

ЦЕНТР ПОДДЕРЖКИ АРМЕНИСТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ
Москва

АРМЯНСКИЙ
гуманитарный
вестник

4

2012

Главный редактор: Арег Баяндур

Редколлегия: Левон Абрамян / Ереван
Виада Арутюнова-Фиданян / Москва
Саркис Арутюнян / Ереван
Владимир Плунгян / Москва
Алла Тер-Саркисянц / Москва
Манеа Эрна Ширинян / Ереван

Ереван
«Зангак»
2012

Гуманитарный проект
Аспрам Нждеян, Ашота Балаяна, Арега Баяндур
Москва-Ереван-Степанакерт

Հայագիտական ուսումնասիրություններ
ՊԱՐԲԵՐԱԳԻՐ

BULLETIN
of Armenian Studies
(periodical journal)

В работе над номером принимали участие
*Анна Григорян (Швейцария), Сергей Мергелян (США), Вардан Ферешетян,
Ованес Закарян*

Оформление обложки: *Мкртыч Матевосян*
Дизайн-макет: *Григорий Арутюнян*

С электронной версией журнала можно ознакомиться на сайте:
www.eanpc.net, «Востоочноармянский национальный корпус»
С редакцией можно связаться по электронной почте: aregbayandur@mail.ru

ISBN 978–9939–68–094–1

© Армянский гуманитарный вестник. Москва-Ереван-Степанакерт. 2012 г.
Все права защищены. При перепечатке материалов или цитировании ссылка обязательна.

СОДЕРЖАНИЕ

ЯЗЫК, ПИСЬМО

- Гаянэ Геворкян 5 О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЧАСТИЦЫ КУ В
АРМЯНСКОМ ЯЗЫКЕ
- 14 От редакции
ИЗ ИСТОРИИ ОДНОГО ОТКРЫТИЯ
(подборка статей о создании армянского письма)
- Сергей Муравьев 16 1. О ПРОТОСИСТЕМЕ АРМЯНСКОГО
АЛФАВИТА
- 35 2. ОТ ПРОТОСИСТЕМЫ ДАНИИЛОВЫХ
ПИСЬМЕН ДО МЕСРОПОВСКОГО
АЛФАВИТА
- 65 3. ЧУДО БЕЗ ЧУДЕС
- Карен Юзбашян 67 4. НОВАЯ ПОПЫТКА ИСТОЛКОВАТЬ
ПРОИСХОЖДЕНИЕ АРМЯНСКОГО
АЛФАВИТА: ОТКРЫТИЕ ИЛИ
ЗАБЛУЖДЕНИЕ?
- Сергей Муравьев 77 5. ЕЩЕ РАЗ О ПРОТОСИСТЕМЕ
АРМЯНСКОГО АЛФАВИТА
(«ДАНИИЛОВЫХ ПИСЬМЕНАХ»):
УДАЛОСЬ ЛИ КРИТИКУ «ЗАКРЫТЬ»
ОТКРЫТИЕ?
- 93 ПОСЛЕСЛОВИЕ
- Виталий Шеворошкин 98 ХИАЗМЫ И СХОДНЫЕ СТРУКТУРЫ В
МИЛИЙСКИХ ТЕКСТАХ

ЭТНОГРАФИЯ, ФОЛЬКЛОР

Астхик Израелян 121 АПОТРОПЕЙЧЕСКАЯ СИЛА ВОДЫ В
АРМЯНСКИХ ВЕРОВАНИЯХ

Гаяне Шагоян 140 ВРЕМЯ ИГРАТЬ СВАДЬБУ:
МИФОЛОГИЧЕСКАЯ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ
ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ АРМЯНСКОГО
СВАДЕБНОГО СЕЗОНА

ИСТОРИЯ

Феликс Тер-Мартirosов 153 ЦАРСКИЕ ДИНАСТИИ ЕРВАНДИДОВ В
АРМЕНИИ

ЛИТЕРАТУРА

Анна Оганджаниян 174 АНАЛИЗ ОДНОГО ПСЕВДО-ИСТОЧНИКА О
ПАВЛИКИАНСКОМ УЧЕНИИ

Анна Оганджаниян 189 О ТРУДЕ «ПРИЧИНА ПОСТА АРАЧАВОР»

НАСЛЕДИЕ

Вардан Ферешетян 204 ВСТУПЛЕНИЕ К СТАТЬЕ МИСАКА
ХОСТИКЯНА «ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ
МАТЕРИАЛЫ В РАБОТЕ ЕЗНИКА КОХБАЦИ
«ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЕРЕСЕЙ»»

Мисак Хостикян 205 ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ
В РАБОТЕ ЕЗНИКА КОХБАЦИ
«ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЕРЕСЕЙ»

214

НАШИ АВТОРЫ

О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЧАСТИЦЫ KU В АРМЯНСКОМ ЯЗЫКЕ

Впервые частица կու (*ku*), появляется в армянских письменных памятниках в начале XII в. Частица կու, имея изначально ограниченное употребление в языке, в последующие века получила широкое распространение. В литературных памятниках XII-XIV вв. на среднеармянском языке уже достаточно часто встречаются формы новообразованного презенса образованные частицей կու (в сочетании с глаголами настоящего времени грабара). Эта частица встречается при глаголах, как с инициальной согласной, так и с инициальной гласной. Существуют также редуцированные фонетические варианты частицы կու – կը (*kə*), կ (*k*). Фонетическая редукция частицы կու является еще одним свидетельством ее широкого употребления.

Мы впервые встречаемся с частицей կու в памятниках XII в., однако, несомненно, то что тогда она не появилась внезапно, так как на этом этапе развития языка потребность в ней еще не ощущалась¹. Необходимость упразднения многозначности в выражении настоящего времени и было тем пусковым механизмом в результате которого կու стало проникать в парадигму положительного спряжения настоящего времени. В своей книге “Аналитическая грамматика ашхарабара или современного армянского языка” А. Айтынян, исходя из ряда языковых фактов, приходит к следующему заключению: “Частица կու появляется в языке в тот промежуток времени, когда старое изъявительное наклонение проникает в сферу сослагательного и таким образом получает возможность передавать значение форм будущего времени.

Р. Ачарян, основываясь на данных Карста, говорит: “Впервые частица կու появляется в армянской литературе в XII веке. У Мхитара Гераци встречается в двух случаях – կու գայ (*ku gay*) и կու լինի (*ku lini*), которые в венецианском издании 1832 г. хотя и приведены в одно слово կուգայ, կուլինի, должны были быть даны отдельно². Как отмечает А. Маркарян: “Этот памятник грешит ошибками: и действительно здесь помимо форм կու գայ и կու լինի встречаются и такие, как կուսեն (*kasen*), կան (*kanē*), կուրկարան (*kutkarana*), կերևնայ (*kerewnay*), կուքաշ (*kukashē*), կումանտրեն (*kumantren*), которые не всякий арменист и заметит³”.

1 А. Айтынян, Критическая грамматика ашхарабара или новоармянского языка, Вена, Тип. Мхитаристов, 1866, ст. 75 -76.

2 Р. Ачарян, Полная грамматика армянского языка в сравнении с 562 языками, т. 4, Ереван, 1959, ст. 389.

3 А. С. Маркарян, Составные глаголы армянского языка, Ереван, 1961, ст. 375.

М. Абемян относит наиболее ранние употребления приставки կու к “Басням” Нерсеса Шнорали: “Уже со времен Нерсеса Шнорали (XII в.) встречается изъявительное настоящее и прошедшее несовершенное (время), образованные приставкой կու, например: Քան զծիրանի ծով կուծփայ (*K'an zcirani cov kuc'p'ay*); Հետ կու կանչէ գետ ըզհետ (*Het ku kanč'ē get əzhet*); Գարին ի փորն կու աճէ (*Garin i p'orn ku ač'ē*); Պարան յետնն ի քարշ կու գայ (*Paran yetewn i karš ku gay*); Անդ կու ճեմի և չուայ քարտէզ (*And ku čemi ew č'tay k'artēz*); Ճորտն զպահուցն կու քաշէր (*Čortn zpahuc'n ku kaš'er*); Ու կու իջնայր ի Խորասան (*U ku ijnayr i Xorasan*)”⁴. По мнению А. Маркаряна, эти формы, будучи более раннего происхождения, чем встречающиеся у Мхитара Гераци, являются, в принципе, первым случаем употребления частицы կու при глагольных формах в средневековой армянской литературе.⁵

Первые исследования, относительно происхождения частицы կու принадлежат А. Айтыняну. Он указывает два возможных источника возникновения этой частицы. Принимая во внимание возможность ее арабского происхождения, А. Айтынян считает более вероятным возникновение частицы կու результатом слияния слов կայ и ու (կայ ու (*kay u*) – *Ред.*) вследствие их длительного контактного употребления в языке, маркировавшего определенное грамматическое значение: “... издавна частица կու является соединением слов կայ и ու, когда слитно произносилось կու նայի (*ku nayi*) – вместо կայ ու նայի (*kay u nayi*), կու ուտէ (*ku utē*) – вместо կայ ու ուտէ (*kay ew utē*), կու կապէ (*ku kapē*) – вместо կայ ու կապէ (*kay u kapē*), то впоследствии и в остальных лицах утвердилась обшая форма: կու լսենք (*ku lsenk'*) – կանք ու լսենք (*kank' u lsenk'*), կու տեսանէր (*ku tesanēr*) – вместо կայր ու տեսանէր (*kayr u tesanēr*) и т. д.”⁶. Согласно А. Айтыняну, только глагол կայ (*kay*) в армянском языке является различительным маркером двух времен, так как является одним из немногих и составляющих исключение глаголов армянского языка, который употребляется исключительно в сфере изъявительного наклонения. При употреблении կայ с глаголами как изъявительного, так и сослагательного наклонений образуются формы передающие исключительно изъявительное наклонение.

Р. Ачарян разделял версию А. Айтыняна о происхождении частицы կու: “Айтынян дает правильное объяснение происхождения частицы կու, которое хотя и отрицается Петерманом, однако принимается на сегодня всеми крупными арменоведами”⁷. В подтверждение сказанному Р. Ачарян приводит ряд аргументов. Он находит, что: а)

4 М. Абемян, Теория армянского языка, Труды, т. 6, Ереван, 1972, с. 255.

5 А. С. Маркарян, Составные глаголы армянского языка, Ереван, 1961, ст. 376.

6 А. Айтынян, Критическая грамматика ашхарабара или новоармянского языка, Вена, Тип. Мхитаристов, 1866, ст. 76 -77.

7 Р. Ачарян, Полная грамматика армянского языка в сравнении с 562 языками, т. 4, Ереван, 1959, ст. 393.

изменение началось с третьего лица и со временем распространилось на всю парадигму категории лица; б) хотя и редукция гласного *ш* в первом слого не была принята в среднеармянском, однако слова и частицы с высокой частотностью употребления могли подвергнуться нерегулярной редукции, например, *թոժ* (*t'oʃ*) перешло в *թ* (*t*) (несмотря на то, что в армянском языке корневое *п* в односложных словах не редуцируется), в свою очередь *կաշ* *п* перешло в *կն*; в) хотя *կաշ* *п* не так часто встречается в литературе древне- и среднеармянского периодов языка, однако оно вполне могло распространиться и стать обычным явлением, поскольку “исключительный случай, единичное явление, имеющее место в языке, которого подчас достаточно, чтобы стать более удобным, чем другие формы, неожиданно распространиться и за короткое время стать настолько частотной, чтобы вытеснить другие формы”; г) “такое употребление глагола *կամ* (*kam*) всегда аналогично употреблению формы *կենամ* (*kenam*), ... сослагательные формы *կենամ* и *կենայ* (*kenay*), с союзом *և*, при употреблении с **любым** глаголом в изъявительном настоящего времени, придают последнему значение сослагательного наклонения. То же самое произошло с формами *կաւ* и *կայ*”. Однако форма *կենայ* (*kenay*) не получила распространения в языке и исчезла из обращения, потому что существовала только для маркировки сослагательного наклонения, чтобы не путать его с изъявительным; д) “*Կալ* и *կենամ* передают одно и то же значение, ... и служат в качестве вспомогательного глагола, как например *պիտի* (*piti*) для будущего времени, и *թոժ* (*t'oʃ*) – для повелительного наклонения. *Կալ* (*kal*) “быть, существовать” в качестве вспомогательного глагола встречается во многих языках; е) лучшим обоснованием точки зрения Айтыняна является способ образования отрицательных форм настоящего времени в кесарийском диалекте *չկամ կարդամ* (*č'kam kardam*), *չկար գրեր* (*č'kar grer*), *չկաւ գրէիր* (*č'kas greyr*): “Нет сомнения, что *չկամ* (*č'kam*), *չկաւ* (*č'kas*), *չկար* (*č'kar*) в данных конструкциях являются спрягаемыми формами глагола *կալ* (*kal*), деривацией которого является также *կայ* *п* > *կն*”. Того же мнения придерживается также С. Антосян. Он приводит парадигму спряжения отрицательного настоящего времени в кесарийском диалекте (*č'i k'am girēm*, *č'i k'as girēn*, *č'I k'a girē*, *č'i k'ank' girēnk'*, *č'i k'ak girēk'*, *č'i k'an girēn*) и дополнительно замечает: «Не трудно убедиться, что из форм *č'i k'am*, *č'i k'as*, *č'i k'a* формы *č'-k'am*, *č'-k'as*, *č'-k'ay* возникли при фонетическом изменении *k-k'*, которое произошло под воздействием звука *h'* (см. С. М. Антосян, 1972, с. 323). Интересно заметить, что для кесарийского диалекта Р. Ачарян отмечает формы с глухим согласным (*č'k'am*), а С. Антосян – с глухим спирантом (*č'i k'am*).

М. Абемян признает необоснованным толкование А. Айтыняна, поскольку “Это предполагает длительный период развития языка, что не могло не оставить своего следа в древне- или среднеармянском языке, а также в современных диалектах,

однако имеется только незначительное число примеров изъявительного наклонения, образованного с помощью глагола կալմ, о чем с полным правом пишет Карст: “Такое толкование могло быть достоверным, если бы было доказано, что 1) կայ ու и ու как праформа կու, когда-либо вообще, регулярно, или хотя бы часто, употреблялась в функции упомянутого изъявительного наклонения, а не только в единичных случаях ... 2) форма կու фонетически могла возникнуть из формы կայ ու”.

М. Абемян также отмечает, что в письменных источниках не встречается ни одного примера, где форма կայ ու была бы употреблена с другими лицами глагола не настоящего, а прошедшего несовершенного (времени). После всего сказанного, он делает вывод: “случаи употребления глагола կալմ с целью дифференциации изъявительного наклонения представляли из себя лишь изолированные обороты, которые остались таковыми и не стали спрягаемыми формами”⁸.

