочиняет поэтические произведения разных видов — не только подлинно лирические, но и назидательные, сатирические, молитвы и др., все окрашенные глубоким личным чувством.

Наконец, следует упомянуть, что он очень любит философские изречения, но не как отдельный вид поэзии: он уснащает такими строками и строфами свои стихи, как это делают в народе одаренные рассказчики. По-видимому, наш поэт им и следует, пользуясь их изречениями. Очень часто в его произведениях встречаются поучитель-

⁴⁶ Там же, стр. 130—132.

ные изречения, написанные с большим мастерством, где в концентрированном виде выражается основная идея или поучение автора, большей частью в виде правоучительного замечания. Таковы, например, следующие изречения⁴⁷, извлеченные из одного его стихотворения

Что задумает человек на заре,
Всему помешает ночь...
Намерения человека,
Все суть прах и ветер...
Я подобен тому соколу,
Что не снисходит до мелкой дичи,
Чьи глаза последуют за большим,
Тот останется голодным...
(Кто погонится за большим,
Тот потеряет и малое).
Когда время скривит человека,
Тогда он лицом вниз покажется,
Столкнется с такой напастью,
Что до смерти не расплатится.

Некоторые из его творений состоят частично из рядов таких философских изречений, как, например, один из его «душеспасительных и полезных стихов»:

Сердце мое, не слушай порочного,
И вовсе места злу не давай.
Тот, кто совершит зло,
Сам столкнется с другим злом...
Когда падает твой зложелатель,
Ты не радуйся в сердце своем...

Хотя подобные изречения часты в произведениях Фрика, он—поэт-лирик, а не философ. Философские изречения, которые прежде яменовались «изречениями мудрецов», представляют собой отдельный литературный вид. Многие древнеармянские поэты питали к нему пристрастие и сочиняли целые философско-назидательные сочинения.

ПОЭТЫ-ФИЛОСОФЫ И ОВАННЕС ЕРЗЫНКАЦИ ПЛУЗ

1. Философско-назидательная поэзия. С XIII по XVII века и далее одновременно с притчами процветает философская и поучительная или назидательная поэзия. Действительно, уже в «Плаче» Степаноса Орбеляна заключена определенная патриотическая идея и имеется назидательная тенденция, однако это еще не философская поэзия. Язык последней обычно среднеармянский, стиль—народный, содержание в целом выражает этические идеи, иногда уснащенные порицанием или размышлениями. Поэты наряду с другими своими произведениями охотно сочиняли такие поучительные стихи, или, как их называли в древности, «изречения мудрецов», «слова мудрости»; некоторые из них представляли собой красочную и изящную переработку народных поговорок и поучительных изречений. Насколько армянские средневековые притчи необработаны по форме, настолько изящны эти маленькие философские произведения, которые в нескольких строках, в лаконичных и четких стихах выражают иногда всю широту мировоззрения.

⁴⁷ Там же, стр. 25 и сл.

Их авторы—философы, порою блещут смелыми и даже дерзкими для своего времени теориями, но их изречения, как и армянские средневековые притчи, большей частью, проникнуты идеями христианской морали, содержат в себе назидания религиозного характера, а иногда поднимают такие вопросы, которые волновали современников поэта. Имеются, конечно, и такие сочинения, которые благодаря заключенным в них идеям обладают ценностью независимо от места и времени, поскольку материалом для размышлений их авторов служил человек вообще и его жизнь.

Хотя подобные произведения и полны морализирующих проповедей и порою представляют собой циклы философских изречений—правоучительных сентенций, однако их авторы не подлинные моралисты. Будучи поучительными или назидательными, их произведения представляют собой в то же время подлинную лирику, ибо проникнуты чувствами и настроением автора, а их правоучительные поучения являются, по-видимому, плодом опыта и переживаний самих авторов, как, например, Фрика и Константина Ерэзникаци.

Произведения этого типа, как и назидательные и душевспасительные стихи, в целом представляют собой одну из богатейших ветвей древнеармянской поэзии, однако сейчас невозможно изложить историю ее развития, ибо она не изучена с филологической точки зрения, еще не собраны полностью и не опубликованы подобные произведения, авторы многих из них, а также время их жизни не установлены.

Эти назидательные изречения сочинены обычно в размере айрепов и очень схожи по языку и форме, поэтому не представляло трудности составлять из них большие или малые циклы, чаще всего без упоминания их авторов. В таком виде они и вошли в различные сборники песенники. В качестве авторов упоминаются Фрик и Плуза, в небольшом количестве встречаются и изречения, принадлежащие Хачатуру Кечареци или другим поэтам. Здесь нет возможности подробно говорить о них. Упомянем один из подобных известных небольших циклов, начинающийся строкой «Если хочешь быть ты милым», который в рукописях встречается и за именем Фрика и безымянно¹.

В этом ряду есть также и некоторые из вышеупомянутых четверостиший Плуза, а также из песен любви. Приведем первых два четверостишия, проповедуемая в которых покорность и смиренность не очень соответствуют духу Фрика:

Если хочешь милым быть,
Каждый чтоб тебя любил,
Уподобя ты земле,
Чтоб каждый по тебе ходил.
Что железа тверже есть?
Но его плавит огонь.
Уподобя ты воде,
Чтоб от тебя бежал огонь.

Приведем назидательные четверостишия о науке и учебе

Приглядишься к лампаде ты,
К ряду: вода, масло и свет,
Лампаде подобна мысль,
Вода—ученью, науке—масло,

¹ Издание Констанянцем в «Новом сборнике, вып. 3. Средневековые армянские песни и стихи», Тифлис, 1896, стр. 35—40.

Покуда мысль чиста твоя,
И можешь ты любить ученых,
Яркая твоя душа мудра,
И свет дает тебе во тьме

Поскольку еще не составлены полные сборники назидательных изречений (четверостиший) и окончательно не установлены их авторы, а также нет монографических исследований по этому вопросу, понятно, что ныне еще нельзя, как было отмечено выше, определить ход их развития и должным образом охарактеризовать их форму и содержание.

Удовлетворимся тем, что написано в первом параграфе настоящей главы. Добавим лишь, что в них весь иа глубоко отражен не только внутренний мир и личный опыт авторов, но и национальный дух и народный опыт.

Среди поэтов XIII—XIV вв. помимо Фрика, часто включавшего в свои лирические стихи назидательные изречения, выделяются также Хачатур Кочараци, в котором уже сформировался, а также Ованнес и Константин Крмынкави.

2. **Ерзынка как торговый и культурный центр.** Этот город (древнее поселение Ериза, Ерез) с древнейших времен известен как языческий религиозный центр. В христианский период своей обителью св. Лусаворича и другими монастырями, а также отшельниками прославилась гора Сепух, находящаяся недалеко к западу от города. Здесь, как и в других окрестных монастырях, жили не только монахи и отшельники, но и ученые, в распоряжении которых было много книг и которые занимались обучением молодого поколения. Окруженный зеленой и величественными фруктовыми садами г. Ерзынка (на реке Евфрате) и его плодородная область (древний Евахи) играли важную роль в для татарского владения. Это был крупный пограничный город, к западу от которого, в Малой Азии, находилась Румское государство—Иконийский султанат. Большой транзитный торговый путь из Киликии проходил через подвластные туркам земли к Ерзынке, затем шел в глубь Великой Армении и далее на юг—к городу Тавризу, и на север—к побережью Черного моря². В путевых заметках прославленного венецианского путешественника Марко Поло (1271—1295) о Великой Армении говорится следующее: «Это большая страна. Она начинается от города, который зовется Арзинка (Ерзынка), где ткнут лучшие в мире шелка. Он имеет лучшие, чем где бы то ни было, бани на естественных источниках. В стране живут армяне, которые подвластны татарам. В стране есть много городов и сел, но самый избранный среди их городов это Араинган, что суть епархия архиепископа, и Арзерон (Арарум) и Аргизи (Арчеш)». «В поселении, именуемом Найпурт, через который проходишь по пути из Трапизона в Тавриз, есть серебряный рудник»³.

Ерзынка сохраняет свое значение до середины XV века. В путевых заметках Рюя Гонзалеса де Клявихо (1403—1406) сказано: «Города Ерзынка, Сурмалу (Сурмари), Игдыр и Хой были в то время важными политическими и торговыми центрами. Тавриз в этот период был торговой столицей Персии. Торговый путь из Центральной Азии шел в Тавриз, а затем к портам Черного моря, в частности, в Трапизон».

¹ См. гл. 1, § 3 настоящего раздела—«Татарское владение в XIII в.»

² Марко Поло, Путешествие, см. в кн. «Источники по истории Армении и Закавказья», т. I (1253—1582 гг.), Ереван, 1932, стр. 48.

³ Рюя Гонзалес де Клявихо, «Дневник путешественника ко двору Тимура», см. там же, стр. 36.

Город Ерзынка описан следующим образом⁴: «На каждом шагу были прекрасные сады и виноградники. Арзинджан (Ерзынка) построили армяне и в садах города во многих местах можно увидеть вырезанный на камнях знак креста... Город очень многолюден и там можно увидеть очень красивые улицы и площади. Здесь живут много должностных лиц, большая часть которых богатые люди и есть очень пышные купцы».

Упоминается один армянский владетель (князь) Ерзынка по имени Тахартен. Торговлю ведут армяне. «Многочисленные караваны ведут из земель Арзинджана много торговых товаров; проходя через Сирию, они направляются в Турцию» (Рум)⁶.

Во второй половине XIII в., в годы отрочества и юности Ованнеса Ерзынкаци, город Ерзынка и окрестные монастыри процветали. Пастырем города был епископ Саргис—человек, питавший пристрастие к наукам и занимавшийся благоустройством монастырей, а князем-правителем—его сын, парон Ованнес, который следовал примеру своего отца. Оба они пользовались доверием хана.

В XIV в. и позднее Ерзынка часто переходила из рук одних тюркских и туркменских племен в руки других, однако город сохраняет свое значение торгового центра и одновременно, благодаря своим монастырям, культурного центра для армян. В XIII, XIV и даже XV веках Ерзынка дала несколько видных церковных и ученых вардапетов. Порождением этой культурной среды и являются два видных армянских писателя—Ованнес и Константин Ерзынкаци.

3. О биографии Ованнеса Ерзынкаци сообщается довольно много сведений в памятных записях его сочинений и в других письменных источниках. Он родился приблизительно в 1250 году в гор. Ерзынка, почему и прозывается Ерзынкаци, Ерзынкаец.

Ованнес, известный также под названием Плуз (Синеокий), получил образование в монастыре св. Минаса на горе Сепух. Однако он не довольствуется этим, обойдя вначале ближние монастыри, он направился затем в Северо-Восточную Армению, где стал учеником прославленного вардапета Вардана Аревелци, в одном из монастырей Кайеодзора. В 1271 г. Плуз возвращается в Ерзынка, а десять лет спустя отправляется в Киликию, где занимается преподаванием, пользуется здесь большим авторитетом и удостаивается благосклонного отношения католикоса и армянского царя. В 1284 г. мы находим его в гор. Тпхисе.

4. Произведения. Ованнес Ерзынкаци—это образец ученого вардапета своего времени, который одновременно занимался и преподаванием, и наукой, и литературой, и, подобно другим, в свободное время также копированием рукописей. Он был красноречив, путешествуя, всюду провозносил речи, восхищая всех своим ораторским искусством, постоянно преподавал и учил. Он был большим эрудитом и поклонником знания, был толкователем, календароведом, грамматиком, писал речи и панегирики, сочинял песни, шараканы и иные произведения. Некоторые из его трудов были написаны по побуждению других. Так, в 1280 г. по просьбе братии монастыря св. Григория в Ерзынка он написал «каноны и устав монастырской братии». Побуждаемый католикосом и некоторыми другими лицами, он написал «Толкование к грамматике Дионисия Фракийского», с учетом древних толкований.

В Тпхисе (Тифлисе) его попросили и он написал труд «О движении неба», другие лица просят его этот же материал изложить в

⁶ Там же, стр. 97.

стихах, и он пишет стихотворение в тысячу строк на рифму «ан»⁶, описывая небо соответственно сообразным понятиям и иногда обращаясь к небу, как к существу одушевленному.

Нередко образы в его стихотворениях являются аллегорией или символом какого-либо религиозного понятия, или же явления человеческой жизни.

От Ованнесса Еразникацци сохранились многочисленные и разнообразны по содержанию произведения. Поэзию вышеупомянутых, его перу принадлежат также много речей, «Пантегирих святому Лусаворичу», прочитанный им в день праздника Лусаворича в одноименном монастыре на горе Селух, толкования, изложения, стихи извездательного характера, а также песни (таги), шараканы и т. п.⁷

За это время сохранились и многочисленные философские изречения, особенно известны длинный ряд изречений под заглавием «Песнь, произнесенная Вардапетом Плузюм»⁸.

5. Мировоззрение Ованнесса Плузю. Права тела. В своих изречениях Ованнесс Еразникаци предстает перед нами как подлинный поэт-философ, уравновешенный и ученый вардапет, в котором мысль преобладает над чувством. Светский дух своего времени он с большой силой и предельной отчетливостью выразил в своих изречениях. Правда, он еще проявляет чувство христианского pessimизма, но последний резко отличается от взглядов предшествующего периода. Мир для него уже не является идолом скорби, полной страданий и зла, а местом радостной жизни, которая, однако, содержит в себе свою противоположность—смерть. И с какой яркой образностью, лаконично и содержательно выразил он это в одном четверостишии

Мир—зеленые луга,
Птенцы куропатки мы в нем,
Ястребом стала смерть,
По одному уносит вверх.

Человек не может чувствовать себя веселым и счастливым, ибо человеческая жизнь и судьба неустойчивы

Наш мир подобен колесу: то вверх, то вниз алет судьба;
Вверх падает и вновь ему взнестись настанет череда.
Так плотник мастерит равно и колыбели и гроба.
Приходит сей, уходит тот, а он работает всегда⁹.

Следовательно, рождение и смерть неразлучны и между ними судьба человека то вверх взмывает, то катится вниз. Незаметно проходит зеленая молодость, и как-будто сразу наступает старость с ее страхом, что прекрасное строение—человек—должно неожиданно разрушиться

На море этот мир похож,
Кто ни придет, не останется сух.
На судно я вступил в сем море,
Судно поплыло, а я не почувствовал.
К берегу судно мое приближилось,
Воюсю, а скалы разобьется.

⁶ Иадно в Новой Нахичевани в 1792 г.

⁷ Подробности см. Зарбаналлах, История древнеармянской письменности, Венеция, 1897, стр. 750—757 (на арм. яз.).

⁸ Большая часть ее опубликована в «Истории армянской литературы» В. Пеллэза, Тифлис, 1910, стр. 81.

⁹ «Антология армянской поэзии», М., 1940, стр. 251.

Разрушится мое прекрасное строение,
И на доски рассыплюсь я.

И люди караваном идут в загробную жизнь, так и не насытившись миром.

Так говорили мне цари, и каждый так мудрец твердил:
«До самой смерти человек с алчной глаза на все стремится,
И лишь когда во гробе он и прахом взор его покрыт,
Раскаившись он говорит: «Довольно этого! Я сыт!»¹⁰

Поскольку человек не наслаждается бесконечно жизнью и своим трудом, а есть старость и смерть, следовательно, все суетно и бесполезна любая заслуга. Неустойчивость жизни и смерть склоняют нашего философа к пессимизму, в противном случае он желал бы словно «птенец куропятки» жить бесконечно в зеленых лугах

Мир сей—одна суета,
Много труда, и одно разочарованье,
Люди творят добро и зло,
И покинув сей мир, туда уходят.

Пессимизм многих поэтов уводит к наслаждению, к минутным радостям, однако этот жизнерадостный взгляд появился в армянской литературе лишь в конце XVII века, а XIII век был слишком близок к древнему религиозному периоду. Поэтому сколь бы причиной пессимизма нашего поэта ни была любовь к миру и жизни, он все-таки полон лишь печальной грусти, не осмеливаясь даже раскрыть ее причины или воспевать радости земной жизни. Иных тот же пессимизм приводит к отрицанию всего и безразличию, но наш поэт все еще остается благочестивым христианином, он верит в загробную жизнь. Поэтому для него все ничто, кроме знания, кроме науки и добрых дел, в особенности, нищелюбия, что проповедовал и Фрик:

Зовите нищих в сотрапезники.
Умрете, в загробную жизнь уйдете,
За стол придется сесть еще там, наверху.

Но благодеяния, нищелюбие, совершаемые ради «воздаяния», еще недостаточны, ибо нет человека, который не был бы грешен. Поэтому нужно каяться, оплакивать грехи. Однако мог ли осуществлять это наш поэт-философ Плуз? Он не мог отречься от мира, умертвить свою плоть, поэтому даже его покаянная песнь звучит холодно и не спасает его

Я все грехи свои собрав, оплакал зло прошедших лет,
Шел к небу караван, и я, сложив грехи, пошел вослед.

Но ангел мой, представ, сказал: «Куда идешь ты
для ответ!
В раю для тех, кто предстает с подобным грузом
места нет!

Плуз не только практически не может следовать мистическим устремлениям предшествующего периода, но уже и теоретически является их противником: он сознательно признает права тела. Он считает тело и душу в принципе равными товарищами, что было довольно дерзкой для своего времени мыслью. Приведем одно его знаменитое

¹⁰ Там же.

аронаведение, где он раскрывает свои взгляды на этот, занимавший мысль всего средневековья, вопрос

Двух соединили в одно,
Говорят—считай их друзьями,
И четыре чуждых естества—
Ты ширит—друг с другом их согласуй.
Эти четыре (естества) как приноровить друг к другу?
Каждое тянет в свою сторону.
Сухой прах меня иссушает,
Влажная вода охлаждает,
Ветер меня колеблет,
Пламя огня распяляет.
Видел ли кто-нибудь вместе
Таких зложелателей—друзей!
Когда душа тянет ввысь,
Тяжелое бремя вниз пригибает.
Боюсь, если стану слушать бремя,
Трудно станет душе моей,
Но кто взлетит ввысь с душой,
Если обиталище ее так далеко?

Поэт даже сомневается в возможности мирного сосуществования тела и души, которые противоположны и «зложелательны» друг другу, подобно четырем стихиям. Он считает невозможным покинуть тело, следовать за душой, и никто не может воспарить с душой,—говорит он,—ибо «дом ее (души) далек». Помимо того, живой человек есть слабое существо, поскольку создан из четырех стихий, несхожих, зложелательных и обладающих противоположными свойствами. А человек подчинен их требованиям; это веления тела, и он по необходимости должен выполнять их. Приведем следующие строки, служащие продолжением вышеприведенных:

Пять дверей оставлены открытыми,
Мол, закрой (говорят), чтоб вор не проник.
Вор у меня в доме сидит,
Он и держит двери открытыми.
Замешан ты на четырех вещах (элементах),
Подобный дом не будет прочным.
Какое сходство меж землею и воздухом?
А пламя и вода люто ненавидят друг друга.
Из противоположностей создан
И ты—человек живой.
Улетучатся воздух, вода и пламя,
А тело твое обратится в прах.

Итак, тело человека обладает пятью органами чувств, двери которых оставлены открытыми и закрыть их и отгородиться от мира нельзя. Человек вольно, или невольно должен удовлетворить тело, которое нельзя умертвить ради спасения души. Подобные взгляды кладут конец церковной лирики, отличавшейся мистическим характером и стремившейся бесконечными плачами и потугами умертвить тела. И если поэт и ныне еще говорит о том, что следует слезами и искренним раскаянием искупать грехи, то сам он не способен осуществить это. Такое блаженное состояние весьма далеко от него. Поэтому он тут же продолжает:

Я скажу,—блажен, тому,
Кто пожелает отречься от мира,
Будет помнить свои грехи,
И день-деньской он будет плакать.
Слезы его мылом будут,
Черное в белое превратят.
Иначе наступит свадьбы день,
А свадебных одежд у него не будет.

И даже эти слезы о грехах, которые проливали и проливают блаженные люди, согласно нашему поэту, бесполезны и излишни. Эту мысль он выражает следующим образом:

Некий человек алмаз имел,
Но с умом воспользоваться им не сумел,
Когда же с умом собрался он,
Алмаз из рук его уплыл.
Тогда пошел и (с горя) сел,
И, жалкий, много слез пролил;
Но пользы что от слез его,
Когда алмаз из рук уплыл.

Наконец, в прах обращающееся тело—дом, у которого двери открыты для внешнего мира. Оно отнюдь не ответственно за грехи, преступления—дело души, пусть она и держит за них ответ

Душа через землю пройдя,
Прокляла тело в земле,
Мол, «грех совершили я и ты,
А устыжена на том свете я».
Тело (ответствуя) из-под земли,
Отплатило душе такими словами:
Мол, «я было прах и в прах обратилось,
Деяние твое—тебя и поймало».

Так тело восстановлено в своих правах. После этого оставался лишь один шаг, чтобы поэт начал воспевать тело, а его поэзия, избавившись от мрачного характера, стала сияющей и радостной. Однако от Плуза таких стихов до нас не дошло. Без всяких оснований ему приписали одну любовную песню, но об этом мы будем говорить ниже.

6. Другие философские изречения. За именем Плуза выявлены и другие изречения, частично еще остающихся в рукописях и не собранных воедино. Эти изречения имеют общее назидательное содержание и представляют собой поэтическое развитие народных поговорок и правоучительных изречений в форме четверостиший. Приведем следующие¹:

Увы! Мы часто смотрим
На людей как на восходящее солнце.
Многие похожи на солнце,
Но рот раскроют—змея поползет.
Ученый муж подобен солнцу,
Слово его светом сияет,
Невежда же змее подобен,
Он человека всегда кусает.
Есть человек, что тысячи стоит,

¹ Напечатаны в «История армянской литературы» В. Палазяна, стр. 82 и сл.

Есть тысяча—одного не стоит.
Тот человек, что тысяча стоит,
Для невежды ничего не стоит.

Первые две строки последнего четверостишия представляют собой известную народную поговорку.

Сокол в лесной пещере,
То ли тигр, то ли сокол,
Алмаз на дне моря,
То ли камень, то ли алмаз.
Умный пред невеждою,
Разумей, чему подобен:
Светильник пред слепым горит,
А он не ведает об этом.
Кто умел, тот с морем схож:
Лей ушатами—все вместит,
На бурдюк дурак похож;
Лишний ковш—и уже трещит.
Язык для речи служит нам,
Речь праведных—что злата звон;
Бог людям дал один язык,
Язык у змия—раздвоен
И у кого дав языка;
Один—колюч, другой—червлен,
Становится сродни змею
И всеми ненавидим он¹².

Таковы и другие философские изречения, которые сохранились за именем Плуза. Есть и такие изречения, которые в одних рукописях приписываются Плузу, в других безымяны, а в третьих приписываются Фрику¹³.

КОНСТАНТИН ЕРЗЫНКАЦИ

1. Биография. Этот выдающийся армянский поэт—современник Ованнеса Ерзынкаци, подобно ему был пионером культурной среды города Ереван. О его жизни, к сожалению, сохранилось очень мало сведений. Однако он счастливый поэт в том отношении, что его стихотворения, числом 22, дошли до нас в списке 1336 года, выполненном в Тавризе. К ним добавлены еще два из другого песенника (стихи 24 и 25). Список имеет следующую памятную запись: «Написано сие в Тавризе... руками грешной и осужденной души, недостойным писцом Амиром, по прозвищу Фалин Калаймач для сына моего Юсуфа, внука Митора, на радость его душе... Написано сие в (месяце) навасарде 785 г. (-1336) Амилъ». Одно из стихотворений Константина имеет следующее заглавие: «Стих Константина нашему духовному брату Амиру, от души—к душе, от сердца—к сердцу». Оно начинается следующими стихами:

¹² Перевод последних трех четверостиший из «Антологии армянской поэзии», стр. 251, 252.

¹³ См. «Дяган Нягвета Кучкца», Париж, 1902, стр. 81, и «Назидательные и проказательные песни, которые навечены под именем Песедо-Кучка», стр. 125—129, «Примечания», в которых девять из тех же безымянных талов упоминаются за именем Плуза, шесть—Фрика, а два—приписываются и тому и другому.

¹⁴ «Константин Ерзынкаци и его стихи». Публикация текста и исследование А. М. Потуряна, Венеция, 1905 (на арм. яз.).

Парон Амир, наш брат и друг, которым мы гордимся,
Сей небольшой ряд стихов для вас я изложил.
Внимательно прочти и знай: стихи полезны и сильны,
Но для невежд они—бесполезны, жгучи и горьки.

По содержанию они представляют собой философские изречения, которые поэт адресует своему близкому другу. Предполагают, что этот «парон Амир» то же лицо, что и Амир Фолин, который в Тавризе переписал для себя стихи Константина. Нам неизвестно, при каких обстоятельствах Амир стал близким другом нашего поэта. Возможно, что в детстве он учился вместе с Константином в одном монастыре, поскольку поэт называет его «духовным братом», но Константин стал монахом, в то время как Амир остался мирянином. Полагают, что в 1336 г., когда Амир Фолин переписал эти стихи, Константин был еще жив, однако это мнение не обосновано. Известно лишь, что двадцать два стихотворения Константина сочинены им ранее 1336 г. Далее, в одном из его стихотворений имеется указание на время жизни поэта; говоря о суетности жизни и смерти, он пишет:

Если будет падишах, могучий, подобно Газану,
Не останется он, ибо сердцем своим он подобен газану
(зверю).

В этих строках Газан-хан (1295—1304) упоминается в такой форме, как, если бы он был мертв. Это означает, что данное стихотворение Константин написал либо в 1304 г., либо позже, следовательно, он жил на рубеже XIII—XIV веков. Само прозвище—Ерзынкаци показывает, что он родился в Ерзынка, либо с детства воспитывался, учился, был монахом и трудился в монастырях Ерзынка. Как это видно из его стихотворений, он уже в раннем возрасте обнаружил литературное дарование. Лицемерно благочестивые монахи ненавидели и даже преследовали нашего поэта за то, что он сочинял религиозные стихи на мотивы светских песен. О жизни Константина Ерзынкаци нам более ничего не известно кроме его стихов, в которых отражены его думы и чувства.

2. Религиозные и поучительные стихи. Следуя своим предшественникам, Константин первые свои поэтические опыты начал с религиозных стихотворений. Первым его произведением, согласно сборнику Амира Фолина, было религиозное сочинение—краткое, но красочное стихотворное изложение содержания Св. писания, представляющее собой подражание Григору Магистросу и Нерсесу Шнорали. Вторым были назидательные стихи религиозного содержания, которые среди его произведений подобного рода были, вероятно, первыми по времени.

Приведем в качестве примера первую строфу:

Итак, я начинаю стих,
И совет всем преподам.
Мудрость покажу всем тем,
Чьей души открыты очи.
Как низиз жемчуга на злате,
Так в красивом слове мысль,
Но для невежды—это ничто,
Словно жемчуг пред свиньями.

В целом это выхваление не «мира» и «земной мудрости», а «небесной мудрости» или «божественной науки», в основе которой лежит любовь.

Стихи эти Константин сочинил, по-видимому, в то время, когда исполнял свой религиозный обет. Он проповедует отказ от этого мира,

равнодушие к преходящему, и в конце просит бога, чтобы он и его удостоил небесной награды. Уже здесь Константин проявляет свою склонность и умение сочинять краткие и четкие философские изречения, которые могут применяться в качестве послоний:

Пока стремишься ты к величию,
Будь смирен пред людьми и тих.
Чем былье мудрым будешь ты,
Тем меньше говори с невеждой.
На чуждого ты не сердись,
Чтоб не судил тебя господь:
И другу яму ты не рой.
Иль сам очутишься ты в ней.

Подобные философские изречения вкраплены, как мы увидим в своем месте, и в другие его произведения, однако первое и важное достоинство нашего поэта заключается не в них, а в его аллегорических религиозных произведениях.

3. Стихи о солнце, весне и луне. В этих стихах пред нами предстает влюбленный в жизнь и природу опытный поэт, который не является последователем поучительно-назидательной поэзии. Он испытал на себе влияние тех поэтических направлений, которые своим духовным содержанием, акцентированием личного воспевают радостную, светлую природу. Подобные поэмы Константина намного прозрачнее, яснее, а потому и изящнее, нежели Песни Рождества и Вардавара его учителя Григора Нарекаци с их гениальным смыслом и игрою слов. Правда, аллегория порой еще сказывается на ясности мысли Константина, однако поэт, как мы увидим, он вообще избегает свойственной иносказанию неясности. Он довольствуется либо упоминанием в заглавии, что его стихи духовны, либо говорит об этом в отдельном толковании к своему стихотворению, которое он помещает в конце сочинения, порой же толкование представляется как отдельное произведение, так что собственно стихотворение независимо от заглавия и толкования предстает перед нами как подлинный гимн природе. Наконец, некоторые из своих стихов Константин писал так, что их можно было понимать и в духовном, и в светском значении. Его, как поэта, в природе привлекают вообще нежные, эфирские картины, как, например, восход солнца с его сиянием и красками, полными весенней жизни и ароматов. Именно в таких произведениях и блещет более всего поэтический талант Константина. Сущность жизни и природы он видит в свете и любви, которые поэтому в его творчестве превратились в предмет культа: он воспекает восход солнца, наступление весны, свет и любовь, создавая поэмы одну прекраснее другой. Рассмотрим эти его произведения в том порядке, в каком они расположены в сборнике Амир Фохла.

4. «Весна». Третья поэма озаглавлена: «Сия весна повествует притчею о пришествии Христа». Иносказательность ее вполне очевидна, и сам поэт вновь говорит об этом в конце второй части произведения.

Следовательно, описание весны символизирует у него «второе пришествие» Христа, когда, согласно христианским верованиям, совершается воскресение мертвых и суд над ними. С точки зрения поэтического мастерства это произведение Константина еще слабо. Во время суда праведные должны ликовать, а грешные—плакать, поэтому, описывая весну, поэт имеет в виду и тех, и других. Однако иногда, говоря о грешниках, он удаляется от образа весны и следует общепринятым религиозным представлениям, которые не имеют

связи с весной, как, например, в подчеркнутых ниже 6 строках первой строфы:

Радостью для земнородных
И ликованием станет весна.
Для одних это будет великая свадьба,
Для других же—ковы, тюрьма и плач.
Словно цветник расцветут одни
Как разноцветные пестрые цветы,
Другие впадут в глубокую скорбь
И с чертями терзаться будут.

В других строфах подобные двусторонние описания основываются на примерах, взятых из весенних работ в саду и поле. Однако и в данном случае повторяющиеся в разных строфах иносказательные примеры участи, уготованной грешникам, в виде сухого, дающего плохие плоды дерева, или огнем сжигаемых колючек, не оригинальны, хотя и удачно сочетаются с общей картиной весенней поры.

В этом произведении голос поэта звучит еще робко. Он словно делает первую попытку писать произведение этого рода и потому не рискует очень удалиться от общепринятых форм; он пишет так, чтобы его иносказание было прозрачным и его основной религиозный смысл был понятен даже для неосведомленных.

Однако, несмотря на несмелость поэта, уже видны свойственные ему оригинальные изящные формы мышления и тонкость вкуса, в особенности в чарующем описании весны (в той части ее, которая касается праведных). Его образы—это перифразы Евангелия, они вполне самостоятельны и весьма свежи.

5. «Стихи, (написанные) в двух значениях». К шедеврам средневековой армянской поэзии относится его гимн утру под заглавием «Стихи, (написанные) в двух значениях»—смысле духовном и в смысле телесном, о коих так говорится притчею». Выражение «говорится притчею» показывает, что стихотворение это содержит иносказательное сходство, однако иносказание более не отличается определенностью и, как заявляет автор, стихи могут быть понятны и в «телесном смысле». Это—созданное высоким вдохновением верующего христианина описание рассвета, в котором одни картины сменяются другими, все более пленительными. Вместе с поэтом мы видим пробуждение природы, ее сияющее великолепие, и жизнь, и движение. Одновременно мы разделяем с поэтом его любовь к утренней заре и тот восторг его чувствительного сердца, с которым он смотрит на полуденные светила и другие красоты природы

Очнитесь от снавидений,
Откройте очи, спящие.
Взгляните на то, что в небе ночью
Не смыкает глаз никогда.
Непрерывно ходят вокруг,
По повелению господ-бога,
Что словом ветру повелел
Неба свод ввысь вознести.

Поэт просыпается, встает, когда ночь уже на исходе, и видит: ясная луна и многочисленная свита «прислуживающих ей звезд»

украшают небо. Появляются признаки рассвета, перед Арусяк¹ (=Солнцем) выходит яркая звезда

Яркая звезда взошла
Навстречу солнечному свету,
Был прекрасен свет ее
Более звезд остальных.
Ее увидела луна
И звездам отдала приказ:
Они равно все закатились
и в свете убыли своим.

Но вот восходит само солнце:

Раскрылся неба лик,
Когда зажгется солнца луч,
И появился юноша—
Ласково имя его звучит.
Душу равно он многим дал,
И яркий свет глазам тех,
Кто остался верен любви
К свету утренней Арусяк.

Рождение Юноши-Солнца, чудеснейшее таинство и явление природы—это источник жизни и души. Восходом Солнца человеку даруются всякие блага. Именно на утренней заре бог, полный любви, ласково смотрит на свои творения и, наконец, в час рассвета благовухает оляняющей души сладостный аромат бессмертия, и обращает смерть в вечную жизнь. Поэт настолько очарован утренней зарей, что страстно желает, чтобы жизнь, счастье, любовь и даже смерть его совершились утром.

6. «Стихи о солнце праведности». Не менее прекрасно и это стихотворение. В его заглавии Константин слова пишет о том, что они «притчей говорят» и что иносказание относится к Христу, «что родился от отца единородный сын». Здесь также описывается весенний восход солнца и его чудесное действие на природу. В армянской поэзии впервые раздается такой вдохновенный, устремленный ввысь могучий гимн, словно его поет огнепоклонник. В нем—свет и тепло, отрицание тьмы, уничтожение зимних морозов и ликование мира

Вот ночь прошла,
Забрезжило утро.
Загорелась яркая звезда—
Вестницей света она взошла,
Тьма изгнана,
И мир возликовал весь.
Поздравляли друг друга все,
Кто был достоин света.

В природе начинается живительное движение—раскрываются почки и цветы, бегут ручьи и начинается общее пробуждение

Земля ожила,
И зеленью покрылись горы и поля.
От яркого солнечного света
Цветы раскрылись на деревьях,
Запестрели цветы
Разных видов и красок,
Раскрылась роза алая

¹ На религиозном языке христиан Венерой (Арусяк) часто зовется солнце, которое служит символом Арапта.

В ярком свете солнечном,
 Журчат ручьи
 И радостно бегут вперед,
 Зябурлили реки
 В ярком свете солнечном,
 Все сущие твари
 И бездыханно мертвые
 Ныне ожили
 В ярком свете солнечном.