М. Абемян изложил новую точку зрения на происхождения частицы կու. Он считает, что կու берет свое начало от формы կոյ (*koy*): “կոյ древняя форма частицы կու, что явствует из рукописных источников, как: Այդ գարշելի յանէրդ, որ դու կոյ հանէս, ոչ ի սաղմոսն կայ... (*Ayd garšeli janerd, or du koy hanes, oç i salmosn kay*) ... Թագաւորին փեսայն բժշկուիին կոյ սոնէ եւ դէս հանէ (*Tagaworin p'esayn bžskutiwn koy ainē ew dewš hanē*)”. Следовательно, частица կոյ была вначале знаменательным словом в значении “вот” (арм. “shw”), как например сохраняется в различных диалектах в формах կո (*ko*), կոյ (*koy*), գո (*go*), гю (*gyo*) - “вот”. Так, например, в “Армянском диалектологическом словаре” Г. Ачаряна находим это слово в форме կօ, с указанием ареалов его употребления – Хой, Хизан, Хлат, Мокс, Салмаст, Ван. В дальнейшем глагольная природа կոյ ослабла, и она превратилась в частицу, образующую изъявительное наклонение. Данная трансформация произошла по той причине, что форма կոյ при глаголе, оказывалось в безударной позиции и стала произноситься в одно слово со смысловым глаголом – կոյ-գայ (*koy-gay*); вот тогда посредством альтернации и образовалась форма կու-գայ. Позднее это явление перешло и в те диалекты, которые не имели формы կոյ. В этих диалектах она уже воспринималась как частица (наклонения – *Ред.*). М. Абемян предполагает, что частица կու возникла в диалектах района озера Ван, либо в армяно-иранских диалектах, так как “в XIX веке в диалектах района озера Ван, а также в армяно-иранских диалектах Хоя, Салмаста появляется слово կո в значении “вот”. К тому же, как видно из фольклорных источников на этих диалектах, слово կո (*ko*) в этих ареалах во много раз более предпочтительно в употреблении, нежели слова հրէս (*hres*), հրէն (*hren*), “вот” в восточных диалектах или слово տես “вот” в литературном языке”⁹.

8 М. Абемян, Теория армянского языка, Труды, т. 6, Ереван, 1972, с. 256.

9 Там же, с. 261.

Согласно точке зрения А. Гарибяна կըն берет свое начало от формы գոյ (*goy*), пройдя при этом несколько ступеней развития: “Для форм կը (*kə*), գը (*gə*), կըն (*ku*) более вероятной нужно считать ту гипотезу, согласно которой частица կը, կըն берет начало от армянского слова գոյ (*goy*) “существует, есть”, следовательно, կը կարդաւ (*kə kardam*) равно գոյ կարդաւ «*goy kardam*”, т.е. «вот читаю» или «իւ կարդաւ կ» «мое чтение есть». Если общая для армянского языка форма презенса կարդաւ (*kardam*) «читаю» была принята в диалектах как форма желательного наклонения, то для выражения презенса индикатива к ней прибавилась форма գոյ, имеющая смысл “существование”, “есть”, “имеется”, “вот”, откуда пошло գոյ > կոյ > կըн > կը (*goy > koy > ku > kə*). Лучшим доказательством этого развития является тот факт, что диалектная ветвь **һу** (кесарийский диалект) образует настоящее (завершенное) с помощью частицы һш (*ha*), которая и есть слово шһш “вот”. Например, һш կրրիւ (*ha kərim*), һш կրրիս (*ha kəris*), һш կրրի (*ha kəri*) “пишу”, “пишешь”, “пишет”. Следует учесть, что то же слово шһш “вот” в малатийском диалекте употребляется для образования форм настоящего продолженного”¹⁰.

А. Маркарян также обратился к вопросу происхождения частицы կըн, в своей капитальной работе посвященной этому вопросу. Пересмотрев точку зрения А. Айтыняна и проанализировав приведенные Р. Ачаряном объяснения, он пишет: “Целый ряд фактов и явлений армянского языка не позволяет, однако, принять данную крупным армянским лингвистом интерпретацию генезиса показателя наклонения կըн կը и рассматривать его как соположение слов կշ կըн”¹¹.

Его первое возражение заключается в следующем. Если признать, что կըн восходит к կշ կըн, то тогда, хотя бы в отдельных редких употреблениях կշ կըн должно было предшествовать կըн или по крайней мере встречаться в рукописном материале одновременно с կըн. Между тем как показывают факты исторического развития языка, форма կշ կըн не только не предшествует կըн (կ), но и отсутствует там, где կըн (կ) встречается впервые как маркер наклонения. В ранних письменных источниках армянского языка вместо կշ կըн встречается форма կշ կ (*kay ev*), которая продолжает употребляться и в более позднем периоде, уже после становления կըн как показателя наклонения.

Кроме того, по мнению А. Маркаряна, форма կշ կըн (если принять, что она была употребительной в разговорном языке), не могла подвергнуться нерегулярной редукции по той причине, что “незакономерные сокращения” становятся возможны и возникают в тех случаях, когда какое-либо явление получает широкое распространение в языке”¹².

¹⁰ А. С. Гарибян, Армянская диалектология, Ереван, 1953, с. 174.

¹¹ А. С. Маркарян, Составные глаголы армянского языка, Ереван, 1961, с. 369.

¹² Там же, с. 370.

А. Маркарян подверг критике также трактовку происхождения частицы լըն данную М. Абегианом. Первое его возражение заключается в том, что լըշ исторически не предшествует, а следует за լըն, тогда как, будь լըշ праформой լըն, то она должна была предшествовать ей и появиться не в письменных источниках XIII в., а в памятниках более ранних веков. “Если признать, что լըն (լը) восходит к форме լըշ, которая по тем или иным причинам позже проникла в письменные памятники, то рассматриваемая праформа լըշ в роли модального слова, в значении “вот” должна была бы встретиться в древних письменных источниках. Между тем լըշ нигде не встречается в такой функции и выступает, только как показатель отрицательного спряжения”. Далее, если действительно в некоторых диалектах формы լը, լըյ, զը, զըյ в значении “вот” восходят к праформе լըյ и представляют собой ее инварианты, то они хотя бы фонетически не должны были бы отличаться от соответствующего показателя глагольного наклонения¹³.

С точки зрения А. Маркаряна остается непонятым также тот факт, что в диалектах, имевших праформу լըյ, с одной стороны исчезло ее лексическое значение “вот”, и она превратилась в модальную частицу, с другой стороны լըյ параллельно продолжало функционировать в своем исконном значении. И, наконец: “В том случае, если модальная частица լըն (լը) восходила бы к предполагаемому образующему личные формы глаголу լըյ в значении “вот”, то говоря словами самого М. Абегиана, “не могла не оставить следа в древне- или среднеармянском языке”¹⁴.

Не считая закрытым вопрос о происхождении частицы լըն в армянском языке, А. Маркарян выдвигает новую версию: “Модальная частица լըն (լը) своим генезисом связана с формой լըսիհ (*kami*) - 2Sg. настоящего времени от модального глагола грабара լըսիհլ (*kamil*) “желать” и появилась благодаря широкому употреблению ее в сочетании с инфинитивом как следствие «незакономерного стяжения» одного и превращения в личный глагол другого»¹⁵.

Для обоснования своей точки зрения он приводит целый ряд фактов. Во-первых, լըսիհл относится к тем глаголам грабара, которые часто употреблялись с инфинитивом смыслового глагола и выражали модальность. Хотя глагол լըսիհл и не отмечен как модальный, однако факт образования с инфинитивом составного сказуемого, а в среднеармянском языке также будущего времени, подтверждает, что глагол լըսիհл употреблялся в значении волеизъявления и был одним из тех модальных глаголов армянского языка, которые с течением времени стали модальными частицами. В дальнейшем, широко употребляясь с инфинитивом, глагол լըսիհл не мог внезапно выпасть из языка и в какой-либо форме должен был сохраниться. Факты же

13 Там же, с. 373.

14 Там же, с. 377.

15 Там же, с. 377.

письменных источников свидетельствуют о том, что его употребление постепенно сокращалось вплоть до полного исчезновения. Частотность же (параллельного) употребления модальной частицы лпл (лр) увеличивалась. В ранних письменных источниках преобладает форма $\text{лшл}^{\text{л}}\text{л}$, а в дальнейшем частотность употребления этой формы снижается и одновременно расширяются рамки употребления частицы лпл . Во-вторых, по мнению А. Маркаряна “основным подтверждением того, что модальная частица лпл (лр) восходит к форме 2Sg. глагола $\text{лшл}^{\text{л}}$ от $\text{лшл}^{\text{л}}$ является, несомненно, его широкое употребление с неопределенной формой глагола”¹⁶.

Каким же образом модальная частица лпл произошла от формы $\text{лшл}^{\text{л}}\text{л}$? По мнению А. Маркаряна, когда инфинитив, употреблявшийся совместно с глаголом $\text{лшл}^{\text{л}}\text{л}$, стал выступать в личной форме, то, во-первых укрепилось выражаемое этим сочетанием модальное значение, во-вторых, создались предпосылки для грамматической генерализации и модификации глагольной части. Изменение началось с третьего лица единственного числа презенса индикатива, а основой для перехода $\text{лшл}^{\text{л}}$ в лпл послужило то, что инфинитив стал выступать в личной форме.

Итак, согласно А. Маркаряну частица лпл восходит к глаголу $\text{лшл}^{\text{л}}\text{л}$, причем наблюдаются следующие стадии развития – $\text{лшл}^{\text{л}}\text{л}$ $[\text{h}^{\text{л}}\text{e}^{\text{л}}]$ > $\text{лшл}^{\text{л}}$ $[\text{h}^{\text{л}}\text{e}^{\text{л}}]$ > $\text{л}(\text{шл}^{\text{л}})\text{пл}$ $[\text{h}^{\text{л}}]$ (*kamim linel* > *kami linel* > *k(ami) u lini*). “По нашему мнению пл в словоформе лпл представляет собой не остаточное явление при стяжении, а не что иное, как фонему, возникшую на стыке частицы лпл и глагола в одной из спрягаемых форм, исходя из необходимости благозвучия речи”¹⁷.

Переход $\text{лшл}^{\text{л}}$ > лпл кажется нам неубедительным. То, что форма $\text{лшл}^{\text{л}}\text{л}$ сводится к л , еще можно принять, если предположить, что время исторического развития языка это позволяло. Однако то предположение, что для благозвучия к л прибавился гласный пл , уже не выдерживает критики. Во-первых, на сегодняшний день л употребляется без гласного пл и тут не *возникает* неблагозвучия, во-вторых, почему собственно звук $\text{пл}(\text{u})$ должен был прибавиться, а затем выпасть, ведь в прибавлении заключался какой-то смысл. Другое дело, если бы это был корневой гласный, который со временем выпал.

Для доказательства того, что протеза пл вызвана необходимостью благозвучия, Маркарян проводит сравнение с модальной формой цлпцл (*piti*) “должно”, которая, претерпев фонетические изменения, сводится к рл , р в диалекте Артиала ($\text{ршрр}^{\text{л}}\text{л}$ (*barbim*), $\text{ршцл}^{\text{л}}$ (*b'asim*), в диалекте Амшена $\text{р}(\text{р}^{\text{л}}\text{qou}^{\text{л}})$ *b(bigom)*, т.е. цлпцл (*piti*) трансформируется в частицы рл , р , цл , л , пл , цл (*bi, b, pi, d, t, ti*). В некоторых диалектах от этой частицы остался только один согласный, но к нему для благозвучия однако не прибавлялся никакой гласный звук. То же могло произойти и с глаголом

¹⁶ Там же, с. 382.

¹⁷ Там же, с. 385.

լիւրիւ. Если бы возникла необходимость благозвучия, сохранился бы корневой гласный, а в этом случае мы имели бы уже не *լը*, а *լի*.

Необходимо отметить, что Э. Макаев признает наиболее приемлемой именно точку зрения А. Маркаряна о генезисе частицы *լը* (*ku*): «А. Маркарян указывает также на различные индоевропейские языки, в которых обнаруживаются сходные черты с армянским языком в использовании модальных глаголов для выражения будущего времени. Данное объяснение представляется мне из всех предложенных наиболее убедительным»¹⁸.

Г. Джаукян в книге «Введение в армянскую диалектологию», обращаясь к этому вопросу, пишет: «Основной элемент, образующий настоящее время в восточноармянских диалектах – частица *լը*, эта форма зафиксирована начиная с XII века: если оставить в стороне попытку, связать ее с глагольной формой *ըլ*, которая фонетически не оправдана, а также гипотезу кавказского ее происхождения, которая не имеет под собой сравнительно-исторического обоснования, то можно отметить две допустимые гипотезы – Айтыняна, согласно которой *լը* происходит из сочетания *լիւր* *ը*, и Абеяна, который связывает *լը* со словом-частицей *ըլ* – из них наиболее достоверной выглядит вторая и вот почему: во-первых, Айтынян не принимает во внимание, что в некоторых ареалах *լը* выражает не настоящее время, а утвердительное будущее – факт, который не сопоставим с сочетанием *լիւր* *ը*; во-вторых, в говоре польских армян (диалект Артиала) и в Басаргечаре *լը* соответствует форма *լի* (*ki*), которую нельзя считать фонетическим развитием от *լիւր* *ը* или от *լը*, но можно – от *ըլ*»¹⁹.

Исследуя генезис частицы *լը*, необходимо иметь в виду, что на обширном ареале развития армянского языка, частицы образующие презенс индикатива, не могли восходить к одной праформе. Справедливо высказывается по этому поводу А. Хачатрян: «Признание существования диалектной ветви **լը**, отличной от ветви **լի**, дает основание предполагать, что на раннем этапе эти формы также не были

18 Э. Макаев, Общая теория сравнительного языкознания, Москва, 1977, с 151.

19 Г. Б. Джаукян, Введение в армянскую диалектологию, Ереван, 1972, с. 104. Имеются и другие точки зрения на происхождения частицы *ku*, которые, однако, не выдержали критики со стороны лингвистов. По мнению Петермана, частица *ku* восходит к слову *kam* с падением звука *a* и звуковой заменой *m > u* (см.: Р. Ачарян, Полная грамматика армянского языка в сравнении с 562 языками, т. 4, Ереван, 1959, с. 390). Карст не приемлет этого толкования Петермана, так как: 1) *kam* не может фонетически перейти в *ku*; 2) *ku* является частицей-показателем не времени, а наклонения, т.е. она имеет изъявительное значение и употребляется как в настоящем времени, так и в прошедшем несовершенном и будущем (там же, с. 390-391). По мнению Г. Капанцяна *ku* является заимствованием из лазского языка: «Эту частицу *kə/ku* мы считаем родственной лазской частице *ko*, имеющей ту же функцию» (см.: Г. Капанцяна, 1939, с. 20). А. Мурвалян находит, что частица *ku* восходит к форме *kou* и родственна картвельской частице *kop//ko*, имеющей такое же употребление (см. А. Мурвалян, Основные значения частицы *kə* и глаголов с этой частицей в армянском языке, - В сб. Литературно-филологические исследования, т. I, Ереван, 1946).

идентичны. В пользу этого предположения говорит тот факт, что начальная форма կը не могла восходить к форме կըն (как предполагали Айтынян, Ачарян и др.), а форма կիш – могла. Дело в том, что в сочетании կիш ը ударным является корневой гласный ш, а не союз ը, и, следовательно, должен был редуцироваться безударный ը, а не ш. Поэтому производной от формы կիш ը могла быть только форма կի, но не կըն; более обоснованным является объяснения генезиса կըն (от формы կը), данное Абебяном²⁰.

Фонетическое обоснование имеет не только переход կը > կըն, а также կըն > կի, что отмечает Г. Джаукян. Для окончательного доказательства правомерности точки зрения М. Абебяна недостаточно иллюстративного материала, на что указывал и сам ученый: “Для слова կըն у нас нет примеров из древних рукописей, т. к. нет рукописного древнего диалектного материала, однако в диалектах нашего времени мы часто встречаем это слово в форме կը (կըն) или գը (գըն) в настоящем времени изъявительного наклонения или настоящего в будущем: Կո տո իս էս ասէլի (*Ko tu es asēli*); Ես կը քնէս էմ (*Es ko knēs ēm*); Կո տանցմեն տըկի ըլի (*Ko tanc'men tēki əli*); Կո ըտէնց կըլի (*Ko ətēnc' kəli*)²¹.

Таким образом, гипотезу М. Абебяна надо считать достаточно достоверной в вопросе генезиса частицы կըն, а А. Айтыняна – в вопросе генезиса частицы կիш.

Gayane Gevorgyan

ABOUT GENESIS OF THE «KU» PARTICLE IN ARMENIAN

The grammatical particle կըն/ku appears for the first time in written sources at the beginning of the 12th century. Initially limited in use, it spread widely in the following centuries. Regional differences in pronunciation of կըն/ku suggest its transformation due to broad use. When considering the origin of կըն/ku, it is necessary to take into account that in the regional dialects of Armenian the current particles could not have developed from one form only. Based on pronunciation, not only the transition of կըն/koy – կըն/ku is justifiable, but also that of կըն / koy – կի / ki.

20 Армянский диалектологический атлас, 1982, с. 47.

21 М. Абебян, Теория армянского языка, Труды, т. 6, Ереван, 1972, с. 253-259.

ИЗ ИСТОРИИ ОДНОГО ОТКРЫТИЯ

ОТ РЕДАКЦИИ

В ноябре 2010 года русско-французский филолог-классик и кавказовед С. Н. Муравьев опубликовал в Германии монографию о создании армянского алфавита Месропом Маштоцем, озаглавленную *ՇԵրկատաղիր*¹. Книга эта написана на французском языке для франкоязычной армянской диаспоры и для специалистов арменологов, кавказоведов, языковедов, палеографов и историков письма, а также вообще для широкой заинтересованной публики, читающей по-французски. Она несомненно представляет интерес и для русскоязычной армянской диаспоры и для граждан Республики Армения.

А почему автор написал ее не по -русски или по -армянски? На этот вопрос он сам отвечает так:

ՇОсновное содержание монографии было когда-то (в 1979 году) изложено в виде двух статей написанных как по -русски (армянским языком я, увы, не владею), так и по -французски, и предложенных ереванскому ՕИсторико-филологическому журналуՕ (ИФЖ) и на -рижскому ежегоднику ՕRevue des ftudes armŽniennesՕ (Ревю). Ежегодник напечатал обе статьи вместе в 1980 году. ИФЖ напечатал первую из этих статей в 1980 году, а от публикации второй воздержался. Вместо этого он предоставил свои страницы известному историку К. Н. Юзбашяну, пожелавшему опровергнуть содержание первой половины исследования, не дожидаясь появления второй (1982). Написанный мною ответ критику редакция ИФЖ также ՕпобояласьՕ напечатать. Таким образом русскоязычные армяне и неармяне были лишены доступа к исследованию в целом и последнее было дискредитировано в глазах незнакомых с ним читателей. Чтобы как-то преодолеть эту неприятную ситуацию, я написал популярную статью на ту же тему, опубликованную в ՇЛитературной АрменииՇ (1985)². Эта статья, кстати, и лежит в основе сейчас вышедшей (значительно расширенной и дополненной) книги, ՚ написанной по-французски, ввиду гораздо большего интереса, проявленного к моему исследованию зарубежными арменологами нежели арменистами Армении и бывши. СССР.Շ

Редакция не сомневается, что книга С. Н. Муравьева будет переведена на русский и на армянский языки, ибо является новым словом в маштоцеведении. Но на переводы уйдет много времени. А покамест, чтобы молодое поколение

¹ S. Mouraviev, *Erkatagir ou Comment naquit l'alphabet armŽnien*, avec en supplŽment : une palŽographie armŽnienne des V^e-VI^e/VII^e si•cles et un choix de sources historiques (Sankt Augustin, Academia, 2010) 252 p.

² С. Муравьев, ՇТайна Месропа МаштоцаՇ: *Литературная Армения* 1985, № 2, 83-102.

русскоязычных арменистов было в курсе этого не такого уж *С*нового*Ё* слова, АГВ *Ñ* с согласия и с помощью автора *Ñ* решил поместить здесь главное из написанного им по-русски в 1979-1984 гг. на эту тему, как изданного, так и подвергшегося цензуре академического *и*стаблшмента.

Ниже читатель найдет подборку, состоящую из четырех его работ *Ñ* две из которых публикуются впервые *Ñ* и из направленной против его теории критической статьи. Подборка делится на две части *Ñ* исследовательскую и полемическую:

I. Первая предлагает полный русский текст работы Муравьева о создании армянской письменности, состоящий из: 1) статьи, опубликованной в ИФЖ в 1980 г. [= Мур.1], 2) неопубликованного продолжения и окончания этой статьи (1980) [= Мур.2] и 3) дополняющего их извлечения из популярной работы, напечатанной в *С*Лит. Армении*Ё* (1985) [= Мур.3].

II. Вторая содержит полемику Муравьева с К. Н. Юзбашином, состоящую из: 4) критической статьи ленинградского историка, напечатанной в ИФЖ в 1982 г. [= Юзб.] и 5) неопубликованного ответа на нее (1982) [= Мур.4].

Печатные тексты воспроизведены без изменений, если не считать мелких исправлений, отдельных примечаний и вставок (в квадратных скобках, с пометой *С*Авт.*Ё* или *С*С.М.*Ё*), но в улучшенной оформлении; публикуемые же впервые статьи печатаются по машинописным экземплярам и подверглись незначительной авторской редакции.

Улучшения касались в основном иллюстраций и использования рисованных букв, отражающих древние формы и их варианты.

Все ссылки на литературу сокращены (имя автора, год издания, страница), полные выходные данные см. в Библиографии.

I. ИССЛЕДОВАНИЕ

Историко-филологический журнал, 1980, № 2, 221-240

1. О ПРОТОСИСТЕМЕ АРМЯНСКОГО АЛФАВИТА*

Случай позволил нам обнаружить в месроповском алфавите любопытную закономерность, которая, как нам представляется, бросает свет на историю его создания и, в частности, решает проблему СДанииловых письмен. Предлагаемая работа состоит во-первых, из ряда *наблюдений* над внешней и внутренней формой древнеармянского алфавита, главным из которых является уже упомянутая закономерность. В этой части (мы это намеренно подчеркиваем с самого начала) начисто отсутствуют какие-либо гипотезы: весь исходный материал налицо в самом алфавите и каждый, кто желает, может самостоятельно и без особого труда убедиться в справедливости установленных нами *фактов*.

Статья содержит, во-вторых, более гипотетическую попытку реконструировать на основе этой закономерности некое первоначальное состояние (Спротосистему) созданного Месропом Маштоцем алфавита. Идентификации же этой протосистемы с СДанииловыми письменами и восстановлению самого процесса ее преобразования в известный месроповский алфавит мы надеемся посвятить другую статью.

1. *Исходные данные*. В любом алфавите удобно различать две формы: *внешнюю*, выражающуюся в начертаниях его графем, и *внутреннюю*, состоящую из звуковых значений этих графем. И та, и другая видоизменяются со временем. Изменения внешней формы изучают палеография и эпиграфика, изменения внутренней — историческая фонология. Объединяет обе формы *порядок букв*, который с внешней стороны есть порядок графем, а с внутренней — порядок их значений.

Изучая происхождение алфавита, нужно, разумеется, класть в основу анализа наиболее древние образцы его внешней формы и наиболее достоверные сведения о его первоначальной внутренней форме.

В качестве образцов внешней формы¹ были использованы засвидетельствованные древнейшими памятниками графемы так называемого месро-

* Основное содержание настоящей работы было впервые изложено автором в докладе о происхождении букв армянского алфавита, прочитанном 12 сентября 1978 г. в Институте языка АН АрмССР.

¹ [При цитировании букв, рисованные знаки используются для привлечения внимания к форме графем и аллографов, а типографские прописные *Ñ* для обозначения букв как таковых, независимо от их начертаний. Звездочка впереди означает, что данная форма или данное звуковое значение реконструированы. *Ñ Авт.*]

1. О протосистеме армянского алфавита

повского округлого еркатагира²: 27 букв по ктиторской надписи 478-490 гг. на храме св. Саркиса в Текоре; 6 из 9 недостающих Ն по древнейшей армянской рукописи, датируемой VDVІ вв. (пергаменный лист, использованный в качестве форзаца при переплете кодекса № 1577 Матенадарана им. Маштоца); еще 2 Ն по надписи 618 г. в храме св. Рипсима (Эчмиадзин) и 1 Ն по надписи на солнечных часах Звартноцкого собора (641Ե661)³. Были также учтены все варианты графем текорской надписи и наиболее интересные из двух других памятников, а также несколько более поздних вариантов. Итак, 3/4 форм, положенных в основу нашего анализа, были начертаны максимум через 90 лет после создания алфавита и лишь лет через 50 после смерти Месропа Маштоца. На основе этих образцов были получены обобщенные формы⁴ всех месроповских графем. (См. табл. I и II.).

Древняя внутренняя форма армянского алфавита вполне однозначно восстановлена в работах по фонологии древнеармянского языка⁵. (См. табл. II).

² Месроповский еркатагир (Տжелезное письмо) Ն письмо капитальное (состоящее из одних ՏзаглавныхՆ букв), маюскульное (без выносных элементов), книжное и эпиграфическое (использовалось для написания книг и надписей на твердых материалах). Это единственный вид месроповского письма, засвидетельствованный для столь раннего времени. Наряду с этим мог существовать и какой-то вид обычного (курсивного, скорописного) письма для нужд дипломатических, канцелярских и личных, однако Ն как это подтверждается всей историей письма Ն обычное письмо всегда вторично по отношению к капитальному (маюскульному). Об изначальном же существовании армянского минускула (книжного варианта обычного письма, с выносными элементами) говорить не приходится не только и не столько и 3-за отсутствия памятников, сколько из соображений теоретических: в начале V в. латинский минускул только возникал и воспринимался еще как ՏвульгаризованныйՆ унциал или ՏблагороженноеՆ обычное письмо, но не как особый вид книжного письма, а греческому минускулу предстояло появиться лишь четыре века спустя: на рубеже VIII и IX веков. Примером армянского минускула может служить болоргир (с X в.). См. Абрамян 1959, 1973; ср. Периханян 1966, с. 124; Maunde Thompson 1912; Gardthausen 1911Ե1913; Люблинская 1969.

³ К сожалению таблицы, приведенные в работах А. Г. Абрамяна 1959 и 1973, равно как и прорисовка Текорской надписи в статье К. Г. Кафадаряна 1962, не совсем точны. Так, буква Ն, предстает у Абрамяна то как Ն (1959), то как Ն (1973), а у Кафадаряна Ն всюду как Ն, тогда как в надписи налицо обе формы. Все формы букв в надписи на храме св. Саркиса в Текоре проверены по фотографиям Н. Я. Марра (Марр 1914, с. 56-71, табл. I-II). Для надписи в храме св. Рипсима мы воспользовались прорисовкой в издании Орбели 1961, с. 404; для надписи на солнечных часах Ն фотографией в работе А. Г. Абрамяна 1973 г. [Автор с тех пор отказался от явно завышенной датировки форзаца, а в 2010 г. использовал фото муляжа текорской надписи и лично осмотрел большинство доступных древнеармянских надписей Иерусалима, Византии и Армении. Ն *Авт.*]

⁴ См. ниже прим. 7.

⁵ Агаян 1964; Туманян 1971, с. 44Ե72. Как известно, современные восточноармянские значения 34 месроповских букв (за исключением Ն, которая из [H] стала произноситься [γ], и Բ, исчезнувшей, кроме как в качестве элемента диграфа ու) остались артикуляционно чрезвычайно близкими к значениям, реконструируемым для древнеармянского.

Ա Ա Ա* Ա** Ա	Ճ**	Ճ
Բ	Բ Մ	Մ
Գ	Գ Յ	Յ
Դ	Դ Ն Ն	Ն
Ե	Ե Շ	Շ
Զ Ղ Ղ*	Զ Ո	Ո
Է*	Է Չ* Չ**	Չ
Ը*	Ը Պ	Պ
Թ	Թ Ջ* Ջ†† Ջ	Ջ
Պ†	Պ Ռ	Ռ
Տ	Տ Ս	Ս
Լ	Լ Ա	Ա
Ր	Ր Շ Շ	Շ
Ճ*	Ճ Դ Դ	Դ
Կ	Կ Յ* Յ** Յ**	Յ
Ն Ն*	Ն Է* Է††	Է
Օ	Օ Փ**	Փ
Ղ	Ղ Ք	Ք

Таблица I. Внешняя форма месроповского алфавита. В левой колонке: засвидетельствованные формы (Текор; *форзац; **Рипсиме; Звартноц; проч.).
В правой колонке: обобщенные формы.

Канонический порядок букв армянского алфавита сохранен непрерывной традицией, засвидетельствован множеством памятников и подтверждается числовыми значениями его 36 букв.

2. *Внешняя форма.* Даже беглого взгляда на месроповский алфавит достаточно, чтобы убедиться, что большинство его графем состоит из ограниченного числа элементов, различным образом скомбинированных между собой и повторяющихся в разных буквах. Анализ внешней формы предполагает составление инвентаря и классификацию этих *графических элементов*⁶.