Начало этих стихов написано так, словно поэт наш современник, который восхищен чудотворным могуществом солнца и воспевает его без какой-либо «тайной» мысли. Однако это—аллегорический гимн рождеству Христа.

7. **Примеры символического сходства.** Откуда происходит это восхищенное погружение Константина в утренний свет и такое возвышенное понимание природы, или такое поклонение свету и любви, которое пронизывает все его произведение? Безусловно, они возникли, в первую очередь, из впечатлений от светозарных картин природы. Однако причина не только в этом. Он черпает свое вдохновение и из христианской символики, согласно которой Христос именуется «светом», «солнцем правды», «солнцем праведности». Его свет—это «свет мысленный», а рождение Христа от отца—«излияние от света», Христос—это «свет от света». Так поется в шараянах «Песнь при восходе солнца» и «На рождество Христа».

Свет, излияние от света—солнце правды...
 При восходе утреннего света осияй
 Души наши мысленным твоим светом³.

Эти символы, как мы видели, были приняты в христианской церкви под влиянием культа бога солнца Митры (Митры)⁴. Константин Ерзынкаци воспевает все того же древнего «бога света» или божественный свет и «солнце праведности» или его восход. Но, если в духовных песнях к свету и солнцу добавлялись эпитеты «мысленный» и «праведный», чтобы они не были поняты в физическом смысле, то Константин отбрасывает эти эпитеты и оставляет только свет и солнце. Его песнь, следовательно, написана так, что кажется будто он воспевает подлинное солнце и описывает только утреннюю зарю, игру света и красок. В действительности это, однако, не так. Наряду с вдохновением, которое вызывает в нем физический свет и солнце, над ним властвует чувство верующего христианина к солнцу праведности и его рождению, так что он воспевает одновременно и материальный, и мысленный свет, и физическое солнце, и солнце праведности, или, как весьма точно характеризует сам автор, им написаны «Стихи в двух значениях—в смысле духовном и в смысле телесном». Именно это придает его поэзии особую силу и величавость. Крылья нашего поэта-монаха освобождаются благодаря тому, что он опускает слова «праведности» и «мысленный», и он пускается уже в свободный полет в любимую природу и воспевает свет, утро, восход солнца, радость весны так, как он сам чувствует и понимает природу. Благодаря этому в армянской поэзии возник совершенно новый литературный вид—лирика природы, в которой большое место занимают личные впечатления поэта от природы и его чувства, окрашенные особой внутренней

³ «Шараяна» Пер. Н. Эминя, М., 1914, стр. 358.

⁴ См. главу «Духовная поэзия», § 6, стр. 270.

талантливый и религиозный единственностью. Если древний культ света и солнца вошел в христианскую религию только в качестве символа, то ныне этот символ превращается в армянской поэзии в тему самостоятельной песни—Песнь призола—это, следовательно, уже не просто вставка, отрывок в другом большом произведении, как, например, в «Элегии на взятие Эдессы». Таковы, однако, пока лишь те части поэм Константина, в которых поэт не обращается к толкованию этих символов.

Несведущие люди, которые не углублялись в изучение религиозной литературы и верований, с легкостью могли понять стихотворения Константина только в их физическом значении, и таковые встречались не только среди современников поэта, но и среди наших. Однако сам Константин так не думал, это видно не только из заглавий, но и из пояснительных частей. После четвертой строфы вышеприведенного стиха о солнце поэт спрашивает: «Почему не удивляетесь вы и не спрашиваете, что это за солнце с ярким светом, что это за новый сильный свет возник, подобный солнцу и еще ярче его, так что все светила—его слуги?». И тут же отвечает:

От света, от изначального
Воссиял луч, полный света.
Свет от света родился,
От великого света солнечного.
Сей свет—от того света,
Что сам есть господь всякого света,
И парем прозывается,
И свет у всех от его света.

Поэт занимается здесь не игрой слов, а не принятой формуле на примере луча говорит о христианском догмате и поясняет, что воссиял им свет, и всякий свет, и свет для всякой сущности происходит от божественного света, от великого света солнца (праведности), а это—изначала воссиявший от божественного света бога отца «луч», как было принято и объяснялось в христианском исповедании. Что поэт под «светом» понимал мысленный, духовный свет или свет христианской религии, ясно видно из последующих трех строф этого стиха. Не-христиане, которые не верят в «солнце и его свет,—говорит он,—не имеют своей доли от солнечного великого света», сам же Константин желает просветиться «великим светом солнца». Но когда он пишет, что всякий свет—от божественного света, под этим следует понимать также свет физического (материального) солнца, поскольку и оно возникло от бога, но, разумеется, не как часть божественного света, в качестве воссиявшего от него луча, а как свет «творения» бога.

Для правильного понимания поэм Константина остановимся и на следующем. Еще с языческих времен и ранее рассвет, утреннее солнце и весна были связаны также с другим верованием, а именно с тем, что воскресение мертвых должно произойти весной на заре «Маадейское воскресение—это зоря конечная, тогда как ведистская зоря—это каждодневное воскресение». Согласно верованиям армянского народа, зоря—это ежедневно повторяющееся воскресение, одновременно и суд над душами, от которого отличается последний (страшный) суд. Верят, что каждый день на заре распахиваются двери небес и, как в древнеиранской религии, бог света, трон которого—солнце, вершит пред этими дверями суд. Для иранцев первый судья—это Митра, бог утреннего солнца, согласно армянским народным верованиям—Христос, который, конечно, заменил во времена христианства

языческого бога. После суда праведные удаляются в сладостный рай бессмертия⁶. Это верование до наших дней жило в народе и выражалось в молитвах, которые произносились на рассвете. Среди них общеизвестен следующий гимн, восходящий, безусловно, к глубокой древности

Рассвело, рассвело,
Свет добр,
Птичка на дереве..
Двери неба распахнуты,
Золотой трон поставлен,
Христос сидит на нем,
Лусаворич стоит,
Золотое перо держит.
Великий и малый пишут,
Праведные веселятся,
Грешные плачут.
Рассвело, рассвело.

Эти древние верования в свою очередь сказывали влияние на песни Константина о весне и солнце. Возрождающая мертвую природу весна стала таинственным примером не только для рождения Христа, благодаря которому мир, согласно верующим, получил новую духовную жизнь, но и для «второго пришествия» Христа и воскресения мертвых, когда должен состояться и последний, страшный суд. Поэтому— Константин, как мы это видели в одном из его рассмотренных выше стихотворений, воспевает «второе пришествие» Христа в образе весны и в заглавии пишет: «Сия весна притчею рассказывает о пришествии Христа».

В образе весенней утренней зари он воспевает здесь возрождение природы. Если последнее относится к рождению Христа, то в его «Стихах, (написанных) в двух значениях», многие отрывки намекают на воскресение:

Душу равно он многим дал,
И яркий свет глазам тех,
Кто остался верен любви
К свету утренней Арусяк.
Сладостно света рождение,
Блажен тот человек,
Кто будет долю иметь
От того света утреннего.
Если в небе есть врата
Дарующего бога,
С восходом солида
В нас распахнутся врата добра.

Или следующие:

Если есть сладкое благоухание,
То жизнью становятся врата смерти,
Души многих опьянены
Сладостным ароматом утра,
Если есть бессмертная любовь,
Что душу дает,

⁶ Подробности и источники см. *М. Абеян, Древнеармянские верования, Лейпциг, 1899, стр. 19 и сл.* (на немец. яз.).

Моя доля любви и душа
Смешается с любовью утра.
Если жизни и веселья
Есть моя доля у врат Любви (бога),
Одно мгновение любви от сердца
Пусть выпадет мне поутру...

И, наконец, следующие строки весьма ясно намекают, что воспеваемое Константином утро символически отсылается также к восходу солнца воскресения. Так молит наш поэт за себя:

Господи, смилуйся надо мной, слугой,
И даруй мне долю в той душе,
Которой многие пожелали,
Но немногие утра достигли..
Молю тебя, пожалуй мне
Любви от утра любви.

8. Иносказательный любовный роман о розе и соловье и восхваление любви. Наш поэт, обратившийся в своих песнях от символа света к восхвалению солнца и света как такового, не мог не уделить места наряду со светом и воспеванию любви, поскольку христианский бог был не только Светом, но и Любовью. Константин верил, что подобно тому, как «вечный свет» рождается от божественного света, так и земная любовь—от его Любви. «Приумножь любовь от Любви». Именно от божественной любви и восходит солнце:

Когда господь на творенья свои
Милостиво глядит в своей любви,
Тогда и рождается
Чудо утренней зари.

Следовательно, утренний свет исходит от милостивого взора бога и он от своей любви ласково глядит на мир. Таковы взгляды Константина на возникновение и любви, и света. Восторженный поэт природы, который, черпая свое вдохновение из природы, воспевал физический свет как аллгорию света божественного, не мог не использовать для своих религиозных стихов формы светских любовных песен в их обычном смысле. И действительно, впервые Константин Еразникаци в поэзии, созданной армянскими монахами, использует любовный роман о розе и соловье—эту весьма распространенную аллгорию любви.

В армянской литературе тема розы появляется уже в X веке, однако, насколько известно, розу и соловья, как аллгорию любви, впервые во всеобщей литературе стали воспевать персидские поэты. Армянским поэтам было легко перенять эту аллгорию, ибо еще в древности в Армении розу связывали с любовью—во времена язычества этот цветок был посвящен богине любви Астхик. Вот почему и в армянской поэзии сквозь аллгорию этого любовного романа ясно просвечивает чувственная плотская любовь.

На Западе—мы имеем в виду преимущественно Францию—этот любовный роман приобрел более абстрактный и назидательный характер. «Клерикалы вносили, естественно, в тему любви все свои привычные представления. Именно они утвердили в христианской теологии настоящую теологию любви, предоставив место Христа богу любви. Они поместили этого бога любви в райском саду, как средоточии неги, установив его именем свои десять заповедей и, наконец, создав настоящую догму в культ, а также церковь влюбленных, которая имела

своих верующих и еретиков, святых и грешников. Клерикалы распространяют свое влечение к абстракциям и свои дидактические устремления и на куртуазную любовь и под их влиянием «искусства любви» занимают место песен и романов. Они сочиняют искусство любви, переводят «Искусство любви» Овидия. Пристрастие к абстрактным и дидактическим формам давало доступ воображению только со стороны аллегории, и все клерикалы, писавшие о любви, пришли к аллегории. И только этот прием помог избежать сухости кодификации и скрасить голые абстракции»⁶.

Такой же характер имеет и знаменитый французский любовный «Роман о розе» (*Le roman de la Rose*), первая часть которого написана в 1230-х годах, а вторая—другим автором около 1277 г., значит, вероятно, в годы детства Константина Еремыча. Это—искусство любви и книга правил куртуазной любви.

Подобные любовные романы—книги «искусства» и правил любви в армянской литературе не появились, ибо в нашей жизни не было нуждающегося в них двора, «куртуазного» отношения к дамам. Не было и «куртуазных рыцарей», «садников», как их называли на киликийском диалекте того времени. Именно в то столетие в Великой Армении царил татарский деспотизм, а армянская аристократия разлагалась и клонилась к упадку. Поэтому те несколько любовных романов, которые остались от древнеармянской литературы, не отличаются ни абстрактным характером, ни назидательностью. Аллегорический любовный роман о розе и соловье применяется не в качестве «искусства любви», а как литературная поэма для воспевания любви вообще.

На Западе, конечно, даже в XIV веке также создавались прекрасные любовные поэмы. Впрочем, приведем для сравнения небольшой отрывок из поэмы знаменитого поэта XVI века Торквато Тассо, принадлежавшего к последнему периоду итальянского Возрождения. В его прославленной романтической поэме «Освобожденный Иерусалим», наряду со звоном и бряцанием оружия и кровопролитными сражениями и смертью, много места уделено и лирическому восхвалению любви. Вот его храм Счастья на островах Блаженства—волшебная крепость любви с ее влюбленной человеческой четой, цветущими и плодоносящими деревьями, кристально прозрачными озерами с плавающими в них страстными и обольстительными нагими русалками. Чарующая весенняя природа полна любви

Меж тех певцов один летал—чудесный красотою;
Он ярким пурпуром блистал и нежной бирюзой,
И тысячью других цветов его пестрели крылья;
И с языка созвучность слов как у детей сходила.

Одна из птичек, красноклювая, с пестрыми перышками, голосом, напоминающим человеческий, поет о розе:

Взгляни, взгляни, как роза расцветает
В тиши родной, стыдлива и нежна;
Чуть-чуть развилась, себя полускрывает,
Прелестней тем, чем менее видна.
Вот, обнажась, во всей красе блистает;
Вдруг томная, не та уже она;
Не тот цветок, который пышно рдея,

⁶ „Histoire de la Littérature française par Gustave Lanson“, Paris, 1895, стр.121 и сл.

Был юнннам и девам всех милее,
Навек, уяд, навек он нас утешает
Прелестью днка цвет юности жидкой!
Земной мая к долинам возвратится
Но уж для нас не быть весне другой
Срывай цветок скорей, пока не тмится
Меж близких туч час утра золотой;
Спешн любить в те дни невозвратнмы,
Когля, любя, мы можем быть любимы!

Затхла песнь, замолк певец;
И голнцы воркуя,
В восторге пламенном сердец
Пьют сладость поцелуя;
И все удвоило любовь,
Все к неге пробудилось,
И сердце твердое дубом
Любовню забилось;
Кусты и травки и цветки—
Весь дуг живой эмали,
Земля, вода и ветерки,
Любовью все вдыхали.

И в стихотворении (XI, стр. 110—118) нашего Константина любовь дана на фоне весенней, свежей и прекрасной природы, но без каких-либо волшебств и русалок. Все естественно, разумно, с известной аллегоричностью: цветы—это девушки и самая прекрасная среди них роза, которой завидуют другие красавицы. Птицы—это юноши. Нет ни одной человеческой четы влюбленных, вместо них аллегория—влюбленные соловей и роза. В роскошном цветнике влюбленные птицы, красиво убранные и пьяные от сладостного аромата цветов, нежно поют о своей любви. И здесь любовь воздействует на все явления природы, ею проникнуты не только живые существа, но и цветы, и деревья, и даже вода. Все полно любви, все совершается через любовь и живо, и прекрасно только любовью.

Любовью от солнечного света хорошеет, раскрывается и расцветает роза. Юноши восхищаются ею и забывают все свои заботы и горести. Но сама она грустна, ибо цветение ее быстролетно. Вот почему эта огнем пылающая красавица-возлюбленная раскрывает свое томящееся любовью сердце пред возлюбленным и приглашает его поцеловать ее, розу, и насладиться ее любовью, ибо ее сорвут потом,—говорит роза,—и соловей более не найдет своей возлюбленной.

Такое содержание любовного романа Константина, по существу не отличающегося от того, который сочинил 250 лет спустя прославленный итальянский поэт. В его поэме любовь даже возвышеннее и величавее, так как она не есть любовная страсть в саду наслаждений, но, исходя, согласно религиозным воззрениям, из бога Любовь превратилась в источник вечной жизни, в божественную, созидательную силу, оживляющую и украшающую всю природу.

Сегодня наступила ясная весна,
Ликут цветы и веселятся,
Разодетые пестро
Малые птахи—птахам поют.
На вершинах гор
Расстилаются разной окраски цветы,
Покрывают лях земля,

Гор, полей и садов.
 В красивые перья облачились
 Малые птички в цветниках,
 И на тысячи лядов
 Заливаются трелями неумолчно.
 Пьяны они от аромата сладкого,
 Они созданы для любви
 И от любви они поют.
 Цветники украсились,
 И разных видов птицы поют.
 Каждой птицей любовь владеет,
 И в сердце каждой пылает желанье.
 Непрестанно сладко они поют
 И лишились сна ночного.
 И каждая птица в свой черед
 О любви сладко поет.

Вот с какой силой выразил наш поэт весеннее томление птиц—
 огонь желанья. Цветы ликуют. Роза еще не раскрылась. По наущению
 фиалки другие цветы—гиацинт, подснежник, лилия, нунуфар, нарцис,
 шиповник, сусамбар решают срезать куст розы, говоря:

Чтоб не выросла красная роза
 И не раскрыла прелестных лепестков,
 Ибо при виде ее ясного лика
 Сыны человечьи не глянут на нас.

Расцветшая роза возбуждает зависть красавиц, ибо привлекает
 к себе взоры юношей.

Влюбленный в розу соловей неожиданно испархивает и приносит
 весть цветам о том, что роза очнулась от сна в своем зеленом шатре.
 Услышав голос соловья, роза распахивает дверь шатра, снимает
 зеленый головной убор и одевает красный. Цветы вянут. У одних
 осыпаются лепестки, другие убегают в высокие горы, иные от стыда
 синеют, грустят, а некоторые дрожат от страха и желтеют. А роза
 украшает цветник, прилетает соловей, садится против нее и в велико-
 лепных строках упоенно воспевает всевластную любовь:

Древо—это любовь и цветок—любовь,
 И глас птицы на древе тоже любовь.
 Роза—это любовь и соловей—любовь,
 С любовью сидящий над розою.
 Влюблены те цветы
 Разноцветные и прекрасные.
 Из любви птахы малые
 На цветах сидят.
 Тут соловей, ликуя,
 Сел над розой:
 «Добро пожаловать!
 Роза—царица цветов».

И роза в нежном восторге простирает влияние своей любви и на
 соловья, и на всех

Тогда обернулась роза к соловью,
 Упруго раскинув свои лепестки:
 «И я влюблена и потому
 Срединя сердца моего золотая.
 Если б не было в моем сердце любви.

И была б я беззаботна,
 Да и чего бы я висела
 День и ночь среди шипов.
 Я любовью живу
 И украсила ланиты свои,
 И если любовь покинет меня
 Ветер меня унесет тогда.
 Не дивись ты, соловей.
 Прекрасному образу яркой розы,
 Ибо тут в ком нег любви.
 Не несет в себе красоты,
 Воде с любовью ко мне поднимается,
 Чтобы сквозь корни проникнуть в меня,
 И от солнечного света
 Я вбираю красоту
 И от сладкого моего аромата,
 Ожгли все, кто почувствовал его
 И, при виде моего великолепия,
 Обрядовались и стаяли веселиться
 Все, какие ни есть в мире
 Заботы, неприятности и печали—
 Рассеялись при виде меня,
 От моего благородного лика.
 Тот, в чьем сердце есть любовь,
 Меня ему в знак согласия несут,
 Чтобы, пока на меня он смотрит,
 Успокаивалась в сердце любовь.
 Меня срезают и несут,
 С любовью раскидывают среди пирующих,
 Чтобы при виде моей красоты
 Радовались и пили вино.
 Вот я убрана нарядно,
 Лепестки моя словно пламя горят,
 И раскрыла я пред тобою
 Средину сердца мою золстую.
 Приди же, поцелуй меня
 И насладись своей любовью вечной,
 Ибо придут и сорвут меня
 И в саду не найдешь меня ты более».

Этот гимн любви, созданный в конце XIII или первой четверти XIV века, представляет собой бесплодный, пышно распустившийся цветок древнеармянской поэзии, который, будучи аллегоричен, в то же время блещет красками и кристальной прозрачностью и, благодаря поразительной близости к реальной жизни, воспринимается как светское произведение. Несмотря на то, что поэт в заглавии пишет: «Стихи, повествующие в образе розы о Христе», очень трудно воспринимать их как религиозную аллегорию. Поэтому он был вынужден написать особое сочинение, озаглавленное «Краткое толкование розы. Я написал его для несведущих, ибо иные полагали, что стихи эти о телесной розе». В этом «толковании» он поясняет, что роза—это Иисус, фиалка—Иуда, соловей—архангел Гавриил, трубящий в рог о воскресении Христа и т. д. Возможно, автор вначале и желал написать религиозное аллегорическое стихотворение на мотивы и в форме светской любовной песни, однако написанные им стихи оказались действительно светскими, а толкование, добавленное позднее, не согласуется с ними.

К той же теме и аллегории относятся также XV и XVI стихи⁷, в заглавии первого из которых—«Стихи о таинстве Христа на примере Весны. Понимайте стихи не как телесные, а как духовные»—поэт заранее предупреждает, что стихотворение следует понимать как стихи с «глубоким, сокровенным смыслом». В этом любовном романе пленительная картина весны раскрывается с самых разных, все новых и новых сторон. Это полная ликования и света свадьба для матери земли после мрачного зимнего сумрака и ледяной каменной омертвлости, когда под дуновением южного ветра исчезают все печали и в ожившей природе начинается движение и цветение⁸:

Тихонько гремя над землей свысока,
Под сводом лазурным плывут облака,
И падает вдруг водяная река,
Луга, затолпа, широка, глубока...
На море влюбленном—спененный вал,
И чад, между волн, неселясь, заплясал;
Ключи, зазвенев, побежали из скал,
И быстрый поток по камням засверкал.
А реки, сбегая с возвышенных гор,
Гудят, как могучий, торжественный хор;
Прорезая долины цветущий ковер,
Стремятся в морской, им любезный, простор...
Слетаются птицы, поют под гнездом;
Вот ласточка нежно щебечет псалом,
Вот—луга левец, улетевший тайком,
Приветствует день в далеке голубом.

Все живое освобождается от ков, движется, рождает и растет. Собираются в цветнике и цветы, и только роза все еще не появляется

Но вот, наконец, прилетел соловей,
Чтоб петь возрождение в песне своей,
Он строит шатер из зеленых ветвей,
Чтоб алая роза зажглась поскорей⁹.

Однако роза прячется, укрывшись зеленой шапочкой. Соловей умоляет ее открыть свое лицо, но роза вопреки мольбам соловья отказывает в его просьбе, ибо, подобно стыдливой девушке, не осмеливается открыто появиться и показать лицо прежде времени. Наконец, она выходит. Некоторые из увидевших ее цветов бледнеют и убегают, а красивые окружают ее и начинают восхвалять ее красу. Соловей радуется и созывает гостей; группами прилетают соловьи (юноши) и устраивают большое пиршество с музыкой. Роза, уже не стесняясь, садится среди них и говорит соловью, что теперь он может восхвалять ее сколько угодно. Затем следует беседа между розой и соловьем, в которой роза говорит о том, что ожидает ее в мире, что она будет целебным снадобьем и благовонной розовой водой.

8. **Личная поэзия.** Стихи Константина, влюбленного в зарю и любовь, весну и солнце, образы которых брались из природы и светских песен, были чужды и неприятны монахам города Ерыкика, которые, хотя охотно слушали «Шахнаме», однако роптали на то, что Константин сочиняет светские стихи. Немало было у него и зависти:

⁷ Нумерация стихов дается по цитированному выше изданию Потурича.

⁸ «Антология армянской поэзии...», стр. 245, 246.

⁹ Там же.

ков. Поэт претерпел много неприятностей от «лжебратьев», которые «злословили его». Хотя он гордо презирал этих «незнаек» и «невежд», однако, будучи чувствительным, в душе сгорчился и начал борьбу против них своими проповеданиями. По этому случаю он сочиняет философские изречения и лирические стихи, в которых изливает свое уязвленное сердце. Таким образом, он создает новый вид лирики—личную поэзию, темой которой служит его переживания, любовь и ненависть, счастье и несчастье, что мы уже видели частично в стихах Фрика. Личность, выдвинувшись из массы, осознает свое значение, защищает свое достоинство и представляет себя. Личные стихотворения Константина обладают личностью и потому, что возникают не просто по личным причинам, а оттого, что он любит жизнь, природу, свет и весну. И действительно, любовь к жизни и природе, испытываемые им грусть и печаль составляют существенную сторону в особенности как его творчества, так и его поэтических вздохов и жалоб. Именно этим и оцениваются его стихи о личном, где он, говоря о своих сердечных ранах, раскрывает и свое мировоззрение.

10. «Видение». Взгляд на возмущение его поэзии. Это стихотворение имеет следующее пояснительное введение: «Иные злословят меня из зависти: что, каким образом он может говорить такие слова, когда не учился у мастера; но одно дело учиться, другое дело—дар духа. Я расскажу вам об одном удивительном видении, которое предстало мне в дивном образе, когда я пятнадцатилетним юношей находился в монастыре, когда увидел я человека в солнечном одеянии и светозарного».

Иные зависти полны и злого мне хотят
 Да то, что в пашу стихи, а в них—родник услад.
 Твердят: «Как это он речам дает столь нежный лад,
 Что между нас ему никто не равен, не брат?»
 У них рассудок омрачен и слеп духовный взгляд,
 Они не ведают, отколь мой дар во мне зачат.
 Я только глиняный сосуд, а в нем бесценный клад
 От бога вещью душой, как манна, восприял.
 Кто посягнет на этот клад, как дерзкий супостат,
 Тот против бога восстает, пред богом виноват¹⁰.

Поэт не довольствуется только тем, что говорит, что дар его от бога и его коварные завистники идут против бога; чтобы объяснить это несомненно, он обращается к образу видения, создав чарующие своей формой стихи, которые не имеют себе равных в литературе подобного рода. Это и видение, и романтическая песнь, и личное стихотворение. Он рассказывает, что когда был юношей пятнадцати лет и учился в монастыре, однажды во сне увидел, что

Пресветлый юноша сидел, как царь, среди полей;
 Как солнце был прекрасен он, и свет—его паряд.

Наш отрок Константин, охваченный страхом и не спрашивая, кто он, пал пред ним ниц и обратился к нему с тремя просьбами. Последней из них была:

Я молвил: «Беден я, язык безмолвием зажат,
 Дай мне от дара твоего, насыть духовный глад».

Господь дарует ему эту способность. После этого он теряет покой и лишь позднее, обретя мудрость, понял значение видения

¹⁰ Там же, стр. 247.

И вдруг я начал говорить, я стал витиеват;
 И самого меня дивил речей искусный склад:
 Меня надежда и любовь влекли в их дивный сад,
 И я в обмен на душу их свою вручил в заклад.
 Как манна с горной высоты, слова во мне лежат,
 Затем, что видел я его сидящим средь палат...

Поэт, следовательно, считает, что талант его дарован ему божьим откровением. Сознание этого внушает ему не только радость, но и гордость

Мой дух ликует, перед ним отныне нет преград,
 Я пью без губ того вина сладчайший аромат,
 Я этой страстью опьянен, мечты к нему летят,
 И мне не надобно людей, не страшен злобный брат.
 Я в этом мире—как глупец, мечты—мой сладкий яд;
 Иной толкует—«он мудрец», иной—«он бесноват».
 Иные злятся на меня, и зубы их скрипят,
 А есть такие—и пускай—что точат свой булат¹¹.

Из этих строк видно, как преследовали опьяненного вдохновением поэта. К сожалению, стихотворение не имеет конца; утерян последний лист рукописи. Но и без него нам хорошо видна благородная душа и благородное вдохновение опечаленного поэта.

11. **Философские изречения.** Константин мастерски и в большом количестве сочинял философские изречения. Его оружием в борьбе со зложелателями были главным образом нравоучительные наставления, полные глубокого смысла изречения, которые, рождаясь из личного жизненного опыта поэта, отличаются глубиной и силой чувства. Часто философско-наставительные и лирические строфы следуют попеременно друг за другом, живо отражая чувства и раздумия поэта о самом себе и о своих противниках. Они направлены главным образом против «злых друзей»¹²—«Слово о злых друзьях и предостережение против иных совратителей, что противятся добру»¹³. Подобные друзья сблизаются и вводят в заблуждение, подобно сладкоречивым волкам в овечьей шкуре, странникам-врачам. Они—высокомерные, эгоистичные и слепые предводители (настоятели), ненавидящие добро и завистливые, невежественные глупцы, укрепляющие только тело и не любящие мудрого и ученого человека, которого называют «безумным». Как ни старается поэт быть хладнокровным, это ему не удается, ибо те невежды его задавают, не понимают подлинного смысла его сочинений, не разумеют «сокрытого (потенного) слова», то есть аллегории, и не ценят его стихотворения

Если кто, рискуя жизнью, в море погрузится
 И жемчуг добудет, скажут: «То негодный камень»...
 Ученый средь невежд—слуга злополучный,
 Дешево, словно простое стекло, они сбудут бесценный
 камень.

Негодование Константина так велико, что его философское стихотворение постепенно превращается в горький плач и сатиру на его печальное время

¹¹ Там же, стр. 247, 248.

¹² См. стихотв. 2, 4, 7, 9, 14, 17, 21, 22 и др.

¹³ Стихотв. 4, стр. 80—84.

Эх, Константин, доколе будешь ты мучить душу день-
«Довольно!»—сердцу прикажи, себя увидел ты уж в море.
Обернись, взгляни назад, разумное средство найди,
Чтоб не остался ты средь моря, ведь тихий берег еще
далеко!

Таким же субъективным и одновременно общественно-лирическим является другое стихотворение Константина, озаглавленное «О лживых речах невежд, негодных и противных ученых». Поэт глубоко возмущен «невежественными и глупыми» людьми, он мучается, теряет покой и в гневных словах сильно, впечатляюще выражает свой протест.

Он резко бичует своих преследователей, этих бездушных живоготов, которые не могут сказать ни единого нужного и умного слова, люто ненавидят ученых. Это произведение превратилось в великолепную картину вечной борьбы хороших, добрых и умных людей с людьми плохими, злыми и невежественными. И потому, что поэт имеет в виду, с одной стороны, самого себя и с другой — своих противников, его характеристики даны то в свойственном Константину очень любовном мягком тоне, то в резком, гневном и с выражением ненависти, полные благородных стремлений, искреннего и глубокого чувства с примесью горькой жалобы и душевного жара.

Мудрый—это утро, ликующий вестник,

А глупый застрял в ночи, застыл во сне.

Мудрый—как солнце ярок и полон света,

А глупому обиталищем тьма, полная боли.

Мудрый—цветник, полный пестрых цветов,

У глупого же сердце полно тьмы и мрачного глада.

Мудрый—это добрый папа, дарующий бесмертия вкус,

А глупый—бесплоден, бесполезен и полон шипов.

Мудрый пресыщен миром, мысль его плодотворна, а глупый полон желаний, голоден и испытывает жажду, нечестивка. Мудрый идет путем истинным, а глупец—по ухабам и ямам... Лишь одну слабость имеет мудрый:

Мудрый не боится, что его поразят мечом,

Но душу и тело его лавит слово невежественного человека,

Ибо невежда и нечестивый не имеет в душе бога.

Поэту больно, что подобные люди испокон веков противоборствовали, желали зла и преследовали людей ученых. И он, впадая в пессимизм, говорит о мире:

Весь мир—это волки,

Соединенные в стаю...

Мне лучше поселиться средь зверей,

Которые людей пожирают,

Нежели с глупцами и безмозглями,

Что со мной говорят языком невежд.

Константин ищет выход из положения и, увещевая самого себя, пишет:

Константин, почему ты печален

И так быстро все к сердцу берешь?

Из-за невежд и глупцов иных,

По-пустому зачем себя мучишь?

Ведь не можешь заставить ты каждого,

Чтоб с тобою он в дружбе был.
Не гоняйся же ты за славою,
Не бросайся в безбрежное море,
Ибо в море нет покоя,
Ветром вечно волнует его.

Так же отражают его личные переживания и другие изречения, как, например, стихотворение 9-е¹⁴, начало которого не дошло до нас. В нем Константин как бы от чьего-то лица дает себе советы. В них он порой сам себя критикует, порой укоряет за свои недостатки, но в такой форме, что все стихотворение в целом приобретает общий пазидательный характер. Он любит, чтобы его хвалили, огорчается замечаниями других, в то время, лишет он, как надо быть смиренным, нечестолюбивым, терпеливым, одним словом, «мудрым и рассудительным, совершенным человеком». Самым большим своим недостатком он считает язык, свою позаню, полную ценных советов, которую он как бремя возлагает на других

Язык подобен пламени,
Поглотившему много лесов.
Ты будь чистым золотом,
Что много раз в огне бывало.
Язык подобен сильному ветру,
Рассеявшему много сухого валежника.
Ты будь древом плодоносным,
Укоренившимся в земле.
Потоку язык подобен,
Размывшему основы многих.
Ты будь скалой неколебимой,
Основанием камней краеугольных¹⁵.

Но может ли Константин отрешиться от своего языка, то есть отказаться от своего творчества?

12. Права плоти. Свои изречения наш поэт сочиняет в состоянии внутреннего разлада между «телом и душой». Мы видим, что он чувствует свое величие перед пустословами, прилагает усилия, чтобы оторваться от мира, взять себя в руки, подняться выше человеческого самолюбия и тщеславия. Но вместе с тем, он никак не может найти удовлетворения и напрасно в вышеприведенном стихотворении, будте от лица какого-то друга обращает к себе советы

Твое сердце огнем пылает
От жажды мирского.
Чем больше ты любишь,
Тем больше врат тебе открыты.
Тело твоё от желанья
Мирской любви несохло.
Чем больше ты наслаждаешься,
Следом больше желаний остается...
Ныне наступает старость,
Которая предвещает смерть.
Ни слава более не нужна,
И ни красую полный образ.

¹⁴ Константин Ермакова, Стихи. Научно-критический текст, исследование и комментарии Арменуи Срапян, Ереван, 1982, стр. 176—180.

¹⁵ Там же, стр. 179, 180.

И вот, наступает смерть, а зорко весна воскресения. Но ужасают ли Константина Ермакичи эта смерть и «потусторонняя» жизнь, как его современника Фриха? Отнюдь нет.

Константин любит тело и мир. Он, в конце концов, не выдерживает, и открыто ставит этот вопль в стихотворении 10-м (стр. 107—109), представляющем ответ на предыдущее с его поучением, сделанным будто бы от лица друга. Приведем это очень интересное стихотворение

Ты Константину свой зовот с дутовым зал высот,
Как будто понял я, теперь отзову в свой черед.

Каков же его ответ слушающему другу? Он раскрывает перед ним тайники своего измученного сердца, говорит:

Твой суд суровый на меня еще да не падет,
И слаб, не мог бы в снесть столь тяжкий воши гнет.
Мой дух ученья мудреное, как истину, блуждает,
Но телом я в плотском плене, оно земным живет;
Меж двух огней моя свеча,—и тот и этот жжет.
Ошоры мыслим вет мори, они ядут араброд.
Меня вока четырех стваней стрежит круговорот.
Огонь меня возносит ввысь, земля к себе влечет,
То угасвет пламень мой, под влажной пылью вод.
То ветра мощная струя его опять взметет.
—Две воли властуют во мне, я раб у двух господ,
Не останея невредим, кто пламя обоймет.
Скажи, кто по морским волпам стопами перейдет
И чья могучая рука задержит ветра ход?¹⁶

Итак, он не может не любить мир, ибо «телом» он в плотском плену: «Оно земным живет». Его сердце—сердце монаха пламенем горит в тоске по миру. Он не может служить одновременно и душе, и телу, как бы ни желал этого. Невозможно примирить их, столь же противоположных друг другу, как четыре элемента, из коих состоит тело. И в таком мучительном и беспокойном состоянии духа, говорит он, паходится не только сам он—поэт, но и многие другие:

И в назидание себе я молялю наперед,
Затем, что всех моих грехов, я знаю полный счет.