⁶ По своему методу (хотя и не по своим целям) нижеследующая часть работы (2), которую мы здесь приводим со значительными сокращениями, относится к графемике, лингвисти-

1. О протосистеме армянского алфавита

1	Ա [a] A	Բ [b] B	Գ [g] G	Դ [d] D	Ե [e/ɛ] E	Զ [z] Z	Է [ɛ] E	Ը [ɛ̃] E	Թ [tʰ] T
2	Բ [b] B	Դ [d] D	Ե [e] E	Զ [z] Z	Է [ɛ] E	Ը [ɛ̃] E	Թ [tʰ] T	Պ [p] P	Պ [p] P
3	Գ [g] G	Դ [d] D	Ե [e] E	Զ [z] Z	Է [ɛ] E	Ը [ɛ̃] E	Թ [tʰ] T	Պ [p] P	Պ [p] P
4	Դ [d] D	Ե [e] E	Զ [z] Z	Է [ɛ] E	Ը [ɛ̃] E	Թ [tʰ] T	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P
5	Ե [e/ɛ] E	Զ [z] Z	Է [ɛ] E	Ը [ɛ̃] E	Թ [tʰ] T	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P
6	Զ [z] Z	Է [ɛ] E	Ը [ɛ̃] E	Թ [tʰ] T	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P
7	Է [ɛ] E	Ը [ɛ̃] E	Թ [tʰ] T	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P
8	Ը [ɛ̃] E	Թ [tʰ] T	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P
9	Թ [tʰ] T	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P	Պ [p] P

Таблица II. *Месроповский алфавит*. Для каждой буквы указаны: обобщенная внешняя форма, латинская транслитерация, внутренняя форма (фонетическое значение) в описательной транскрипции и греческий коррелят (см. № 3 и табл. V).

Примечания: 1. [к № 5] Соответственно монофонг и неслогообразующий элемент восходящих дифтонгов и восходящей части трифтонгов. 2 [к № 7] Соответственно до сер. V в. дифтонгоид, затем возникший из него монофонг. 3. [к № 21 и 34] Соответственно неслогообразующий гласный (перед согласным) и согласный сонант (перед гласным и в конце слова) [В тексте статьи оба транскрибируются как согласные, см. прим. 47а.]

Если определить графический элемент (применительно к армянскому алфавиту) как *цельный и непрерывный отрезок прямой или кривой, входящий в состав графемы и имеющий в качестве границ (начала и конца) либо перерыв черты* (отрыв пишущего инструмента от писчего материала), либо ее *резкий излом*, и если отличать элементы повторяющиеся более, чем в одной графеме, т. е. *структурно-релевантные* (или просто *структурные*) от встречающихся лишь в одной графеме, т. е. *структурно-иррелевантных (неструктурных)*, то нетрудно убедиться:

а) что все графемы состоят из от 1 до 3 элементов⁷, причем двухэле-

ческой дисциплине, изучающей графемы и различительные графические элементы письменного языка. См. Амирова 1977, с. 66, и приведенную там литературу. [Параграф 2 может быть спокойно опущен за исключением предпоследнего абзаца. Ñ *Авт.*]

⁷ При обобщении форм (табл. I) и идентификации элементов (табл. III) принимались во внимание: возможность стыков между элементами, скрытых вследствие курсивизации (т.е. изменений, вызванных беглым, не каллиграфическим, нанесением букв на мягкий писчий материал, а затем перенесенных разчиками на камень), в частности вследствие заполнения интервала между концами элементов паразитической соединительной чертой или вследствие округления изломов, а также возможность курсивных (инерционных) загибов концов прямолинейных элементов. (*Продолжение см. на след. стр.*)

Таблица III. Разложение графем месроповского алфавита на графические элементы.

ментные графемы явно преобладают: их более 20 (табл. III);

б) что всего насчитывается примерно 35 разных элементов, из коих 11

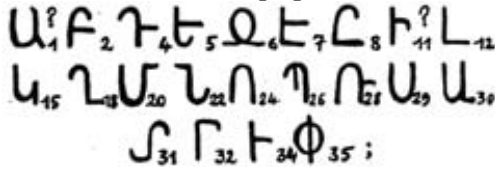
Формы	засвидетельствованные	обобщенные	реконструированные
а) соединительная черта			
б) округление			
в) загибы инерционные			

Позднее загибы появятся и в ʀ ʑ ʒ ʔ ʕ ʖ ʗ ʘ ʙ. Из двух форм 27-й и 25-й букв приняты более поздние, но конструктивно более примитивные. Второй элемент буквы ʘ нами трактуется как неопределенного подъема, т. е. как либо , либо . Из всех этих изменений только одно (инерционный загиб 2-го элемента графемы ʔ) выполняет дистинктивную функцию (ср. ʔ).

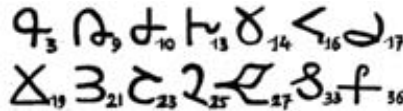
1. О протосистеме армянского алфавита

структурны (встречаются в нескольких графемах), а остальные нет (табл. IV)⁸.

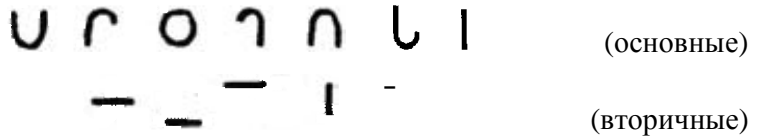
в) что *структурно-оформлены*, т. е. состоят исключительно из структурно-релевантных элементов, 22 графемы, а именно⁹:



а *структурно-аморфны*, т. е. содержат неструктурные элементы¹⁰, 14 графем, а именно:



Об аморфных графемах нечего добавить. Зато оформленные обладают одним замечательным свойством: они все сконструированы путем комбинации элементов из двух различных рядов, ряда *основных* и ряда *вторичных* (отличительных) элементов, каждый из которых образует достаточно явную систему:



(где - есть вторичный нулевой элемент). Обратите внимание на парные оппозиции *Ս/Ո, Ր/Ղ, Ռ/Ն, Օ/Ի; -/-, -/Ի*. Примечательно также, что 20 из этих графем (включая 2 с нулевым вторичным элементом¹¹) двухэлементны, и только 2 (Է и Վ) трехэлементны.

Однако ни к каким дальнейшим выводам структурный анализ *Շ* чистой *Է* внешней формы не приводит.

⁸ К 11 структурным элементам (табл. IVa) можно добавить 12-й, нулевой (см. ниже прим. 11); точное выделение неструктурных элементов порой затруднено их неповторимостью, так что число их можно указать лишь приблизительно.

⁹ Идентификация графем *Ձ* и *Ի* как структурно оформленных, т. е. как вариантов **Ս* (или **Ս*) и **Ի* пока лишь предположительна. Желаящие могут считать их второй элемент неструктурным и, следовательно (см. прим. 10), рассматривать их самих как аморфные. Это не влияет на наши выводы, поскольку мы здесь (в 2) исследуем лишь общие принципы построения всех графем, а не каждой в отдельности.

¹⁰ Даже если некоторые их элементы структурны: ср. графемы *Ի* < (а также *Ձ* и *Ի*, если считать их аморфными, см. прим. 9).

¹¹ Понятие *Շ* нулевого *Է* элемента (ср., например, *Շ* нулевые *Է* падежные окончания в морфологии) собственно обозначает отсутствие какого-либо вторичного элемента при структурном основном, но позволяет свести к общему правилу строение одноэлементных графем *Ս* и *Ո*.

а	U	1-20-29 (3)	-	1?-2-4-5-7-11?- 13-28-34 (9)												
	Г	2-8-31 (3)	-	6-7-8-12-18-19? -30-31 (8)												
	Г	4-8-26 (3)	-	15-16-26-30-35 (5)												
	Л	5-15-22-30 (4)	-	20-22-32 (3)												
	О	6-35 (2)	-	[Ø 24-29 (2)]												
	І	7-11-12-13-32- 34 (6)	-													
	П	24-28 (2)	-													
б	Գ	3	Թ	9	Ժ	10	Վ	13	Ճ	14	/	16	\	16	Զ	17
	/	19	\	19	Պ	21	Ջ	21	Շ	23	\	23	?	25	\	25
	Տ	27?	Տ	27?	Ր	27?	Ց	33	Ր	36	-	36	Օ	36		

Таблица IV. Графические элементы месроповского алфавита:

а) структурно-релевантные (повторяющиеся); б) структурно-иррелевантные (единичные). Цифры указывают номера (в скобках Ñ число) графем, имеющих данный элемент. Волнистой линией подчеркнуты номера одноэлементных графем, прямой Ñ трехэлементных. - Ñ нулевой элемент.

3. *Внутренняя форма.* Как таковая, она замечательна своею адекватностью фонологической системе древнеармянского языка. Нас, однако, заинтересовало другое ее свойство : отсутствие в канонической последовательности составляющих ее значений какого-либо определенного принципа построения, *кроме одного*, касающегося лишь части его букв: звучания 22 армянских букв (из 36) расположены в том же порядке, что совпадающие с ними (или близкие к ним) звучания 22 (из 24) букв греческого алфавита (ср. табл. II и V, с примечаниями):

Ա	Բ	Գ	Դ	Ե	Զ	Է	Ը	Թ	Ձ	Ղ
Α	Β	Γ	Δ	Ε	Ζ	Η	Θ	Ι	Κ	Λ
Մ	Ն	Շ	Տ	Ր	Ց	Ք	Օ	Ֆ	Շ	Չ
Μ	Ν	Ξ	Ο	Π	Ρ	Σ	Τ	Υ	Φ	Χ

Иными словами, о каждой паре букв А Ա, В Բ, Г Գ, Δ Դ... и т. д. верно, что

- обе буквы имеют одно и то же (или сходное) звуковое значение;
- обе буквы занимают в каноническом порядке своего алфавита одно и то же место относительно 21 остальной буквы, входящей в подобные пары.

Таким образом, в месроповском алфавите можно выделить *Греческое* Æ (в кавычках) подмножество букв, числом 22, внутренняя форма которого точно воспроизводит внутреннюю форму греческого алфавита (без букв Փ и Ռ) при том, что по своей внешней форме это подмножество и греческий

1. О протосистеме армянского алфавита

1 Α [a]	7 Η [ē-1]	13 Ν [n]	19 Τ [t]
2 Β [b]	8 Θ [th]	14 Ξ [ks]	20 Υ [i-1/4]
3 Γ [g]	9 Ι [i/1/-]	15 Ο [o]	21 Φ [ph]
4 Δ [d]	10 Κ [k]	16 Π [p]	22 Χ [kh]
5 Ε [ē]	11 Λ [l]	17 Ρ [r]	23 Ψ [ps]
6 Ζ [z]	12 Μ [m]	18 Σ [s]	24 Ω [ō]

Таблица V. *Греческий алфавит*. Графемы, внутренняя форма (значения)

Примечания: 1. Различия между краткими [ɔ] и долгими [ē] гласными начали стираться во II-III вв. н. э. (к № 5, 7, 15). 2. Во II-III вв. н. э. буква *эта* Η, обозначавшая в классическую эпоху (V в. до н. э.) открытое долгое [ē], произносилась как открытое [i], вскоре совпавшее с произношением *иоты* (к № 7). 3. *Иота* Ι обозначала монофтонг [i] и неслогообразующую часть [j] нисходящих дифтонгов и входила в состав ложных дифтонгов (к № 9). 4. *Кси* Ξ часто служила для транскрипции звука [š] в иноязычных именах (к № 14). 5. *Ипсилон* Υ обозначала монофтонг [ÿ], произносившийся во II-IV вв. н. э. как [i] в Восточных провинциях Римской империи (Египет, Сирия, Малая Азия), и неслоговую часть [w] нисходящих дифтонгов (к № 20).

алфавит разительно друг от друга отличаются¹².

4. *Соотношение обеих форм*. Наблюдается частичное совпадение между, с одной стороны, подмножеством структурно-оформленных графем (см. выше № 2) и, с другой, подмножеством Греческих Букв (№ 3). А именно:

1) все структурно-оформленные графемы, кроме четырех (Ι Ρ и трехэлементных Η и Ψ), всего 18, принадлежат к подмножеству Греческих Букв;

2) все Греческие Буквы, кроме четырех (Φ ϩ Ξ и ϰ), всего 18, суть двухэлементные структурно-оформленные графемы.

Если это совпадение не случайно¹³, его легче всего объяснить, как след первоначального *полного* совпадения, т. е. как следствие различия в способе построения Греческого и Снегреческого подмножеств. Все Греческие Буквы были построены путем сочетания двух Ñ основного и вторичного Ñ элементов, взятых из ограниченного набора тех и других (см. № 2), а все остальные Ñ каким-либо другим способом. В таком случае аморфность Греческих Букв Φ ϩ Ξ и ϰ должна рассматриваться как результат какого-то искажения, а двухэлементность Снегреческих Η Ι и Ρ (напомним, что Η и Ψ Ñ трехэлементны) Ñ как результат либо тоже искажения, либо того факта, что это все же самые Греческие Буквы из всех Снегреческих Букв (мы их будем

¹² Несмотря на такие отдельные сходства, как между арм. ԅ и греч. ε [= E] или арм. Փ и гр. Φ.

¹³ При случайном совпадении наиболее вероятное число общих элементов (т. е. графем) у двух разных подмножеств в 22 элемента каждый, входящих в множество из 36 элементов, равно 15, наименее вероятное Ñ 5 (минимум) или 22 (максимум).

называть *Сполугреческими*), поскольку, как и Ղ и Ռ, они имеют звуковые значения греч. Λ и Ρ, хотя и не соотносятся с ними по своему месту в алфавите.

Но случайно или нет это совпадения, пока неизвестно. Во всяком случае имеет смысл приглядеться поближе к внешней форме подмножества *Сгреческих* букв.

5. *Внешняя форма подмножества Сгреческих* букв. Закон рекуррентности элементов. Мы подошли к центральному наблюдению, к закономерности, имеющей решающее значение для восстановления истории создания армянского алфавита.

Нами обнаружена определенная зависимость (подтверждающая неслучайность отмеченного выше совпадения) между *внешней формой* (начертанием) многих *Сгреческих* графем и их *порядковым номером* (местом) в подмножестве этих графем (т. е. *значением* соответствующих им букв греческого алфавита). Если бы эта зависимость была строгой, это значило бы, что, зная форму данной графемы, можно однозначно установить ее порядковый номер и значение, а зная значение или порядковый номер, можно вывести ее начертание. В действительности же это утверждение верно лишь применительно к 6 буквам, а в 8 других случаях из значения (номера) буквы выводим только один из двух элементов графемы, а из формы графемы Ñ выводимо лишь приблизительное место буквы в алфавите (возможен выбор между 4 или 5 позициями). Но и такая зависимость Ñ нечто из ряда вон выходящее: ни в одном другом алфавите ничего подобного не наблюдалось.