Однако глупые лицемеры не понимают состояния другого, они постоянно уязвляют Константина и преследуют его. Впрочем, преследим дальше за тем, как этот скромный монах горестно и несмело обнажает раны своего сердца

Как с братом, говорить с тобой мне, слабому, пейдет,
Мне лучше в прах упасть лицом, чтобы топтал народ.
Я много пролил жарких слез, и много слышал тот,
Кто с нежной лаской врачевал недуг моих забот,
Затем, что много от людей я выстрадал невзгод,
И в ранах сердце у меня, и боль мне душу жжет.
Я валом окружил себя, был грозен мой оплот,
И на меня восстал весь мир и двинулся в поход;
Вот безоружен я и наг среди браниных непогод,
Со всех сторон меня разит безранных стрел полет.

¹⁶ «Литология ермянской поэзии», стр. 248, 249.

Иные говорят: «Глупец и мрачный сумасброд».
Другие вторят им: «Тот прав, кто кровь его прольет».
А я отвечаю: «Константин, пускай шумит народ;
Не верь другим и не ищи в отчаяньи исхода»¹⁷.

С такой впечатляющей откровенностью говорит поэт о своих личных чувствах и положении, придавая тем самым своей жалобе незабываемый оттенок. Мы видим трогательное положение талантливого поэта и обнаруживаем в нем, стоящего выше своих современников-монахов, человека, который имеет свои твердые убеждения и противники его не подавляют.

В своем свободном образе мыслей он, безусловно, не был одинок, его соотечественник Ованнес Ерзынкаци, как мы видели, высказывал в своих философских изречениях те же мысли. Эти произведения обоих поэтов одинаковы не только по своим идеям, но и по форме, в особенности образом четырех элементов, даже сходством двух строк, так что, по-видимому, один из них испытал влияние другого. Однако, несмотря на это сходство, они очень различаются друг от друга. Если Ованнес Ерзынкаци творит спокойно, холодно мысля, то Константин— это поэт чувства, более лирик, чем моралист. Даже философско-назидательные стихи его окрашены личным чувством. Если Ованнес Ерзынкаци отдает должное правам тела, как мыслитель, то Константин по самому своему характеру считает невозможным не любить и не воспевать земную жизнь, природу и человеческое.

13. «Стихи о любви». После столь откровенного признания относительно вопроса взаимоотношений тела и души поэт должен был, не обращаясь более к аллегории, воспевать любовь также в нерелигиозном смысле. И, вероятно, именно после этого периода были созданы им его песни любви, две из которых, к счастью, сохранились¹⁸. В конце первой из них поэт, словно бы желая себя оправдать, написал следующую памятную записку:

Есть братья, что с нами в дружбе,
Пожелали о земном стихи (послушать).
Поэтому я явным гласом
Спел много своих стихов о любви.

Эти братья, пожелавшие «земное», должны быть мирянами, воспитывавшимися вместе с Константином. Несмотря на то, что он сочинял песни любви «явным гласом», то есть без аллегории, однако он еще не с полной уверенностью воспевает тело: в конце песни он сам укоряет себя, считая ее суетной, лживой, невыгодной и бесполезной, ошибочной и преходящей, и советует себе «отвернуться» от нее, ибо «ему в удел выпала иная доля», он монах. Во второй песне, однако, он уже в качестве принципа утверждает, что только тот, кто любит женщину, «обретет истину и бессмертие»

Кто лопял в темницу твоей любви
Тот увидит истину и бессмертие.

Только любящий это «живой, одухотворенный человек»,—говорит он. Человека без любви он, устами женщины, называет «неразумным и бессловесным». Высказав подобную точку зрения, поэт в этой второй песне уже выступает смелее, он не раскаивается более по поводу своих

¹⁷ Там же, стр. 249.

¹⁸ Стихота. 24 (стр. 169—171). «Песнь любви» Стихота. 25 (стр. 171—172). «Песня чистой любви» (публ. Потуряна).

«Мирских стихов», напротив, он ищет, что без любимого существа нет для него «желания жизни»

Нет более для тебя, Константин, жизни желанья,
Если ты тоскуешь так по ее великому образу,
О ясный лик и образ священный,
Почему мои глаза от любви своей отделяешь?

Эти две песни любви Константина Ерэынкаци—наиболее древние среди обнаруженных до сих пор в армянской поэзии песен этого рода, и как таковые также представляют интерес. В них не только воспевается тело и его красота, но выражается душевное состояние влюбленного певца. Это не стихи, написанные привычной к этому рукой, а плод вдохновения, рожденного чувством. Ясно чувствуется, что наш монах откровенно поет собственные переживания. В этих его стихах, безусловно, как и вообще в гусанских любовных песнях, особенно воспевается тело возлюбленной. Константин также задвывает желской красотой, «светлым ликом и сияющим образом» женщины, «прекрасной и стройной фигурой». Он посвящает пламенный гимн женщине, ее округлому, как луна, лицу, черным волосам, розовым щекам, даже пестрой одежде и мелким шагам. Это гимн телу, который, безусловно, идет из древности и который мы частично находим уже у Григора Нарекаци, а также в песнях всех последующих певцов и гусанов. Но если наш великий пост-мыслитель молился и поклонился святой Деве с глубоким почтением и душевным восхищением, как божественному существу, недостижимому и бесплотному, то для нашего Ерэынкаци его возлюбленная—это телесная женщина, поистине страстная красавица, которая превращается в предмет великого восхищения. Однажды увидев свою желанную, он более не в силах удалить из мыслей ее прекрасный образ, пост-монах опьянен ею

Весь день томлюсь любовью к ней,
Постоянно брожу, чтоб увидеть ее,
Вослед ей мои очи увлажняются кровью,
Ибо душу мою унесла с собой.
Едая овевало меня благоуханье сладкое,
Оно тотчас с ума меня свело,
И сердце в тот миг вскипело мое,
Когда образ ее явился мне.

Нарисовав образ женщины, он вновь раскрывает перед нами свою душу, не нашедшую отклика со стороны желанной

Тоскую я по любви ее,
Как жаждущая земля по росе,
Иль по весеннему дуновению сладкому—
Когда же подует южный ветер!
Пока удалена от моего взора,
Во мне иссыкают силы жизни,
Слезы и вздохи мною владеют,
Терзанья души и сердца боль.

Хотя Григор Нарекаци и Константин Ерэынкаци отделены друг от друга тремя столетиями, однако на протяжении этого времени в армянской поэзии не было создано ни одной любовной песни и не известно даже, были ли другие певцы любви, кроме гусанов, в которых никогда не было недостатка. Поскольку еще не умер монашеский дух и сам Константин также был монахом, переход от «Книги скорб-

ных песнопений» и посвященных богородице песен Григора Нарекаци к песням любви Константина совершался, по-видимому, естественно. Видно, что на песни любви этого поэта, помимо гусанов, оказала влияние и армянская мистическая поэзия. Он воспевает женщину в тех же формах и с теми же особенностями, что и поэт-мистик своего бога или обожаемую им святую деву. Женщина, хотя и телесная, существо не божественное, выступает перед ним в определенном идеологическом облике, со свойствами мистического бога Любви и Света. Певец луны и солнца, естественно, представляет предмет своей любви прежде всего как некое светящееся существо, как солнце и луну. Подобно тому, как поэт-мистик Григор Нарекаци, сидя во тьме, обращается к богу-Свету и говорит: «Когда воля твоя пребудет во мне, тьма обратится в луч солнечный»¹⁹, так и наш монах-певец сидит в полночь с «сердцем полным тьмы», и когда его желанная возникает пред ним как некое лучезарное существо, «сияющий образ», солнце и луна, в нем, в его глазах рождается свет и освещает его мрачную и горестную душу

Что на земле подобно тебе?
Ты подобна светилам небесным,
Видом ты, как полная луна,
Что светом озаряет тьму сердца моего...
Когда ты шагаешь грациозно, легко.
Говорят: «Средь ночи солнце взошло»...

Точно так же и в других местах Константин сравнивает любимую с луной

...Светом озарила мои глаза...
...Когда цветистая, выходит, сияет,
Земля от света ее тает...

Григор Нарекаци, обращаясь к богу, пишет: «Лишь на приход твоей уповаю, о царь самодержавный, могучий... и надеюсь, ожидая милосердия твоего, спаситель. К стопам твоим падаю и целую следы твоих пят...»²⁰. Для Константина его любимая женщина тоже царь или царица:

Ты султан, несметно много слуг у тебя,
Но знаю, позовешь меня, твоего слугу...
Если б случилось увидеть тебя идущей ко мне,
Я, ликуя, навстречу пошел бы с любовью к тебе,
Лицом на землю б лег, чтоб ты попирала его,
И своей волею испустил бы там дух.

Это рабское пресмыкание перед деспотичной любовью (то есть любимой женщиной), что вообще присуще поэзии восточных народов, было, безусловно, уже с глубокой древности свойственно также армянским гусанским песням любви, которые послужили образцом для нашего поэта-мистика. Однако существенно здесь то, что эта деспотичная любовь равным образом облагорожена в обоих случаях, ибо как для мистика суть спасения в служении любовью богу Любви. Достаточно лишь, чтобы бог милосердным оком взглянул на него, точно так же и для нашего певца любви подобное служение есть свобода

¹⁹ «Книга скорбных песнопений», гл. 62.

²⁰ Там же, гл. 66.

Ты владычица-падишах со своим рабом,
Раба же слугу своего сама освободишь,
Я ныне же свободным стану на земле,
Если слугою сердца признаешь ты меня.

Подобно тому, как мистик постоянно занят богом и желает видеть его, так и душою нашего певца владеет любовь и он с великой тоской жаждет любимой, как это видно из вышеприведенных строк. Для мистика разлука с богом служит причиной бесконечного плача и слез, подобно этому и наш певец вздыхает и проливает слезы от того, что его возлюбленная находится далеко от него.

Пока ты далеко от сего племени своего,
Заставляешь слезы лить из глаз моих.

Один лишь присутствии и лицемерие любимой женщины оьяняет
влюбленного и им владеет лишь одно желание:

Когда в вазе из павлиньих цветов ты сияешь,
Благоуханием бессмертия меня освещаешь,
Ты цвета розы царица цветов,
От себя почему меня шипами отдалаешь?
О ясный лик и образ сияющий,
Почему мои глаза от любви своей отдаляешь?
Ты ветер весенний, я цветок жаждущий,
Для моего жаждущего сердца ветер подул.

Все помыслы мистика Григора Нарекаци устремлены к неразделимому соединению с богом посредством вечной любви, точно так же и Константин жаждет в бесконечной любви неотлучно быть со своей любимой, которая для него храм, божественный дом, святая со свойствами, как бог у поэта-мистика.

В сердце моем любовь бесконечная,
Разлучиться с которой нет (у меня) сил,
Она стала храмом моей души...

Таким образом, как это видно из сравнения, на нашу первую песню любви оказала большое влияние мистическая поэзия, и это влияние сохранилось и в песнях любви последующих поэтов. Подобные формы возникли, безусловно, из схожести тем, которые развивались Григором Нарекаци и Константином Ерзынкаци: для одного великая любовь к богу, для другого—такая же любовь к желанной, и для обоих—иссушающее душу стремление соединиться с предметом своей любви. Соединение мистика с его богом совершается после смерти молящегося. Не так обстоит дело у нашего певца любви—он соединится с возлюбленной, когда сядет с ней за пиршественный стол.

Видя ее грациозно танцующей,
С луноподобным лицом, волосами черными,
Я выхожу ей навстречу с сазом,
И становлюсь добровольно слугой.
Тот миг бывает знаком для нас.
Когда выпиваю полный бокал,
Прозрачного вина цвета граната,
Что подобно образу твоему...

Пиршество, веселие, вино, музыка, песни и танцы неотделимы от песен любви—это свадьба, как видим это также в концовке любовного романа Константина Ерзынкаци «Роза и солоней». Только тогда

видит он совершенную любовь. Константину Ерзынкаши не выпала в удел подобная радость, ибо он был монахом, но нет сомнения в том, что он имел свою владычицу сердца, которую и воспевал. Он до конца жизни любил безнадежной любовью и воспевал ее, конечно, в большем числе стихотворений, чем те, что дошли до нас. Безнадежно и до конца жизни любил и воспевал свою прославленную Лауру также великий итальянский поэт Петрарка (1304—1374), младший современник нашего Константина. Итальянский поэт, который стал монахом из-за безнадежной любви, обладал славой, был всеми уважаем и восхваляем именно из-за своих многочисленных прекрасных сокетов, полных нежного чувства, он был увенчанным лаврами певцом, все подробности жизни которого были известны и литературные произведения которого сохранились. Меж тем о жизни нашего Константина мы почти ничего не знаем, кроме того, что еще до итальянского певца он талантливо воспевал любовь. Его жизнь отразила в себе общую картину жизни армянского народа.

14. Стихи о личном горе, суетности мира и смерти. Написанные «янным глазом» (не аллегорично) песни Константина стали причиной еще больших неприятностей. Он со своим творчеством и идеями остается непонятым и одиноким среди лицемерных людей его круга, которые преследовали его, называя «глупцом» и «безумцем». У него нет никакого утешения, даже друзья отстранились от него. Его «Слово на час печали, написанное о братьях, обидевших меня», — это горькое рыдание о своем горе. Жизнерадостный певец любви ищет истинной дружбы с людьми, но не находит ее. Его жизнь «не имела легкости» и чем далее, тем тяжелее она становилась. Он был лишен покоя и радости, он все время был в горе и страданиях. Он гибнет, впадает в отчаяние, ибо не видит конца своим мукам

О доволъ, сердцем скорбя, тяжко вздыхать наедине.
И всегда, день ото дня, грусть и печаль ведаць одне!
Незнаком душе покой, и не придет радость ко мне,
Чтоб хоть миг вкусил я мир и отдохнуть мог в тишине,
Как волна, бурно несусь, стдыха нет темной волне,
Не доплыть до берегов, и нет пути к тихой стране.
Нет друзей, любимой нет, опоры нет внутри и вне.
Кто поймет, сколько скорбей в каждом моем прожитом дне!
Для меня близкого нет, среди чужих, в моей родине,
Кто бы мог меня обнять и пожалеть мог обо мне.
Тот, кто был дорог душе, прочь отошел, стал в стороне.
Как винить мысли чужих, если нам боль несут оне?²¹

Для горевшего любовью к жизни и природе восторженного певца не оставалось больше много утешения, как очнуться от опьянения и увидеть, что «это лживое бытие», эта жизнь — «сон» не стоят переживаниям человека, тем более, что подкрадывается, как вор, всеисильная и все уничтожающая смерть, которая, ни с чем не считаясь, внезапно захватывает и гонит в плен каждого. Таким образом поэт обращается к скорбной теме суетности мира и смерти, ница в ней утешенке своему горю, поскольку смерть — это конец всякой личной мучительной жизни. Мир суетен не только потому, что есть смерть, но и потому, что нет добра и пользы, нет любимого и искреннего друга, нет подлинной красоты, нет живой души и даже нет «человека»

Жизнь сия суетня и наследуем смерть мы,
Нет для нас врат добра и пользы.

²¹ «Антология армянской поэзии», стр. 248, 250.

Обманчивый сон и преходящее обольщение,
 Жизнь любимая и друг коварен.
 Указует (жизнь) нам время любви и много посулов дает,
 Но тайком, словно зверь для нас,
 Садится кровчли на большом парнишке,
 Представив ценным свой ничто не стоящий обман.
 В вино, что разносит, есть смертельный яд.
 Те, что выпьют, выпьют, всек на свой лад.
 Кажутся живыми, но душою мертвы,
 Те, что выпили бокал того вина...

И Константин в своем «Слове на час печали...» с большой силой и грустью, но спокойно поет о суетности мира и опустошениях, производимых смертью. Он не возмущается, ибо жизнь для него уже не имеет цены. Смерть причинила бы ему боль, если бы он был лишен ею той прекрасной жизни, которую в мечтах представлял сотканною из лучей света и пламени любви. Он во всем видел возвышающую любовь и искал для себя в жизни любовь, но вместо нее нашел несправедливость

Где пайду мудрый совет, совет любви, ценный казюне,
 Почему весь мир со мной в злобной вражде, как на войне?
 Тот, кому дух мой раскрыв, я все дарю, что в нем на дне,
 Тот всегда, как лицемер, ласков со мной только извне²².

Если в жизни нет любви, нет, следовательно, и красоты («Ибо в ком нет любви, в том нет и красоты»), и пусть даже исчезнет она—эта холодная жизнь без любви. Вот, где источник спокойствия Константина, когда он поет о смерти и суетности

Я жив любовью,
 И разукрасил я свою листву.
 И если любовь покинет меня,
 Унесут меня ветер и буря.

Вероятно, упоминаемый в рукописях 1304 и 1314 гг. Константин, который был членом монастырской братии или «духовным отцом», а также «отшельником» в монастырях Ерзынка, и есть наш любимый поэт. Это он печально провел последние годы обманувшей его жизни в одиночестве холодной и мрачной кельи или пещеры, и там, безусловно, навеки закрыл глаза, мечтая о яркой весне, свете, любви.

15. Влияние форм гусанских песен. Влияние общественной и вообще мирской жизни на древнеармянские культурные центры—монастыри с течением времени все усиливается. Во второй половине XII века многие монахи, как мы видели, были церковниками лишь по названию. По образу жизни и своим понятиям они не очень отличались от мирян. В их устах религиозные песнопения были нераздельны с гусанскими любовными песнями, вместе с тем они, по-видимому, все еще считали сочинение собственно мирских стихов предосудительным. Только Константин, побуждаемый мирским духом, в конце концов использовал полюбленную тему гусанов на «соблазн» «лжебратьям», которые также признавали права тела, но лицемерили. До этого влияние гусанских песен веселья и любви на монашескую поэзию проявлялось больше со стороны формы—в метрике стиха и подражании определенному числу мотивов и образов, что мы видели уже в тагах Григора Нарекаци и

²² Там же, стр. 250.

а стихах Нерсеса Шнорали. Константин Ерезынкаци, естественно, поступал так же до того, как начал писать песни любовя.

Удивительно, что ни одно из его стихотворений не написано в размере айрелов, который так часто применяли Ованнес Ерезынкаци и в особенности Фрик. Его излюбленным размером является четырехчленное ямбическое стихотворение с длинной строкой, в начале которого ставится обычно трехсложный и даже двухсложный член²³. Одно из его любовных стихотворений одиннадцатисложное с 3+4+4 членами, а в трех других он использовал двухчленный ямбический стих. Стихотворения его очень ритмичны, с точными ритмическими ударениями, как это было присуще вообще древнеармянской поэзии.

Переходя к рифмам, следует сказать, что Константин в нескольких стихах первые три строки четырехстрочных строф рифмовал одинаковым слогом, а четвертую строку завершал другим слогом, который повторялся в четвертой строке последующих строф (аав, ссав, dddv и т. д.). Еще в одном стихотворении все четыре строки первой строфы имеют ту же рифму, которая повторяется в конце четвертой строки последующих строф. Подобная рифма—также заимствована из гусанских песен и встречается также в ашугских песнях XVIII—XIX вв.

18. Влияние форм персидской поэзии. Если в силу религиозных обстоятельств поэзия заимствовала у гусанов только форму, то тематика стихотворений других народов избегала также из политических соображений. Однако до сих пор еще не выяснены взаимоотношения армянской и персидской изящной словесности по форме и по содержанию в первые три, но не последующие, столетия периода армянского Возрождения. Впрочем, это не значит, что нашим поэтам остались неизвестны персидские песни. Будучи соседями и находясь в одном и том же государстве, армяне уже с древнейших времен заимствовали многие ветви иранского эпического фольклора, а во времена Константина Ерезынкаци иранские бродячие гусаны проникают и в Армению. В своих стихах «О преходящем величии» поэт после заглавия сделал следующее примечание: «Некий муж сидел и «гласом» (рифмой) под Шахнаме. Тогда братья попросили: «Спой нам стих в «гласе» «Шахнаме». И я сочинил эти стихи. Читайте в «гласе» Шахнаме».

Из этого интересного примечания видно, что иранская светская поэзия в XIII—XIV вв. проникла даже в армянские монастыри и «братья», то есть монахи того же монастыря, где был Константин, охотно слушали Шахнаме и даже пожелали послушать в «гласе» Шахнаме армянское стихотворение. Шахнаме, конечно, рассказывалось не только в монастырях Ерезынка, еще охотнее слушали этот великий персидский эпос миряне. Надо полагать, что в Армении Шахнаме «челк гласом» по-персидски. Нам неизвестен древнеармянский перевод этого большого произведения, тем более стихотворный, но отдельные отрывки, безусловно, рассказывали на армянском языке, как их рассказывают и в наши дни²⁴. Сообщение Константина—«петь гласом», «читать в гласе» относится к стихотворению, поскольку его просили сочинить стихотворение «гласом Шахнаме», то есть в таком размере, чтобы его можно было пропеть как Шахнаме. И он сочиняет стихотворение с одиннадцатисложными строками, наподобие Шахнаме, с анапестовыми стопами и одним ямбом в начале. Подобный

²³ М. Абеян, Метрика армянского языка, Ереван, 1933, стр. 247 и сл.

²⁴ Фирдуси, Сборник, посвященный тысячелетию со дня рождения поэта, Ереван, 1934, стр. 157—222. «Ростом Эвл», армяно-иранский эпос, записал Арташес Варсегян.

размер, применявшийся и Григором Нарекаци, очень далек от размера Шахнаме, но его можно «петь гласом», «читать в гласе», как Шахнаме. Содержание стихотворения Константина—это суетность мира, а не мотивы светского эпоса. Следовательно, сходство с великим персидским эпосом было лишь формальным.

17. **Первый этап литературы Возрождения** длился около трехсот лет, от первых десятилетий XI века и до первой четверти XIV века, до Константина Ерзынкаци. Литература последующих 75 лет вплоть до церковной поэзии Аракела Сюнеци и Евгишеци нам неизвестна. Если мы обратим свой взор на этот длительный период развития литературы, то увидим, что, несмотря на сложившуюся неблагоприятную для армян политическую ситуацию, светская мысль вместе с подлинно самобытным возрождением проникает в церковную армянскую литературу. В армянской поэзии после «Книги славных песнопений» Григора Нарекаци появляются новые литературные виды и многочисленные новые темы—религиозные мистические чувства и думы, патриотизм, любовь к природе и идея суетности и бренности мира, личные переживания, реальная жизнь и морвоззрение трудящегося сословия, социальные вопросы, взаимоотношения разных сословий и классовая борьба, недовольство существующим положением, протест трудовых масс против социального неравенства, национальные политические устремления, сатира на плохие порядки, религиозные сомнения, свободомыслие и т. п. Таково новое мировоззрение, стремление к освобождению от религиозных оков, которое постепенно, хотя и медленно, проникает в армянскую литературу и находит в нем свое выражение.

Причину того, что армянская поэзия так рано, значительно раньше европейской, отвергла дух средневековья, следует видеть, безусловно, не только в характере народа и в том большом движении, которое, как мы уже видели, имело место в X веке, но и в положении родины.

Армяне общались не только с западными христианскими народами, но и с восточными народами—персами и арабами. Хотя вопрос о соотношении армянской и иранской поэзии и, в особенности, влияния иранской поэзии на форму и содержание нашей поэзии еще, как было сказано выше, не изучен, однако уже ясно, что культурное влияние восточных народов на армянскую политическую и вообще общественную жизнь, а следовательно, обязательно также на литературу, было велико. Именно благодаря этим внутренним и внешним обстоятельствам в армянской поэзии совершается полный переворот, который совпадает приблизительно с подобным же переворотом в поэзии Прованса, разумеется, независимо от последнего, поскольку изменения в армянской поэзии возникают в X—XI вв., когда армяне не имели сношений с франками. Только в конце следующего XII и в начале XIII в., т. е. значительно позже, чем у нас, в Италии и Франции начинается зарождающийся новое умственное движение, к тому же под влиянием связей с Востоком. Кроме того, ход развития армянской поэзии отличен от европейского. Возьмем для примера французскую любовную лирику.

Поэзия Прованса приходит в упадок. Там, как и в северной Франции, поэты увлекались искусственными, надуманными формами, всегда с одними и теми же общими идеями, только с восхвалением культа и красоты женщины, к тому же в окаменелых, традиционных и туманных выражениях и в сложных запутанных видах стиха. Поэзия эта становится все более и более рассудочной. С первой четверти XIV века, следовательно, со времени нашего Константина Ерзынкаци, уста-

наивысшая даже правило, что любовь не должна воспеваться обычным образом, но только аллегорично, и из женщины можно воспевать только св. Деву и других святых. «Воспеваемая ими женщина—это только идея женщины, их страсть—это лишь идея страсти; все проходит через их голову как некое абстрактное построение, а не через сердце—как живое чувство»²⁵. Вот каким образом характеризуется любовная лирика Прованса и Франции XIV—XV вв.

Армянская любовная песнь,—мы останавливаемся только на ней,—совершенно отлична от французской, и ход ее развития был более благоприятным. Уже в X—XI вв. появляются религиозные песни, восхваляющие Богородицу на мотивы любовных гусанских песен, а вскоре начинают воспевать любовную страсть в образе розы и соловья. В конце XIII или начале XIV века эта песнь освобождается от аллегоричности, и если и в дальнейшем сочиняются любовные песни, либо посвящаемые Богородице, либо аллегории любви в образе розы и соловья, то это не потому, что запрещалось открыто воспевать любовь, а потому, что аллегорическая форма больше нравилась монахам. И если любовная песнь и посвящалась Богородице, то она носила столь откровенно мирской характер, а выраженные в ней любовные чувства были настолько земными, что сами поэты допускали, чтобы стихотворение воспринималось и как песнь земной любви. С другой стороны, начиная с XII в. поэзия стремится избавиться от всякого рода оков, «темных» по смыслу «сокровенных речей» и уже за столетие до Данте в Армении появляется потребность писать на живом разговорном языке. Но, что самое важное, сколь ни велико еще единообразие в армянской любовной песне, тем не менее в XV—XVI вв. она, как и вообще песни, не только приходит в упадок, а напротив, еще более развивается, создаются великолепные, прекрасные стихотворения. Появляются эпические поэмы религиозного и иного содержания, а также любовный роман без какой-либо аллегории, новеллы и пр. Рядом с ними с давних пор и до последнего времени всегда существовали устные гусанские песни, таги любви и веселия, совершенно лишенные каких-либо религиозных оков и аллегорий. К счастью, гусанские «айрены»—эти бриллианты армянской лирики сохранились в записи.

ЗАКАТ ЦЕРКОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ПОПЫТКИ ПРЕДОТВРАТИТЬ УПАДОК

1. Период разрухи. События, происходившие в Армении, начиная с первых десятилетий XIV и до начала XIX века имели пагубные последствия для армянского народа, еще более тяжкие, чем арабское, сельджукское и татарское владычество. Здесь мы можем лишь в общих чертах обрисовать бедственное положение Армении и армян в первые столетия этого большого периода.

Прежде всего бросается в глаза неустойчивость положения господствующих феодальных родов и правителей. Обычным явлением стали длительные войны и, следовательно, длительное опустошение страны и, в еще большей мере, притеснения и ограбление народа. Татары принимают магометанство. Приходит конец их кратковременному терпи-

²⁵ „Histoire de la littérature française par Gustave Lanson“, Paris, 1895, стр. 84 и сл.

тому отношению к христианам-армянам. Начинается пора жестоких религиозных преследований.

Вскоре, во втором десятилетии XIV века, монгольская династия в Персии, господствовавшая и над Арменией, ослабев, становится ингузской в руках могущественных правителей и в конце концов упраздняется (1344). В ряде областей появляются независимые ханы, Армения остается под властью правителей Атрпатакана. Немного оставаясь у власти, ханы сменяют один другого, опустошая страну междоусобными войнами, вплоть до самого большого разорителя—Ленг-Тимура. В это время неблагоприятно было и подожжение армянского Киликийского царства. Распался союз армян с татарами, в стране усиливались междоусобицы, католикисы делали уступки католической церкви, что вызывало смуту. Извне на Киликийское царство постоянно нападали соседние мусульмане, отчаляя к тому, что армяне не порывали связей с западными государствами, хотя никакой выгоды от них не имели, но и не могли найти общего языка с египетским государством, под натиском которого в 1375 г. и пало независимое армянское царство Киликия.

В эти же годы Армения находилась под властью двух туркменских династий—Кара-Коюнлу (1378—1469), с центром в Табризе, и Ак-Коюнлу (1378—1502), с центром в городе Амиде (Диярбекир). Одиновременно потомок Чингис-хана (по женской линии)—Ленг-Тимур в 1380 г. захватывает на Чагатайского ханства (в Трансоксании—Бухаре, к северу от реки Сыр-Дарья, на территории современного Узбекистана) свои владения в Персию и разоряет также Атрпатакан и Армению. В 1387—1402 гг. его армии несколько раз наводняли Армению и до основания разрушили Арцах, Сюник, Еринджак, Карби, Блжиц, Гавни, Колб, Сурмари, Коговит, Арчеш, Карс, Ван, Малатию и др. Здесь на месте разгромленного татарами в 1294 г. Иконийского султаната (Рума) образуется ряд независимых друг от друга княжеств. В 1299 г. вождь одного из турецких племен по имени Осман провозгласил себя султаном и, постепенно усиливаясь, расширил территорию своих владений. Сформировалось османское государство турок. В 1402 г. Ленг-Тимур около Ангоры наносит поражение и туркам-османам, после чего образуется его колоссальная держава со столицей в Самарканде.

После смерти Ленг-Тимура (1405 г.) начинаются сильные раздоры между его наследником и племенной знатью завоеванных территорий, османы и туркмены восстанавливают свои княжества. Вождь племени Кара-Коюнлу, Кара-Юсуф, ведет войну с сыном Ленг-Тимура, Шахрухом (1405—1447); эту войну продолжает сын Кара-Юсуфа, Искандер (1420—1437) до тех пор, пока не становится властителем большей части Атрпатакана в Армении, имея столицей Табриз. Против Искандера поднимает мятеж его брат Джаханшах (1437—1467), который властвует также над большей частью Армении (Айрарат, Сюник, Васпуракан и др. области). На какое-то время в стране восстанавливается мир. Сын Джаханшаха как общий наместник Армении и других стран сидит в Нахичеване, имея у себя в подчинении беков—правителей в Ереване, Ване, Тохисе и других местах. Однако вскоре начинаются войны между Ак-Коюнлу и Кара-Коюнлу. В 1469 г. победу одерживают Ак-Коюнлу, тяжелое иго владычества которых распространяется на Атрпатакан и всю Армению. Впрочем господство их длится недолго.

Представитель рода Сефи, шах Исмаил (1502—1520) разбивает в Шаруре туркмен и завоевывает всю Персию, превращая в свою столицу город Табриз. Устанавливается власть династии Сефевидов (1502—1736). На западе это новое персидское государство оказыва-

ется сопредельным с турецким; начинаются длительные войны между турками-османами и персами. Именно при шахе Исмаиле были присоединены к османскому государству армянские области Карина, Камаха и Муша. Однако, в ходе длительных войн, вплоть до шаха Аббаса (1587—1628) и позднее различные области Армении часто переходили из рук в руки. Случалось, что османы овладевали и всей Арменией, но вообще Восточная Армения оставалась под персидским владычеством.

Таким образом, в течение этих более чем двухсот лет Арменией владели различные племена: монголы и туркмены, турки и персы— все магометанского вероисповедания, враждебно относящиеся и друг к другу и тем более к армянам. Войны почти не прекращались, часто друг против друга выступали представители знати одного и того же племени, и Армения постоянно превращалась в арену войн. Магометане, которые варварски уничтожали друг друга, с еще большей жестокостью относились к армянам-христианам, которых обе воюющие стороны считали своими врагами. Поэтому меч и резня, ограбление и разрушение всегда висели над головой беззащитного армянского народа. Не только Ленг-Тимур, но и другие властители посредством массовых избиений уничтожали народ, угоняли в плен, снимали с насиженных родных мест и т. п. Да и сами армяне, утратив надежду на спасение, покидали родину и удалялись в Малую Азию, Константинополь, на Балканы еще большими массами, чем во времена сельджуков и татарских походов. Положение становилось еще ужаснее, когда враги, согласно обычаю древних воюющих деспотов, принуждали народ переселяться за пределы страны, сжигая и уничтожая вслед за ним все, чтобы преследующий враг нашел страну совершенно пустыней. Разрушаются города, оказываются погребенными под землей такие торговые центры, как Двин и Ани, уничтожается промышленность, почти прекращается торговля. Высыхают, выкорчевываются сады и виноградники. Уменьшается численность армянского земледельческого населения, его место постепенно занимают кочевники, татары, кочевые тюркские и курдские племена, которые еще долго не переходят к оседлости и, постоянно кочуя, уничтожают возделанные земли и отбирают у беззащитных армян их сады и дома. Периодически повторяется голод. С другой стороны, голодный народ мучится от руки грабителей и притеснятелей, именуемых сборщиками налогов. Под властью турок-османов подлинным наказанием для народа стали так называемые «сборы детей». Наряду со всем этим продолжают религиозные гонения со стороны изуверов-правителей и фанатичной толпы, закрывают или разрушают церкви, армян насильно заставляют принимать мусульманство, на этой почве нередки случаи принятия мученической смерти.

Армения, таким образом, находится почти постоянно в состоянии смуты и переживает ужасающий экономический и культурный упадок. В Армении меняется картина даже с точки зрения этнографической, т. е. с точки зрения национального состава, меняются даже географические наименования, а сам народ регрессирует во всем. Подобное положение сложилось исподволь, и наши историки лишь теперь должны пролить свет на этот постепенный упадок во всех его подробностях. Еще предстоит осветить, среди прочих обстоятельств, уничтожение опоры армянской культуры—армянской знати или превращение ее в зачумалые роды, как, например, рода Орбелинов в великом княжестве Сюник, который прекратился в 1438 году. Еще важнее узнать настоящие очаги армянской культуры и просвещения—монастырей с точки

этики и эклониаческой, и культурной в XIV—XVII и последующих столетиях.

2. Униатская литература и латинфильский искаженный армянский язык. В первое столетие этого длительного периода разрухи армянские монастыри, естественно, еще не были в полном упадке. Именно они постоянно противодействовали стремлению князей и высшего духовенства Киликии в политических целях идти на догматические уступки католической церкви. Чтобы сокрушить сопротивление восточноармянского монашества, Рим прибег к новому средству: уже в 1319 г., во время появления первых признаков ослабления монгольской династии он направляет на восток своих проповедников. В Мареге основывается католическое епископство с центром в Султанкине. Первоначально армянские вардапеты заинтересовались не религиозными проповедями католического епископа Варфоломея (ум. в 1333 г.), которыми он славился в тех краях, а его познаниями в естественных науках. В это время Гайледзорский (Гладзорский) монастырь в Вайоц-Дзоре находился в цветущем состоянии, о чем говорилось выше, и его настоятель, Есаи Ничеци, пробудивший в своих учениках любовь к наукам, в 1328 году разрешил одному из них—Оваину Крнеци отправиться к католическому епископу, чтобы послушать у него курс новой науки и изучить латинский язык. Крнеци увлекается проповедями католического проповедника и «искусными формами латинского богословия», примыкает к католической церкви и, обосновавшись в 1330 г. с несколькими своими товарищами в монастыре Апрахуиэ в Апаранкере в Еринджаке, начинает проповедовать объединение с католической церковью. Постепенно у них появляется все больше последователей в областях Нахичевана и Джаука, возникает движение за объединение с католической церковью, известное под латинским названием «униатства».