Еще раз подчеркнем: речь идет об объективном, хотя и оставшемся по сей день незамеченным, *факте*. Как начертания месроповских графем, так и их алфавитный порядок и порядок значений букв греческого алфавита существуют объективно, независимо от чьей-либо воли. Следовательно, столь же объективно и наблюдаемое между ними отношение зависимости. Если последняя до сих пор не привлекала внимания, то виною тому три обстоятельства, каждое из которых мешало ее усмотреть:

- она налицо только в подмножестве *Сгреческих* букв;
- она обнаруживает себя только в 14 графемах, причем в 8 из них лишь частично; и, главное,
- она предполагает подмножество *Сгреческих* букв, в двух отношениях отличное от того, которое мы определили выше (≈ 3). Зависимость между формой и значением букв проявляется, лишь если придать ему следующий вид:

1. О протосистеме армянского алфавита



т. е. если 1) исключить буквы Ի и Ի, соответствующие греческим I и Y, и 2) перенести букву Ո с места одного греческого Փ (Э́) омикрона О Ё на место другого греческого Փ (Э́) омеги Ω.^{13а}

Такого незначительного изменения состава и канонического порядка Греческих Э́ букв, конечно, совершенно недостаточно, чтобы *создать* все совпадения, о которых пойдет речь чуть ниже, зато их вполне достаточно, напротив, чтобы эти совпадения *проявить*. (Что же касается сокращенного греческого алфавита, порядок значений коего воспроизводит это 20-значное подмножество Греческих Э́ букв, он отнюдь не случаен; это полный 24-значный греческий алфавит *за вычетом букв-омофонов*, т. е. букв, алфавитное значение которых совпадает со значением другой буквы. I и Y исключены в качестве омофонов *иты* H; O в качестве омофона *омеги* Ω; *пси* Ψ Ё в качестве омофона ПΣ.¹⁴)

После всех этих предварительных замечаний покажем, чт—мы имеем в виду под *законом рекуррентции* (возвращения) *элементов*. Он сводится к двум рядам совпадений:

1.

Графемы,	содержа- щие ос- новной элемент:	имеют порядковый номер:	Разница между этим номера номера
Ա Մ Ս	Ա	1 · 11 16	10 ; 5
Բ Ը Տ	Բ	2 7 · 17	5 ; 10
?	?	· · · ·	·
Դ Պ	Դ	4 · 14 ·	10
Ծ Ր	Ծ	· · 15 20	5

Т. е. один и тот же основной элемент возвращается регулярно через каждые пять или дважды пять номеров. Например, основной элемент буквы Բ, имеющий номер 2, повторяется в букве Ը, имеющей номер 7 (т. е. 2 + 5), и в букве Տ, имеющей номер 17 (т. е. [2 + 5] + 5 + 5).

^{13а} [Подробнее об этом, см. Мур.4 (с. 79-83) Ё Авт.]

¹⁴ См. табл. V (прим. 1, 2, 3 и 5).

2.

Графемы,	Բ Դ Ը	Զ Ը Ժ	Տ Ժ Կ	Ն Ն Ն
содержавшие вторичный элемент	1	1	1	8
имеют порядковые номера	1 2 3 4 5	6 7 8 9 10	11 12 13 14 15	16 17 18 19 20

Т. е. графемы, имеющие один и тот же вторичный элемент входят в одну и ту же (1-ю, 2-ю, 3-ю или 4-ю) пятерку букв. Так, графемы Բ Դ и Ը (ср. также Պ), имеющие вторичный элемент –, входят в первую пятерку букв, т. е. имеют порядковые номера от 1 до 5.

Оба ряда совпадений можно наглядно совместить, разбив всю последовательность 20-значного подмножества Զреческих Ը графем на 4 пятизначных отрезка, образующих подобие матрицы:

1	6	11	16
2	7	12	17
3	8	13	18
4	9	14	19
5	10	15	20

На такой матрице одинаковые *основные* элементы располагаются в одном и том же *горизонтальном* ряду, а одинаковые *вторичные* элементы Ñ в одном и том же *вертикальном* ряду (колонке)¹⁵. См. табл. VI.

Обнаруженный нами закон рекуррентности элементов можно сформулировать так:

Оба элемента графем Բ Դ Ը Մ Ս и Ո, основной элемент графем Ա Տ Պ и Ռ и вторичный элемент графем Ե Զ Ղ и Ն Ñ т. е. всего 20 элементов из

¹⁵ Ближе всего к выявлению этой системы рекуррентных элементов подошел Д. А. Ольдерогге, когда констатировал: Մashtotz utilise dans une certaine mesure le principe des signes complémentaires (Olderogge 1969 с. 13).

1	1	6	6	20	12	29	18	
1	1	6	6	20	12	29	18	⊗
1	1	6	6	20	12	29	18	3/4
2	2	8	7	22	13	31	19	3/4
3	3	9	8	23	14	32	21	0
4	4	15	10	26	16	36	22	2/4
5	5	13	11	28	17	24	11	2/4
3/5	3/5	2/5	2/5					

Таблица VI. *Տրեչեսիէ* буквы месроповского алфавита (кроме Ի и Ի) :

матричная раскладка, выявляющая рекуррентные (повторяющиеся в одном и том же ряду) элементы (жирная черта) в отличие от не рекуррентных (пунктир). Цифрами в каждой клетке обозначены порядковые номера графем в 36-значном алфавите (в верхнем левом углу), в 22-значном подмножестве *Տրեչեսիէ* букв (вверху справа) и в том же подмножестве после изъятия Ի и Ի и перестановки Ո на последнее место (внизу слева, подчеркнута). В нижнем правом углу каждой клетки приведена соответствующая буква греческого алфавита. Дроби по краям указывают соотношение в каждом ряду числа рекуррентных элементов к их общему числу.

ства между формой букв (например Ը) и их порядковым числом (в данном случае номером 7) не наблюдается, а между формой и значением Ն даже нельзя себе представить.

Возможность же случайного образования такой частичной упорядоченности поддается количественной оценке благодаря теории вероятностей. К нашему случаю применима формула:

$$P = \left(\frac{1}{n} \cdot \frac{1}{n-1} \cdots \frac{1}{n-m_1} \right) \left(\frac{1}{n} \cdot \frac{1}{n-1} \cdots \frac{1}{n-m_2} \right) = \frac{m_1!}{n!} \cdot \frac{m_2!}{n!} = \frac{m_1! m_2!}{n!^2}$$

где m_1 и m_2 Ն число основных и вторичных рекуррентных элементов, а n Ն число графем в подмножестве (или *Տ*клеток \ddot{E} в матрице). При $m_1 = 10$, $m_2 = 10$ и $n = 20$ получаем:

1. О протосистеме армянского алфавита

$$P = \frac{10! \cdot 10!}{20!^2} = \frac{10!^2}{20!^2} = \frac{1}{(20 \cdot 19 \cdot 18 \cdot 17 \cdot 16 \cdot 15 \cdot 14 \cdot 13 \cdot 12 \cdot 11)^2} = \frac{1}{670\,442\,572\,800^2}$$

Что это значит? Это значит, что предположение, согласно которому обнаруженная системность в расположении части элементов случайна, имеет один шанс из более чем 670 миллиардов в квадрате (т. е. из почти 500 миллиардов триллионов) быть верным¹⁶. Вероятность ее случайного образования крайне мала. Соответственно, вероятность единственной возможной альтернативы такому объяснению, предположения, что обнаруженная упорядоченность Ñ дело рук человека, граничит с полной достоверностью.

На этом основании мы сформулируем нашу первую гипотезу, практически не подлежащую какому-либо сомнению: *порядок, обнаруженный в расположении элементов 20-значного ÇреческогоË подмножества, Ñ плод человеческого творчества, а не огромного числа совпадений.*

Как же протекала эта деятельность?

Построить подобную *полную* систему (где бы форма всех графем точно определяла все их порядковые номера) можно только следующим способом:

- 1) создав упорядоченный ряд основных элементов

U C ? 7 n

- 2) создав упорядоченный ряд вторичных элементов

- - - I (или -)

3) соединив последовательно все основные элементы с первым из вторичных, затем со вторым и т. д. до конца:

* U C ? 7 * n
* U C ? (...)

4) наложив созданную таким образом внешнюю форму на внутреннюю форму греческого алфавита за вычетом букв-омофонов I O Y и Ψ.

¹⁶ [Вышеприведенное рассуждение и, следовательно, полученное число ошибочны: знаменатель дроби необходимо было еще разделить на число возможных расстановок, аналогичных нашей, т. е. равнозначных нашей по своей вероятности, при всех возможных иных распределениях ролей исходных элементов. Исправленный расчет, в основу которого положена не протосистема, а подмножество всех 22 ÇреческихË букв месроповского алфавита, каким оно есть до каких-либо перестановок и изъятий, приведен в статье, опубликованной нами в ÇЛитературной АрменииË (1985, № 2, с. 86-88) и к книге ÇErkataguirË (2010, с. 113-116) [См. также Мур.4, с. 85-86 и рис. 4.] Его результат Ñ гораздо более скромнен: случайное образование отмеченной нами упорядоченности возможно в среднем в одном случае из 52191. При этом все наши выводы относительно ее необычности остаются в силе: они остались бы в силе даже при вероятности 1 к 100 (P = 0,1) ибо фактически наш случай единичен, а не результат какого-либо многократного бросания костей или вытягивания карт. Ñ *Авт.*]

Труднее объяснить способ построения дошедшей до нас *частичной* системы. Почему только 6 из 20 графем С системны $\grave{\text{E}}$, 8 других Ñ лишь С полусистемны $\grave{\text{E}}$ (имеют лишь один из двух ожидаемых элементов), 2 Ñ С несистемны $\grave{\text{E}}$, а еще 4 вообще аморфны?

Одно из двух: либо система *недостроена*, не доведена до конца; либо она *перестроена*, переделана, искажена. Первое решение логически неудовлетворительно: бессмысленно строить систему, рассчитанную на 20 графем, чтобы затем охватить ею лишь 6 графем полностью и 8 С наполовину $\grave{\text{E}}$. К тому же остается нерешенным вопрос о происхождении аморфных и несистемных графем, не говоря о втором (нерекуррентном) элементе С полусистемных $\grave{\text{E}}$.

Второе решение, напротив, внутренне непротиворечиво: сперва все 20 графем были построены по единому принципу, как описано выше, затем 14 из них подверглись более или менее значительному переименованию. Так, например, вряд ли можно сомневаться, что графемы U и P суть не что иное, как слегка видоизмененные (путем опускания вторичного элемента) системные U и P .

Это будет нашей второй гипотезой, хоть и не столь несомненной, как первая, но также требуемой внутренней логикой системы: *частичная упорядоченность (системность) элементов графем 20-значного С греческого $\grave{\text{E}}$ подмножества есть результат изменений (искажений), претерпленных первоначальной системой графем (протосистемой), в которой все без исключения элементы подчинялись закону рекуррентности.*

А из этого непосредственно следует, что 20-значную протосистему можно и нужно реконструировать.

7. 20-значная протосистема С греческих $\grave{\text{E}}$ букв. Реконструкция ее чрезвычайно проста: достаточно заменить каждую аморфную, С несистемную $\grave{\text{E}}$ или С полусистемную $\grave{\text{E}}$ графему (см. ж 6) комбинацией тех двух элементов, которые требуются местом, занимаемым ею в матрице (т. е. ее порядковым номером в подмножестве С греческих $\grave{\text{E}}$ букв армянского алфавита или Ñ что то же самое Ñ порядковым номером С ее $\grave{\text{E}}$ значения в греческом алфавите) согласно закону рекуррентности (ж 5), распространенному на все 20 графем. Правда, нам до сих пор неизвестен основной элемент третьего горизонтального ряда (букв Q R C O) и у нас нет уверенности в том, что вторичный элемент четвертой колонки (букв U P O P N) нами правильно опознан как С нулевой $\grave{\text{E}}$. За отсутствием прямых данных, здесь придется прибегнуть к косвенным признакам.

Квазисимметричность системы основных элементов, в которой искомый элемент занимает центральное место:

U P ? P N,

1. О протосистеме армянского алфавита

в сопоставлении с закругленностью засвидетельствованных форм букв $\var�$ $\var�$ $\var�$ Φ , достаточно однозначно указывает, что им является кружок:

U 0 0 0

Вопрос о четвертом вторичном элементе решается труднее и поэтапно: (1) нулевой или не нулевой? (2) если не нулевой, то какой? В пользу $\var�$ нулевизны: наличие двух графем, состоящих только из основного *рекуррентного* элемента в отсутствие какого-либо вторичного (U и 0). Против нее: наличие вторичных элементов у $\var�$ (черта вниз) и Φ (вертикальная черта) [ср. также двухэлементность $\var�$]. (2) Если вторичный элемент 4-го вертикального ряда не нулевой, то им скорее всего является вертикальная черта | (возможности горизонтальных черт исчерпаны, предполагать же элемент, отличный от прямой черты, нет оснований). Ср. ряд:

- - - |

Поскольку: а) такой ряд выглядит более правдоподобно, чем ряд

- - - -

(для нулевого элемента более подходит первое место);

б) при вторичном элементе | оба элемента графемы Φ оказываются рекуррентными;

в) вторичный элемент | почти не меняет формы графем U и 0, чем облегчалось его упразднение,

\tilde{N} то второе решение представляется более вероятным. Однако ввиду субъективности первого аргумента и поразительного сходства между арм. Φ и ее греч. коррелятом Φ , это решение пока не может считаться доказанным. Вторичный элемент | принимается нами условно, со знаком вопроса, впредь до обнаружения новых, подкрепляющих этот вывод данных (см. ниже прим. 17).

Реконструированная 20-значная протосистема представлена на таблице VII. По аналогии с неискаженными ($\var�$ системными) графемами $\var�$ $\var�$ $\var�$ U и $\var�$ полусистемными $\var�$ $\var�$ 0 (и вопреки $\var�$ полусистемным $\var�$ $\var�$ $\var�$), вторичные элементы всюду присоединены *справа* (что хорошо согласуется с направлением письма), причем если основной элемент \tilde{N} кружок, вторичный его *пересекает* справа (ср. $\var�$ $\var�$ Φ). 9 из восстановленных протографем сохранились с тем же значением и почти без изменений до наших дней; одна сохранилась, но в ином значении (помечена крестиком); остальные 10 претерпели значительные изменения (помечены звездочкой).

υ	U	Ц	У	U
	Α	Ζ	Μ	Σ
ϛ	F	Л	Г	П
	Β	Η	Ν	Τ
ο	Θ	Q	σ	φ
	Γ	Θ	Σ	Φ
ϛ	Г	Л	Т	Г
	Δ	Κ	Π	Χ
π	Α	Λ	Π	Ω
	Ε	Α	Ρ	Ω

Таблица VII. 20-значная протосистема *Сгреческих* букв месропового алфавита (реконструкция). Звездочкой обозначены реконструированные элементы, крестиком Ñ графема, изменившая свое значение. В нижнем углу каждой клетки: греческая буква, имеющая то же (или сходное) звучание и тот же порядковый номер, что и армянская.

8. 24-значная *девторосистема Сгрекоидных* букв. Напомним, что выявление закона рекуррентности потребовало от нас исключения двух *Сгреческих* букв: *Г* и *П* (α 5). Кроме того, только две графемы из числа *двухэлементных структурно оформленных* оказались *Снегреческими*, а именно *Сполугреческие* *Л* и *Г* (конец α 4). Нетрудно заметить, что все эти четыре графемы имеют один и тот же основной элемент *Г* и вторичные элементы, весьма похожие на рекуррентные вторичные элементы протосистемы. Если расположить их в алфавитном порядке, мы получим *шестой горизонтальный ряд* матрицы:

Г Л Г Г

первоначально имевший, скорее всего, следующий вид¹⁷:

**Г* **Л* **Г* **Г*

Вряд ли нужно доказывать, что наличие таких форм именно у этих двух исключенных *Сгреческих* букв и у единственных двух *Сполугреческих* букв, т. е. у четырех *Сгрекоидных* букв, не вошедших в 20-значное подмножество, не более случайно, чем системность самого этого подмножества. А раз так, то следовательно за 20-значной *протосистемой* появилась более поздняя 24-

¹⁷ Эта реконструкция, правда, Ñ под знаком вопроса, поскольку нет полной уверенности в правильности опознания вторичного элемента четвертого ряда (α 7). Однако уже само наличие и у графемы *Г* вторичного элемента говорит против предположения о его *Снулевизне*. О реконструированных прототипах графем *Г* и *П* см. выше прим. 7.

1. О протосистеме армянского алфавита

значная *двтеросистема*, состоящая из первой с присоединением шестого ряда. (См. табл. VIII.)

Почему *С* более поздняя? Потому что:

1) *С* греческие *Ε* буквы **Է* = *Է* и **Ի* = *Ի* не занимают в матрице мест, положенных им в силу их соответствия греч. *Ι* и *Υ* (соответственно между **Θ* = *Թ* ↔ *Θ* и **Ϛ* = *Ը* ↔ *Κ* и между **Ϛ* = *Տ* ↔ *Τ* и **Ϙ* = *Փ* ↔ *Φ*, ср. табл. II и V и 5), а удалены от этих мест на три позиции вперед (**Է*) или назад (**Ի*);

2) *С* полугреческие *Ε* буквы *Լ* и *Ր* неуместны в системе, где правилом является однозначное соответствие между армянскими буквами и их звуковыми коррелятами в греческом алфавите. Их места уже заняты. Оба эти отклонения объяснимы лишь, если допустить, что шестой ряд был добавлен к остальным *после* создания протосистемы, дополнительно к ней. Однако в пределах самого шестого ряда все четыре буквы расположены не как попало, а в порядке своих греческих коррелятов *Ι Λ Ρ Υ*.

Ս	Է	Ը	Մ	Տ
Բ	Ը	Ն	Տ	
Թ	Թ	Տ	Փ	
Ը	Ը	Տ	Փ	
Է	Ը	Տ	Փ	
Ի	Լ	Ր	Ի	

Ս	Է _A	*Ը _Z	Մ _M	Տ _Σ
Բ	Ը _B	Ը _H	*Ն _N	*Տ _T
Թ	*Թ _Γ	*Թ _Θ	*Տ _Ε	Փ _Φ
Ը	Ը _Δ	Ը _K	*Տ _Π	*Փ _X
Է	*Ը _E	*Ը _Λ	Տ _P	Փ _Ω
Ի	*Է _I	*Լ _(Λ)	*Ր _(P)	*Ի _Υ

Таблица VIII.A 24-значная *двтеросистема* *С* грекоидных *Ε* букв *месроповского* алфавита до совершенствования форм *графем* (реконструкция). Обозначения те же, что в табл. VII. [Обе таблицы равнозначны, хотя первой *Ն* 30 лет, а второй лишь 2 года. *Ն* *Авт.*]

* * *

Произведенные в 1Ñ 8 структурный анализ месроповского алфавита и реконструкция прото- и девтеросистем его ÇреческихЁ и ÇнегреческихЁ букв ставят перед нами два ряда вопросов, один из которых диктуется самой логикой структурного анализа (*Как произошло искажение половины графем прото- и девтеросистем? Из чего и как возникли начертания ÇнегрекоидныхЁ букв? Как образовался алфавитный порядок месроповских букв?*), а другой связан с необходимостью найти подкрепляемое источниками убедительное историческое толкование уже полученных результатов (*Что собой представляют и откуда взялись прото- и девтеросистемы? Кто их автор? Кем, зачем и почему они подверглись ÇискажениюЁ?* и т. д. и т. п.).

Эти интереснейшие вопросы мы рассмотрим в другой нашей работе, посвященной генезису армянского алфавита [= Мур. 2 (с. 35-66)].

	-	-	-	
U	U _A	Q _Z	U _M	U _Σ
Г	F _B	C _H	U _N	S _T
О	q _Г	Q _Θ	ç _Ξ	Φ _Ф
Г	Г _Δ	U _K	П _Π	Ф _X
П	т _E	U _Λ	П _P	П _Ω
I	т _I	L _Λ	Г _P	т _Y

Таблица VIII.В 24-значная девтеросистема ÇрекоидныхЁ букв месроповского алфавита после ÇискаженияЁ (усовершенствования) форм ее графем.

9. *Сообщения древних историков.* В них нет недостатка. Наиболее ценны сведения, сообщаемые в *Житии Маштоца* Корюна¹⁹ (сер. V в.) и в *Истории Армении* Мовсеса Хоренаци²⁰ (2-я пол. V в.): хотя

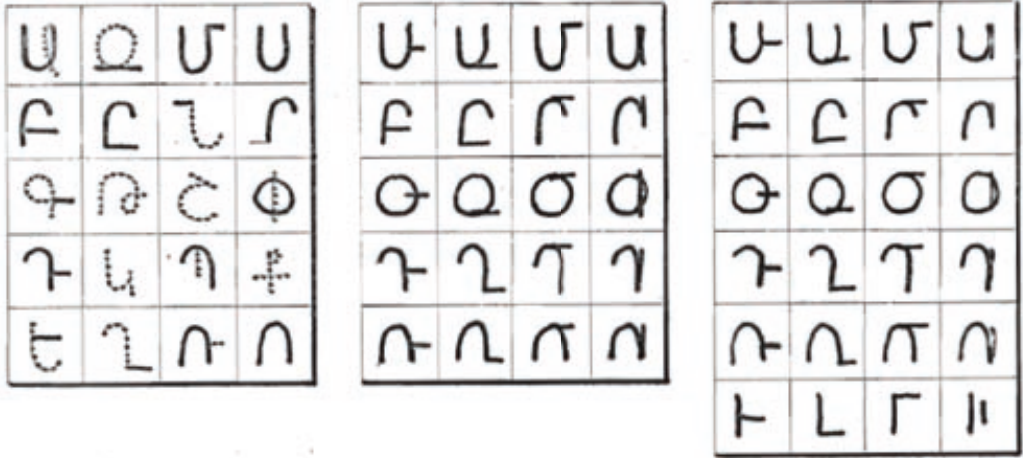


Табл. VI, VII, VIII [= Мур.1, с. 28, 32, 33]

ни тот, ни другой свидетелями описываемых событий, по -видимому, не были, оба заслуживают доверия в качестве учеников Маштоца, лично его знавших и могших черпать свою информацию из первых рук. Рассказ агиографа сбивчив, а иногда и неясен, из-за вычурности языка, скомканности повествования и позднейших искажений; зато свидетельство историка предельно ясно и подробно, и проливает свет на многие темные места у Корюна. Интересно также свидетельство другого историка, писавшего в конце V в., Лазаря Парбеци²¹, хотя оно и грешит некоторой излишней риторичностью и является отчасти цитатой из Мовсеса^{21а}.

Заслуживают внимания и более поздние источники: Давид Харкаци (VII в.)²², Самуил Анеци (X в.)²³, Степанос Таронци Асолик

¹⁹ Корюн 1941, 1962.

²⁰ Мовсес Хоренаци 1865, 1913; Моисей Хоренский 1858, 1893.

²¹ Лазар Парбеци 1904, Lazare de Pharbe 1869.

^{21а} [Речь идет об интерполяции из Мовсеса, восполняющей в одной (?) рукописи отсутствие у Лазаря каких-либо данных о поездке Месропа в Сирию. Ñ *Авт.*]

²² Давид Харкаци 1903; русский перевод см. Эмин 1858, с. 369.

²³ Самуил Анеци 1893; Samuel d'Ani 1869, 1876.

(XI в.)²⁴, Киракос Гандзакечи (XIII в.)²⁵, Вардан Великий (XIII в.)²⁶ и др.²⁷, отражающие одну и ту же (видимо Ñ единственную) традицию, восходящую к ученикам Маштоца.

Из этих сообщений складывается примерно такая картина.

Месроп Маштоц, получивший в юности греческое образование и служивший впоследствии секретарем при царском дворе, принимает монашество и уходит проповедовать христианство среди еще многочисленного языческого населения Армении. Его миссионерская деятельность наталкивается на труднопреодолимое препятствие: отсутствие книг Священного писания на армянском языке (приходилось переводить Տ листа՛ греческие и сирийские книги). Так возникает идея перевести Библию на армянский язык. Но для этого требуется армянская письменность. Хотя в обиходе такой не было, однако, возможно, ходили какие-то слухи об ее существовании²⁸. Во всяком случае Месроп отправляется к католикоосу Сааку Партеву с предложением организовать поиск армянских букв.

Царь Врамшапух, только что возвратившийся из похода в Месопотамию, сообщает Сааку и Месропу, что там (в Месопотамии) некий священник Абел обещал ему *Տրиспособить к армянскому языку письма, расположенные родственником его, (сирийским) епископом Данишлом՛* (Мовсес). По настоянию Саака и Маштоца, царь отправляет некоего Вахрича Хадуни к Абелу, тот ведет его к Даниилу, Даниил знакомит их с письменами, причем кто-то из них располагает эти буквы *Տпо порядку греческого (алфавита)՛* (Мовсес)²⁹.

Получив ՏДанииловы письма՛на (как, следуя давней традиции, будем называть их и мы), Саак и Маштоц *Տпопросили еще у царя*

²⁴ Степанос Таронеци Асолик 1885, Степанос Таронский Асохик 1864.

²⁵ Киракос Гандзакечи 1910, 1946, 1976.

²⁶ Вардан Бардзбердци 1861 (текст), Вардан Великий 1861 (перевод).

²⁷ Заслуживает еще упоминания анонимная Хроника, изданная в Венеции в 1904 г. (русский перевод см. в Эмин 1858, с. 369, где этот пассаж приписан Асолику) и текст, извлеченный из сборника Vartankirkh (= Osgu՛porig) (см. ՏJournal asiatique՛ f՛Zvr.-mars 1867, p. 199 ss. и Langlois 1869 p. 7).

²⁸ По Лазарю, Маштоц, видя трудности, с какими сопряжено обучение юных армян с помощью сирийской письменности, сокрушался: *Տведь, есть же знаки армянского языка՛* (Лазарь, 9).

²⁹ Мовсес, III, 52. Ср. Корюн, 6; Лазарь, 9; Самуэл, к Олимп. 300, Асолик, II, 1; Киракос I, 25-26; Вардан (с. 63 русск. перевода).

малых детей, дабы иметь возможность применить (на деле) письма. И когда многие из них усвоили, приказал (царь) повсюду обучать этими же (письменами). Тем самым блаженный (Маштоц) был удостоен прекрасного звания вардапета. Около двух лет он занимался преподаванием и вел (занятия) этими же письменами³⁰ (Корюн)³⁰. Имеются сведения, что Саак и Маштоц тут же *стали переводить на армянский язык все Священное писание* (Киракос)³¹. Однако через некоторое время они убеждаются, что *эти письма недотачны, чтобы выразить все силлабы* (т. е. звуки) армянского языка³² (Корюн, ср. Мовсес)³² и возобновляют поиск, на этот раз Ñ

³⁰ Корюн, 6; ср. у Мовсеса (III, 52): Саак и Месроп, *Сознакомившись с ними* [т. е. с Данииловыми письменами], *в продолжении немногих лет учили им мальчиков*.

³¹ Киракос, I, 26.

³² Корюн, 6; Мовсес, III, 52. Ср. Лазарь, 9; Киракос, I, 26. Во всех этих текстах написано не *С*звуки³², а Ñ буквально Ñ *С*силлабы³², т. е. *С*слоги³² (zsiwłobays, zkaps, zvanks, hegenaj), как обычно и переводят. На этом основании делался вывод, что Данииловы письма состояли из одних согласных, т. е. восходили к какому-то семитскому алфавиту (см. Периханян 1966, с. 105). Но о *С*слогах³² говорится и в других контекстах, причем и об армянских, и о греческих. *С*Ты возьмешь других лиц из числа цереев, которых я тебе укажу, чтобы они помогли тебе собрать [армянские] *слоги*³², говорит Саак Месропу в самом начале его предприятия (Лазарь, 9); Месроп придал армянским буквам устойчивость и порядок греческих *С*слов³² (Корюн, 8; Мовсес, III, 53 [= Лазарь, 10]; Лазарь 10 [повторно]). Нетрудно убедиться, что во всех контекстах по смыслу требуется либо *С*звуки³², либо *С*буквы³² (что в те времена было одним понятием, как правильно отметила Периханян 1966, с. 116-117). Почему же написано *С*слоги³²? Потому что на всех письменных языках, имевших хождение по соседству с Арменией (вплоть до Египта), понятия *звук* и *слог* не различались, так как каждая буква в консонантных семитских и восходящих к семитским алфавитам была силлабограммой, т. е. обозначала не фонему, а именно слог, состоящий из данного согласного и любого гласного. Само армянское слово si(w)lobay заимствовано не прямо из греческого συλλαβή, а через сирийское seḷluba (seḷlabē, slūbīa). Надо ли удивляться, что бесписьменные армяне позаимствовали у своих соседей не только слово, но и это его значение, если даже среди обазованных греков, живших на Востоке, слово συλ-λαβή (сь-лог) вопреки своей прозрачной этимологии часто обозначало... букву/звук, в том числе и греческую, несиллабическую? Первый известный нам пример Ñ у автора аж III в. до н. э. Геро(н)да Эфесского (*С*Мимиямбы³² III, 22). Но и 500 лет спустя, за сто лет до того, как в Самосату явится Маштоц в поисках армянских букв, тамошний выдающийся писатель-сатирик Лукиан изобразит в своем *С*суде гласных³² греческую букву Сигму говорящей следующее Суду, состоящему из Семи гласных: *С*я всегда отличалась умеренностью по отношению к вам и прочим буквам (τὰς ἄλλας συλλαβὰς)³² (Lucian. Jud. voc. 2; ср. там же 8, в конце). В подобном же значении слово συλλαβή встречается и у некоторых восточных отцов церкви (Orig. in Ev. Joh. I, 24; Isid. Pelus. Epist. III, 95; Theodoret. in Dan. V, 31). В армянском это словоупотребление было, по-видимому, прекращено появлением грамматических трудов (в первую очередь *С*Искусства грамматики³² Дионисия Фракийца и армянских комментариев к нему, где слог и буква различались. То же, по-видимому, произошло и в сирийском языке [древнейшая грамматика которого датируется VI веком (Иосиф Хузистанский)], когда возникла потребность в огласовке. Ñ Остроумная гипотеза Периханян (1966, с. 113-115) о том, что под *С*устойчивостью греческих слов³² нужно понимать

Снедостающих Данииловых писем³³.