Униаты пропагандировали свои взгляды не только посредством устных проповедей, но и книг. Пренебрегая армянской литературой, презирая все армянское—обряды, обычаи и тому подобное, они переводили с латинского католические религиозные книги, толкования, проповеди и т. д., даже латинские требники, иногда и иного содержания книги, посредством которых среди армян распространялись схоластическое направление и идеи Запада. Эта униатская литература не имеет, конечно, литературной ценности.

Ревностное отношение униатов к латинской церкви достигало такой степени, что если бы у них была возможность, они заменили бы армянский язык латинским, но так как это было невозможно, они перекраивали армянский язык в угоду латинскому, применяли чуждые армянскому языку новые формы склонения и спряжения, нового вида предлоги, копировали латинскую расстановку слов и согласование, создавали, следуя латинскому, новые слова и выражения и т. д. Таким образом возникает «странный» латинфильский армянский язык, который не был нужен никому и лишь искажал армянский язык. Этот униатский искаженный язык и созданный на нем литература довольно долго находились в обращении среди армянских католиков, вплоть до основоположника конгрегации мхитаристов Мхитара Себастьяни, который в 1721 г. издал в Венеции «Книгу добродетелей» Петра Арагонского, переведенную в 1339 году.

3. Иоанн Воротнеци и монастырские школы. Неукротимая антиармянская деятельность униатов становится причиной волнений, смут и, естественно, вызывает мощное противодействие, которое имело свои благотворные последствия не только для армянской церкви, но и вооб-

ше для культуры, просвещения и, в частности, литературы. В Татевском, Гайледзорском (Гладзорском) и нескольких других монастырях, где еще сохранилось армянское образование, учеников воспитывали в традициях не только любви к наукам, но и патриотизма, выступали в защиту армянской церкви и чистоты армянского языка. Именно ученики этих монастырских школ выступают с устными и письменными протестами против униатов. Первое место среди них принадлежит Иоанну (Ованнесу) Воротнеци по прозвищу Кахик (1315—1388). Он принадлежал к роду Орбелянов и происходил из «области Воротан, из села Вагадни, сын великого князя Иванз, который был из рода первых князей Сюника, из коих происходил Васах... Был он (Ованнес) очень мудр и сведущ в Ветхом и Новом Заветах, глубоким истолкователем Священного писания и внешних (научных) книг»¹.

В своем Панегирике Григор Татеваци также пишет: «Он был из благородного, знатного рода Сисакан коренных армян, из области Воротан, князь по происхождению». Орбеляны издавна считали себя наследниками рода Сисакан, поэтому неудивительно, что Воротнеци причисляли к этому роду. Он был учеником прославленного гайледзорского вардапета Есаи Нчеци. Он многие десятилетия посвятил образованию, изучил иностранные языки, владел главным образом латинским, следуя западным наукам и методам, принятым в католических школах. Он изучил также истарые принятые у армян внешние науки, труды Филона, Аристотеля, Порфирия и других. «Преисполненный многомудрой учености божественного Писания,—пишет Татеваци в упомянутом панегирике,—он изучил и премудрость внешнюю». В других местах² Григор Татеваци своего «учителя» Воротнеци называет «великим ритором Армении», «великим ритором нашего народа армянского».

Эта одаренная личность, отказавшись от мира, обосновывается в Татевском монастыре, который издавна был известен своим училищем, заново организует школу этого монастыря и обучает в ней многочисленных учеников, стремясь передать им все свои знания.

В это время становится известной также школа находившегося недалеко от Нахичевана Астапатского монастыря (Кармир ванк—Красный монастырь), где преподавал «великий вардапет Саргис». При посредстве учеников этого последнего униаты и вызывают беспорядки, для борьбы с которыми Иоанна Воротнеци с его учениками приглашают из Татева в монастырь Апракуниса, где он продолжает преподавание до конца жизни. В непосредственной близости от униатов Еринджака и Нахичевана он развертывает непримиримую борьбу против них, приобретает большую популярность и препятствует распространению католичества среди армян³. «Он собрал вокруг себя много учеников из всех областей и, просветив, украсил народ армянский вардапетами и священниками». «Он подобно солнцу сиял среди всего нашего народа армянского и всех просвещал наукою»,—пишет Тома Мецопеци⁴. Интересно, что школы монастырей Апракуниса и Астапата процветали не только благодаря своим двум вардапетам, но и благодаря материальной помощи ученика Воротнеци, крымского

¹ Тома Мецопеци, История Ленг-Тимура и преемников его, Париж, 1860, стр. 14

² «Книга вопрошений... Григора Татеваци», Константинополь, 1729, стр. 773, а также «Книга проповедей», Летний том, стр. 721.

³ Тома Мецопеци, История..., стр. 39 и сл.

⁴ Там же, стр. 15 и сл., стр. 55 и сл.

вардапета Магакия, который, как пишет Мецопец, был из «приморского крымского города» (вероятно, Кафы, ныне Феодосия), «сын большого богача», «он построил монастыри в Армении», «поддерживал благодетельные школы обоих вардапетов—Ованнеса и Саргиса в Апракунисе и Астапате»⁵.

Воротнеци передавал свои знания ученикам не только устно посредством лекций и проповедей, но и письменно. Им написаны догматические сочинения, комментарии, проповеди и т. д. Подобно школе Гайледзорского монастыря, в школе Воротнеци продолжали изучать древние философские труды. Сохранились принадлежащие ему толкования трудов Аристотеля, Порфирия и Филона, которые он написал, безусловно, для своих учеников. Его перу принадлежат также притчи.

Воротнеци скончался, согласно одним данным, в 1366 г., согласно же другим,—в 1388 г. в монастыре Апракуниса, где и был похоронен. По поводу его смерти Мецопец пишет: «В сей день почил во Христе (Иоани Воротнеци), и погружаясь во мрак вся земля Армянская»⁶. Так отозвался на смерть Воротнеци его младший современник, ученик его ученика. И у Мецопеци были основания для этого: «Ибо наступил для нас не только телесный голод, но и голод духовный». Чтобы утолить этот духовный голод, ученики Воротнеци переселяются после его смерти в разные монастыри: «Великий Акоп, который двадцать лет учился у Иоанна Воротнеци, ушел в страну Араратскую и поселился в св. обители Сагмосаванка. Вардапет Григор со своими учениками ушел в область Екелеац, в Ерзынка. И остальные (тоже) разбрелись в разные стороны». Двое из них—вардапеты Акоп и Мхитар отправляются в Рштуник. Кафедру Воротнеци в монастыре Апракунис унаследовал Григор Татеваци, о котором будет речь ниже⁷.

«Великий вардапет Саргис, управлявший святой обителью Астапата», «из-за телесного голода» и насилий правителей, а также материальных затруднений, появившихся после смерти крымского вардапета Магакия и Ованнеса Воротнеци, был вынужден покинуть свой монастырь, уйти «в ту же горькую годину с немногочисленными учениками в город Гер». Там же он проводит «горькие голодные дни», а затем переходит в область Каджберуник и, доброжелательно принятый местным епископом, избирает себе «столицей Сухар, что ныне зовется монастырем Харабаста, где становится главным наставником. И собралось вокруг него множество учеников, монахов и любивших учение—более 60 духовных лиц и ученых. И всю прибрежную область Васпуракана просветил он учением и наукой»⁸. Его деятельность здесь охватывает 1389—1402 гг. После его смерти там же с большим успехом преподает «почтенный ученый вардапет», который, однако, «из-за преследований неверных» вынужден со своими учениками удалиться в монастырь Салнапат в краях Тоспа, где и умирает в 1406 г.

Вспомним также Мецопский монастырь в области Арчеш, известный благодаря трудам ученого монаха Ованнеса⁹. Окончив обучение в этом монастыре, он пожелал повысить уровень своего образования и получить степень вардапета. И так как «в прибрежном Васпуракане не было вардапетов», он вместе с несколькими священниками отпра-

⁵ Там же, стр. 15 и сл.

⁶ Там же.

⁷ Там же, стр. 22.

⁸ Там же, стр. 35 и сл.

⁹ Там же, стр. 32—31.

ляется к Иоанну Воротнеци и на протяжении двенадцати лет учится у него. В 1386 г. Воротнеци намеревался дать ему вардапетский жезл, но неожиданно заболел и умер. Перед смертью он наказал своему ученику Григору Татеваци дать Ованнесу степеня вардапета, что и было исполнено. После этого, вернувшись в родную область, Ованнес привел монастырь в цветущее состояние, построив там школу и иные сооружения. Ему удалось, даже, в течение тяжелых семи лет—в 1402—1409 гг. соорудить там церковь: «И во дни (владычества) Чагатая¹⁰, который до основания разрушил все церкви армянские, он положил начало строительству святой церкви»¹¹.

Так, в дни великого разорения и тревог, лишений и грабежей, преследований и резни, даже во время разрушений, совершавшихся Ленг-Тимуром, все еще оставались вардапеты, большей частью ученики Воротнеци, которые с неистощимой энергией, терпя всяческие материальные лишения, прилагали усилия, чтобы не угас факел просвещения в монастырских школах. Они имели группы многочисленных учеников, которых на протяжении многих лет, даже десятилетий обучали не только духовной литературе, принятой в армянской церкви, но и, в меру своих возможностей, внешним, светским наукам. В то время нелегко было получить образование, вардапетов часто притесняли и преследовали, из-за чего они вынуждены бывали переходить с места на место, а иногда и бежать со своими многочисленными учениками. Тем не менее их огромные усилия не были бесплодными: им удается в некоторых уголках Армении, хотя бы на время, помешать упадку культурному и церковному.

4. Григор Хлатеци Церецц. В числе предметов, преподававшихся в этих монастырях, было и искусство письма, необходимое для переписывания и размножения книг. В этом отношении нельзя не упомянуть здесь Григора Церецца—«верного сына мужа божьего Тцера, происходящего из города Хлата, одного из учеников великого Саргиса, родственника по духу и совоспитанника». Он обосновывается в монастыре Ципна, который находился в городе Арцке области Бзнуник. Хлатеци занимался перепиской книг. «День и ночь книги писал, и кормил всех нищих... и всех вардапетов и монахов к тому же побуждал... И 50 лет, неустанно бодрствуя, он день и ночь писал книги»¹².

Григор Хлатеци предстает перед нами и как литературный деятель: «В память о себе он оставил много песен—гандзев и тагов». Им было написано много писем, адресованных разным лицам, сохранилась и принадлежащая его перу «Памятная запись о бедствиях», представляющая собой стихотворную историю обрушившихся на Армению в 1386—1422 гг. бедствий, современником и очевидцем которых был он сам¹³. Помимо того, он «выпустил в свет историю тех времен в вопросах и ответах, а также историю святых страдальцев и мучеников, что зовется Айсмавурком (Четьи-Миней),—краткое и безошибочное сочинение о святых древних и новых вардапетах». В составленный им Айсмавурк он включил и повествования о мученичествах, совершавшихся в его дни. И сам Хлатеци, этот неутомимый труженик, в возрасте свыше 75 лет погиб мученической смертью от рук «нечести-

¹⁰ То есть в 1402 г., при Ленг-Тимуре.

¹¹ *Тавма Меллечеци*, История..., стр. 58.

¹² Там же, стр. 41 и сл.

¹³ «Յիշատակարան անկողն Գրիգորի Խլատեցւոյ. լատենական լիբրարանութիւն, Վաղարշապատ, 1887. („Памятная запись о бедствиях. Историческое повествование Григора Хлатеци“, Вагаршшапат, 1897).

его имени храма, — сообщает Мецопец, а затем рассказывает также о мученической смерти трех друзей вардапетов. Григор Хлатец — образец человека, душой и телом преданного литературе и науке. Когда в 1409 г. Григор Татеваци переселился из Татевского в Мецопский монастырь и стал преподавать, большой группе учеников, туда, несмотря на свой преклонный возраст (было 60 лет), прибыл и Григор Хлатец, чтобы слушать лекции прославленного ученого¹⁴.

5. Григор Татеваци. Успехи в области развития высшего образования и популярность Татевского университета сохраняются и приумножаются благодаря Григору Татеваци, который был глубоко эрудированным и энергичным педагогом, особенно относившимся к традициям. Согласно Аракелу Сюнеци, он «наставлял учеников... изыскивая сокрытый в книгах глубокий смысл». «Во время ночного бдения он копил знания из книг, а днем рассказывал ученикам».

Татеваци обладал красивой внешностью, так что съезжавшиеся к нему со всех сторон ученики, как пишет Аракел Сюнеци¹⁵, «радовались сперва его виду, а затем восторгались речами. Сперва восхищались красотой его образа, а потом наслаждались очаровательным речью».

Отец его был родом из Арчеша, мать — из Парби, там он родился около 1346 г. в Вайоц-дзоре, где жили его родители. Согласно Мецопеци, двадцать восемь лет он учился у Исаяна Воротнеци, от которого и получил в Ерынке сан вардапета, а в Апракунисе в 1387 г. — сан вардапета. Перед смертью (1388 г.) Воротнеци, как пишет Мецопеци, «призвал великого вардапета (Григора) и его сотоварищей, благословил их... и поставил Григора главой и учителем всех». Как видно, Григор был уже известен своей ученостью, и его духовные братья также пожелали, чтобы он был наследником Воротнеци. «И занял его (Исаяна) престол христообильный источник и незаходящее солнце — второй просветитель — вардапет Григор Татеваци с согласия и по желанию великого вардапета Саргиса...¹⁶ и совоспитанников и братьев своих Акла из Сягмосаванка в Араратской области и Геворга Ерыникаци и всего собрания учеников» и других, которые, как мы видели, уходят в различные монастыри.

Григор, однако, не надолго остается в монастыре Апракунис. По-видимому, те же обстоятельства — голод, недостаток средств, которые принуждают вардапета Саргиса удалиться из Астала, вынуждают в это же время Григора покинуть Апракунис и переселиться с учениками в Татев, «в край Орбелянов, к князю Смбаду, сыну Ивана, внуку Буртала». Князь Смбад, который был братом Исаяна Воротнеци, вероятно, призвал его к себе, чтобы он преподавал в его монастыре. Григор так и поступил: в Татевском монастыре он собрал из разных областей множество учеников и занимался с ними в 1390—1409 гг. со всей присущей ему энергией.

Согласно традициям Гайледзорского монастыря, Татеваци, подобно своему учителю Воротнеци, превосходно знал древнюю церковную и армянскую литературу, но изучил также труды греческих философов, как это было принято и на Западе, и был знаком с литературой, принятой в среде униатов.

¹⁴ Товма Мецопеци, История..., стр. 62

¹⁵ Пазисирик, сказанный вардапетом Аракемом, знаменитому ритору... Григору Татеваци... (напечатан в конце «Жизни проповедей Григора Татеваци», стр. 716 и сл.).

¹⁶ Учитель монастыря Астала, который позднее, как мы видели, переселился в монастырь Харабаста.

Как полагают, он, вероятно, знал и латинский язык. В своей школе он обучал всему тому, что знал сам, а именно: армянской литературе, толкованию Ветхого и Нового заветов, трудам отцов церкви, «книгам внешних ученых», «толкованию внешних книг», то есть сочинений Платона, Аристотеля, Филона и Порфирия. Помимо этого ученики проходили также музыку, риторику и искусство каллиграфии.

Слава Григора привлекала к нему учеников не только из различных уголков Сюника, но также из Екехика, Айратара, Джуги, Астапата, Шамахи, Калана, Гандзасара, Пайтакарана, Тавриза и др. Приходили к нему ученики и из пределов Арчеша. После смерти вардапета Саргиса, как мы уже видели, преподавателем его учеников стал вардапет Вардан, который умер спустя четыре года. «И остались сиротами ученики его,—пишет Мецопеци,—отправились в область Сюник к вардапету всех армян великому Григору... Весьма обрадовавшись, он охотно принял нас как своих любимых духовных и желанных сыновей, ибо отец его был родом из области Каджберуни, из города Арчеш». «И это были мы—двенадцать братьев, учеников великого Саргиса, которые после его смерти отправились учиться к Григору», продолжает Мецопеци, перечисляя имена своих товарищей и лишь в конце добавляя: «И я, недостойный Товма». Татеваци собирает своих учеников и свыше шестидесяти священников, а также двенадцать монахов, пришедших из краев Арчеша, и начинает «изучать с ними книги внешних философов» (ученых), а также другие произведения. Его деятельность протекала в очень тяжелое время, когда не было «тишины и мира из-за злодеяний неверных». «Насильник Юсуф, владетель Тавриза, отнял Воротан у князя Смбата; и не внял он мольбам вардапета, пришедшего туда как заступник». Здесь речь идет о Юсуфе Кара-Кююлду, который после смерти Ленг-Тимура восстановил свое государство (1405—1420). В это время Григор Татеваци, «преследуемый неверными», вместе со своими учениками в 1409 г. переселяется в Арчеш, в Мецопский монастырь, настоятель которого вардапет Ованнес охотно принял их. Сюда собираются также из разных мест много слушателей и иноков, и в течение целого года он занимается с ними, толкуя помимо Св. писания «книги по искусству письма двух вардапетов—Георга Ламбронаци и Аристакеса». Однако и здесь он не мог спокойно заниматься преподаванием. Спустя год его ученики «тайком забирают его» и бегут в Араратскую область, где находят приют «у великого вардапета Акола Сагмосаванеци, духовного родича его. И все мы—вардапеты и ученики ушли к нему»,—добавляет Мецопеци. С ними уходят и другие, в том числе и настоятель Мецопского монастыря Ованнес. Нам неизвестно, сколько времени пробыл Татеваци в Сагмосаванке. Из Татева приходят его ученики и племянник (сын сестры), епископ Аравел Сюнеци и увозят его в Татевский монастырь, однако он не долго жил после этого. Заболел вскоре, он скончался в 1410 г., согласно другим сведениям—в 1414 г.¹⁷

Таким был этот великий вардапет своего времени, который, несмотря на трудности, самоотверженно продолжал свою педагогическую деятельность. Он занимался с многочисленными учениками, которые вместе со своим вардапетом, спасаясь от преследований, часто бежали из одного конца Армении в другой. К сожалению, Мецопеци не сообщает, на какие средства, при чьей поддержке жили эти многочисленные любознательные ученики. Им, безусловно, помогали отдельные лица, выше мы уже говорили о материальной помощи, которую оказы-

¹⁷ Товма Мецопеци, *Историк...*, стр. 34, 51 и сл. 59 и сл.

вал монастырским школам «сыи блага», облаченный во власяще отшельника вардапет Магакис. О такой же помощи упоминает в «Памятной записи» в конце своего «Летнего тома» (стр. 721) и Григор Татеваци.

По-видимому, об их телесных нуждах заботились и настоятели монастырей. Однако этим нетребовательным людям беспокойства прищипали не столько всякие лишения, сколько притеснения власть имущих в смуты, мешавшие им заниматься любимой наукой. Сам Григор Татеваци был удручен не материальными затруднениями, а теми мучениями, как он пишет¹⁸, которые испытывали подневольная служба и порабощенное положение у жестокосердному господ. Он молит, чтобы при посредничестве Григора Лусаворича бог освободил их «от власти-теля, который держит в рабстве дух наш, и от слуг его, мучителей нашего тела».

Слава Григора Татеваци была велика не только благодаря его святости и преподавательской деятельности, но также и за его много-часовыми литературными трудами, из коих мы упомянем здесь три больших тома, опубликованных еще в XVIII в.

Его «Книга вопрошений»¹⁹ существует в двух вариантах — большом и малом. Последний имеет заглавием «Вопрошения вардапета Георга и пояснения его родственника Григора»²⁰. Вардапет Георг — это упомянутый выше Георг Ерзынкаца, один из учеников Иоанна Воротнеци, который также занимался литературой, то есть писал пояснения и толкования.

Татеваци подробно ответил на его четырнадцать вопросов.

Большую «Книгу вопрошений» Григор Татеваци закончил, как он сам сообщает в своей «Памятной записи», в 846 г. армянского летоисчисления, т. е. в 1397 г. В начальной «Памятной записи» (стр. 4 и сл.) он сообщает, что написал книгу «по просьбе некоего ученика Атома», и его ученики также неоднократно просили его «пояснить некоторые вопросы». Помимо этого, — добавляет он, — «дабы не был мой труд услышан только современниками, я записал его и для потомков». Следовательно, он не довольствовался одним только чтением лекций, но читанный им курс оставил и в письменной форме. Это учебник, составленный в форме вопросов и ответов, где нашли свое освещение все те вопросы, которые интересовали любознательных людей того времени. В «Памятной записи» он сообщает, что «в ней (книге) собраны светлые мысли святых учителей соответственно их сочинениям и толкованиям». Он приводит также мнения «внешних» мудрецов. Наконец, часть изложенного принадлежит ему самому. «Так и я, подобно работнику, собирающему обильный (урожай) плодов, или букет благоухающих пестрых цветов, или подобно пчеле, собирающей мед, или подобно лелте утружденного мужа, приношу свой дар в роскошную сокровищницу вашего величия — мудролюбивой и правдолюбивой церкви армянской и любящих чтение умов».

В «Предисловии» Григор Татеваци говорит о примененном им логическом методе. Перед ним в начале книги он поместил «большой указатель» всего труда — сорок глав, а в конце сорок первая — «Вопрошения Георга». Уже оглавление дает полное представление о содержании всего сочинения. Затем все делится на десять томов и в начале

¹⁸ Григор Татеваци, Книга проповедей, Летний том, Константинополь, 1741, стр. 421.

¹⁹ Григор Татеваци, Книга вопрошений..., Константинополь, 1729.

²⁰ Напечатана в конце константинопольского издания 1729 г.

каждого тома помещается указатель данного тома, разделенного на выпуски, также снабженные указателями в качестве отдельной части, в заглавии которой сообщается, какому пункту «большого указателя» он соответствует, например: «Глава IV большого указателя и первый выпуск второго тома: «О заблуждении еретиков». И, наконец, он счел необходимым на верхнем поле каждой страницы этого большого тома указать: «Том II, выпуск I, О еретиках». Таким образом, Григор Татеваци применял, как говорит он, все средства, чтобы читатель «легко мог найти все, что желает, не путаясь в их порядке». Все это, разумеется, лишь внешняя форма, но уже она одна свидетельствует о том, с какой завидной даже для нашего времени заботливостью относился он к читателю и какое большое значение придавал он распределению и классификации излагаемого материала.

Из содержания «Книги вопрошений» видно, что Григор был человеком очень начитанным, много думавшим, хорошо знавшим логику, все взвешивавшим и сравнивавшим, классифицировавшим и заботившимся о том, чтобы материал легко усваивался учащимися. Тот же дух виден и в изложении материала. Стремясь по возможности полнее ответить на вопросы, он приводит по поводу одной и той же темы различные свидетельства и аргументы, множество мнений и пояснений и, чтобы читатель не запутался, обращается обычно к перечислению по пунктам, доводя их иногда до тридцати и более. Чтобы работа не оказалась неполной и неудовлетворительной, он приводит также мнения противников и ответы им. Например, говоря в X томе очень долго «О загробном мире», он отвергает признаваемое католиками чистилище, а в XIII разделе того же тома он помещает «Свидетельства противников и ответы им» (стр. 695), говоря следующее: «Рассмотрим также свидетельства противников и согласуем ответы, дабы иметь их наготове под рукой».

Вопросы «Книги вопрошений», естественно, большей частью религиозные: «Против тех, кто верит в судьбу и рок», то есть против тех, кто признает веру в судьбу, «Против евреев», «Против ариан», «Против духовоборов», «Против Нестора и диофизитов», «Богословие согласно Дионисию» и так далее. Он рассуждает также об ангелах и чертях, грехах и добродетелях, о человеческой душе и многом другом. Интересна XV глава «большого указателя» или пятый том: «О строении человека», в которой Татеваци дает сведения не только об анатомии, но и физиологии человека, отвечая на вопросы, интересовавшие современников. Например, согласно Св. писанию, человек создан из земли, поэтому первый его вопрос: «Почему человек создан из земли?» «Отвечаю: по многим причинам. Прежде всего, как было сказано выше, земля содержит в себе другие три элемента. Когда (Св. писание) говорит «из земли», подразумевается четыре элемента». Следовательно, человек в действительности состоит из четырех элементов, а не только из земли. Далее он перечисляет девять других причин, по которым человек создан из земли, например: «Девятая та, что наша мать-земля есть и стол (наш), и ложе, и могила, хотя и другие элементы родственны нам, но рождаемся мы от матери»²¹.

Некоторые из его рассуждений и доказательств очень нелепы, но не следует забывать, что автор жил в XIV веке. Это был крупный мыслитель, отличавшийся сильной логикой. В его произведениях есть и весьма передовые для его времени мысли. Так, например, опровергая веру в судьбу, он, в качестве третьего обоснования, говорит сле-

²¹ Григор Татеваци, Книга вопрошений..., стр. 229.

дующее (стр. 7 и сл.): «Третье: если бы то, что мы сказали, было истинно, (то это значило бы) тогда, что из слова наше следовало бы за вещью, но вещь за словом, что, очевидно, неверно, ибо постоянное не следует за непостоянным. Иначе говоря, следы идут за ногами, а не ноги за следами, тень (падает) за телом, а не тело за тенью. Таким образом, ясно, что слово не может удостоверить вещь, а вещь удостоверить слово». Таким образом, «словом», мысленно следует за действительностью, а не действительность за словом, которое есть проявление мышления. Не лишним будет привести здесь мнение ученого знатока как католического, так и армянского богословия. «Татевацци, безусловно, должен быть поставлен в один ряд с учеными своего времени. Его «Книга вопрошений» как по стилю, так и по содержанию равнозначна и равноценна трудам прославленных средневековых латинских богословов Фомы Аквинского, Альберта Великого и Схола Эригена, с одинаковыми преимуществами и такими же недостатками. Из этого можно сделать вывод, что он стремится бороться с ними не только с помощью совершенного знания латыни, но и принятыми у латинян (католиков) формами. Мы может даже добавить, что запутанные (темные) объяснения «Книги вопрошений» могут быть освещены путем сравнения их с латинскими оборотами речи схоластиков». Из этого, однако, не следует делать вывода, будто Татевацци писал на латинизированном армянском—он говорил на чистом армянском языке. Впрочем, не удивительно, что он, вместе с тем, иногда допускал варааризмы, особенно, когда излагал мнение своих католических противников.

Вторым большим трудом Григора Татевацци является «Книга проповедей» в двух томах: первый—«Зимний том»²¹, второй—«Летний том»²². В конце второго тома (стр. 720 и сл.) имеется «Памятная записка» автора, из которой мы узнаем, что книгу проповедей он составил «в горестное время, в восемьсот пятьдесят шестом году» (1407). «Зимний том», как пишет Григор Татевацци, содержит 160 проповедей, а «Летний том»—184. Он предупреждает, что среди проповедей есть и такие, которые принадлежат не ему, а другим авторам, поэтому в их заглавиях бывает отмечено: «его», «другого», «дабы различались друг от друга и не показались иным, необразованным умам украденными». Проповеди, заимствованные у других, составляют довольно значительное число; причем обычно он не упоминает имен их авторов. Вторая проповедь первого тома (стр. 15) озаглавлена: «Трижды великого, освещающего весь мир рабунапета Иоанна Воротнеци...»

Здесь мы, конечно, не будем говорить о содержании этих проповедей, весьма разнообразном и в целом красочным (например: о любви, благоразумии, мужестве и труде, ленных, земледельцах, а также о сне, «праведном супружестве», «честной торговле и весах», церковных таинствах и т. д.), значительное место занимают также проповеди, касающиеся святых и церковных праздников.

«Проповедь» Татевацци, которая, как литературный вид, заменила собой древнюю «речь» и «панегирик», не обладает изяществом, пышностью и пафосом формы этих последних, она написана холодно, сухо, просто, языком близким к разговорному, но не среднеармянским. Преобладает тон спокойного, поучающего учителя, который дает серьезные объяснения. Изложение не свободно от схоластических форм,

²¹ М. Орманян, Азгвотум, стр. 2025

²² Григор Татевацци, Книга проповедей, Зимний том, Константинополь, 1746.

²³ Григор Татевацци, Книга проповедей, Летний том, Константинополь, 1741.

перечислений и толкований, которые были несоблюдены и доставляли удовольствие людям его времени. Аракек Сюнеци, восхваляя своего «великого вардапета Григора», называет его «великим ритором», «знаменитым ритором», обладателем дара речи, «вдохновенного святым духом». В своих устных проповедях он, безусловно, проявлял большой ораторский дар, чем и написанных. Произнесенный им во время похоронов Иоанна Воротнеци панегирик, действительно, изобилует ораторскими приемами—вопросами, восклицаниями, повторениями однотипных слов и так далее, в нем есть образные и вездечисные выражения, но без напыщенности. Это—проникнутый чувством печаль и искренней любви красноречивый панегирик, благодарственная хвала, содержащая заимствованные из Св. писания уподобления достойному деятелю.

Но, как бы там ни было, письменные труды вардапетов этого периода большей частью представляют собой не литературно-художественную, а вообще культурную ценность. Нельзя, конечно, относиться к их научным сочинениям и деятельности с современной меркой. Легенды и сказания, даже пустые рассуждения показывают дух и понятия того времени, жизнь и нравы, мы не говорим уже о многочисленных, для своего времени, несомненно, блестящих мыслях и суждениях. Не следует забывать, что эти вардапеты сочиняли в практических целях, чтобы подготовить знающих, согласно понятиям своего времени, учеников, которые были бы способны бороться и предотвратить национальный упадок.

В таких же практических целях написал Григор Татеваци и другие свои труды, а именно: «Толкование Категорий», «Анализ Об истолковании Аристотеля», комментарий к псевдоаристотелевскому труду «О добродетели», а также толкование «Введения» Порфирия, толкование отрывков из Псалтыря, Притч и Премудростей и Экклезиаста... Иова, Евангелия от Иоанна, толкования Аристокеса и писания Георга... Евангелия от Матфея и книги Исаии, а также «Книгу Воскresения» (Златочрев) и так далее»²⁵.

6. Товма Мецопеци был родом из области Каджберуник, учился в Мецопском монастыре, а также у вышеупомянутого вардапета Саргиса, который, как мы видели, был учеником Григора Татеваци. Будучи одним из наиболее любознательных и деятельных вардапетов своего времени, Товма Мецопеци особенно деятельную роль сыграл в деле перемещения резиденции католикоса в 1441 г. из города Сиса в Вагаршапат. Память его живет главным образом благодаря двум маленьким трудам.

Первый его труд—это неоднократно упоминавшаяся выше «История Ленг-Тимура и преемников его»²⁶—произведение простое, не обладающее литературной ценностью. И действительно, это своего рода хроника, написанная, большей частью, по памяти, иногда с повторениями одного и того же. Сам автор хорошо знает недостатки своего труда. Так, говоря (стр. 44) о мученичестве четырех вардапетов, он добавляет: «Этих четырех вардапетов в наше время убили неверные... Это произошло в 874 (=1425) году, немножко раньше или позже—ты будь снисходителен, ибо я стар и начал (писать) после пятидесяти лет, поэтому написал не по порядку». Но при всем том труд Товмы важен с точки зрения исторической. Сведения о событиях, совершившихся вне Армении, очень кратки и, частично, неверны. Историю Армении он

²⁵ См. Григор Татеваци, «Кянта вопрошений», стр. 791.

²⁶ Товма Мецопеци, История..., Париж, 1860.

начинает с разорения Сивника в 1386 г. северными захирями. Затем кратко описывает увиденные в 1387 г. Ленг-Тимуром в разных частях Армении резню и угон населения, упоминая в отдельности названия этих мест. «И, удалившись оттуда (из Тавриза), он пришел в страну Сюник, на замок Ериджак, а затем (пошла) в страну Чалат, где овладел городом Сурб Мари, до основания разрушив нашу крепость... и поселил город и все окрестные села. Армяне укрепились на горе Бардох, которую враги не могут взять. «И удалившись оттуда, прибыл в страну Араратскую, и в Карби, и в Котайк, осадив крепость Бджим, овладел ею и убил епископа страны, владыку Ванакана, который был мужем мудрым и ученым... А всю остальную массу верующих мучили пытками, голодом, мечом, полоном; невыносимыми мучаю и жестоко-сердцыми поступками лишили самую многолюдную область Армении гонимых человеческих... И захватили они неисчислимое (многожество) добычи и пленных—никто не в силах описать бедствия и мучу народа нашего. Давнувшись (далее) в Пайтакэран, на город Тихис, он взял его и пополнил несчетное и неисчислимое (множество людей)».

Сравнительно подробно описывает он совершившее Ленг-Тимуром весной следующего (1395) года нападение на Кара-Мамыта Кара-Коюлу, поражение последнего при Чапахджуре, а также разгром его войска при впадении на Сасу. Историк сам был в гуще этих события. Он пишет: «Погнал нас на крутизну горы Хут. И в тот же день напали войска Чагатая (=Ленг-Тимура) на нас... подоспело к нам подкрепление... и мы забрались на гору... Пришел, подоспел к нам... Я также находился внутри» (стр. 21—28). Тома был очевидцем и великой резни в Ване, «которую мы видели своими глазами и слышали своими ушами». «Но кто может описать множество пленных и невинно убитых... ибо вся земля Армянская исполнилась полоненными, умерли священники и миряне, верующие и неверующие... Горе всей Армении, ибо вся страна сия разорена: от Арчеша и до Грузинского дома, от реки Куры и до Агвянка оросилась страна вся кровью невинных, (замученных) пытками, убийствами и полоном. А после того, как удалился он из нашей страны, наступил на земле нашей и распространился всюду страшный голод. И не могу я описать все то горе, что увидел своими глазами и услышал своими ушами. Уничтожен народ, особенно в краю моем Армянском» (стр. 30 и сл.).

Затем Месопеци рассказывает, как в 1395 г. Ленг-Тимур вновь вторгся в Армению со стороны Месопотамии, предав огню и мечу Ерзынка, Басен, Араратскую область, Сурмари, Колб и другие места, после чего начался голод. Происходит сражение между Чагатаем и Юсуфом (Туркмен Кара-Юсуф), который бежит от Чагатая. В третий раз Ленг-Тимур вторгся в нашу страну в 1401 году; в 1402 г. он учиняет безжалостную резню в Себастии, одерживает победу над Иллырымом (=султан Базид), на обратном пути опустошает страну вплоть до Грузии, множество народа угоняет в плен и возвращается в Самарканд.

Далее Месопеци все с большими подробностями пишет о событиях, имевших место при преемнике Ленг-Тимура Шахрухе (1405—1447) и Юсуфе Кара-Коюлу, при сыне последнего Искандаре (1420—1437) и его брате Джахан-шахе—постоянные войны, все те же непрерывающиеся разрушения, очень короткие мирные передышки в том или ином районе, к тому же сопровождаемые тяжелыми поборами с полностью разорившегося, вконец обнищавшего народа. Историк не только современник описываемых им событий, но и их очевидец, лично претерпевший много мучений. «И это жгучее горе, эти тревоги гонений невозможно пером передать. Но я сообщу немного сведений вам, на-

шим потомкам, дабы вы горькими слезами оплакали беды народа армянского, средь коего были и мы сами» (стр. 91) и далее, в меру сил своих, списывает ужасающее разорение страны. «Вот уж семь лет, как (разразилось) над нами горестное бедствие: меч загубил, голод уморил, полон уменьшил, звери пожрали людей, а птицы склевали плоды (их трудов)...» (стр. 95). Последние события, о которых он повествует, это взятие и разрушение в 1440 г. города Самшвилде, а затем Тохиса Джахан-шахом Кара-Коюнлу.

Каким бы на первый взгляд незначительным ни казался этот исторический труд Мецопеци, тем не менее, он ясно обрисовывает печальную картину бедствий этого злосчастного времени (1386—1440), когда после Ленг-Тимура наступил еще больший упадок из-за жестокостей господствовавших после него татар, туркмен и курдов. Историк, вместе со своими современниками переживший много бед, очень живо и эмоционально описывает нависший над Арменией кошмар, которому не видно конца. В то же время он говорит также о неустанной деятельности монастырей и видных вардапетов Иоанна Воротнеци, Григора Татеваци и их учеников, стремившихся в этот злополучный век сохранить в Армении очаги просвещения и науки.

Темой второго произведения Мецопеци является перемещение престола католикосов в 1441 г. из города Сиса в Вагаршапат, патриаршество Киракоса и его падение спустя два года²⁷. Вначале он упоминает по именам тех видных вардапетов, которые, собравшись из различных монастырей, приняли участие в церковном соборе. Группа вардапетов и епископов из отдаленных мест свое согласие на перемещение престола выразила в письменной форме. Затем Мецопеци в отдельности перечисляет причины, побудившие перенести престол католикоса, дабы предупредить упадок армянской церкви. Все это относится к истории армянской церкви. Здесь следует только подчеркнуть, что в нашей поэзии этот вопрос еще в 1300 г. нашел отражение в «Плаче» Степаноса Орбелина, а ныне, спустя полтора столетия, этот исторический акт был осуществлен лучшими представителями духовенства—учениками Григора Татеваци и других видных вардапетов, одним из которых среди активных участников и инициаторов этого дела был и Товма Мецопеци.

Однако они представляли лишь небольшую часть церковного сословия. На противоположном полюсе находились составлявшие значительное большинство церковники, монахи, так сказать, светские монахи, которые пользовались монастырями ради своих наслаждений и утех и образом своей жизни не отличались от мирян, иногда же среди них падение нравов было большим, нежели у мирян.

В своей «Истории» Товма Мецопеци представил лучших вардапетов XIV—XV вв., самоотверженно трудившихся на ниве науки. Здесь же, в его втором маленьком произведении, мы видим худшие стороны церковного сословия XV века, его моральное разложение, злоупотребления, интриги, взяточничество, несправедный, безалаберный и разгульный образ жизни. «Они вели распутную, пьяную и мерзкую жизнь, и самочинно назначая и свергая друг друга, сидели на шее у армян,— такие встречались и среди католикосов.

Упадок нравов монашества начался очень давно. Мы это видели уже в произведениях Нерсеса Шнорали. Подобное положение, то усиливаясь, то ослабевая, сохранялось на протяжении всего рассмат-

²⁷ *Товма Мецопеци*, Памятная запись. Опубликовал и снабдил предисловием Карпет Костяняц, Тифлис, 1892.

риваемого времени и достигло своей крайней степени в XV—XVI вв. Были, конечно, и монахи, великие аскетический образ жизни, но они составляли меньшинство и постепенно теряли свое влияние. Вот почему Эчмиадзин, превратившись в 1441 г. в религиозный центр, на протяжении двух столетий до 1640-х годов не мог превратиться также в культурный центр и способствовать развитию литературы.

АРАКЕЛ СЮНЕЦИ

1. Биография. Аракед Сюнеци является первоклассным церковным поетом Татевской школы, о биографии которого мы знаем немного. Он был племянником и учеником Григора Татеваци.

Аракед имел сан архиепископа, «духовного производителя Сюника», то есть главного надзирателя, пастыря, который сидел в Татевском монастыре. Он, естественно, покровительствовал и содействовал процветанию своей резиденции—монастыря. Как уже известно, он сам вместе с другими отправился в Сягисаванк, чтобы вернуть Григора Татеваци с его учениками в Татев, откуда последний был вынужден удалиться из-за преследований иноземцев Тома Мецопели, который слушал Григора в Татеве, с большой похвалой отзываясь об Аракеде. «Настоятелем святой обители был кроткий и от чреда избранный святой епископ и великий философ владыка Аракед, племянник великого учителя, который обладал умом, подобным ангельскому. Он был исполнен всяческой добродетели». В другом месте этот историк называет его «любомудрым епископом и вардапетом, владыкой Аракедом»¹.

Григор Татеваци также с похвалой говорит об Аракеде в последней памятной записи (1407 г.) к своей книге², где пишет, что его книга будет памятью

Сперва племяннику моему по плоти,
Плодовитому сочинителю песен,
Архиепископу Сюника,
Добродетельному Аракеду.

2. Произведения. Помимо пастырских обязанностей и литературных трудов Аракед Сюнеци, по всей вероятности, занимался и преподавательской деятельностью и для своих учеников написал «Комментарий или краткое толкование книги Определений Давида Анахта» и «Толкование грамматики». Не случайно Мецопели называет его «философом».

Помимо этих двух трудов Аракед Сюнеци имеет также множество других сочинений в прозе, большей частью проповедей и панегириков³, однако он по преимуществу поэт, «плодовитый сочинитель песен». В песенниках и гандзаранах (сборниках хвалебных гимнов—гандзов) имеются многочисленные стихи, автором которых упомянут Аракед Сюнеци или «Владыка Аракед», как называл он себя в своих сочинениях. Впрочем, есть много и таких стихотворений, автор которых упоминается просто под именем «Аракед». Эти последние могут принадлежать и Аракеду Бягишеци. Достоверно или предположительно

¹ Тома Мецопели, История..., стр. 51, 53.

² Григор Татеваци, Книга проповедей, Летний том, стр. 721.

³ «Базмевель», 1913, март, стр. 97—101. М. Потурян, «Сочинения Аракеда Сюнеци». Здесь упоминаются 12 произведений в прозе, к которым следует добавить также вышеупомянутый панегирик на смерть Григора Татеваци.

принадлежащими Аракеду Сюнеци считаются около пятидесяти стихов (тагов) и большая астрономическая поэма «О двенадцати знаках зодиака... сочинение вардапета Аракела», в середине которой имеется и такая строка: «Я, владыка Аракед написал сии стихи». Мы не будем рассматривать здесь эти его произведения, а остановимся лишь на большой поэме, известной под названием «Адамова книга». Аракед Сюнеци имеет, по-видимому, и стихи светского характера, даже любовные песни, однако автор этих строк не имеет их под рукой.

3. **Адамова книга III.** Третье издание «Адамовой книги» Аракела состоит из трех книг, которые являются не частями одного и того же произведения, а отдельными сочинениями, написанными на одну и ту же тему греха, совершенного, согласно Св. писанию, первыми людьми—Адамом и Евой. Первой, в 1401 г. была написана третья книга, как об этом сообщает сам автор в «Памятной записи» этой книги⁴. Это опыт создания нового литературного вида. Первая глава—это сочинение в драматической форме, написанное восьмистопными четырехстрочными строфами на одну и ту же рифму, в котором содержатся монологи и диалоги Адама и Евы. После изгнания из рая они поочередно обращаются к сатане, упрекая его за зависть к человеку, из-за которой он превратил женщину в сотоварища зла, лишил их неизреченной славы и бессмертия, а сам, не получив никакой пользы, унаследовал проклятие и огонь негасимый. Далее они вспоминают утраченную ими жизнь в раю.

Говорит Адам:

Телом был я подобен солнцу,
Сияя чистою душой,
Цвел богоподобным светом,
Танцую с ангелами вместе.

Говорит Ева:

И убранный как невеста,
В чертоге света я сидела.
И славой тешилась как царица,
Лучами новыми сияя.

Адам мягко укоряет Еву, которая взваливает вину на искусителя.

Говорит Ева:

Я заслужила твои укоры,
Причиной беды твоей я стала.
Но ты послушай и пойми,
Он меня обманул, как я тебя.

Говорит Адам:

Я любовью к тебе был побежден,
И потому был тобою обманут.
С тем, кто женщине поверит,
Подобные беды приключатся.

Говорит Ева:

Я не желала зла тебе,
Для славы твоей замыслила это.
От твоего послушания я не выиграла,
Но лишь тебя опозоренным, как и я, увидела.

Адам продолжает укорять Еву, она оправдывается... Затем оба в раскаянии сплакивают свое положение.

⁴ Аракед Сюнеци, Адамова книга, издал М. Потурян, Венеция, 1907.

Говорит Адам:
Вот с болью уста свои раскрываю,
Иопшу со стенаниями,
Криком кричу в горьких слезах,
Ибо в пламя попал с родом (своим).

Говорит Ева:
Сжалось сердце мое внутри,
Когда вкусила я горький плод.
Скорбь охаатила душу мою,
Когда отравитель мой говарил.

Говорит Адам:
Со вздохами бью себя (в грудь),
В воллях сердце мое разрываю,
Вознесши вопль, я буду кричать,
Пока опять в земле не усну.

Говорит Ева:
Удалился сон от очей моих,
Из-за ужаснейших рыданий.
Муки смерти меня окружили,
Ибо жжет меня огонь негасимый..

В конце оба заваливают вину на бога, говоря, что, если бы он не создал древо и плоды, или змею, или не наложил бы запрета и не оставил без надзора, тогда

Не обманулись бы мы, как глумим,
И не лишились нескончаемой славы.

Продолжение представляет собой преимущественно стихотворное толкование автором вопроса о том, почему перисчеловека должно было постигнуть подобное несчастье. Он обвиняет прародителей, которые послушались не бога, а змею, а те отвечают, что их грех должен послужить уроком для людей. Адам вновь оплакивает потерю им бывшего положения. Автор, со своей стороны, обращается к искусителю и змее, в резких словах характеризуя их. Затем он посвящает одну главу «сотворению», а в последней (X) главе вновь говорит «о змее и искусителе, о том, как он обманул прародителей». Таково содержание II—X глав «Адамовой книги».

В этом сочинении красивые строфы немногочисленны; в нем так много места занимают толкования и рассуждения по поводу занимавших в то время людей религиозных вопросов, что в целом это произведение несовершенно по форме и затянуто. Автор не сумел до конца сохранить первоначально задуманную форму: выводить поочередно на сцену действующих лиц—Адама, Еву, Искусителя (Сатану), змею, бога, чтобы их устами выражать то, что считал важным. По-видимому, это было невозможно в тот период, когда господствовала схоластическая форма толкования, применение которой считалось для любого автора настоятельной необходимостью и предметом гордости, тем более, что это произведение Аракек написал по велению и замыслу Григора Татеваци: «Он надлежащим образом выправил порядок изложения»,—говорит Аракек в своей второй памятной записи⁶.

Тем не менее данное произведение владыки Аракека заключало в себе нечто новое, что нравилось современникам.

4. Адамова книга I. Первая книга не удовлетворила самого авто-

⁶ Там же, стр. 204.

ра, поэтому в начале 1403 года он пишет другую Адамову книгу, которая по времени была написана второю, а издана как первая

Армянского летосчисления в начале года
Восьмисотого, пятидесятого и второго (1403)
Было написано иносказательное сие сочинение
На радость сердцам человеческим.

Подобно предшествующей, эта книга также полна недостатков, к тому же в еще большей мере, ибо по объему она больше. Вместе с тем, безусловно, велики и ее преимущества. На этот раз Арагел написал изящное эпическое произведение—литературный вид, который издавна был излюблен в читательской среде армян. Он написал религиозную поэму на тему о грехопадении прародителей—утраты рай, согласно Св. писанию, которая у других народов стала предметом поэзии много позднее. Своей эпической частью эта поэма представляла собой новое явление в религиозной поэзии и в качестве литературного произведения отвечала вкусам не только современников, но и людей последующих веков, даже XIX века, как это видно из того обстоятельства, что в XVIII веке она издавалась дважды—в 1721 и 1799 гг. Некоторые ее части и теперь читаются с удовольствием.

Повествование отличается вкусом. Простое библейское сказание приукрашено, оживлено внешними и внутренними психологическими свежими подробностями, новыми мотивами, эпизодами и описаниями.

В начале, в первой главе, он списывает сотворение человека, а во второй говорит «О красоте прародителей и рая». С точки зрения замысла, содержание этой главы оригинально и не имеет прототипа в Св. писании. Вся она полна света и блеска, цветов и благоухания, аромата бессмертия, радости и ликования. И счастлив Адам в своей славе:

Там лучился свет любви,
Сияла слава ликующим.
Обильно радость изливалась,
И глас веселья раздавался.

Эта глава великолепна своими описаниями, равно хороши все строфы

Адам был цветком новорожденным,
Сияющим ростком весны.
Раскрывшись славой в рай,
Рукоплескал от сердца он...
Деревья и цветы в рай
Подобно солнышку блистали,
От сладкого их аромата
Прародитель словно был опьянен.

Бессмертен был телом, неуядаем,
И славой различною он цвел.
Веселился ликующим сердцем,
И славой царской тешился он...

Там рай земля светилась сияньем,
И в водах сверканье света струилось
Воздух благоухал ароматом бессмертья
Лучи испускал горящий пламень.

Все светилось, все блистало, но не одинаков был свет бога и человека, деревьев и цветов,—говорит поэт.

Там был различие света лик,
Один у несовершенного, отличный у единственного,
Другой у рай, иной у человека,
И различный у цветов и деревьев.

Рядом со зримым поэт не забывает и о том, что слышит, обоняет и ощущает

Там глаз тешился красками цветов,
И ухо восторгалось гласом ангелов,
Пьянили обоняние благоухания,
Рот постоянно сладость ощущал.

Слава и восторг Адама были тем большими, что он был образом бога, цвел божественным светом, а

Бог был доволен славой человека
И радовался подобию своему.

Действующие лица поэмы—это бог, ангелы и двое прародителей, а также сатана со своими чертами, которые уже были внавергнуты с неба в пропасть и лишены своей первоначальной славы. Благолепие рай, обиталища прародителей, и их райская прелесть возбуждают зависть злого сатаны, и это обстоятельство становится побудительным мотивом для развития действия в поэме. Вот почему естествен переход поэта к повествованию «об искусителе, змее и обмане» (гл. 3, 130 строф.). Здесь виден дар поэта рисовать картины и положения, проникать в душевное состояние, расширять действие, создавать живые диалоги и характеризовать действующих лиц их же словами.

Прежде всего появляется сатана—«первое зло» со своими чертами (строфы 1—51). При виде райского блаженства Адама, его начинает расpirать зависть. Но лучше обратимся к самой поэме

Злой дух, увидевши все это,
Едва не удушил себя.
И сердце от зависти разрывалось
У перевоза—сатаны нечестивого.

Подобно пламени в печи
Он зло в душе своей разжигал,
И зависти дым все густел,
(Его) затмивши совершенно.

Вздыхая горько он стонал,
И злобой душу изнурял.
Злой дух, завидуя Адаму,
Покаянья вовсе не имел.

Горькая желчь его души
Изрыгалась на сонмище преисподней,
Злому воинству яростно он грозил
И в гневе в содрогание их приводил.

Силы зла собираются вокруг него, чтобы узнать, чего желает их глава. И он

Говорит: «Принесите напасты дьявола,
Все, какие только ни есть, горнила,
Ввергните их в огонь,
Посмотрите, что они породят.

Приспешники Сатаны приносят «напастя зла», то есть злые искусы, прельщения всяческих грехов, какие только должны были быть в будущем, засыпают их в негасимый огонь плавильни и разжигают, бормоча при этом какие-то свои слова, точно так, как это делали с помощью злого духа колдуны согласно средневековому суеверию. И что же говорят злые духи Сатане? Мы причиним зло потомкам Адама,—говорят они,—но его, первого человека, должен погубить ты. Ты восстал против создателя и мы, следуя за тобой, были лишены неизреченной славы, меж тем сей рожденный из праха, в противоположность нам, должен будет жить со Всемогущим. В этом случае и мы не сможем одолеть его. Сейчас самое время найти способ погубить его. Мы очень осуждали тебя за то, что ничего ты не придумал против него. У тебя большое войско

Задумай для него столь великое зло,
Чтоб вовек не избавился он от него,
Дабы его создателя достигло
Смятение несчастий земнородного.

Меж тем, гори Искусителя горит и

Расплавив, образ зла родил,
Подобный лове в пустыне.

Тогда в уме Искусителя возникает замысел:

Радуйтесь,—сказал он им,—
Я знаю, как человека сгубить.

И он объясняет, что так как они были изгнаны с небес из-за непослушания, то нужно сделать так, чтобы и Адам ослушался бога и был изгнан из рая

Говорит он: Адама я одолею,
А вы на себя остальных возьмите...

Далее поэт перечисляет многочисленные несчастия и грехи, которые готовят злые духи для человека

Говорят: «Принесите сырого вина,
Горечь и осадок темный,
Поднесите чару первосозданному,
Чтоб смерть испил он своей душе».

Виноград вредоносный принесли
И горькую как желчь лозу.
Бросили в полный яда чан,
Чтоб обратился он в чашу гнева...

С яростью его топтали,
И с бешенством его мяли,
И выжали вино из змиев,
Смешанное с ядом смертоносным...

Это вино наливают в разные чаши, чтобы оно приобрело качество разных грехов: «одно вино глупости», «другое—вино забывчивости», «третье вино обмана», воровства, жадности и прочих грехов. Сотворив это зло Сатана влезает в кожу змеи, с самого начала преисполнившейся чувства мести к Адаму за то, что он дал ей имя «змеи», которое это животное считало для себя хулой. Влезши в змею, Искуситель наполняет ее ядом, которого в ней раньше не было.

Ядовитая змея является к Еве и обманывает ее (строфа 52—72).

Говорит: «Радуйся и веселись,
От Адама тебе я вести принесла».

Она вероломно представляет себя преданным другом прародителей, созданием мудрым, которому ведомо будущее и сокровенные вещи, и то, что для людей уготована иная, великая слава, сокрытая от них создателем. Ева верит, что змея еще известно, меж тем последняя продолжает, лгая:

Ты моя царица самовластная,
А я твоя покорная слуга.
Покуда госпожей, владычицей ты будешь
Дотоле славой красоваться буду я...

Но, когда достигнешь ты той славы
и засверкаешь словно бог,
В наслажденьях жизни неизреченной
Вспомни: «То предсказала она».

Таким образом, чтобы убедить Еву в правдивости своих слов, змея делает вид, будто думает и о своей выгоде. Но, прежде чем сообщить тайну, она ставит условием, чтобы Ева ничего не говорила Адаму и Адам не узнал об этом:

Рассердится он, ибо горд,
И слово неисполненным останется,
Но ты, повинующаяся, поверь,
Что владычицей Адама ты будешь.

Так хитростью она разжигает в Еве самодлюбие. Какое-то мгновение молчит, пока не вскружится у Евы голова, а затем говорит: почему создатель позавидовал и наказал: «Не кушайте (плодов) со всех деревьев». Ева по глупости вступает в беседу со змеей и, не спрашивая Адама, отвечает:

С тех, что здесь, деревьев рай
Нам велели есть (плоды),
Но с дерева познавья злая,
Запретил он есть, ибо они смерть несут.

Возрадовалась от этих слов змея: она уже знает тайну и говорит, что господь, давая подобный наказ, обманул их и, чтобы подтвердить свои слова, добавляет, что, если бы это дерево не несло в себе блага, зачем бы бог создал его. Кто вкусит его плод, не умрет, а станет богом

Когда отведаете, раскроются ваши глаза
И естеством вы станете как бог.

На этом кончается роль змеи. Поэт обращается к Еве и очень живо изображает ее положение до того, как она вкусила плод, когда она его вкушает, и после этого (строфы 73—86). Легкомысленная Ева ликует в своем тщеславии, словно бы над ее головой, взошло новое солнце. Она уже забыла наказ бога и даже косится на него за то, что он запретил есть плоды, ибо злая молния, упавшая с небес, то есть Сатана, говорит поэт, отняла у нее разум, затмила мысль. Что же делает она от радости?

Как бесноватая всем телом извивалась,

Прожаживаясь, долго танцевала,
И, как животное, на дерево взбиралась.

Берет она рукою плод, но дрожит всем телом, ибо опасается погубели. Приближает плод ко рту—рот не раскрывается. Стражи рта—губы и зубы закрываются, мешают

Меж тем злой язык, что говорил,
Изнутри раскрывал затворы...
Наглый рот раскрывши (свой)
Разжевала яд змеиный,
Желчь смертельную, что в плоде,
Всю целиком поглотила она.

И вдруг с ней совершается нечто обратное ожидаемому:

Вдруг в иступление пришла она,
Увидев не то, что ждала сама.
Одеяние из света отняли ее
Наступила ночи подобная мгла.

Она начинает горевать, рыдать, реветь подобно животному, в отчаянии громко вопить:

Обильные слезы она проливала,
Все плача (ими) себя поливала,
Словно в трауре волосы рвала свои
И кровью тело свое забрызгала.

Словно бешеная разъярилась,
Так, что грызла мясо рук,
Сна лишилась, не имела покоя,
И непрерывно вопила.

Посмотрит на небо—в глазах темнеет,
Глянет на землю—все во мгле.
Не знала (идти) вперед или назад,
Сомневалась—вправо пойти или влево.

Евнио страшное несчастье не имело и не будет иметь себе подобного, говорит поэт, все виды жестоких недугов сосредоточились в нем. Она претерпела такие страдания, какие испытывают люди, когда умирают и вечно мучаются в аду.

Наступает черед Адама обмануться (строфы 87—130). Короткую фразу Библии: «и дала также мужу своему и он ел»⁴, поэт расширил, превратил в очаровательную картину взаимоотношений мужа и жены, в которой Ева, уже отведавшая плода с древа познания добра и зла, выступает не как простодушное существо, а как женщина, знающая заключенное в ней зло и добро, слабые стороны своего мужа, а также, как следует воздействовать на него, чтобы он подчинился жене и последовал за нею. Адам наивен и слаб, он любит Еву. Вначале он колеблется, но Ева до тех пор убеждает его, пока не

Развевался ум Адама...
Рассудок его помутился,
Не жену покинул он, а бога.

Стоит прочесть весь отрывок, чтобы почувствовать всю прелесть

⁴ Быт. 3, 6.

диалога Адама и Евы, вдохновлено созданным поэтом. Приведем здесь лишь немногие из строф.

К Адаму пришла она словно чужая,
По-скотски постыдная, нагая,
Адам, при виде ее, удивился,
Не поняв, в чем причина тому.

Сирокко: «Почему ты плачешь, жена?
Почему так жалостно ты стонешь?
Какая беда приключилась с тобой?
Где из света твое одеяние?...»

Отвечает: «Злой дух меня обманул
Древа плодом, что бог указал,
Высохшей рукою его взяла
И неизреченной славы лишилась.

Но, если любишь ты меня,
Послушай скорей свою супругу:
Со мной отведай плода и ты,
Чтоб в раю с тобой и я осталась.

Если прежде ко мне ты питал любовь,
То любовь сегодня ты просяви.
Из любви к создателю
Вспомни и прежнюю нашу любовь.

Но, если ты не внемлешь воюсе,
В то время, как боль постигла меня—
Ложна прежняя твоя любовь,
Ибо о возврате моем не печешься.

Всеческими способами она старается убедить мужа последовать ее примеру

Если ради меня ты охотно поешь,
Грех моего обмена сотрется.

Наконец, чтобы освободить Еву, Адам и сам вкушает плод и попадает в то же состояние, что и его жена: он с воплями оплакивает себя.

Вся следующая 4-я глава (12 строф) представляет собой плач Адама, предугадывающего свое и своих потомков будущее: изгнание из рая, смерть, ад и так далее. Одна из глав этого Плача (5-я, строфа 28-я) повествует «О кончине и пути души и войне со злыми духами и обиталище душ». О кончине (агонии) говорит и Григор Татеваци⁷. Когда человек умирает и душа его расстается с телом, она устремляется вслед за своим ангелом на небо, чтобы «отправиться в обиталище душ». Во время тяжкого и непостижимого пути душа попадает в ужасное и удивительное положение, ее охватывает трепет при виде множества злых духов, «которые с дикими и жестокими лицами кружатся вокруг души и всюют с нею». «Злые духи знают и с подробным разбирательством представляют все совершенные и позабытые грехи их». На Татеваци оказало влияние видение Антония, житие которого написано Афанасием⁸. Эти оба и вдохновили Аракеля Сюнеци. В замысле темы он, следовательно, не самостоятелен, но сама поэма, где устами Адама он обращается к самому Адаму и его потомкам, отли-

⁷ «Книга проповедей», Зимний том, Константинополь, 1740, стр. 230—233.

⁸ «Жития св. отцов», т. 1, Венеция, 1855, стр. 17—80. Житие блаженного Антония, послание Афанасия.

чается довольно впечатляющими подробностями в изображении чувств и картин, в котором он независим и самостоятелен.

Одну сцену Аракел нарисовал в тьмких сгущенных красках, что религиозные читатели должны были содрогнуться и воскликнуть вместе с Адамом:

Горе дню моей кончины,
Горе, как душу мою унесут,
Горе ужасов дороге,
Горе, что не знаю, куда унесут.

Хороводом несутся толпы бесов с ужасными рожами, разинутыми ртами, держа «список грехов» покойного. Сопровождающий душу ангел позволяет, чтобы они кружились вокруг нее, неистовствовали и нападали на душу, всячески мучая ее

С разнообразного вида рожами,
Безобразными и свирепыми,
С ревом беснуются они все время,
И душу стараются разорвать...

Душу со всех сторон окружают,
Согласно шести движениям, что суть
Сверху, снизу, справа и слева,
Сзади и спереди бьются, сражаясь.

И среди помрачневшего неба
Мрачные рожи они являют.
Души, ужасом потрясенные,
Сломленные, надежды лишаются.

И шумят, кричат они:
«Да, да, видели наши глаза,
Деяния нашего зла на них
От начала и до конца».

Они стараются овладеть душой, но когда ангел говорит: «Господь възыщет с вас», рассеиваются.

Затем изнемогшую, ослабевшую душу ангел доставляет в обиталище душ, где души, собранные в зависимости от совершенных ими грехов, в группы, пребывают в слезах и стенаниях, заранее оплакивая себя, до дня, когда совершится воскресение и суд.

После этого в двух отдельных главах (6-я, 37 строф и 7-я, 56 строф) поэт пишет «О страшном суде испытаний» и «О муках ада». Обе главы написаны на излюбленные армянскими поэтами темы, в которые Аракел внес много новых черт, оригинальных мыслей и образов. Эти три последние главы «Адамовой книги» очень нравились нашим предкам, поэтому вместе с несколькими другими отрывками они, в качестве отдельных произведений, включались в антологии.

Описанием мук ада и плачем страждущих завершает поэт эту главу, одновременно являющуюся и «видением» Адама. Мы чувствуем, как действующее лицо—Адам, после грехопадения, еще не успев встретиться с богом, в отчаянии словно бы в мгновении сна видит много скорбного и страшного: и бога с его решением, и агонию, и последний суд, и ад. К сожалению, это «видение» Адама написано поэтом расплывчато, не четко, порой в элическое повествование он включает себя самого и ненужными повторениями делает его растянутым. Забыв, что пишет поэму, он после видения ада, посвящает три главы (8, 9, 10, стр. 56—77) толкованию и изложению своих теорий по поводу

интересующих его вопросов («О этом духе, откуда он берет начало, или что он такое?»), «О желании добра», «О человеке, каким образом он образ бога?»), что является более серьезным недостатком произведения. В качестве толкования ни имеют к нему отношения и главы XII и XIII (стр. 83—102). Если убрать эти пять глав, то в последующих (XI, XIV, XV) продолжается развитие темы таким: «О вопрошении бога: «Где ты», после грехопадения Адама».

Основа следующего затем диалога господ, Адама и Евы взята из Св. писания, но весьма изысканно развита поэтом. Они не признают свою вину и даже взваливают ее на бога. Бог произносит свой известный проговор в отношении Адама, Евы и змеи. Естественным продолжением этой, XI главы служат XIV и, затем XV главы («О нерешительном жалобном пророчестве, о потере цветущей славы», «О покаянном плаче Евы»). Адам и Ева изгоняются из рая, раскаиваются в совершенном грехе и с болью в сердце вспоминают благолепие рая, оплакивают свое жалкое положение и утешаются тем, что в конце спасутся. Эти главы относятся к числу наиболее удачных в художественном отношении. Поэт вторично, устами Адама описывает великолепие утерянного рая и завершает эпическую поэму, но не «Адамову книгу». Он пишет еще одиннадцать глав «О ребре» (то есть женщине) и др., которые представляют собой схоластические толкования и в которых Аракед Сюнеци желал показать свое остроумие... «Ребро» занимает в них так много места, что вся эта вторая часть была названа также «Книгой ребра».

Аракед не довольствовался рассмотренными выше двумя «Адамовыми книгами». В том же 1403 г., как это выясняется из памятной записи (стр. 270), он написал третью (согласно публикации—вторую) «Адамову книгу» одиннадцатистопными (6+5) строками и от начала до конца на рифму «ер» (4р). Содержание ее то же, что и у двух предыдущих. Написана она более сжато, эпическая часть ничтожно мала, больше внимания обращено на толкование «смысла» греха Адама. Здесь, конечно, есть и красивые строфы, но их немного.

Перу Аракеда принадлежит и четвертый том «Адамовой книги», который еще не опубликован. Его называли «Книгой рая». Написан он на одну рифму, 4+4+5-стопными строками. Автор имел целью повести с собой жителей мира сего на поиски того неведомого града, из которого был изгнан Адам⁹.

Б. Недостатки и литературная ценность сочинения. Художественная слабость «Адамовых книг» проистекает главным образом из того обстоятельства, что автор преследовал двойную цель: 1. Поэтически, в стихотворной форме передать библейское сказание, 2. В стихотворной форме представить мнения древних толкователей этого библейского сказания и как можно побольше прибавить к тому, что сказано другими. Это относится к «тайнству воочеловечения», которым объяснялись сказания об Адаме и Еве.

Свои толкования он дает не только в специальных главах, прерывая к тому же ход повествования, но порой включает их и в само повествование. Какими бы изысканными стихами ни были написаны эти куски, ныне они, за исключением, быть может, некоторых четверостиший, не представляют литературной ценности. Эта часть произведения Аракеда представляет для нас интерес с той точки зрения, что показывает сколь сильна была в те века тяга к схоластическим толкованиям

⁹ М. Потурян, Сочинения Аракеда Сюнеци, «Византика», Венеция, 1913, март, стр. 96.

и сколь легковверны были в то время даже ученые, которые с тщеславием показывали свою «ученость», делая многочисленные подобные сравнения и находя такие «тайны» и «тайнства», которым современный человек может только удивляться. В этом отношении здесь достаточно упомянуть двадцать вторую главу «I Адамовой книги» (стр. 159 и сл.). Поэта Араке́ла сковывало влияние Григора Татеваци и он словно бы состязается со своим дядей, сочиняя порой стихотворные толкования по поводу тех же вопросов, которые объяснял своим ученикам и Татеваци. И это естественно, поскольку писать об Адаме и Еве побудил его Татеваци, который, даже, «исправил порядок сочинения» первой книги (согласно публикации—третьей книги). Сочинение Араке́лом трех книг на одну и ту же тему показывает, что они, по-видимому, не удовлетворяли его художественного чувства, безусловно, именно из-за этих холодных комментирующих рассуждений. Его три «Адамовых книги» оставляют впечатление набросков какой-то большой поэмы, подобно написанным для большей композиции этюдам, на основе которых художник создает свою картину. Но поэт не сделал этого и эти его произведения остались независимыми, отдельными, но очень схожими вещами.

Если бы комментирующие части «Адамовой книги» (последние главы и упомянутые выше главы VIII, IX, X, XII, XIII, стр. 56—77, 82—102) были выделены в отдельное приложение, что было не трудно сделать, а красивые эпические части II и III (по публикации) «Адамовых книг» были использованы в первой «Адамовой книге», то мы имели бы одно единственное подлинно прекрасное эпическое произведение, вместо трех. Однако и в этом виде первая «Адамова книга» (по времени написания—вторая), представляет собой треть великое произведение в армянской религиозной поэзии. Первые два—«Книга скорбных песнопений» Григора Нарекаци и «Сын Иисус» Нерсеса Шнорали являются лирическими поэмами, тогда как произведение Араке́ла Сюнеци носит предметно-дидактический характер. Такого было требование времени. Религиозный дух еще был достаточно силен, но он, охладя, людям были нужны религиозные поэтические сочинения как развлекательное и поучительное чтение, а не для того, чтобы молиться и оплакивать свои грехи.

АРАКЕЛ БАГИШЕЦИ¹⁰

«Плач о стольком граде Стамбуле и о приходе народа франков и освобождении земли Армянской, сказанный вардапетом Араке́лом» напечатан в 1901 году в журнале «Анаит» (стр. 217) по рукописи песенника (№ 529), хранящейся в монастыре в Венеции и сличенной с другой рукописью.

После того, как резиденция католиков из Киликии была перенесена в Эчмиадзин, мечта о восстановлении политической независимости не исчезает. Она остается в центре внимания армянского народа даже в самые несчастные его дни, и поэты продолжают воспевать эту идею. Когда в 1453 году османский султан Махмед II захватывает Константинополь и учитывает резню христиан, это событие производит потрясающе тягостное впечатление на восточных христиан. Пало последнее христианское государство, которое было опорой, надеждой и прибежищем восточных христиан. Весь Восток оказался в руках магомбетан.

¹⁰ Г. Зарбамалян, История армянской письменности, II, Новая литература, Венеция, 1878, стр. 250 (ив арм. яз.).

Под влиянием этого потрясающего события Араков, как это видно из его произведения, и лишет в 1461 году свой план. Поэма очень мелка, написана 4+4+4+4-стопными строками. Все строки (числом 32) начальной частью оканчиваются словом «Стамбул».