Месроп отправляется в Месопотамию прямо к Даниилу³⁴, а затем, *Сне нашед у него ничего более прежнего* (Мовсес), продолжает свои безуспешные поиски в Эдессе и Самосате. Там на отчаявшегося Месропа нисходит благодать и некая Сдесница являет ему буквы армянского алфавита. К этому эпизоду мы еще вернемся^{34а}, а покамест попробуем свести воедино все, что сообщают нам историки о таинственных Данииловых писменах (или Д.п., как мы их будем ниже сокращенно писать).

10. *Традиция о Данииловых писменах.* К сожанию ни о природе Д.п., ни об их предистории, ни об обстоятельствах их появления у епископа Даниила наши источники не сообщают ничего достоверного. Имеются, правда, противоречивые сведения об их числе: то ли 17, то ли 22, то ли 24, то ли 29, но они не внушают доверия³⁵. Имеется текст, в котором утверждается сирийское происхождение и перечисляется полный состав Д.п., но приведенный в нем список (как и сличение форм) сводят ценность сообщения к нулю³⁶. Корюн и Мовсес тоже говорят о *Счужих*, *Сзаимствованных* писменах, но

отсутствие в них той неопределенности, которая присуща сирийским неогласованным (на письме) слогам, не поясняет других примеров употребления понятия Слог там, где естественно ожидать Сзук или Сбуква, в частности те, которые явились поводом настоящего примечания.

³³ См. ниже прим. 44.

³⁴ Сопоставление текстов Корюна (Маштоц поехал сначала в Эдессу и Амиду, а затем в Самосату) и Мовсеса (он поехал сначала к Даниилу, затем в Эдессу, наконец Сна Самос) наводит, на мысль, что Даниил был епископом Амиды или, во всяком случае, жил в этом городе.

^{34а} [См. Мур. 3, с. 65.]

³⁵ Давид Харкаци: 24, анонимная Хроника: 29, Вардан: 22, СВардангирк: 17. Но 24 Ñ число букв греческого алфавита, 29 Ñ арабского (и армянских согласных), 22 Ñ сирийского, 17 Ñ сирийского же за вычетом букв непригодных (по мнению автора) для звуков армянского языка. Иными словами мы имеем здесь 1) гипотезу о греческой природе Д.п., 2) гипотезу об их арабском происхождении (или, скорее, еще одну Ссирийскую гипотезу, см. ниже), и 3) две или даже три версии гипотезы о сирийском происхождении Д.п., в основу первой из которых кладется число сирийских букв (22), в основу второй Ñ число сирийских Спригодных букв (17) [а в основу третьей Ñ факт отсутствия в сирийском алфавите гласных; последней теории придерживался, по-видимому, автор интерполяции в части рукописей Мовсеса о том, что Месропу были явлены лишь семь гласных, из чего следует, что 29 согласных были уже налицо]. См. след. прим.

³⁶ По СВардангирку Месроп получил от Бога 6 гласных (Ա Ե Ո Ի Ը Դ) и 13 согласных (Բ Գ Ծ Ծ Զ Զ Վ Յ Շ Ճ Յ Փ), а остальные 17 букв (Դ Զ Է Թ Լ Խ Կ Ն Ղ Ս Ն Պ Ռ Ս Տ Ր Ք) от Даниила. Любопытная деталь: Даниил предлагал все 22 сирийские буквы, но Абел Сзабраковал 5 из них.

у Лазаря, в анонимной Хронике и у Вардана они фигурируют как древние *армянские* письмена³⁷. Армянскими же их называет Врамшапук у Корюна, тогда как Абел у Мовсеса берется лишь приспособить их к армянскому языку³⁸. Наконец, непонятна и роль Даниила: по Корюну, он их расположил; по автору Хроники Ñ Сустроил³⁹. Ясно, что по всем этим вопросам наши источники, даже самые древние, ничего путного не знали.

Зато о последующей истории Д.п. древние историки хорошо осведомлены. Все они либо утверждают, либо во всяком случае не опровергают утверждение, что Д.п.: 1) существовали до изобретения Маштоцем 36-буквенного алфавита⁴⁰; 2) практически использовались Месропом и Сааком для обучения детей (и, возможно, для пробных переводов Библии) и *были даже официально санкционированы царем в качестве общеобязательной системы письма*⁴¹; 3) *были усовершенствованы* Месропом и Сааком⁴²; 4) оказались недостаточными для передачи всех звуков армянского языка⁴³; и 5) были включены в месроповский алфавит наряду с новоизобретенными (С Богом данными) буквами. Правда, ни у Корюна, ни у Мовсеса мы последнего утверждения не находим, но и у них оно является неизбежным выводом из рассказа о том, как Месроп отправился в поиски не другого алфавита, а именно *недостающих* букв⁴⁴.

³⁷ Корюн, 6; Мовсес, III, 52; Лазарь, 9; Хроника; Вардан (с. 63 русск. пер.).

³⁸ Корюн, 6; Мовсес, III, 52.

³⁹ Мовсес, III, 52; Хроника.

⁴⁰ Все источники без исключения.

⁴¹ Корюн, 6; Мовсес, III, 52; Киракос, I, 26.

⁴² Самуэл Анеци, Олимп. 300; Асолик, II, 1.

⁴³ Все источники (см. выше, прим. 32, в начале).

⁴⁴ Лазарь, 11: *С Маштоц, которого божественная благодать вдохновила упорядочить древние письмена...Е; Асолик, II, 1; Хроника; Вардан (с. 63 р.п.); С ВардангиркЕ (см. выше, прим. 36). Корюн, 6-7, пишет, что обнаружив недостаточность Д.п., Маштоц и Саак вторично стали хлопотать о том же и некоторое время искали того же выхода. Потому и блаженный Маштоц... двинулся в путь... и прибыл в страну Арама (Сирию)...Е. А Мовсес (III, 53 = Лазарь 10) говорит, что С Месроп сам лично отправился в Месопотамию... к упомянутому Даниилу и, не найдя у него ничего более прежнего, направляет свой путь в Эдессу...Е, а оттуда С на СамосЕ, продолжая свой поиск; лишь С не могши и тут извлечь никакой пользыЕ, он решает действовать самостоятельно.*

11. *Сопоставление и выводы.* Ясно, что если протосистема *Რ* греческих *Ε* букв и девтеросистема *Რ* грекоидных *Ε* букв *Ñ* не плод нашей фантазии, а сведения о Данииловых письменах *Ñ* не выдумка древнеармянских историков (кстати обе системы были нами обнаружены сперва на материале современных прописных букв и в полном неведении о существовании Д.п.), то *одна из этих систем Ñ скорее всего протосистема Ñ и есть Данииловы письма.* Вряд ли найдется в истории науки много примеров такого согласия между свидетельствами древних и результатами совершенно независимых, сугубо формальных наблюдений.

Отныне должно быть ясно, что: 1) Данииловых писем было 20 или 24 (возможна формулировка: сначала 20, а потом 24)⁴⁵; 2) они имели начертания, реконструированные в табл. VII и VIII или весьма близкие к ним; 3) они не были ни арамейскими, ни греческими, ни пехлевийскими, ни авестийскими, а абстрактной системой знаков, использовавшей в качестве внутренней формы значения букв греческого алфавита; 4) Месроп Маштоц действительно включил их в свой алфавит, но сильно видоизменив половину из них.

Относительно предыстории Д.п. (*Чем они были? Кто их создал? Зачем? Когда? Как они оказались у Даниила?*) мы можем только гадать доколе не будет обнаружена дополнительная информация. Лишь одно можно более или менее уверенно утверждать: что абстрактная система знаков Д.п. была не алфавитом, а чем-то вроде *тайнописи* или *иератического письма* для узкого круга посвященных. История письма не знает ни одного обычного алфавита, графемы которого были бы сконструированы подобным образом⁴⁶,

⁴⁵ Следовательно, ближе всего к истине (быть может, не случайно) был наш древнейший источник о числе Д.п. *Ñ* Давид Харкаци (см. выше прим. 35).

⁴⁶ [Но см. ниже прим. 61.] Подобным образом по определению построены все силлабарии, образовавшиеся путем систематической огласовки консонантных алфавитов. Этим *Ñ* а также сходством 4 из 26 базовых знаков для согласных с основными элементами Данииловых писем и, особенно, трех из семи дополнительных элементов, уточняющих гласный, со вторичными элементами Д.п. *Ñ* и объясняется тот (на первый взгляд *Ñ* поразительный) факт, что в эфиопском силлабарии представлены формы, совпадающие с формами, или весьма близкие к формам, около двух десятков месроповских писем (нельзя забывать, что всего в силлабарии 182 знака!). См. Севак 1962 с. 46-48; Ольдероге 1968. 1969 ; Фридрих 1979 табл. 415, 417.

зато известно немало криптографических систем, построенных по тому же принципу⁴⁷. [Основные отличия тайнописи от алфавита: 1) знаки обозначают не звуки языка, а буквы алфавита; 2) знаки суть либо буквы с измененным значением, либо искусственные Ñ часто: комбинаторные Ñ новообразования; 3) чтение тайнописи требует знания ключа, наипростейшим из коих является однозначное соответствие между определенным образом упорядоченными ее знаками и буквами соответствующего алфавита.] Как тайнопись, Д.п. могли использоваться для записи сообщений на любом письменном языке, для которого достаточно было 20 знаков. Поскольку в интересующем нас регионе таких языков было довольно много (в частности, использующих семитский алфавит), вопрос о языке предназначения Д.п. остается открытым.

Из допущения, что Д.п. были тайнописью, и из других данных, которыми мы располагаем, вытекают следующие, отнюдь не тривиальные выводы.

Первое. Как тайнопись, Д.п. не были созданы для армянского языка: тайнописей для бесписьменных языков не бывает, да и знаков маловато. Следовательно, Даниил либо ошибся, либо солгал.

Второе. Как тайнопись, Д.п. состояли только из 20 знаков: иначе, при наложении их на греческий алфавит (см. Четвертое) не было бы нужды выбрасывать из последнего 4 буквы, чтобы затем добавить новые знаки для двух из них (см. Шестое).

Третье. Из того же факта следует, что, как тайнопись, Д.п. не были созданы и для греческого языка (тем более, что запись греческих текстов без знаков для дифтонгических значений Ι [j] и Υ [w] весьма затруднительна)^{47а}.

Четвертое. Тем не менее, 20-значные Д.п. (далее: Д.п.-20) были все же кем-то наложены на греческий алфавит минус Ϛ лишние Ϟ буквы Ι Ο Υ Ψ.

Пятое. Наложение это имело место не ранее так называемого

⁴⁷ Ср., например, древнеирландское огамическое письмо или поздние армянские тайнописи типа Ϛ осошной Ϟ ; см. Macalister 1976, Абрамян 1978.

^{47а} [Простоты ради, мы вслед за Маштоцем не проводим различия между Ϛ краткими Ϟ (неполногласными, неслогообразующими) гласными [i] и [u] и соответствующими согласными [j] и [w] Ñ *Авт.*]

Џиотацизма^Е, т. е. совпадения произношения греческих букв Н и У с произношением полногласной иоты I [i]: иначе буквы I и У не показались бы Џишними^Е после Н. (К сожалению этот вывод мало что дает, ибо Џиотацизм^Е, возникнув в эллинизированном Египте на рубеже II-III вв. н. э., распространялся весьма неравномерно и стал нормой во всем грекоязычном мире лишь к концу I тысячелетия. Тем не менее, среди местного населения Восточных провинций Римской империи, он был уже свершившимся фактом в III-IV вв.)⁴⁸

Шестое. Д.п.-20 были впоследствии кем-то усовершенствованы путем добавления четырех знаков (шестого горизонтального ряда) для *армянских* звуков [j], [ʃ], [r] и [w]: другого языка, нуждающегося в двух Џ^Е и двух Џ^Р^Е, в этом ареале и в эту эпоху мы не знаем, а предполагать, что знаки *Г и *И были добавлены ранее знаков Л и Г (т. е. для другого языка, напр. греческого), у нас нет оснований ввиду единства всех четырех графем как членов 6-го ряда.

Эти выводы допускают несколько взаимоисключающих толкований, ни одно из которых не может претендовать на полную достоверность. Наиболее правдоподобным нам представляется следующее. 20-значная тайнопись, созданная для какого-то, по-видимому, семитского в своей основе, алфавита из 20 букв, была кем-то (Даниилом? Абелом?) наложена на внутреннюю фому греческого алфавита (минус 4 Џишние^Е буквы), чтобы служить армянской азбукой.

Позднее к ней был добавлен новый ряд знаков, построенный по тому же принципу для передачи выявленных (также с помощью греческого) четырех других, не представленных в ней звуков армянского языка. (Это добавление уже можно приписать Месропу, по-

⁴⁸ Уточним, что *эта* и *ипсилон* совпали в произношении с *иотой* не одновременно: для *эты* такое произношение стало общей нормой уже в первые века новой эры, для *ипсилона*, оно утвердилось во всем грекоязычном мире лишь к концу I тысячелетия, но засвидетельствовано уже надписями и папирусами первых веков н.э. в Египте, Сирии и Малой Азии. См., напр., Schwyzer 1968, I, S. 174, 186, 183-184 (и указ. там литературу); Allen 1968, p. 71, 65, 74. Из того факта, что армянские переводчики греческих текстов часто отображали греч. Н при помощи Ѓ или Ѓ, а У Ѓ при помощи ГГ (см. Thumb 1959, p. 395, 450), вытекает лишь то, что они следовали иной (ученой византийской? понтийской?) традиции, нежели та (скорее всего Ѓ сирийская), которой следовал автор Џзвучивания^Е Данииловых писем. Существование в одном и том же языке нескольких различных способов произнесения отдельных фонем (в зависимости от культурного уровня или от местности) Ѓ общеизвестный факт. Так в Польше буквы ł, ą и ę произносятся одними поляками (пуристами) [ɫ], [ɔ] и [ɛ], а другими (большинством) [w], [ɔn] и [ɛn].