Итак, все племена и народы
облакают тебя, город Стамбул.

Первая строка второй части (30 строк) завершается словом «Византия».

И назову тебя также настоящим твоим именем,
избранный город—Византия,
Осуждали тебя неверные и объявили тебе газават.

Третья часть (62 строки) вся написана на рифму «ни» (и) за исключением последних шести строк, завершающихся слогом «н».

Причиной скорби послужило превращение центра христианства в «пристанище злодеев». Он с восторгом говорит о бывшей христианской славе Константинополя, не упоминая о догматических спорах и преследованиях со стороны греков, которые в это время уже прекратились, и подходя к значению истории города с общехристианской и культурной точки зрения.

Ты жемчуг среди сокровищ духовных, о Стамбул,
Нежданно ограблен был ты неверными, о Стамбул.

Во второй части вспоминается бывшая слава Византии и ее жалкое положение при кочевниках, а в конце выражается надежда на обновление.

Но я надеюсь, что в конце концов возродиться ты,
Византия
И от насилья неверных освободишься ты,
Византия.

Каким образом должна она освободиться? Возрождается идея о крестовых походах, о «народе франков», о западных христианах, которые единодушно должны двинуться на Восток:

Придут они сушею и морем, несчетные, подобно
звездам.
Сначала овладевают городом Стамбулом, а затем
Войдут в восточную страну и поубивают всех,
И рыкая словно лев, на неверных нападут,
освободят Иерусалим.
Словно песок на бреге моря несметно будет
франков войско...
Захватят всю страну ромеев, вплоть до Египта
они дойдут,
Разрушат обиталище дьявов, место паломничества
неверных.
Овладеют Шахастаном, Даврежом, Хорасаном и всех
полонят.

Заметно подражание «Элегии на взятие Эдессы». Какую же пользу извлечет из этого армянский народ?

Расцветет народ армянский, избавившись от
чужеземцев,

Далее он повествует о том, как Трдат и Григор отправились в Рим и пробыли там год, о «договоре» с Константином, то есть о договоре, который, по мнению Багишеци, армянский народ заключил с франками.

Тогда же они союз заключили и подписали договор,
Утвердили союз любви между народом армянским
и франками.

И было там оставлено четыреста человек
Из рода Пахлавуни—Аршакидов,
Чтобы жили там и размножились
И чтоб сблизились франки с армянами.
Теперь они, как предводители мужественного народа
франков,

Придут по суше и по морю на помощь к нам.
Возьмут землю Араратскую, где Просветитель
пребывал,

Воцарятся в Эчмиадзине—святом
городе Вагаршанате.

В конце автор пишет о себе: «Я, носящий звание вардапета, но совершенно недостойный его, сочинил эту песню, чтобы оставить память в мире... скажите «господи помилуй» за меня, многогрешного Аракела».

Это произведение не могло принадлежать перу Аракела Сюнеци, которого к тому времени уже не было в живых.

Главная цель плача—пророческим тоном приободрить отчаявшихся и возродить в них надежду на политическую свободу, на восстановление своего государства с центром в Вагаршанате, чего нет у Шно-ради.

Стихотворение, важное и сильное по своей идее, очень слабо из-за однообразия формы. Впрочем, для современников, оно, безусловно, представляло ценность. Для них было важно содержание с его живым, внушающим надежду духом и верой в пророчество древних «святых патриархов» о приходе народа франков и, к тому же, под главенством армян—потомков, оставшихся на западе войск (азатов) Трдата.

Эта вера сохраняется и по сей день. И ныне, после страшных разрушений, причиненных армянскому народу и Армении империалистической войной, все еще жива надежда и вера в то, что Армения, подобно легендарной птице Феникс, возродится из пепла и расцветет.

С Л О В А Р Ь

ДРЕВНЕАРМЯНСКИХ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ, ЛИТЕРАТУРНЫХ И РЕЛИГИОЗНЫХ ТЕРМИНОВ

- Аван**—село, поселок без крепостной стены.
- Азарпет**—«высший чин по ведомству государственных доходов»: «ничто вроде министра внутренних дел, земледелия и финансов»; азарпет ведал делами податного населения, крестьянства.
- Азат**—свободный; к азатам принадлежали свободные от налогов мелкие земледельцы—вассалы крупных нехараров (см.); из азатов формировались комица, называемая азатгулд, азатзорк (см.).
- Азатагунд**—полки, сформировавшиеся в древней Армении из азатов.
- Азатзорк**—войско сформировавшееся в древней Армении из азатов.
- Азавакан**—знатный, благородный, аристократ.
- Азаванутюн**—знать, аристократия.
- Азавур, азнур**—свободный, азат; владельцы мелких поместий, обрабатываемых крестьянами.—Азавур в армянском фольклоре означает—оядп, яждаха—чуждущие.
- Аждаха**—нар. форма имени Ажи-Дахака (Зохака), тирена, убиваешь царя Джемшиде и захватившего власть в Иране.—В армянском фольклоре означает—исполня, великий, чудовище.
- Айрен, айреня**—стихотворный размер гусанских песен, состоящий из 15 слогов, с одной цезурой и чередующимися ямбями и анпаестями (2+3+2, 3+2+3). Излюбленный, специфический размер армянских народных песен.
- Аланы**—горцы-кочевники, обитавшие на склонах Кавказского хребта; по мнению некоторых ученых—предки нынешних осетин или племена, родственные этим последним.
- Амбару**—злой дух, по верованиям древних армян; сущность его еще не уточнена, сравнивают то с греческой тиреной, то с домовым.
- Амира**—арабский эмир, халиф.
- Аназат**—несвободный, т. е. не принадлежавший в эпоху феодального строя к сословию азатов—свободных, податное сословие древней Армении.
- Аралез или Арлес**—мифическое существо (получеловек-полусобаха), которое, по верованиям языческих армян, облизывая раны героев, павших в бою, исцеляло их.
- Аспет-тагадир**—венцевалагатель армянских царей при династии Аршакуни; высокая придворная должность—приговетва нехарарского рода Вагратуни.
- Атрушав**—«дом или храм огня»; жертвенник зороастрийцев.
- Ахрими**—Ариман (Аяхро-Майнкю)—злой дух древнеармянской религии, создатель зла и всего злого на земле; соперник Ахура-Мазды (Ормузда).
- Ахура-Мазда**—см. Ормузд.
- Ашхарабар**—армянский простонародный язык и отличие от габара (см.)—древнеармянского литературного и церковного языка; с IX в. ашхарабар постепенно начинает проникать в литературу; со второй половины XIX в. он был признан литературным языком в новоармянской литературе.

- Бамбис**—царица, царица царей; княгиня.
- Банухан**—царица; придворные дамы в Сасанидской Персии.
- Бардз**—подушка.
- Бардзерец**—старший по подушке.
- Бдешх-бдешхи**—крупнейшие нахарары, сановники государства при династии Аршакуни, горцакалы (см.), управлявшие 4 окрестными областями древней Армении и защищавшие ее границы от внешних врагов; при царском дворе бдешхи занимали высшие троны (тхх, см.), подушки (бардз, см.), а потому назывались гахерец (ерец—старший), бардзерец.
- Бник тир**—ископный владетель, государь. Так назывались армянские цари из династии Аршакуни (62—428 гг. н. э.).
- Варданян**—сварипет Вардан Мамиконян (вождь освободительной войны армянского народа против персидского ита в 451 году) и его сподвижники, соратники.
- Вардапет**—высшая ученая степень духовных лиц в средневековой Армении; соответствует степени доктора в католической церкви; имеет значение и учителя; в повседневном употреблении—вообще монах.
- Вардапетаран**—духовные академии в средневековой Армении, готовящие вардапетов (см.).
- Вардак**—женщина гуски (см.).
- Виласян, виласанк**—гуски, слывавший, повествовавший и певший элические песни; связитель; одновременно и шкиз, эпос.
- Виласнутун**—эпос, эпическое сказание.
- Вишал**—каменные стелы, рыба-змея, дракон; вероятно, тотем мйроп, населявших склоны горы Мамис (Арарат).
- Вишалази**—вишалаид, драконид, отпрыск или потомок вишалап-мйроп (см.).
- Востан**—область, принадлежавшая царскому двору, при династии армянских царей Аршакуни.
- Востанки**—население востана; лица, ведущие свое происхождение от царского рода.
- Востанк зарм**—племя царского происхождения.
- Востанк гунд**—царский полк, сформированный из жителей востана; «дворянский отряд».
- Востанян**—вместник врибских халифов в Армении в VII—IX вв.
- Ганда**—сокровище, клад; духовная песня, которая начинается словом «ганда»—сокровище.
- Гех**—трон, престол.
- Гехерец**—старший по трону, по престолу.
- Герц**—дело, служба, должность.
- Горцакал**—лицо, облеченное должностью, должностное лицо.
- Горцакалутун**—государственная должность, служба, отправляемая нахарария, селухами; эти должности в древней Армении являлись наследственной прерогативой того или иного нахарарского рода.
- Грабар**—в отличие от ашхарабара (см.) так назывался древнеармянский литературно-церковный язык, который доминировал в армянской литературе вплоть до первой половины XIX века, когда после упорной борьбы его место занял ашхарабар. На этом языке написаны лучшие памятники древнеармянской литературы.
- Гунд востанки**—см. востанки гунд.
- Гусан**—народный певец веселья и любая, скорби и печали; рапсод; одновременно он же—имм, комедиант.
- Гусаняван**—см. гусан; а также гусанский, свойственный гусанам.
- Дастакерт**—видя; поселок, село.
- Давиарку**—плахельцян.
- Дяван**—царская канцелярия.
- Дяцаван**—герой божественного происхождения; полубог.

- Джир** — имя, «секретарь» царского двора; позднее Дзячок.
- Дэв** — злой дух, дьявол в тюркской мифологии.
- Дешава** — гл. Дешав.
- Брат** — великий, златотканый паря Ашота Багратуни (915—928 гг.).
- Зарн апотаван** — см. Зотран царя.
- Ишхан** — князь.
- Кадж, кедж (мн. ч.)** — духи, первоначально добрые; эти духи иногда свое пребывание в пещерах и расщелинах горы Малас (Армения). Эти духи в позднотюркском языке означают хрибный, а во чечен. ч. — кяджик — в современном языке значит злой дух, черт.
- Кшурд** — см. кшурд.
- Кшурд-псалмы** — первоначально небольшие песни, которые пелись после библейских псалмов в стихотворной, как дошедшая и ныне.
- Курк** — шит, разор, прокатка, толкатель, главный образок, философская и гротескитическая труппа.
- Кертохяхайр** — отец иерусалим, златотканый Манук Хоренский.
- Курм** — жрец.
- Кшурд** — духовная песня, которая поется в церквях во время богослужения после шеракнов (см.); термин «духовная песня» имеет общую историю с греческим — как в отношении библейских гимнов, так и новых церковных песен, а кшурдами назывались, главным образом, новые духовные песни.
- Кыранак** — рефрен.
- Лайб** — красная краска, употребляемая для окраски кожи» (Н. Эмин).
- Лусаворич** — просветитель, златотканый Григор Просветитель.
- Мар** — миднец; змея, дракон.
- Марастан** — Мидия.
- Мардпет** — глава племени мардов; при царском дворе «в круг обязанностей мардпета входило заведывание царскими сокровищами и укреплениями, где они хранились»; в качестве езуче в языческие времена он ледал царским гаремом, а в христианскую эпоху «мардпет составлял охрану парниц» (Н. Адонц). Одновременно мардпеты являлись воспитателями царских детей, а потому являлись «хайр (=отец) мардпета».
- Мара** — округ, провинция, завоеванная персами, где верховным правителем был наместник царя царей Персии, марзпан (см.).
- Марзпан** — начальник, правитель округа, завоеванного персами, наместник царя царей Сасанидской Персии; ему принадлежала верховная власть в марзе (см.); с помощью асаранета он собирал дань с населения в пользу государственной казны Персии.
- Мег** — жрец зороастрийской религии; маг.
- Мегпет** — верховный жрец зороастрийской религии.
- Нахалет** — глава нахарарского рода, адекватно танутару.
- Нахарар** — так назывались крупнейшие земледельцы, князья, феодалы в древней и средневековой Армении. Нахарары занимали в государстве высшие должности, которые считались наследственной привилегией того или иного нахарарского рода. В своем нахарарстве они считались полновластными государями. Они же несли административно-судебные функции в своих нахарарствах. Сообразно с их политическим и экономическим могуществом они делились на старших (авак) и младших (кыртсер) нахараров. Они же составляли политический совет при царе Армении, в котором места распределялись по зватности и могуществу нахарарских родов. Как вассалы армянского царя, они обязаны были во время войны поставлять войско, которым командовал представитель данного нахарарского рода. Политическая связь с царствующим династием была слаба, вследствие чего весьма часто вспыхивали восстания нахараров против центральной власти или отдельные войны между отдельными нахарарствами.

Иваст—бедный, покорный.

Иуваст—см. иваст.

Ихавг—злой дух; водяной, морской вихрь; хищное морское животное, весьма схожее с лошадыо. Значение этого духа в верованиях языческих армян не уточнено.

Орпур—царевна, княгиня, девица царского, княжеского происхождения; в современном языке—барышня, девица.

Ориуд—Ахура-Мазда, по зороастрийской религии—отец богов, творец неба, земли, солнца, луны; создатель добра и всего доброго на земле.

Остан—см. востан.

Пай—мифическое животное из травоядных, которое, по верованиям языческих армян, ведет свое происхождение от человека. Сущность этого мифического животного пока что не поддается уточнению.

Парки—во верованиях древних армян, злой дух женского рода; ведьма.

Партев—парфянин; фамильное имя патриархов из рода Григора Просветителя (Григор Партев, Нерсес Партев, Савк Партев). По преданиям, повествуемым армянскими историками, этот род восходит к Анану Партеву (парфянину), который происходил из рода персидских Аршакидов (парфиан), единокровных родственников армянских Аршакуни (Аршакидов).

Патив—головная повязка, часть головного убора нахараров; пативы отличались друг от друга по степени эвности и политической и экономической мощи данного нахарарского рода.

Рамик—простолудии; простой народ; часть податного населения древней Армении.

Рамик-войска—войско, набранное из простого, неприналежавшего населения **страны**.

«**Сасна Цырер**»—армянский народный героический эпос «Давид Сасунский».

Сенекалет—намергер; придворное должностное лицо при армянских царях, в функции которого входила охрана царского (княжеского) дворца, а также жизни своего государя.

Селух—при нахарарском строе в древней Армении близкий родственник нахарара, член данного нахарарского рода, кроме старейшего члена нахарарского рода, который назывался танутаром (см.), все остальные члены назывались селухами. Эти последние делились на старших (авяг) и младших (кыртер). Селухи служили при царском дворе, исполняя обязанности горничных.

Спарпет—верховный военачальник всех войск древней Армении; должность спарпета при династии Аршакуни, а также в марзпанийский период (V—VII вв.) была наследственной прерогативой нахарарского рода Мамиконяв. Спарпеты были также воспитателями-кормильцами царевичей.

Таг (тах)—песня; общее название песен как религиозных, так и светских, гусанских, например, таг весны и красоты, любви и веселья и т. д. Религиозные таги отличаются от других духовных песен тем, что они не сложены были как кцурды и библейским псалмам и песнопениям. Таги были весьма развиты в средневековой армянской поэзии.

Танутар—старейший член нахарарского рода, глава «туна» (см.) нахарарского рода и владения; власть танутара передавалась по старшинству в данном нахарарском роде. Танутары каждый раз утверждались в этом звании армянскими **царями**.

Тиезервал—микродержав; эпитет анианского царя Симбата Багратуни (890—914 гг.).

Тякин—владычица, государыня, царица, княгиня; женщина царской, княжеской фамилии; госпожа.

Тув—дом, род; именное, поместье, княжеское владение.

Тур—владелец, государь, господин; глава, старший член нахарарского рода. Так назывались и лица, имеющие свои священные.

Хрештак—ангел; вестник, посланец, посол.

Чарунк—злые духи в древнеармянской мифологии.

Чох (тчох)—богатый; знатный, например, чох нахарары.

- Шаракан**—духовная песня, вошедшая в сборник духовных песен—Шараканц (см.)
- Шараканц**—сборник духовных песен, официально принятых армянской церковью; имеется русский перевод Н. О. Эмина, Москва, 1914 г.
- Шахапет**—по верованиям древних армян, духи-охранители тех или иных мест, например, шахапет кладбищ.
- Шивакан**—входили в сословие аназатов в древней Армении; податное сословие трудящихся, главным образом, крестьянство, прикрепленное к поместьям землевладельцев и обложенное разными повинностями.
- Юшкарария**—по языческим верованиям древних армян, духи, обитающие в развилках и расщелинах.

БИБЛИОГРАФИЯ*

I. ОБЩИЕ ТРУДЫ

1. История армянского народа, ч. I. С древнейших времен и до конца XVIII века. Ереван, 1951.
2. Брюсов В. Летопись исторических судеб армянского народа. М., 1918, 124 стр.; То же: Ереван, 1940, XVI, 128 стр.
3. Адоцк Н. Армения в эпоху Юстиниана. СПб., 1908, XIV, 626 стр.
4. Джавахов Н. Государственный строй древней Грузии и древней Армении, т. I. СПб., 1905, 148 стр.
5. Morgan J. Histoire du peuple arménien. Paris 1919 XVIII, 410 p.
6. Орманян М. Армянская церковь. Ее история, учение, управление, внутренний строй, литургия, литература, ее настоящее. Пер. с франц. В. Рунт. М., 1913, 219 стр.
- 6а. Ormanton M. L'église arménienne, son histoire, sa doctrine, son régime, sa discipline, sa liturgie, sa littérature, son présent. Paris. 1910. X, 192 p.
7. Эмиль Н. Исследования и статьи по армянской мифологии, археологии, истории и истории литературы (за 1858—1884 гг.). М., 1896, VII, 432 стр.
8. Брюсов В. Позиция Армении и ее единство на протяжении веков. Историко-литературный очерк. В сб.: «Позиция Армении», М., 1916, стр. 21—30.
9. Neuman C. F. Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur. Leipzig, 1836. XII, 308 s.
10. Nève F. L'Arménie chrétienne et sa littérature. Louvain—Berlin—Paris, 1886, VII, 403 p.
11. Somai P. S. Quadro della storia letteraria di Armenia. Venezia. 1829. XIX 240 p.
12. Адоцк Н. Армянская литература. Новый энциклоп. словарь, т. III, стр. 642—656.
13. Назарянц Ст. Беглый взгляд на историю гайкянской литературы до конца XIII столетия. Ученые записки Кавказского университета за 1864 г., стр. 46—95.
14. [Չարախիմիան Գ.]: Հայկ-հայն հին գրչութիւնն պատմութիւնն. Հտ. I [Зарба и др. Г. История древнеармянской литературы, т. I]. Վենիս-Իդ. 1827, 822 էջ.
15. Патканов К. П. Библиографический очерк армянской исторической литературы. СПб., 1879, 57 стр.
16. Патканов К. П. Очерк истории древней армянской литературы. В кн. Всеобщая история литературы, под ред. В. Корша, т. I. СПб., 1880, стр. 589—608.
17. Johannesson H. Das Heraldische Portrait der Armenier bei ihren Historikern von V—VIII Jshr. n. Chr. Leipzig, 1912.
18. Аммикий А. Древние армянские историки как исторические источники. Одесса, 1899, 189 стр.

II. ЛИТЕРАТУРА ЯЗЫЧЕСКОГО ПЕРИОДА

19. Aboghian M. Der armenische Volksglaube, Leipzig, 1896, 127 s.
20. [Արշակ Գ.]: Հին հայաստանի և հայկ-հայն հին հայրենիքի հայրենի հայրենիք [Аршак Г. Языческая религия армян]. Վենիս-Իդ. 1828, 7, 828 էջ.

* Составил А. С. Бабаки.

21. Эмин Н. Очерк религии и армянский эпический армян. М., 1884, 72 стр.
22. Gabeler H. Zur altarmenischen Epikologie. 1826, s. 99—148.
23. Марр Н. Из эпической поэзии в Армению СПб, 1890, 80 стр.
24. Эмин Н. Моисей Хоренский и армянский эпос армянский. М., 1881, 82 стр.
25. Vatter P. Die nationalen Gesänge der alten Armenien. Theologische Quartalsschrift, Tübingen, 1894, стр. 48—76.
26. Markwart J. Die Entstehung und Wiederherstellung der armenischen Nation. Berlin, [1918]. 82 s.
27. Dulaurier Ed. Les chants populaires de l'Arménie. Revue de deux Mondes. Paris, 1852.
28. Dulaurier Ed. Etude sur les chants historiques et les traditions populaires de l'ancienne Arménie. Paris, 1852, 58 p.
29. Էմին Ն. Հնագույն Հայկական Եպոսը. [Эмин Н. Эпические песни древней Армении]. Գաղափար, 1890, 68 էջ.
30. Չարխուրի Հ. Չամուկ Քրիստոսի Ժողովրդական Եպոսը. Չարխուրի [Гартрич А. История армянской литературы. Устная поэзия]. Գաղափար, 1891, 69 էջ.
31. Չարխուրի Վե. Չամուկ Քրիստոսի Եպոսը քրիստոսական ժամանակներից. [Паласаян С. История армянской литературы, т. I. Устная литература]. Պրինթ, 1896, 280 էջ.
32. Չարխուրի Հ. Հայ Ժողովրդական Եպոսը. Չարխուրի [Аветикян М. Армянские народные мифы в „Истории Армении“ Моисея Хоренского]. Գաղափար, 1888, 202 էջ.

III. ИЗОБРЕТЕНИЕ АРМЯНСКОГО АЛФАВИТА

33. Манандян Я. А. Месроп Маштоц и борьба армянского народа за культурную самостоятельность. Ереван, 1941, 48 стр.
34. Гарбян А. С. Месроп Маштоц и изобретение армянской письменности. Научная сборка, посвященная установлению Совет. власти в Армении. Ереван. Армяки 1911, стр. 125—146.
35. Эмин Н. Об армянском алфавите. Исследования и статьи. М., 1896, стр. 209—230.
36. Markwart J. Über den Ursprung des armenischen Alphabetes in Verbindung mit der Biographie des hl. Mesropos. Wien, 1917, 60 s.
37. Շարխուրի Հ. Մեսրոպ Մաշտոցի և նրա գործի ու արժանիքների մասին. [Аветикян М. Месроп Маштоц и начало армянской письменности и литературы]. Գաղափար. 1913, № 1, էջ 47—51, № 2, էջ 41—51.

IV. ПЕРЕВОДНАЯ ЛИТЕРАТУРА

38. Тер-Мовсисян М. История перевода Библии на армянский язык. СПб, 1902 IX, 278 стр.
39. Адаңц Н. Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Пг., 1915, 307 стр.
40. Марр Н. Сборник притч Вардана. Материалы для истории средневековой армянской литературы, ч. I—III. СПб., 1894—1899.
41. Conybeare F. C. A Collation with ancient Armenian Versions of the Greek text of Aristotles Categories, De Interpretatione, De Mundo, De Virtutibus et Vitiis, and of Porphyry's Introduction. Oxford, 1892, XXXVIII, 184 p.
42. Conybeare F. C. On the ancient armenian version of Plato. American Journal of Philology, Vol. XI), № 2, стр. 193—210.
43. Nonnos. Die Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz. Hrag. von Agop Manandian. Zeitschr. f. arm. Philol. I (1902), стр. 220—300: То же отдельно. изд. Marburg. 1903, 81 s.

44. Սանեհյան Է. Հուշարան դպրոցը և նրա զարգացման շրջանները: [Машандян А. Грекофильская школа и периоды ее развития]. Վենետիկ, 1928, 299 էջ.
45. Տադևիս Ե. Ուսումնասիրութիւնք Սասնի Գալիթթենեայ վարդապետի Անթրանգի, [Ташчян А. Исследования „История Александра“ Псевдо-Клавдиана], Վենետիկ, 1922, 172 էջ.
46. [Չարրանցիյան Գ.]: Մասնագրքուն կայգիտն Քարգմանութեանը նախնայ, (Գրք Գ—ԺԳ), [Зарбаналян Г. Каталог древних переводов на армянский язык. IV—XIII в. в.]. Վենետիկ, 1888, ՀԱ, 783 էջ.
47. Կանոնագիրք կայրց: [Древнеармянская книга канонов]. Զեապրերի կանոնատեխնիկայի խմբ. Արևիկ Ղևոնդի, 1918, 270 էջ.
- 47a. Կանոնագիրք կայրց. Կոտայր Ա., տպատ. Վ. Հովորդյանի, Երևան, 1964.
48. Древнеармянская книга канонов. СПб., 1910.

V. ОРИГИНАЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА И ИССЛЕДОВАНИЯ

Месроп Маштоц

49. Յ ա ճ ա խ ա ղ ա տ ու յ կ առ յ ու տ ա լ ր ք ք: [Речи]: Առաջարկով կանոնատեխնիկայի խմբ. Ս. Մարգարյանի, Վարդապետապատ., 1904, ԺԵ, 162 էջ.
50. Reden und Lehren des hl. Gregorius des Erleuchtens, Patriarch v. Armenten Von J. M. Schmid. Regensburg, 1872.

Կորյու Վարդապետ

51. Կորյու: Վարք Մաշտոցի: [Կորյու. Житие Маштоца]. Բնագիրը ձեռագրական առ ընթերցվածներով, Քարգմանութիւնք, տաղարանով և ծանոթութիւններով, Ի ձեռն գրութ. Գ-ր Մ. Արեղյանի, Երևան, 1941, 136 էջ.
- 51a. Корию. Житие Маштоца. Перевод Ш. В. Сымбатяна и К. А. Мелик-Оганджяна. Ереван, 1962.

52. *Gorlian*. Biographie du Bienheureux et saint docteur Mesrop. Trad. pour la première fois en français, par J.-B. Emine. Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II, Paris, 1869, стр. 1—16.

53. *Gorlian's* Lebensschreibung des heil. Mesrop. Aus dem armenischen Urtexte zum ersten Male übersetzt und aus armenischen schriftstellern erläutert von Dr. B. Welle. Tübingen, 1841, 52 s.

54. *Müller F.* Gazar Pharpelst und Korian. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes, 1891, стр. 36—38.

55. Բյուզանդացի և Կորյուի վարդապետ և նորին Քարգմանութիւնք: [Бюзанда и Н. Корию и его переводы]. Տփիսի, 1900. ԺԵ, 520 էջ.

Ագատանգեոս

56. Ագատանգեոսի Փամբութիկն կայրց: [Агатагехос. История Армении] Արևատեխնիկայի խմբ. Ս. Մարգարյանի և Սո. Գանալեանի, Տփիսի, 1900. ԽԲ, 474 էջ.

57. Marr H. Крещение армян, грузин, абхазов и вланов с. Григорием, СПб., 1905, 61—211 стр.

58. *Agathange*. Histoire du règne de Tiridate, et de la prédication de St. Grégoire l'illuminateur. Trad. pour la première fois en français sur le texte arménien, accompagnée de la version grecque, par V. Langlois. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. 1. Paris, 1867, стр. 97—194.

59. *Agathangelos* und die Akien Gregors von Armenten. Neu hersg. von P. de Lagarde. Göttingen, 1887, 163 s.

61. *Storia di Agatangelo*. Versione italiana, illustrata dai monaci armeni Mechitaristi, riveduta quanto allo stile da N. Tommaseo. Venezia, 1843, XXIII, 238 p.

61. *Gutschmid A.* Agathangelos. Zeitschrift d. deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Leipzig, 1877, стр. 1—60. То же. отдельн. изд. Leipzig, 1877, 60 s.

62. *Lagarde P.* Osmannische Abhandlungen Leipzig. 1866. XI, 304 s.
 63. *Corrière A.* Les huit Sanctuaires de l'Arménie païenne d'après Agathange et Moïse de Khoren. Paris, 1899, 29 p.
 64. *Melliet A.* Remarques sur le texte de l'Historien arménien Agathange, 1911.

Лабубня

65. ՉԵՐԱՐԵԱՆ ԵՂՎՅԱՊԻ: Քույր Բաշտու Քույրերը Հայոց և արքայաբնիկը. Քույր Եղևբյուրի. [Л а б у б н я. Последняя армянская царица Абгаря и проповедь апостола Тадеоса (Фаддея)]. *Երևանահիտ*, 1868, № 87 էջ.
 66. *Lettre d'Abgar*, ou Histoire de la Conversion des Edesséens, par Laboubnia, le rival contemporain des Apôtres. Venise, 1868, 58 p.
 67. *Léroubna d'Edesse*. Histoire d'Abgar et de la prédication de Thaddée. Trad. par J. R. Esmire. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. I. Paris, 1867, стр. 313—331.
 68. *Amémit* Syrian Documents... London, 1864, стр. 5—23.
 69. *Corrière A.* La légende d'Abgar dans l'Histoire d'Arménie de Moïse de Khoren. Paris, 1895, 57 p.
 70. *Dachian P. J.* Zur Abgar-Sage. Wien, 1890, 56 p.
 71. Պատարասանութիւն որով Շուշանիկն քույր Թեմիկն Հորդանան. [Мученичество св. Шушники, дочери Варзана Великого]. *Մոսկուի Հայկական Բ. Վեհապետ*, 1873, 61 էջ.

Павстос Бузандяци

72. Փատարասանութիւն Պատմութիւն Լուսնու. [Павстос Бузандяци; История Армении]. *Ս. Վանքերտ*, 1893, 221 էջ.
 72a. *Pavstos Buzand* История Армении. Перевод М. Геворкяне. Ереван, 1953.
 73. *Faustus de Byzance*. Bibliothèque historique en quatre livres. Trad. J.-R. Esmire. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. I. Paris, 1867, стр. 201—310.
 74. *Faustus von Byzanz*. Geschichte Armeniens. Aus d. armenischen überetzt und mit einer Abhandlung über die Geographie Armeniens eingeleitet von Dr. M. Lauer. Köln, 1879, XI, 218 s.
 75. *Markwart J.* Untersuchungen zur Geschichte von Iran. Göttingen, 1897, VI 72 s.
 76. *Gelzer H.* Die Anfänge der armenischen Kirche. Sonderabdruck aus den Berichten d. Königl. Sächsischen Gesellschaft d. Wissenschaften, 1895, стр. 109—174.
 77. Մալախյան Եւ. Աստուծանորութիւն Փատարաս Բուզանդի պատմութեան. [М а л а х я н С т. Исследование Истории Павстоса Бузандяци]. *Վրե՛նես*, 1850, 20 էջ.

Мовсес Хоренаци

78. Մալախյան Եւրեմիան Պատմութիւն Հայոց. [Мовсес Хоренаци. История Армении]. *Աշխատութեան Ս. Վրե՛նես և Ս. Յարութիւնեանի Տպարան*, 1912, 49, 309 էջ.
 79. Армянская история Мовсея Хоренского. С кратким географическим описанием древней Армении. Пер. с арм. на рус. яз. И. Ивановичев, СПб., 1806.
 80. *Moussé Chorénacien*. Histoire d'Arménie [2-е изд.] Новый пер. Н. О. Змиина. (С примеч. и прилож.). Посмерт. изд., М., 1893, XXXVI, 323 стр.; 1-е изд., М., 1858.
 81. *Motse de Chorène*, auteur du V-e siècle. Histoire d'Arménie. Texte arménien et traduction française par P. E. Le Vaillant de Florival. Venise, 1841, t. I. XVII, 369 d. t. II, 207 p. 1-е изд., Paris, 1836; 3-е изд., Paris, 1845.
 82. *Motse de Chorène*. Histoire d'Arménie en trois livres. Trad. nouvelle, accompagnée de notes historiques, critiques et philologiques par V. Langlois. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II. Paris, 1869, стр. 45—175.

83. *Moses von Chorene*. Geschichte Gross-Armeniens. Aus dem armenischen übersetzt von Dr. M. Leuer. Regensburg. 1869, IV, 243 s.
84. *Storia di Mosè Corenese*. Versione illustrata dal Monaci armeni Mechitaristi, staccata quanto all' stile da N. Tommaséo. Venezia, 1841, XXII, 403 p.; 2-е изд., Venezia, 1850.
85. *Mosè Corenese*. Storico armeno del quinto secolo. Versione di Giuseppe Carpellini. Venezia, 1841, 321 p.
86. *Mosis Chorenensis*. Historiae Armenicae Libri III. Accedit ejusdem Scriptoriae Epitome Geographicae... Latini veterum notisque illustravit Gulielmus et Georgius, Gul. Whistonii Filii. Londini, 1736.
87. *Chorene's Moses*. Nagy-örményböl fordította és Magyarbá forduzetekkel ellátta Szécsigott Kristóf. Szamosújvárt, 1893, 298 p.
88. *Март Н.* К критике История Моисея Хоренского. СПб., 1898, 43 стр.
89. *Март Н.* Арабское извлечение из Сирийской хроники Марябаса. СПб., 1902, [16] стр.
90. *Халатянц Г.* Армянский эпос в «Истории Армении» Моисея Хоренского. М., 1896, ч. I. Исследование. X, 347 стр.; ч. II. Материалы, III, 80 стр.
91. *Халатянц Г.* Армянские Аршакиды в «Истории Армении» Моисея Хоренского. М., 1903, ч. I. Исследование. VII, 397 стр.; ч. II. Материалы, 143 стр.
92. *Conybeare C. F.* The date of Moses of Khoren. Byzantinische Zeitschrift, X (1901), стр. 489—504.
93. *Gutschmid A.* Über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Khoren. Leipzig, 1876, 43 s.
94. *Gutschmid A.* Kleine Schriften. Bd. III. Leipzig, 1892, стр. 282—339.
95. *Langlois V.* Etudes sur les sources de l'Histoire d'Arménie de Moïse de Khoren. Mélanges Asiatiques, IV (1863), стр. 293—368.
96. *Carrière A.* Nouvelles sources de Moïse de Khoren, études critiques. Vienne, 1893, VIII, 58 p.
97. *Carrière A.* Nouvelles sources de Moïse de Khoren. Supplément. Vienne, 1894, VIII, 40 p.
98. *Adontz N.* Sur la date de l'Histoire de l'Arménie de Moïse de Choréne. Extrait de «Byzantion», t. XI. Bruxelles, 1936.
99. Գլխաւորութեամբ Լ. Խորենացու առնչմանի չափանշոյնը. [Манавадян А. Решение проблемы Моисея Хоренца]. Երևան, 1934, 223 էջ.
100. Գլխաւորութեամբ Ստ. Խորենացու առնչմանի չափանշոյնը. [Малхасян Ст. К вопросу о проблеме Моисея Хоренца]. Երևան, 1940, 165 էջ.

Езник Кохбацц

101. Եզնիցոյ զտրտմանի եզոյտրոյ իջո՞ւղանայր. [Езник Кохбацц. Опровержение ересей]. Թբիլիս, 1814, 226 էջ.
102. *Эзон К.* Об учении персидских магов. Сочинение Езника, армян писателя V века. СПб., 1858, 54 стр.
103. *Eznig de Gogh.* Réfutation des différentes sectes des patens, de la religion des Perses, de la religion des Sages de la Grèce, de la secte de Marcion, par le docteur Eznig, auteur arménien du cinquième siècle. Trad. en français par M. Le Vailhan de Florival. Paris. 1853.
104. *Eznig de Gogh.* Réfutation des sectes. Extrait du chapitre II. Réfutation de la religion des Perses. Trad. nouvelle, par un membre de l'Académie Arménienne de St-Lazare de Venise. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II. Paris 1869, стр. 369—382.
105. *Eznik von Kolb.* Wider die Sekten. Aus dem armenischen übersetzt und mit Einleitung, Inhaltsübersichten und Anmerkungen versehen von Job. Michael Schmid. Wien, 1900, X, 210 s.
106. *Эзник де Коиб.* De Deo, par L. Mariès et Ch. Mercier. Paris, 1969.
106. *Езник Кохбацц.* Книга опровержений. Перевод В. К. Чалсян. Ереван, 1968.

107. *Bonwetsch N. Eznik's Widerlegung der Sekten*. Theologisches Literaturblatt, XX (1900), № 19 u. 20.

108. *Gelzer H. Eznik und die Entwicklung des persischen Religionssystems*. Zeitschrift f. armen. Philol., I (1902), стр. 149—163.

109. *Dalaurier Ed. Cosmogonie des Perses d'après Eznik*. Revue de l'Orient, V (1857), стр. 253—269.

Ерванд

110. Երվանդի Վանանձիւն Հարսնակոյ ընդհանգոյ օրհնագիր [Еркандэ. История Вардана и Армянской войны]. Иерусал., 1882, 200 էջ.

111. История Ермаше Варданета. Борьба христианства с учением Зороастровым в пятом столетии в Армении. Пер. с армян. П. С. Шеншичева. Тифлис, 1883, XXIV, 344 стр.

112. *Erwand*. Notice armenienne contre le zoroisme. Per. et примеч. E. Dilléval, Харьков, 1884, VIII, 199, 10 стр.

113. *Erwand*. О Вардане и войне армянской. Пер. И. А. Орбели. Ереван, 1971.

114. *The History of Vardan and of the battle of Armenians*. Containing an Account of Religions Wars between the Persians and Armenians by E. I. SAUS. Transl. from the Armenien by C. F. Neumann. London. 1830. 111 p.

115. *Ellsde Vartabed*. Soulèvement national de l'Arménie Chrétienne au V siècle, contre la loi de Zoroastre, sous le commandement du prince Vartan le Mamigonian. Trad. en français par M. Grégoire Kabatagy Sarabel. Paris, 1844, XIX, 358 p.

116. *Ellsde Vartabed*. Histoire de Vartan et de la guerre des Arméniens. Trad. nouvelle acc. de notes historiques et critiques de V. Langlois. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II, Paris, 1869, стр. 177—261.

117. *Ellsde*. Le martyr Vartane et le ses compagnons. Trad. de V. Langlois. 3^{me} éd. L'Asiatique Dom. H. Les Martyrs. IV, Juifs, Sarrasins, Iconoclastes, Paris, 1905, стр. 1—354.

118. *Ellsde*. Storico armeno del quinto secolo. Versione del prete Giuseppe Cappelletti. Venezia, 1840, 235 p.

119. *Welle*. Eissaus von Amalhoum über die Bedessenheit. Theologische Quartalschrift, Tübingen, XXX (1848) стр. 633—644.

120. *Ellsde Vartabed*. Questions et réponses sur la Genèse. Trad. par Dr. S. Koglian. Vienne, 1928, 68 p.

121. *Аданц Н.* Марабав Воева перед судом историков. СПб., 1904.

122. *Васеловский Ю.* Литературный деятель героической эпохи. Кавказский вестник, Тифлис, 1901, № 2, стр. 47—67.

123. *Vetter P.* Eissaus: В кн. Nitschi J. Lehrbuch der Patrologie und Patristik. Bd. III. Mainz, 1883, стр. 241—262.

Лазар Парпеци

124. Հազարայ Փարպեցոյ Վանանձիւն խոյոյ և Քուլթ առ Հաւան Մամիկոնեան: [Лазар Парпеци. История Армении и Послание к Вану Мамиконяну]. Ազգա-
ագրութիւն Գ. Տէր-Սիմոնեան և Կոմ. Մարտիրոսեան Տպարհ: 1904. ԾԶ, 251 էջ.

125. *Lazare de Pharbe*. Histoire d'Arménie. Trad. pour la première fois en Français et acc. de notes historiques et critiques, par le P. Samuel Dr. Ghésarian Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II, Paris, 1869, стр. 253—368.

126. *Lazare de Pharbe*. Abrégé de la vie politique et guerrière du prince Vahan le Mamigonian, héros d'Arménie au V siècle... Paris, 1843. 48 p.

127. Խաչարյան Գ. Հազար Փարպեցի և զորք Երվանդի [Хачатрян Г. Лазар Парпеци и его труды]. Иерусал., 1883, 130 էջ.

Иоани Мандакуни

127. Յնան՝ Յովնակոս Մանդակունի Հայոց Հայրազնիք ըստ [Иоани Мандакуни. Речь]. Վեննայի 1880, 218 էջ.
128. *Sermon de Ioan Mandacouni*. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II, Paris, 1869, стр. 365—367.
129. *Schmid J. M.* Reden des hl. Joh. Mandakuni. Regensburg. 1871.
130. [Иоани Мандакуни. Шараканы]. В кн. Шараканы, 2-е изд. М., 1914, стр. 227, 228, 233, 267, 275. Позняя Армения. М., 1916, стр. 157; Антология армянск. поэзии, М., 1940, стр. 228.

Иоани Мамиконян

131. Յովնան Մամիկոնեան: Գտնուածիւն Տարեկոյ: [Иоани Мамиконян. История Тероня]. Աշխատութիւնք և տարեկոյ Աշ. Գրականութիւն: Երևան, 1911. XXX, 200 էջ.
132. *Zénob de Klagh*. Histoire de Daron. Trad. pour la première fois de l'arménien, et accompagnée de notes, par Ev. Prud'homme. Paris. 1864. 79 p.
133. *Zénob de Glagh*. Histoire de Daron. Trad. nouvelle [de V. Langlois]. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II. Paris, 1867. стр. 333—355.
134. *Jean Mamigonian*. Continuation de l'Histoire de Daron. Trad. pour la première fois de l'arménien par J.-R. Emile. Collections des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II, Paris, 1867, стр. 357—382.
135. *Marr H.* Книжные легенды об основании Кувра в Армении и Кнева на Руси. Избранные работы, т. V, М.—Л., 1935, стр. 44—66.
136. *Neumann C. F.* Beiträge zur armenischen Literatur. I. Lieferung. München 1849, стр. 51—56.
137. Կապրոյան Գ. Յիւր Գլուխ: [Хаватянц Г., Зеноб Глак]. Վեննա, 1883, 78 էջ.

Анания Ширакаци

138. Անանիայի Շիրակեանի Ինքնորոշման: [Анания Ширакаци. Литературное наследие]. Ի շոտի Բ. [Գտնուածիւն] Մ. Գրականութիւն. 1927. 78 էջ.
139. Անանիայի Շիրակացի: Տիկնորոշման Բարեկամութիւն և Մատր: [Анания Ширакаци. Космография и календарь]. Աշխատութիւնք Աշ. Գրականութիւն: Երևան, 1910. 83 էջ.
139a. *Анания Ширакаци*. Космография. Перевод К. С. Тер-Давтян и С. С. Аревшатяна. Ереван, 1962.
140. Вопросы и решения вардапета Анания Ширакаци, армянского математика VII века. Изд. и пер. И. А. Орбели, СПб., 1918, 79 стр.
141. Армянская география VII века по Р. X. (Припн. Моисею Хоренскому). Текст и пер. с приспособлением карт и объяснительных примечаний издал К. П. Патканов. СПб., 1877, XXVIII, 84, 26 стр.
142. *Géographie de Moïse de Chorène d'après Ptolémée*. Texte arménien trad. en français par le P. A. Soukry Mèchitariste. Venise. 1881, VIII, 62, 46 p.
143. *Ananias of Shirak*. Upon Christmas. The Expositor, 1896, стр. 311—337.
144. *Märkwart J.* Erkännt nach der Geogaphte des Ps. Moses Chorënsi. Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen. Berlin, 1901, 358 s.
145. *Märkwart J.* Südarmenien und die Tigrisquellen nach griechischen und arabischen Geographen. Wien, 1930, 125, £48 s.
146. *Manandian A.* Das eratosthenische Stadion und der persische Aspréz. Երևան, 1931, стр. 39—60. Резюме на русск. яз., стр. 61—66.
147. *Mzih, H.* Erdmessung, Grad, Melle und Stadion nach den altarmenischen Quellen. Wien, 1933, 129 s.
148. *Misak K.* Armenische Miszellen Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes, XLII, стр. 259—294.

Епископ Себеос

150. Սեբեոսի եպիսկոպոսի Պատմությունը: (История епископа Себеоса: Բարձրագույն դպրոցի խոսքերը, Երևանի համալսարանի և Կաթողիկոսության հրատարակած, 1939, 217 էջ)

151. История императора Ираклы, сочинение епископа Себеоса, писателя VII века. Пер. с арм., объясн. примеч. К. Пашинова. СПб., 1862, XVI, 234 стр.

152. История епископа Себеоса. Пер. с 4-го испр. армян. изд. Ст. Малхасяна. Ереван, 1939, 184 стр.

153. *Histoire d'Héraclius*, par l'évêque Sébéos. Trad. de l'arménien et annoté par Fr. Macler. Paris, 1904, XV, 166 p.

154. *Pseudo-Sebeos*. Texte arménien, trad. et annoté par Fr. Macler. Paris, 1905, 39 p.

155. *Sebeos*. Zur Geschichte Armeniens und der ersten Kriege der Araber. Aus dem armenischen übersetzt v. H. Hübischmann. Leipzig, 1875, II, 44 s.

156. *Marr H.* О начальной истории Армении Анонима. Византийский временник, 1894, стр. 264—306

157. *Адоци Н.* Начальная история Армении у Себеоса в ее отношениях к трудам Моисея Хоренского и Фавста Византийского. Византийский временник, VIII. 1902, № 1 и 2.

158. *Garland E.* Die persischen Feldzüge des Kaisers Heracleios. Leipzig, 1898.

159. *Pernice A.* L'Imperatore Eracleo. Saggio di storia byzantina. Firenze, 1905, XXVIII, 327 p.

Комитас

160. Канон святым девам, спутницам св. Рипсимы. В кн.: Шаржан. 2-е изд. М., 1914, стр. 258—262. Поэзия Армении, М., 1916, стр. 158. Антология армянск. поэзии. М., 1940, стр. 229.

161. *Нутле à sainte Rhipsime et à ses compagnes*. В кн.: Néve F., L'Arménie chrétienne et sa littérature. Louvain-Berlin-Paris, 1886, стр. 196—201.

162. *Inno alle Ripsimiane*. Trad. di Luigi Carrer. В кн.: Storia di Agatangelo Venezia, 1843, стр. 209—221.

Давтак Кертох

163. Գալթիսի Փարթոզ: Աղբյուր է իսկի թեմանկաթի լեզի իրականի: Մոլոն Կաղանկատուացի: Պատմությունը Աղանկատուացի, հոմ. Ա. զրբունի: [Давтак Кертох. Псалм на смерть великого князя Джеваншира. В кн.: Моисес Каганкатваци. История Агван, т. I]: Փարթոզ (Париж), 1660, էջ 134—150:

164. *Давтак Кертох*. Псалм на смерть великого князя Джеваншира. В кн.: История Агван Моисея Каганкатваци. СПб., 1861, стр. 182—288.

Моисес Каганкатваци

165. Գալթիսի Կաղանկատուացի Պատմությունը Աղանկատուացի: [Моисес Каганкатваци. История Агван]: Քիթիկո, 1912, 441 էջ:

166. История Агван Моисея Каганкатваци. Пер. с арм. [К. П. Патканов] СПб., 1861, XV, 374 стр.

167. *Histoire des Aghovans de Molise de Kalenkatoni*. Extrait et trad. du manuscrit arménien, par Eug. Boré avec des annotations de V. de St. Martin. *Annales des Voyages*, II. 1848, avril. То же в Univers Catholique, XXII, 1846.

168. *Extraits de l'histoire des Aghovans, en arménien par Moïse Saghancatovaisi*. В кн.: Brosset M. *Additions et éclaircissements à l'histoire de la Géorgie*. St. Pétersbourg. 1851. стр. 468—494.

169. *Manondian A.* Beitrag zur albanischen Geschichte [Moses Kalankatovai]. Leipzig, 1897. 48 s.

170. *Ереман С. Т.* Моисей Каланкатуйский о посольстве албанского князя Вераз Трдата к хазарскому хакану Алл-Илишверу. Записки Института востоковедения АН СССР, т. VII, стр. 129—154.

171. *Kanik E.* Sur la première expédition Caspienne des Russes normands en 914 d'après la chronique inédite de l'arménien Mosé Saghancatovaisi. Bulletin Historico-Philologique, St-Petersbourg, IV (1848), стр. 202—204.

172. *Neumann C. F.* Beitrag zur armenischen Literatur, I. Lieferung. München, 849, стр. 1—46.

Историк Гевонд

173. *Գեւոնդի շէնչաւ մեծի վարդապետի շարքը* [История Гевонда пардалета]. Ծ. Պեմերուքը, 1887. 29, 201 էջ.

174. История халифов вардгета Гевонда, писателя VIII века. Пер. с арм. [К. П. Патянов] СПб., 1862, XI, 168 стр.

175. *Histoire des guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie*, par l'éminent Chevon d'Artabed arménien, écrivain du huitième siècle. Trad. par G. v. Chahnazarian, et enrichi de notes nombreuses. Paris, 1856, XV, 164 p.

176. *Fittler E.* Questions de Leon(II Armenii historia (Diss.) Jena-Leipzig, 1903, 37 p.

177. *Mlaher K.* Armenische Miscellen. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes, XLII, стр. 259—294.

178. *Ողբ քան շարեաց աշխարհի շարք և Վգայարեւոտքի և Երրոյն Վահեան, Գոթեանուքը* [Мученичество Ввана Готнадн]. Ծ. Վերեւից, ԺԳ. Վերեւից, 1882, 190 էջ.

Анонимный повествователь

179. *Պատմորիի Յովոյն Բագրատունու, Ի շախ մեծի Գ. Տէր Մկրտչեան և Մեղրոյն Ապոստոլու* [История Шахуха Багратуни]. Եջմածին, 1921, XXXIV, 60.

179a. История анонимного повествователя (Псевдо-Шахух Багратуни). Перевод М. О. Дарбинян-Меликян. Ереван, 1971.

180. *Roth K.* Geschichte des Scharuh Bagratuni. Herzg. v. O. Ter-Mkrttschtan und Mesrop Episkopos. Etschmiadstn. 1921. [Рец'. Armenica, fasc. 1, 1926 стр. 123—124]

181. Այիեյսն ն. *Մանկագրութիւն Անուշահայրնեան* [А кн. ии Н. Филологическое исследование]. Վերեւից, 1922, էջ 167—220.

Иоаннес Драсханакерци

182. *Յովհաննէ Կարսիկոսի Գրաւանեանի Գրութիւն Վաչոյն* [Иоаннес Драсханакерци. История Армени]. Թիֆլիս, 1912, 436 էջ.

183. *Histoire d'Arménie*, par le patriarche Jean VI, dit Jean Catholikos. Trad. de l'arménien en français par M. J. St-Martin. Paris, 1841, XLVIII, 462 p.

184. *Examen de l'histoire de Jean VI le patriarche*. Trad. de l'arménien par St-Martin, par F. Nève. Louvain, 1843. 32 p.

185. *Nève F.* L'Arménie chrétienne et sa littérature. Louvain—Berlin—Paris, 1886, стр. 317—340.

Товама Арируни

186. *Թովմայի վարդապետի Արժրուսեայ Պատմութիւն Տան Երժրուսեանց, Ի շախ եւմ Գ. Պատմութեան*. [Товама Арируни. История рода Арируни]. Ծ. Պեմերուքը, 1897, ԺԷ. 343 էջ.

187. *Histoire des Ardrouni, par le Venerable Thoma Ardrouni*. В изд. В. Г. Броссе, М. Collections d'Historiens arméniens, t. I. St-Petersbourg, 1874, стр. 1—286.
188. *Brosset M.* Notice sur l'historien arménien Thoma Ardrouni. Bulletin de l'Académie, St-Petersbourg, 1868, V, стр. 538—554 и 1, стр. 68—102.
189. *Brosset M.* Sur l'histoire composée en arménien par Thoma Ardrouni. Bulletin de l'Académie, t. XIV. St-Petersbourg, 1870, стр. 428—433.

Шараканы

190. Շարական նուրբն էրան (Шараканы духовных песен). *Երթուղիք*, 1881, 9, 784 էջ.
191. *Шаракан*, Богослужбные хваконы и песни армянской восточной церкви. Пер. с древнеарм. яз. Н. Эмян, 2-е изд. М., 1914, XXVIII, 452, IV стр.; 1-е изд. М., 1879, VIII, 451, V стр.
192. *Ter-Mikhaél N.* Des argement-que Nummarium. Studien zu seiner geschichtlichen Entwicklung. Leipzig, 1905, VI, 110 s.
193. Աբղիան Բ. Հարց իր զի՞նք աստուածոսէ թարգմանի [Абегян М. Армянская метрика]. *Երևան*, 1933, 109 էջ.

Философ Иоанн Одзвечи

194. Յովհաննի օճզեւի լատինացի ժամանակագրութիւնք [Иоанн Одзвечи. Сочинения]. *ՉԿԵՆՔԻ*, 1833, 164 էջ.
195. *Deus et Johannes Philosophi Oziensis Armenorum Catholicus Opera* per R. P. Julianum Bapt. Aucher. Ex Armano Latino red. Venetia, 1824, 317 p.
196. *Oratio Johannis Ozdensis Sermones duo*; quos per P. J. Bapt. Aucher Vic. Gen. Congreg. Mechit. nunc primum ex Armeno in Latinum transl. Editio ac, Rev. Joannis Caro, Mon. Venetiarum Patriarchae... Venetia, 1833, 107 p.
197. *Johannis philosophi Catholici Armenorum Ozdensis Oratio contra Paganismos* Quam ex Armeno Originali in latinum Sermonem vertit atque annotationibus illustravit P. J. Bapt. Aucher Mechitarista. Venetia, 1816. XVII, 115 p.

Степанос Таронци-Асохик

198. Ստեփանոս Եարոնեւոյ Եւոզիան Չամաթիւն տեղեկութեան [Степанос Таронци. Всеобщая история]. *В. Գեորգիւսը*, 1883 թԸ, 438 էջ.
199. Всеобщая история. Стеланосы Таронского Асохика. Пер. с арм., объясн. Н. Эмян. М., 1864, XVIIII, 335 стр.
200. *Etienne Asohik de Taron*. Histoire Universelle. Trad. de l'arménien par E. Duhaurler. Paris, 1883, 203 p.
201. *Etienne Asohik de Taron*. Histoire Universelle. Trad. de l'arménien et espollée. Thèse complémentaire pour le doctorat des lettres, présentée à la Faculté des lettres de l'Université de Paris, par Fr. Macler. Paris, 1917, XXXIV, 212.
202. *Stephanos von Taron*. Armenische Geschichte. Aus dem Allarmenischen übersezt von H. Gelzer und Aug. Burckhardt. Leipzig, 1907, 259 s.
203. *Эмян Н.* Об Асохике. Исследования и статьи. М., 1896, стр. 248—265.
204. *Gelzer H.* Stephanos Acolik Tardneci. В его: *Sexius Julianus Africanus und die byzantinische Chronographie*. II. Teil, 2. Abteil Leipzig, 1898, стр. 466—475.

Григор Нарекаци

205. Գրիգոր Նարեկացի ժամանակագրութիւնք [Григор Нарекаци. Сочинения]. *ՉԿԵՆՔԻ*, 1840, 528 էջ.
206. *Григор Нарекаци*. В сб.: *Поэзия Армении*. М., 1916, стр. 159—163. Автология армянской поэзии. М., 1940, стр. 231—233.

207. *Grégoire de Narek*. Fragments du Livre des lamentations. B c6: Poèmes arméniens anciens et modernes. Paris, 1902, стр. 47—52.
208. *Gregory of Narek*. B c6: Armenian legends and poems. London, [1917], стр. 113. Armenian poems. Boston, 1896, стр. 115. То же 2-е изд. Boston, 1917, стр. 115.
209. *Gregory of Narek*. Transl. by Y.—R. Armenta, Boston, 3(1907). № 4, стр. 8—13, № 5, стр. 18—24, № 6, стр. 7—17, № 7, стр. 37—44.
210. *Discorso panegirico alla Beatissima Vergine Maria scritto da S. Gregorio da Naregh*, dottore della chiesa armena. Trad. in lingua italiana dal Padri della Cong. Mechitarista [A. Tiroyan]. Venezia, 1904, 56 p.
211. *Қирлотик В. Я.* Поэзия армянского народа. М., 1938, стр. 26, 27.
212. *Nève F.* Saint Grégoire de Naregh. L'Arménie chrétienne et sa littérature. Louvain—Berlin—Paris. 1889, стр. 256—268.
213. *Grégoire de Narek*. Mercure de France, t. 36(1900), № 131, стр. 369—405.
214. *Nerses le Gracieux et Grégoire de Naregh*. L'Arménie, 1897, 1-е Juillet.
215. *Thoros P. T.* St. Grégoire de Narek et ses œuvres. *Բարձրագիւյն* (Базманен), Венеция, 1874, стр. 244—250.
216. *Müller F.* Bemerkung über Grigor Narekai. Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes, III (1894), стр. 208—210.
217. *Ter-Mkrtichian K.* Die Thondrakter unserer Tage. Zeitschrift f. Kirchengeschichte, 16 (1896), стр. 253—264.
218. *Ter-Mkrtichian K.* Die Paulik'ner im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte keizerliche Erscheinungen in Armenien. Leipzig, 1893, XII, 163 s.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН*

- Абага-хан 455, 467, 469
 Абамелик (=Синасар) 231
 Абас (царь Кюря) 357
 Абас (брат Ашота II) 289, 290, 296
 Абас Григор Дзоралореди 140
 Аббас-шах 548
 Аббасиды 243, 244
 абгар 154, 157
 Абд-Керим 231
 Абдиль (Абдул-Аббас) 243
 Абиден 146
 Абраам еп. 179
 Абраам Зенаца (Исповедник) 61, 73, 165, 171
 Абраамян А. 19, 213, 214
 Аваг 467
 Аврам 156, 387, 454
 Аган Арцрун 176, 177
 Агатангелос (Атафаягел) 46, 82, 81, 98—100, 102—104, 106, 109, 111, 112, 121, 132—135, 142, 146, 149, 154, 158, 180, 181, 191, 205, 227—229, 246, 383, 420, 460
 Агаяк (Ахилл) 74, 75
 Агия 28
 Агонц С. 208
 Адам 146, 212, 347, 387, 440, 453, 456, 459, 493, 505, 562—565, 567—572
 Адонис 26
 Адон Н. 24, 70, 275
 Аждахак 34—36, 41—43, 46, 131, 151
 Аик см. Хайк
 Айрамац 222
 Аяхкий Мелитонский 80, 97, 137, 199
 Ахмян Н. 72, 142
 Ах-Кюнюлу 547
 Аксеп Сетмосаванец 551, 553, 554
 Аладин 456
 Александр Македонский 13, 42, 73, 144, 147, 153, 472—475, 477—479
- Алексиянос (Алексиб, Алексей) 74—77
 Али 265—267, 270
 Аллиях 467
 Аллишан Г. 37, 357, 360, 361, 464, 471, 478, 477
 Алп-Арслан 350, 368, 361, 362
 Альберт Великий 557
 Амязесп Арцруни 243, 250, 254, 260
 Амязесп Мамиконян 178, 221, 225
 Амятуни (род) 131
 Амяк Мамиконян 168, 176, 183
 Амир-довлат Амясиди 385
 Амир Фолли Калаймач 519—521
 Аммиан Марцелли 146, 163
 Амог (Зевс) 478
 Амант (=Астхик) 14, 25, 27, 47, 100
 Аняк 134
 Аняк Парфони 98, 112
 Апанна Мокаци 289, 294, 296, 298
 Апанна Наренади 294—298
 Апанна Санахнеци 358
 Апанна Ширакци е. 19, 27, 141, 208, 205, 210—217, 300, 328, 330, 343
 Анастас (кат.) 212
 Анастасий (имп.) 197, 201
 Анатолий 54, 55
 Андор Сюни (зн.) 113, 114, 132, 228—229
 Андреас 212
 Андрей 274
 Анонимный историк Арцруни (Анану) 255—257, 263, 264, 269, 329
 Антон Великий 31, 32
 Антоний 42
 Ануш (зн.) 35, 41
 Аповш (зн.) 29
 Апури 222
 Апрират см. Григор Апрират
 Апрират Пахлавуни 377—379
 Аплгерид Арцруни 406
 Аполлинарий 67
 Аполлон 28, 344

* Составила Ж. В. Налчаджян.

- Агатай (=Ягатай) 29
 Алушет (Абу-Сет) 247
 Ара Прекрасный (миф.) 26, 27, 46, 146, 148, 151, 153, 160, 253
 Аракед Багшени 545, 561, 572—574
 Аракед Сюнеци (Владыка Аракед) 506, 545, 553, 554, 558, 561—507, 569—572, 574
 Аракелия Б. 212
 Аралези 26
 Арам (урвертск. царь) 22
 Арам (Ариш, миф.) 22, 23, 146, 148, 153, 156, 158, 159
 Армазд (=Зевс) 14, 19, 46, 102, 478
 Арманас (эл.) 146
 Арманеник (Арменан, эл.) 146
 Аргаван (эл.) 37, 41, 150
 Аргун-хан 467, 486, 489, 498
 Арес (=Марс) 208
 Аристакос (вард.) 554, 558
 Аристакос (сын св. Григора) 106
 Аристакос Дистмаертци 331—334, 337, 341, 349, 350, 352—357, 362, 363, 371, 373, 394, 397, 399, 470
 Аристид Афинекий 66, 67, 88
 Аристон из Пеллы 146
 Аристотель 67, 68, 71, 216, 342, 349, 453, 466, 473, 478, 550, 551, 554
 Аркадия 74
 Арменак (эл.) 21, 161
 Ариш (=Ахриман) 86
 Артавазд (Абраам) 262
 Артавазд (эл. сын Арташеса) 40—43, 45, 131, 154, 400
 Артавазд (сын Тирана) 114
 Артавазд (сын Тиграна II) 31, 35, 154
 Артавазд Мамиконян 110, 112; 244
 Артаван 98, 101, 104, 110, 121, 125
 Арташес (эл. сын Санатрука) 15, 37—41, 43, 45, 47, 48, 104, 116, 131, 400
 Арташес I 31, 32, 43, 44, 59, 150, 152—154, 157, 160
 Арташес III Артакунни (Арташес Партев) 31, 33, 35, 44, 55, 59, 82, 130, 166, 186, 343
 Арташесиды (Арташесевы) 13, 31, 34
 Арташир Сасанид 98, 101, 104, 111, 131, 134, 166, 174, 228
 Артемиды 19
 Арутюнян С. С. 27, 136, 324
 Арцуни 43, 64, 114, 156, 176, 243, 250, 252—256, 263, 264, 289, 325, 469
 Аршавир Кямсаракал (эл.) 119, 114, 132, 184, 185, 236
 Аршак (Младший, по Хоренци) 149, 153, 154, 219
 Аршак II 52, 106, 110, 114—116, 118—126, 128—134, 166, 187, 219, 227, 230
 Аршакиды (Аршакунни) 13, 31, 35, 50, 56—58, 81, 82, 103, 109, 110, 112, 114, 121, 123, 124, 126, 128, 132, 152, 153, 155, 165, 166, 181, 186, 219, 239, 240, 437, 451, 469, 574
 Аршалуйс (Заря) 19
 Асар Себастаци 385
 Аслимелик (=Вагдасар) 231
 Асохиз см. Степанос Тюрнеци
 Астхик (=Даркето) 14, 19, 26, 27, 326, 527
 Асур 817
 Атаки 211
 Атрнерсех 246, 249
 Афнасий 568
 Афнасий Великий Александрийский 177
 Африкия 146, 154
 Афродита (=Астхик) 19, 26
 Ахемениды 13, 212
 Ахилл (Ахиллес) 118, 165, 208
 Ахмад-хан 489
 Ашот I Багратуни 249, 251, 252, 254, 255, 267, 268
 Ашот II Багратуни Железный (Еркат) 246, 247, 250, 292
 Ашот III 292, 294
 Ашот (отец Гагия II) 333
 Ашот Арцруни 254, 254
 Ашот Багратуни (VII в.) 242
 Ашот Багратуни (VIII в.) 244
 Ашот Багратуни (IX в.) 247, 254, 263
 Аштарта 26
 Ашуша 176, 183
 Бабик 226—229, 460
 Багарат (=Ангех) см. Торк Ангех
 Багарат Багратуни 253, 254
 Багдасар 231
 Багос 129
 Багратуни (Багратиды) 37, 45, 64, 149, 156, 158, 229, 252, 263, 289, 290, 331, 339, 358, 362, 412, 417, 431, 451, 459, 461, 464, 469, 485
 Бакур 118
 Балдуни 426, 428
 Бамбиш 119
 Бардцаци (Бардезян) 15, 146, 154
 Барсег 342
 Барсег Амеди 410
 Барсег Пахлавуни 378, 379

- Барсет Шнорали 378
 Барсегян А. 544
 Барсума 146
 Бартольд В. 465
 Баршам (миф.) 27
 Баршамити 14, 22
 Бастамянец В. 416, 419
 Бат Савруни 115
 Бахрам 219
 Бероз 146, 149
 Бесута 465
 Боккаччо 329
 Брюсов В. 324—326, 497
 Буга (IX в.) 247, 253
 Буга (XIII в.) 489, 490
 Бузанд см. Пявстос Бузанд
 Бэл 19—22, 149, 159, 160, 162, 218, 224, 454
 Емзандаци Н. 68
 Бюрасп Аждахан 144, 149, 150
- Ваан Амитуни 95
 Ваан Гохтнаци (Вахан) 260—262
 Ваан Мамиконян 59, 72, 138, 145, 146, 176—180, 182, 184—189, 191, 198, 200, 219, 230, 234, 238, 239
 Вагарт (перс. царь) 236
 Вагарш (арм. царь) 43, 44, 104, 110, 130
 Вагарш (перс. царь) 110
 Вагиняк 54, 227
 Вагшек 191, 194—196
 Валент (эл.) 114
 Ванакан (вард.) 217, 446—449, 452, 454, 455, 466
 Вараз Палуни 235
 Вараз Саяк Багратуни 142
 Вараз Шапух 114, 122, 134
 Варавицкая 184, 188
 Вараздат (спар.) 115
 Вараздат Аршакуни 106, 110, 120, 123, 133, 387
 Варазтироц Аспет 222, 224
 Вард Петрик 263
 Вардян (ред. Шаракисца) 276
 Вардак (вард.) 554
 Вардан (отец Маштоца) 50
 Вардан Айгекци 424—431, 433—435, 438, 439, 443—446, 486
 Вардан Аревелци (Великий) 357, 448, 449, 452—455, 466, 514
 Вардан Бардзержберди 452
 Вардак Мамиконян 54, 59, 163, 165, 168, 171, 172, 174, 182, 183, 187, 188, 190, 196, 236, 245, 382
 Вардян Мамиконян (Красный) 202, 219
 Варданиты 61, 95
- Вадгес Манук (юноша Вадгес, зп.) 43
 Вадфоломей 549
 Васак (сын Халбака) 464, 486
 Васак (брат Вана Мамиконяна, V в.) 185
 Васак Мамиконян (спар., IV в.) 110, 114, 118, 119, 126, 128—130,
 Васак (князь Сюник) 54, 95, 134, 168, 169, 172, 173, 183, 184, 188, 189, 590
 Васак Пахлавуни 340
 Васил Пахлавуни 409
 Василья (изв. имя.) 299, 350, 351
 Василий Великий (Кесарийский) 59, 65, 67, 72, 177, 215, 216, 293
 Ваяги (=Геракс) 14, 19, 27—30, 33, 35, 46, 48, 149, 151, 232, 240
 Вахршак Аршакуни 23, 144, 147, 153, 154
 Вахрам см. Григор Вакисер
 Вахрам Мехревидак (=Вахрам Чобни) 225
 Вахрам Пахлавуни 340, 373
 Вахрам Рабуни 384
 Вахтанг 191
 Вахтанг (перс. полков.) 234, 237, 238
 Вахтанг Хаченци 415
 Вачз Мамиконян 128
 Вачэ (Артавазд) Мамиконян 110, 113, 114, 116
 Веселовский А. Н. 464, 466
 Верт 239
 Вейдманн 40
 Велл (Валла) Г. 349
 Велли А. 489
 Врем (Бахрам IV) 53, 57
 Врэмшалух Аршакуни 52, 53, 56, 58, 81
 Вриер 338
 Вртанес 108
 Вртанес Кертох 203, 204
 Вртра (Али) 29
 Вруяр Багратуни 40
- Гасик Абасян 339
 Гасик Ардруни 247, 248, 250—257, 265
 Гасик I Багратуни 264, 290, 291, 294, 295, 367
 Гасик II Багратуни 339, 340, 344, 384
 Гедес 232
 Газан-хан 461, 467, 471, 520
 Гайл-Ван 233, 234, 236—239, 241
 Галемкерде Г. 88
 Галек 476
 Гамер 146
 Гарун-ар-Рашид 242, 244
 Гасян (Прот) 450
 Гатырчан О. 19
 Гаявз 102

- Гдихон Сионимский 185, 188
Гевонд 73, 189
Гевонд Иерей 61, 62, 96, 142, 143, 169, 171, 241—245, 248, 250, 260, 362
Гевсидянцы 363
Гедрекон 232, 233
Гельцер Г. 107
Георг 558
Георг Гарнеци 246, 290
Георг Ермакаци 553, 555
Георг Лембронаци 554, 558
Георгий III (Горги) 376, 412, 414, 458
Геракл (Ираклий, виз. имп.) 140, 219, 230, 259
Гервд (=Вахата) 19, 27, 28
Гермян 275
Геродот 12, 38, 146
Гехам (зн.) 146
Гильгамеш 25
Гипократ 344
Гисанз (Гисанс) 230—232
Глах (зн.) 115
Гнел (зн.) 114—117, 122
Голлаф (библ.) 20, 252
Гомер 24, 40, 342
Гояорий 74
Горг Зафран Гиуни 264—266
Горький М. 30
Гох Васил 376, 378, 379
Гребнев Н. 496
Григор (царь Парисоса) 357, 461
Григор (князь) 248
Григор (сын Томакера) 359
Григор (настоятель Армянского монастыря) 376
Григор, великий вардапет см. Григор Таврический
Григор Аняварсци 458, 463
Григор Ахтамирци 430, 472, 475
Григор Валевуни 223
Григор Вкясер (Мартирофил) 348, 349, 376—378, 380
Григор Дерен (зн.) 252—254, 256, 258, 264—269
Григор Дзорапореци 141
Григор Лусаворич 63, 81, 98, 100—103, 106, 154, 155, 177, 204, 210, 211, 215, 218, 221, 230, 271, 347, 352, 380, 383, 450, 468, 491, 513, 555, 574
Григор Магистросе Пахлавуни 44, 217, 290, 317, 330, 336, 337, 339—349, 362, 366, 377, 379, 381, 388, 420, 484, 478, 520
Григор Мамиконян 242
Григор Нарекаци 8, 94, 117, 292, 293, 295—329, 337, 340, 346—349, 352, 354, 364, 365, 361, 388, 389, 390, 394, 396, 402, 409, 496, 497, 500, 503, 521, 539—541, 543, 545, 572
Григор Пахлавуни (Григор Младший Вкясер) 377—380, 384, 395, 403
Григор Пахлавуни Тга (Отрок) 385, 408, 409, 411, 414
Григор Твтеващи 505, 550—558, 560, 561, 563, 569, 572
Григор Тутеворди 410, 414, 463
Григор Хлвтеци Церенц 552, 553
Григор Хндзаци 339, 346
Григорий Апират 382, 386, 392
Григорий Назнанзци (Богослов) 67, 72, 177, 359
Григорий Нисский 67, 275
Григорий Просветитель см. Григор Лусаворич
Гулчяр (зн.) 268—270
Гурген (зн.) 254, 255
Гургем Арцуни 247, 299
Гутшмидт 139
Гют 139, 179, 188
Давид (библ.) 20, 42, 64, 251, 325, 346, 387, 394, 474
Давид (сын царя Сенекерима) 375
Давид (сын Алалика) 359, 417
Давид (япат) 275
Давид Анахт (Непобедимый) 70, 71, 384
Давид Кобайреци 410
Давид Кюропалат 299, 350
Давид Мемиконян 165, 469, 182
Давид Сааруни 222
Давид Сасуни (Сасунский) 20, 25, 34, 38, 160, 236, 241, 374, 400
Давид Стритель 360, 362
Давтак Кертюх 207—210, 288, 364, 400, 491
Давтух 334
Даниел 52, 53, 97
Данте 329, 546
Дарбинян М. О. 5
Дарий 13, 152, 475, 479
Даташен Бзунни (зн.) 113
Деметр 230, 231, 232
Деметра 467
Демосфен 151
Держакин В. 126
Держето 26
Дехлзун-Цам (зн.) 76
Джаффа 253
Джачян-тах Кара-Кюшлу 547, 559
Джеваншер 207—209
Джелал-ад-дин 447
Джоджик 193, 194, 196

- Дзуик 176
 Диодор 146
 Дионис 344
 Дионисий Ареопagit 67, 275, 384
 Дионисий Фракийский 67, 70, 71, 466
 Диоскур Александрийский 199
 Долгорукие см. Захарян
 Домциция 40
 Драстамат 120, 126, 127, 130
 Дурьян 312

 Ева 286, 369, 474, 493, 562, 563, 567—569, 571, 572
 Евагарос 146
 Евагрий Понтийский 67
 Еввер (Генер, библ.) 454
 Евсекий Кесарийский 15, 66—68, 146
 Егиса 342
 Египиз 8, 73, 84, 163—174, 176, 181—184, 187, 188, 190, 191, 219, 245, 248, 249, 254, 256, 370
 Еванг (автор VII в.) 100
 Езник Кюхбиди 9, 42, 61, 62, 66, 79, 83, 84, 88—84, 96, 137, 149, 171, 178, 215—217, 303, 420, 486, 492
 Еликум Орбелли 488
 Елксей (библ.) 454
 Епифаний Кипрский 67, 88, 146, 148
 Ераклес (Геракл) 24
 Еремак 121
 Ерыянжаци см. Ованнес Ерыянжаци
 Ериция А. 336
 Еруаз (сп.) 36
 Еруамд (сп.) 131
 Еруамд (=Оронтас, зн. отец Тиграна II) 32, 36—38, 43, 45—47, 131, 154, 160, 162
 Есан Ничещи 466, 549, 550
 Ефимий 74—76
 Ефрем Вджийекский 345, 480
 Ефрем Сирия 67
 Жослян 392

 Закария Прошян 472
 Закарз 413, 416, 446, 450, 458, 464
 Заурак Кемсаракан 216
 Захаряны (Захаряны, Еркайялбазук—Долгорукие) 332, 412—414, 417, 431, 464, 467
 Замьян А. 19, 142
 Заратустр 286
 Зарбавилям Г. 19, 65, 67, 275, 299, 358, 378, 411, 453, 457, 463, 515, 572
 Зардарян Р. 300
 Зарех (царь) 32, 152
 Зарех (сп.) 40
 Зармайр 155
 Зевс (=Арамванд) 19, 23
 Зенга 392, 398, 400, 401
 Зеноб Глав (еп. Таронский) 230—232, 460
 Зевон 197—199
 Зергар 366
 Зруян 65, 66, 149

 Изакерт I (Иездигерт I) 57
 Изакерт II 163, 164, 166, 168, 169, 172, 173, 182, 183, 186, 189
 Иаксв (еп. Нинабитский) 63
 Иапетос (Иафет) см. Яфет
 Иванз 413, 415, 446, 450, 458, 464
 Игвятий Богоносец (еп. Антиохийский) 65, 67
 Игвятий Ширвали 378
 Иеремия (еп. Агванский) 55
 Иеремия (библ.) 64
 Илдырим (султ. Баязид) 559
 Индра 28—30, 35
 Исвни (кат.) 220, 221
 Исванк (ев.) 445
 Исвни (еп.) 196
 Исванк (Ованнес) Воротицеци Кяхик 549, 560—563, 555, 557, 558, 560
 Исвни Дамаский 67
 Исвни Драсханакертци Католикос 245—251, 253, 254, 256, 263, 264, 317, 336
 Исвни (Спан) Емехешацц 53, 61
 Исвни Зянтауст 66, 67, 272
 Исвни Майрагомечи 200, 203, 204
 Исвни Мамиконяцц 230, 231, 233—235, 240
 Исвни Мандакунн 187, 198—200, 203, 271, 272
 Исвни Одзнецц 60, 204, 271, 272, 335, 336
 Исвннес (брат Гр. Нарекаци) 296
 Исвннес (полководец) 211
 Исвннес Саржаваг см. Ованнес Саркаваг
 Исв 496
 Исиф (библ.) 222, 263
 Исиф Флякк 39, 146, 154
 Ипполит 154
 Иракий см. Геракл
 Иремей 67, 71
 Ириан Викантский 214
 Ирод (библ.) 208
 Исвак св. см. Свак Партев
 Исхья (библ.) 427
 Искандер, сын Кара-Юсуфа Кара-Кохилу 547, 659
 Исмаил-шах 547, 648
 Иуда (библ.) 281
 Иштар 26

Кивда 180
Кидмос (эл.) 20
Кини (библ.) 209, 252, 387, 454
Килдисфен 472
Киксарканы 114, 156, 176, 177, 184, 185,
187, 188, 215
Кяванци С. 98
Кяра-Кожялу 547
Кяра-Махмет Кяра-Кожялу 569
Кяра-Юсуф Кяра-Кожялу 547, 554, 558
Карамян Н. 198
Карапет (св.) 232, 233, 239, 240
Кярнер А. 139, 140
Кафедриян К. 485
Кересаств 28
Кери Торос (Теодорос Рштуни, эл.) 223
Керуай 20
Кефалиси 146
Кир 34, 182
Киракос (патр.) 560
Кирякос (ред. Шаракноца) 276
Кирякос Гандзакци 275, 358, 359, 362,
360, 413—416, 421, 446—456, 464, 473,
475, 483
Кирилл Александрийский 67, 137, 138, 177,
198, 200
Кирилл Иерусалимский 65, 67, 177
Кирлотян В. Я. 324
Клитчян А. 79
Козери 217
Комитас (хат.) 84, 203—207, 210, 272, 273,
286, 506
Конак см. Мамик-Конак
Конибер Ф. К. 70, 136, 141, 213
Кокетатян (виз. имп.) 222
Константин Великий 103, 246, 412
Констянций II 221
Корюн 32, 50—56, 58, 60—62, 64, 79, 81—
84, 94—101, 103, 105, 146, 154, 155, 181,
191, 253, 422
Костандян (хат.) 452, 463
Костандян Ерэмихци 462, 482, 512—514,
519—522, 524—538, 540—545
Костанянц К. И. 44, 205, 217, 278, 330,
334, 335, 340, 458, 462, 464, 466, 512,
560
Кривоствур 210
Кронос 22
Ксеофонт 13, 146, 152
Кенсугр (миф.) 149
Куар (лег.) 231
Курт 415
Кюлсерян Б. 73, 165

Лавэр Парпеци 50, 56, 71—73, 99—101,
104, 105, 138, 145, 147, 164, 165, 176—
191, 200, 218, 219, 236, 272
Лаварь (ишцил, св.) 489, 500
Лавянн Е. А. 17
Лаура (лег.) 542
Лебубяи 67, 146, 154
Лес III 242
Леп Великий 218, 345, 412
Лезнафан (лег.) 432
Левон II Рубинян 405, 413, 426, 450, 456
Левон III 384, 455, 456, 463
Ленг-Тимур 547, 548, 552, 554, 559, 560
Ликнякос (Лициний) 112
Липарат Орбелян 458
Лот (библ.) 387
Лютер 337
Маврикий 211, 219—221, 223—225, 233,
234, 263
Магакян (янок) 448, 453, 455
Магакян Крымци 551, 555
Магомет 241, 242, 263, 286, 347
Мажик 40, 41
Мавкасей 252
Малала 141, 142
Малхсянц Ст. 19, 23, 27, 106, 107, 143,
148, 176, 213, 218, 219
Мам-Кон (Мамгон, Мамик-Конак) 122,
131, 133, 218, 231, 232
Мамик-Конак см. Мамиксяны
Мамикяны 54, 110, 113, 114, 118, 123,
155, 156, 165, 176, 180—185, 188, 225,
227, 229, 231, 232, 234, 236, 237, 240,
458, 459
Минадян Я. А. 70, 72, 142, 143, 465
Манац (= Манацхр Рштуни) 263
Мангу-хан 472
Манефон 146
Мани 89
Мануки 407, 408
Мануэл Мамикяня 110, 115, 120, 123,
128, 130, 131, 133, 134, 227, 236
Мар Абас Катлян (Мароба Мзурица)
23, 146—149, 153, 218
Мартирз 449
Мартем Ардуки 231, 240
Маркварт И. 22, 23
Маркион 88, 89, 91, 335, 336
Марко Поло 513
Марис 18
Мярр Н. Я. 11, 73, 100, 158, 330—333, 345,
420, 421, 423, 425, 427, 428, 430, 443
Миртхрос 446, 447
Марута 73

- Маттеос Урхведи 333, 334, 339, 340, 370—
 377, 457, 461
 Матусаха (Мафусыл) 204
 Михез Гадиро 191
 Михелан 461
 Махмед 11 672
 Махмед (последник Али) 267, 268
 Махмет см. Магомед
 Маштоц 32, 49—54, 56, 59, 79—84, 95—
 97, 100, 106, 136—138, 154, 163, 280,
 181, 191, 199, 200, 271—273, 278
 433
 Мадтоц (кат.) 245, 246
 Мгер (зм.) 25, 39, 42, 76, 400
 Меггес (лег.) 231
 Мелик-Отанджяни К. А. 5
 Меликсет-Бек Л. 362
 Мелик-шах 361
 Менуа 12
 Меружан Арируни 115, 124, 127, 129, 133,
 236, 239, 243
 Месроп (царь) 294
 Мефодий Олимпийский 88
 Мицбан см. Тер-Мкртчян Г.
 Михаил Сирийский 453
 Мяхр (Митра) 14, 284, 524, 525
 Михран 234, 236, 237
 Михранды 259
 Михриерсех 167, 168, 172, 183, 187, 188
 Мкртчян Натанш 444
 Мовник 218, 219, 222, 223, 242
 Мовсес (кат.) 203, 204, 360
 Мовсес (монах) 177
 Мовсес Философ 71, 72, 139, 179
 Мовсес Каганкатваци 101, 207, 208, 226,
 229, 230, 250
 Мовсес Кертох 271, 281
 Мовсес Кертох (VII в.) 142
 Мовсес (еп. Сюникский) 275
 Мовсес Хоренаци (Моисей Хоренский) в,
 15, 16, 18, 19, 21—27, 30, 32—36, 38—
 45, 47, 52, 62, 64, 66, 98, 99, 101, 108—
 110, 116—118, 120—122, 130, 131, 135—
 143, 145—162, 180, 181, 199, 200, 210,
 212, 213, 216, 218, 219, 228, 227, 231,
 232, 248, 249, 251, 253, 254, 259, 330,
 396, 400, 434, 458, 460, 461
 Моисей (библ.) 151, 283, 284, 412, 474
 Муся 243
 Мушар 185
 Муше 61
 Мушег 263
 Мушег Мамиконян 110, 115, 118, 122, 123,
 127, 128, 130, 131, 134, 218, 221, 222,
 224, 225, 233, 234, 236, 237, 238, 240,
 241, 244
 Мушкан Нисалавурт 174
 Мушк 177
 Мхитар (вард.) 551
 Мхитар Айричянеци 456
 Мхитар Азели 376
 Мхитар Гераш 385
 Мхитар Геш 412, 414—424, 430—434, 436—
 444, 446, 447, 449, 457, 486, 493, 494
 Мхитар Сасуши 466
 Мхитар Себастьян 549
 Мысрамелок (Мысра-Мелик) 20, 34, 38,
 160, 241
 Назник (зд.) 118
 Наз 14
 Неарод (=Бал) 149, 453
 Неольдеке Т. 198
 Нергал 23
 Нерсес II Аштаранецки 201, 226
 Нерсес III 218, 221, 222, 230
 Нерсес Великий 62, 69, 106—108, 114, 115,
 116, 119, 120, 123, 179, 204, 294, 362,
 401
 Нерсес Ламбронци 378, 380, 381, 408—
 412, 416, 417, 456, 463
 Нерсес Мшеци 466
 Нерсес Шноралл (Благодатный) Кляеди
 283, 317, 321, 333, 377—397, 399—409,
 411, 413, 416, 421, 422, 426, 427, 442,
 450, 463, 470, 491, 492, 507, 520, 544,
 560, 672, 574
 Нерсех 134
 Нестор 137
 Николай (пвтр.) 246
 Ния (библ.) 156
 Ния (сын Бала, ассир. царя) 21
 Нихор 186, 188, 189
 Нихорчес 233
 Новруа 471
 Ной (библ.) 63, 64, 146, 149
 Новнос 67, 72
 Нораир Вязандеди 96, 99
 Нсыр 246, 247
 Нууз (св. Нано) 101
 Нуридзян Т. 157
 Ован Крещи 549
 Ован Мамиконян 422
 Ованнес (вард. из Мецопского монасты-
 ра) 554
 Ованнес см. Наван Вардгеси
 Ованнес (вард.) 552

- Ованнес (князь) 514
 Ованнес Козери 334
 Ованнес Саркисяг Иылстәер Вардапет 117, 357—371, 376, 377, 402, 403, 470
 Ованнес Сибат 334, 339, 340
 Ованнес Тавушеци 415
 Ованнес Тлукрянцц 430
 Овсеп (Иосиф) из Вийац Дзора 61
 Овсеп (Иосиф) Пхьяци 53, 61, 62, 83, 84, 95, 168, 169, 171, 189
 Овсепян Г. 29
 Одни 20
 Олимпяк 420, 421, 343, 345
 Олимподор 71, 146
 Олюм 146, 154
 Омар 242, 260
 Орбели И. А. 216, 330—333, 466
 Орбелян 457, 458, 461, 462, 548, 550, 553
 Орнон 19
 Ормянн М. 298, 409, 657
 Ормизд (Агурмазда) 86
 Ормизд Сасянд 219, 225, 233
 Орфей (миф.) 368
 Осик (бидл.) 474
 Осман 547
 Отя Амотуик 112
 Ошян (отец Хетума) 409
 Ошян (сын Хетума) 409

 Павел (ев.) 418
 Павлос Бузанд (Бузьяндац) 31, 32, 44, 49, 61, 52, 63, 104—111, 113, 114, 116—124, 126—128, 130, 132—135, 164, 155, 158, 166, 180—182, 227, 231, 238, 239, 269
 Пазифия (миф.) 36
 Паласиян Ст. 19
 Палефат 146
 Пал 106, 110, 115, 118, 123, 127, 128, 130, 131, 219, 225
 Палазян В. 616, 618
 Палайос Химерогенес 22, 23
 Паловян А. А. 417, 419
 Парандзем 116—117, 122, 134
 Партев см. Саяк Партев
 Патманяк (Питянов) К. П. 19, 208, 210, 216, 218, 227, 241, 243, 448, 455, 473
 Паклавунн 339, 340, 464, 674
 Пераз 165, 184, 198, 219
 Персефона 232
 Петр (ев.) 410
 Петр Арагонский 549
 Петрарка 329, 542

 Петрос (ев.) 459, 460
 Петрос Армаруни Гетадардц 217, 330, 334, 341—343, 348
 Петрос Кертол (Сюнеци) 218, 226—230
 Пилат 282, 283
 Писак 133
 Пифагор 88, 349
 Платон 88, 144, 146, 161, 342, 343, 349, 473, 474, 554
 Плуз см. Ов. Ерзымакян
 Политистор 146
 Поликарп (ев. Антиохийский) 65
 Поликарп (ев. Смирнский) 67
 Поликрат 146
 Полифем 24, 25
 Пур 479
 Порфирий 67, 68, 146, 342, 466, 550, 551, 554, 558
 Посеядон 19
 Потурян М. 519, 532, 538, 561, 562, 571
 Прнам 155, 341
 Пракл (фид.) 67
 Пракл (Константинопольский патри.) 80, 137
 Прокопий 105, 106
 Прометей 149
 Прош Хизбакия 464, 466
 Протьяк 464
 Псевдо-Каллисфен 73, 162, 163, 473, 475
 Псевдо-Корюн см. Корюн
 Псевдо-Кучак 519
 Птолемей Филадельф 136, 143, 330

 Рабулис 97
 Равуш 267, 269
 Ринсимя 102, 112, 121, 122, 131, 190, 191, 204, 205, 320, 383, 506
 Ринсимяские девы 101, 102, 104, 383
 Роксавн 479
 Роман-Диоген 350
 Рованос 53
 Ростом Сагчак (миф.) 24
 Рубек Вегритуни 409
 Рубиняны 384, 456, 457
 Русем (эл.) 25
 Рштуви 114
 Рюк Гонзалес де Клявико 513

 Саяк (тар рода Вегритуни) 185
 Саяк (сын владыки Хосрова) 295
 Саяк Арцруки 243, 260
 Саяк Вегритуни 143, 145, 161, 153, 156, 243, 248
 Саяк Дзоряпорцк 204, 207
 Саяк Партев 52—62, 64, 66, 69, 79, 80, 83,

- 84, 95, 97, 106, 136—138, 145, 155, 163, 179—182, 192, 199, 200, 204, 263 271—273, 280, 282, 283, 349, 362
- Свякдухт 275
- Сваруни (ивхар род) 105
- Сягом 274
- Садун 467
- Салар 291
- Салманасар II 22
- Сам (персонаж из «Шах-Наме») 20
- Сам (ивхарар) 227
- Самвел Ахци 332, 359—361, 376, 380
- Самвелян X. 457
- Самсон (библ.) 24, 474
- Самуэл (ев.) 191, 196
- Самсар (=Абамелик) (эл.) 231
- Смятрук (эл.) 35, 37, 47, 122, 131, 154
- Сандухт 154, 190
- Санот 36
- Сарасар (библ.) 64
- Саргис (кат.) 289, 336, 346
- Саргис (вард.) 339, 343, 344
- Саргис (эл.) 514
- Саргис (вел. вард.) 550, 551, 553, 554, 538
- Саргис Багратуни 412, 413
- Саргис Шнорали 378
- Сарденилал 147
- Сарнаваг 415
- Сасаниды 56, 57, 102, 108, 110, 121, 155 191, 218, 219, 222, 225, 240, 290
- Сатеник (эл.) 40, 41, 48, 131, 150
- Сахиб-джан 467
- Сяхмадин 465
- Себеос 19, 23, 109, 148, 204, 205, 218—224, 231, 234, 236, 241
- Северный Антиохийский 67
- Северный Гивальский 67
- Сеза 388**
- Селенкиды 13, 31, 32, 152, 219
- Селекерим (царь Парсоса) 357
- Сенекерим Арцруни 299, 375
- Сефевиды 547
- Сефи (см. Сефевиды)
- Сибилла (миф.) 149
- Сим (библ.) 64, 146, 156
- Синам Керим 231
- Сисик 461
- Сисьян (род) 461, 469, 550
- Сисьянос 344
- Сиф (библ.) 454
- Скамендр 146
- Сисот Эригена 557
- Слуван 110, 122
- Слуз 110
- Смбат см. Нерсес Ламброваци
- Смбат (смн Гайл-Ваана) 234—238
- Смбат I 246—248, 250, 251, 254, 256, 294
- Смбат Багратуни 223, 224, 236, 249, 275
- Смбат Багратуни (эл.) 37—41, 45—47
- Смбат Заредаянци 336, 337
- Смбат Орбелин 458, 461, 553, 554
- Смбат Сярапет Гундстабы 333, 417, 420, 456, 457
- Смбат II Тизерикал 267, 268, 291
- Сократ Схаластик 67, 139
- Соломон 213, 252, 427, 440
- Софи 491
- София 258
- Срешян А. 536
- Срвандатяц Г. 16, 64
- Стагирит см. Аристотель
- Стенли Лен-Пуль 465
- Степанос (ев. Мокенил) 299
- Степанос (врач) 385
- Степанос (кат.) 417, 418
- Степанос Манук 378
- Степанос Орбелин 204, 226, 227, 299, 230, 274, 275, 292, 457, 458, 460—464, 467, 468, 470, 471, 477, 489, 498, 511, 560
- Степанос Сюнеци 271
- Степанос Сюнеци (второй) Философ 274—276
- Степанос Тарсенеци Асохик 139, 140, 203, 215, 246, 289, 290, 292—295, 297, 299, 330, 336, 357, 405
- Стрибок 32, 146
- Сукри А. 218
- Сурен 234—236
- Тэгутар (Ахмед) 467
- Тадьянос (Фаддей) 154, 190
- Тамар 413, 415, 458
- Таммуз (миф.) 26
- Тарбах (библ.) 33, 64
- Тарсевич Орбелин 458, 461, 467, 471, 486
- Тяхартен 514
- Тячат Анджеван 267, 269
- Тячат Рштуни 114
- Тяшян А. 19, 73, 86, 101, 103, 139, 141, 163, 477
- Тезей (миф) 36
- Тель (Вильгельм) 20
- Теодис (Феодор Моисуетский) 137
- Теодорос Вахенуни 223
- Теодорос Кртенавар 203, 204, 272, 317
- Теодорос Рштуни 221—223, 242, 263
- Темис 412
- Тер-Михелян А. 81

- Тер-Минясян Е. 89, 137, 198, 201, 358
 Тер-Миртичан Г. 66, 98, 101, 140, 178, 198, 199, 214, 216, 226, 227, 263, 296
 Тер-Миртичан К. 198, 200, 203
 Тер-Мовсисян М. (еп. Месроп) 140, 263
 Тиграи 234
 Тиграи (последний, по Хрениаци) 145
 Тиграи (зн.) 33—36, 41, 45—47, 151—154, 159, 160, 227
 Тиграи II Великий 31—33, 42—45, 69, 152, 154, 158, 248, 373
 Тиграк Онец 331, 332
 Тиграуи (зн.) 34, 35, 46
 Тимофей Элур Александрийский 67, 70, 71, 165, 198—201, 203
 Тир 14
 Тирап 106, 116, 124, 129—132
 Тирап (зн.) 40, 41, 44, 154
 Тирап (сын Ваяна Мамиконяна) 230, 234—236
 Тирас (библ.) 146
 Тирит (зн.) 114, 116, 117
 Титан (миф.) 149
 Титаниды (Титаны) 22, 23
 Тифон (миф.) 22, 23
 Тихстри 29
 Тогрул 358, 361
 Тома Арцруни 27, 63, 245, 246, 248, 252—255, 257, 263, 264
 Тома Мецопели 550—554, 558—561
 Томас Ванядещи 139
 Тор (Доняр) 28, 29
 Торгом (зн.) 146
 Торк Ангехс 23—25, 45, 46, 387
 Торквалто Тасго 402, 403, 528
 Торник Мамиконя 345, 346, 374
 Торос (сын царя Хетума) 455
 Торос (правитель Эдессы) 392
 Торос (хорезмск.) 404
 Торосян Ов. 88
 Трдат I (Тардэт) 31, 39, 104, 152, 290, 387
 Трдат II 98, 99, 101—104, 110, 112, 121, 124, 147, 154, 156, 218, 230, 232, 233, 362, 574
 Трдат Вагратуик (зн.) 41, 44, 104, 118, 121, 122, 129—134, 224, 229
 Тртия (Алтия) 28, 29, 35
 Тур 47
 Тар 179
 Тюхик (Тюхикос) 210—212
 Умар 118, 127
 Ухтанос 238, 295
 Фавст Византийский св. Папачи Буаид
 Фадлуи 367
 Фендухтар 455
 Феодор Мопсуестский см. Теоднос
 Феодосий 271
 Феодосий II 55, 141
 Феов 67
 Ферядуи (миф.) 42
 Ферсит (Терсит, миф.) 118
 Феттер П. 19
 Флягт 210
 Филарт 374
 Филемон 146
 Филон Елрей 66, 67, 70, 71, 165, 215, 216, 550, 551, 554
 Филон Тиракици 140, 141
 Фирдуси 132, 544
 Фирмилиан 149, 164
 Флегалиос 146
 Фомс Александрийский 337
 Фром 452, 475, 479—513, 516, 518, 522, 527, 544
 Хад 108, 119, 120
 Хайк Лукомсец (Нахлпет) 18—21, 23, 46, 47, 146, 148, 149, 151, 153, 155, 158—160, 162, 218, 224, 240, 255, 454
 Хайказан (Хайканд) 151—153, 155, 158, 159
 Хайр Мардпет 114, 115
 Халатяц Г. А. 15, 19, 141, 181
 Хам (библ.) 146, 156
 Хамдун 461
 Харма (зн.) 146
 Харган (сын великого князя Хачика) 374
 Хасак (князь Хаченский) 461
 Хасак-Мавлак-шейх 467
 Хачатур Кеcharеди 462—464, 468, 470—479, 512, 513
 Хачатур Тароваци 414, 415
 Хачик (великий князь) 374
 Хачик (кат.) 297
 Хетум (царь Киликии) 450, 452, 471, 472
 Хетум (сын Ошпа) 409
 Хешм (Хашим) 243
 Хснатур 228, 229
 Хорезм (перс.) 231
 Хорек (лит.) 382
 Хорек (кал.) 165, 171
 Хорохбут 146, 154
 Хосров Андзеванди 270, 276, 295, 296, 298
 Хосров Алуш-Рован (Анушираван) 202, 236
 Хосров Апруаз (Параез) 204, 218, 219, 256
 Хосров Великий (зн.) 44, 58, 98, 99, 101, 102, 104, 110—112, 116, 129—133, 154

- Хорезм Давлат 119, 121, 122, 124, 125,
 126, 127, 128, 132, 136, 140
 Хорезм II Юсуф (Мамлюк) 106, 110, 112,
 125, 126, 129, 130
 Хосровия 179
 Хрисаор 342
 Хруден (Феридун) — Трятевсия (миф) 38
 Хулугу-хан 452, 456, 465, 467, 489

 Чагатай см. Лени-Тимур
 Чаман П. К. 84, 85
 Чамчио 265, 269
 Чев Мамгул 124
 Чингиз-хан 451, 455, 489, 547
 Човак 108
 Чичехук 374

 Шавасп 114
 Шам (Хетм) 261
 Шамирам 25—27, 47, 151, 153, 255
 Шаншиев П. 170
 Шалух (перс. полковод.) 185
 Шалух (арм. полковод.) 376
 Шалух II (Шапур) 57, 73, 116, 118, 120,
 121, 124—127, 129, 130, 134, 166, 227,
 229, 239
 Шалух III 166
 Шалух Багратуни 241, 247, 249, 263
 Шахан Заравар 362
 Шахвандухт 409
 Шахншах 467
 Шахншарва К. 207

 Шахрух 547, 559
 Шеддадиды 332
 Шутан 244
 Шутаник 190—197

 Эас Александровский 214
 Эачи 466
 Эгемер 149
 Эзон 420, 424
 Эмиа Н. О. 19, 21, 27, 205, 278, 289, 299,
 330, 357, 353, 382, 448, 452, 506, 524
 Эос (=Аршалуис) 19

 Юзбашан К. Н. 331
 Юстиниан 140, 201
 Юсуф (илух Мистора) 519
 Юсуф (воетякан) 246, 247, 250, 251, 254,
 256, 266
 Юсуф (Туркмен Кара-Юсуф) см. Кара-
 Юсуф

 Яблани 71
 Яфет (Ябл.) 146, 149, 156

 Dalburtier 384, 408
 Eberhard Schrader 26
 Gutschmid A. 104
 Hobschman H. 23
 Krumbacher K. 271
 La-Croze M. V. 139
 Marquart Jos. 12
 Ter-Maximichian K. 226

ОГЛАВЛЕНИЕ

От издателя	4
Предисловие	7

Первый период

ИЗНАЧАЛЬНЫЙ МИФО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОЛЬКЛОР

Заглавие	11
----------	----

ДРЕВНИЕ МИФЫ

Герой Хайк	18
Мифы об Араме	22
Торк Ангех	23
Ара Прекрасный и Шамирам	25
Выхаги—Вишапгах	27

НАРОДНЫЙ ЭПОС

Випсаянк	30
Тигран Великий	33
Сиявурок, Еруанд, Арташес и Артавазд	36
Песни и сказания из цикла Випсаянк	43
Мастерство Випсаянка и идеальные образы	44

Второй период

ЛИТЕРАТУРА ЦЕРКОВНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ

Борьба против домогательства персов и греков	49
Переводная литература	61
О некоторых переводах	72

ПЕРВЫЕ АВТОРЫ

Общий характер литературы второго периода	78
Саяк Партев	79
Месроп Маштоц	81
Езник Кохбиди и средневековое христианское мировоззрение	83

ПЕРВЫЕ ИСТОРИКИ

Вардапет Корюн	94
Агатыангос	98
Павстос Бузанд	104

НАРОДНЫЙ ЭПОС

«Персидская война»	108
Общее содержание	110
Плакальщицы, гусаны и вилесаны	115
Феодалная среда	119
Сеньор и вассал	123
Героическая поэзия	126
Композиция эпоса	130

ИСТОРИКИ-КЛАССИКИ

Моасес Хоренаци	135
Египи	163
Лазар Парпеци	176

МАРТИРОЛОГИ

Шушаник Вардеми	190
---------------------------	-----

ЛИТЕРАТУРА ДОГМАТИЧЕСКОЙ БОРЬБЫ

Начало борьбы	197
Культурный подъем	201

ПОЭЗИЯ

Католикос Комитас	204
Дянтан Кертох (Поэт)	207
Анания Шеркаци	210

ИСТОРИОГРАФИЯ

Епископ Сябеос	218
--------------------------	-----

ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

Сказание из цикла «Персидская война»	226
«Таронская война»	230

БОРЬБА ПРОТИВ АРАБСКОЙ ДЕСПОТИИ

Историк Гезанд	341
Католикос Иоаннес Драсханавертци	345

ФЕОДАЛЬНО-РОДОВАЯ ИСТОРИОГРАФИЯ

Товма Арируни	353
Анонимный историк	355
Мовсес Кяганкятавци	359

МАРТИРОЛОГ

Ваан Гохтнаци	260
-------------------------	-----

ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ

Исторические сказания	360
---------------------------------	-----

ДУХОВНАЯ ПЕСНЯ

Начало и развитие	370
Форма и содержание	377

ЭПОХА МИРНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

Степанос Таронци Асохик	380
Григор Нарекаци	385

Третий период

ЛИТЕРАТУРА ВОЗРОЖДЕНИЯ

Изменения в жизни и мировоззрении	328
---	-----

ПЕРВЫЕ ФАЗЫ УМСТВЕННОГО ТЕЧЕНИЯ В ЛИТЕРАТУРЕ

Григор Магистрос Пахлавуки	339
Аристанес Ластивертци	349
Ованнес Саркаяз	357

ХРОНОГРАФИЯ

Маттеос Урхачци и другие	370
------------------------------------	-----

РАЗВИТИЕ МИРСКОГО ДУХА

Нерсес Ширакци	377
Поэтические произведения Нерсеса	380
«Смысл Инсуса»	388
«Элегия на взятие Эдессы»	391
Проза	403
Нерсес Ландронаци	408

БАСНОПИСАНИЕ

Мхитар Гюш	412
Вардан Айгекчи и «Притчи Вардана»	424
Социальные отношения в притчах	431
Историография и хронология	446

ПОЭЗИЯ

Степанос Орбелян	462
Хачатур Кечареци	471
Фрик	479
Поэты-философы и Ованнес Ерзмикчи Плуз	511
Константин Ерзмикчи	519

ЗАКАТ ЦЕРКОВНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Попытки предостеречь упадок	546
Аракед Сюнеци	561
Аракед Багнисици	572
Словарь	575
Библиография	580
Указатель имен	591



МАНУК АБЕГЯН
ИСТОРИЯ ДРЕВНЕАРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*Печатается по решению ученого совета
Института литературы им. М. Абегяна АН Армянской ССР*

Редактор издательства *С. М. Даниелян*
Художник *Л. А. Саваян*
Технич редактор *М. А. Капалонян*
Корректор *М. Б. Гаворкян*

Изд. 3982

Заказ 865

Тираж 3000

Сдано в набор 24/XII 1973 г., подписано к печати 13/I 1975 г., печ. л. 38,0, усл. печ.
л. 53,2, язд. 63,1 л. Бумага № 1, 70×108¹/₁₆. Цена 4 р. 12 к.

Издательство АН Армянской ССР, Ереван 19, Барнакмутия, 24.
Типография Издательства АН Армянской ССР, г. Эчмиадзин

138909