скольку оно произошло после расположения Данииловых письмен Տ по порядку греческого алфавита, произведенного, если верить Мовсесу, еще у Даниила.) Неудивительно, что созданный столь примитивным способом алфавит быстро обнаружил свою непригодность и потребовал куда более коренных усовершенствований, чем простое дополнение его четырьмя знаками.

Если Տредыстория Д.п. пока остается гипотетической, их история, благодаря древним источникам, проступает достаточно ясно. Сперва Д.п. выступают в качестве *полноправого алфавита*, служащего (хорошо ли, плохо ли) для передачи *всех* звуков армянского языка: ему обучают детей, на нем делают пробные переводы. Затем обнаруживается принципиальная недостаточность этого армянского алфавита; предпринимаются безуспешные попытки найти недостающие Д.п.; создаются новые буквы, чтобы заполнить пробелы. Наконец Д.п. включаются в окончательный армянский алфавит в качестве подмножества его Տгреческих и Տполугреческих букв, причем знаки первоначальной (полной) системы рекуррентных элементов подвергаются значительным изменениям, которые наполовину ее разрушают, превращая прежние *Данииловы* письма в новые *Даниило-Месроповские* письма (Д.М.п.). Ибо, разумеется, у нас нет ни малейших оснований сомневаться в достоверности традиции, связывающей всю эту деятельность с именем Месропа Маштоца.

* * *

Мы приступаем теперь к восстановлению работы Месропа Маштоца над созданием алфавита, носящего его имя. Наша исходная гипотеза при этом следующая. В основе месроповского алфавита лежит 20-значная, реконструированная выше, протосистема Данииловых письмен, к которой был добавлен (скорее всего Ñ самим Маштоцем) шестой ряд, превративший ее в 24-значную девтеросистему. Работа Маштоца заключалась в последовательном и систематическом устранении весьма значительных дефектов как внешней, так и внутренней формы этого примитивного армянского алфавита, что и привело, с одной стороны, к усовершенствованию форм Д.п. (созданию на их основе Д.М.п.), а с другой Ñ к созданию еще 12 знаков, имеющему целью привести внутреннюю форму алфавита в соответствие с фонологической системой армянского языка.

* * *

12. *Недостатки внешней формы Д.п. и их устранение (создание Д.М.п.).* Внешняя форма алфавита тем совершеннее, чем легче писать им и читать написанное. Легкость *начертания* предполагает: 1) простоту форм графем и 2) их адекватность материалу, которым и на который они должны наноситься, а также типу письма (книжное, обычное, лапидарное и т. п.), для которого они предназначены. Легкость *чтения* зависит прежде всего: 1) от дифференцированности графем, предполагающей у них не только наличие отличительных признаков (обязательность коих очевидна), но и отсутствие какого-либо чрезмерного сходства между ними, и 2) от инвариантности (устойчивости) индивидуальных черт графем при более беглом письме.

Начертить Д.п. легко: у них простая форма, которую нетрудно нанести на любой мягкий материал или высечь на камне.

Иное дело чтение Д.п. Читать их несомненно было весьма трудно из-за малой дифференцированности их форм, являющейся следствием самого комбинаторного способа построения графем. Нужно напрячь внимание, чтобы не спутать друг с другом графемы следующих пар, которые отличаются только либо степенью подъема вторичного элемента, либо длиной одной из своих двух *Сножек*: [см. табл. IX]. Эти сходства усугубляются при малейшей курсивизации писем, которая чаще всего смазывает различия по высоте и по длине.

Никак не может быть случайным тот факт, что изменения форм, внесенные Месропом Маштоцем в Д.п. устраняют все отмеченные нами сходства *до единого* (все графемы, помеченные в табл. IX звездочкой, подверглись значительной переделке). В этом-то и заключался смысл

У _а *У _з	П _р *П _е
*Q _г Q _т	*G _г O _с
Г _д *Г _е	*Г _к Г _з
П _р *П _р	П _р *П _н
П _о *П _к	П _о *П _т

Таблица IX. *Чрезмерно друг на друга похожие Данииловы письма*

этих изменений. Разумеется, они повлекли за собой неизбежное разрушение протосистемы, поскольку именно в системности форм был корень зла.

Метод *интерполяции от реконструированных форм Д.п. к засвидетельствованным формам Д.М.п.* позволяет достаточно четко себе представить использованные Маштоцем способы трансформации графем.

Шесть графем полностью сохранили свое СданииловскоеÈ начертание (табл. X а).

Шесть графем подверглись незначительным, СкосметическимÈ поправкам: упразднение вторичного элемента l (∩ U), перемещение вторичного элемента ближе к центру (∩ Φ), курсивизация (загиб) вторичного элемента (∩ Γ) (табл. X б).

Собственно трансформации подверглись одиннадцать графем, причем двумя разными способами.

Пять графем суть не что иное, как курсивные варианты соответствующих Д.п. с усеченной частью черты, восходящей к основному элементу (Q ♢ ∂ С), или просто с пониженным вторичным элементом (U) (табл. X в).

Пять графем получены из соответствующих Д.п. путем замены одного из двух элементов на другой, причем исходный *основной* элемент заменялся новым (не представленным в Д.п.) элементом L (C U), а вторичный элемент, горизонтальный Ñ вертикальным, вертикальный же горизонтальным (∩ L ∩)⁴⁹. Еще одна графема (L) получена путем замены обоих элементов по тому же правилу (табл. X з).

Лишь в одном случае Месроп Маштоц ввел форму, совершенно ничего общего с Д.п. не имеющую. Графема P есть, как известно, не что иное, как одна из форм СхрисмыÈ, греческой монограммы Иисуса Христа (более известная форма: Ж)⁵⁰. Недаром в оконча-

⁴⁹ Это стройное и простое правило преобразования косвенно подтверждает наше допущение о характере вторичного элемента 4-го вертикального ряда (α 7). Если бы он был нулевым (), пришлось бы предположить замену ̄ на --, а - на l, чему противоречит форма Φ. Превращение *l в *l [w] потребовало замещение *l [j] курсивным вариантом l.

⁵⁰ По преданию это тот самый знак, который Константин Великий, увидев его на небе (а затем во сне), приказал воспроизвести на своем знамени (знаменитом лабаруме) и шлеме, а также на щитах своих солдат, накануне своего решающего сражения с Максентием (28 окт. 312 г.), чем и

2. От протосистемы Данииловых писем до Месроповского алфавита

тельном алфавитном порядке буква Π перешла с места *омеги* на место *омикрона*, уступив заключительное место букве \ddagger !

Во многих случаях конкретная реализация изменения Д.п. была продиктована еще и стремлением получить форму, напоминающую соответствующую греческую курсивную букву (см. табл. X вне картушей).

Подобным же стремлением, по-видимому, объясняется и пермутация значений номеров 9 и 10 Д.п. :

$$\begin{array}{l} * \curvearrowright [k] \rightarrow \curvearrowright [i] \\ * \curvearrowright [i] \rightarrow \curvearrowright [k] \end{array}$$

Сходство между обоими этими письменами (см. выше табл. IX) потребовало изменения одного из них. Выбор пал на второй, который (подобно \mathfrak{t} и \mathfrak{l}) получил новый основной элемент \mathfrak{l} :

$$* \curvearrowright [i] - [\mathfrak{t} \ \mathfrak{l}] \rightarrow * \mathfrak{l} [i]$$

Но в результате оказалось, что арм. буква k похожа на греческую курсивную *лямбду* λ , а арм. буква \mathfrak{l} \tilde{N} на греч. курс. *каппу* κ . Это, наверное, и вызвало перестановку значений обеих графем и дальнейшее сближение арм. k с греч. κ путем замены (как и в \mathfrak{N}) горизонтального вторичного элемента вертикальным: (См. табл. X a, z).

$$* \mathfrak{l} [i] - [\mathfrak{k} \ \mathfrak{l}] \rightarrow \mathfrak{l} [k]$$

13. Недостатки внутренней формы Д.п. (= Д.М.п.) и их устранение (создание собственно Месроповских писем [М.п.]). Чтобы судить о степени неадекватности Данииловых писем (ставших, после усовершенствования их форм, Даниило-Месроповскими письменами) фонетическому составу древнеармянского языка, бесполезно знать, какими именно были их первоначальные звуковые значения.

Прямых данных у нас нет. Зато известны, с одной стороны, значения 22 греческих букв, которые были перенесены на соответствующие Д.п., а с другой \tilde{N} значения \mathfrak{C} греческих \tilde{E} и \mathfrak{C} полу-греческих \tilde{E} букв месроповского алфавита в его окончательном виде.

обеспечил себе победу. Событие это описано (с уст самого императора?) Евсевием Кесарийским (ок. 260 до н.э. 340 г.г.) в его *Житии Константина* (Euseb. Vita Constantini, I, 28-31 [pp. 29-31 Winkelmann]). Об истории монограммы Христа см.: V. Gardthausen 1924 с. 72-105 (особенно с. 78-79); Н. Барсов 1895 с. 656; об археологических памятниках, на которых она представлена, см., напр.: Kaufmann 1913 с. 264-266.

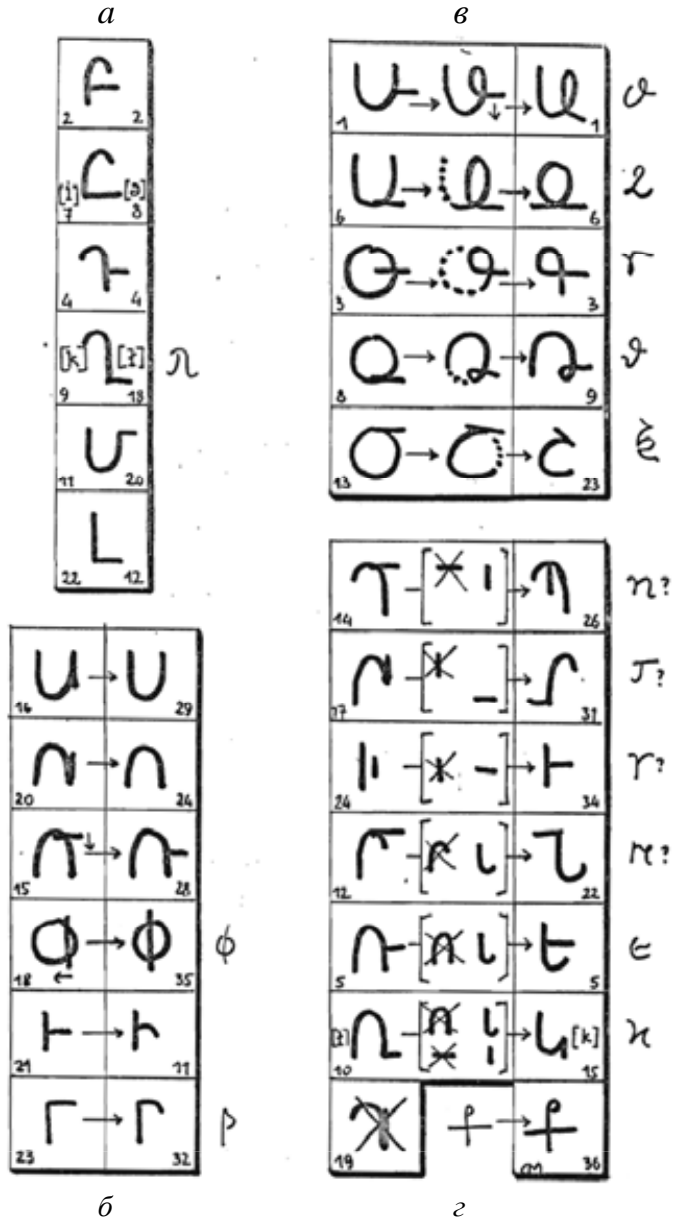


Таблица X. От Данииловых к Даниило-Месроповским письмам.

а) не измененные формы; б) упрощенные формы;

в) измененные формы, произведенные из курсивного варианта Д.п.;

г) измененные формы, полученные заменой одного из двух элементов, или обоих.

Вне картушей Ñ греческие курсивные формы, повлиявшие (возможно) на характер модификации прототипов.

Между этими двумя рядами, помимо отмеченной ранее (α 12) перестановки значений k и ł, налицо лишь два несоответствия (ср. табл. II и V): Н [i] - Ը [ə] и Է [ks] - Շ [š]. Следовательно, за исключением этих двух случаев и данной перестановки, первоначальные значения Д.п. были теми же, что у соответствующих им Д.М.п., входящих в состав 36-значного алфавита.

Но то же можно утверждать и о значении Д.п., ставших Д.М.п.: армянскому языку было ни к чему звукосочетание [ks] (или [khs]), зато его очень устраивало значение [š], которое буква Է часто представляла при передачи негреческих имен (ср. Էհրջիչ ՕշаяրшаՕ [Ксеркс], 'Αρτάξας ὌρταшесṶ).

Несколько сложнее обстоит с парой Н - Ը. В момент придания Д.п. внутренней формы греческого алфавита, эта Н явно произносилась уже не [e], а [i], во всяком случае на том греческом языке (сирийской или египетской койнэ?), на котором говорил автор этой операции (Даниил? Абел?) (ср. α 11, пятый вывод, и прим. 48). Следовательно графема Ը, скорее всего, первоначально обозначала звук [i] (нигде более в Д.п.-20 не представленный).

Итак, Д.п.-20 имели следующие *основные* значения:

[a] [b] [g] [d] [e] [z] [i] [th] [k] [ł] [m] [n] [š] [p] [rr] [s] [t] [ph] [kh] [o]

Шестой (дополнительный) ряд прибавил к ним значения [j] [l] [r] и [w], причем толкование *ł как знака, введенного для неслогового "и" следует из всего вышесказанного об отсутствии коррелятов *иоты* и *ипсилона* в 20-значных Д.п., о введении таковых в дополнительном ряду (α 5, 8, 11), и об исходном значении *Ը.

Следовательно Д.п.-24, если они были однозначными, могли передавать лишь следующие звуки древнеармянского языка:

<i>гласные</i> -	[a] [e] [i] [o]	
<i>полугласные</i> -	[j] [w]	
<i>взрывные</i> -	[b] [d] [g] (звонкие)	
	[p] [t] [k] (глухие)	
	[ph] [th] [kh] (придыхательные)	
<i>сонанты</i> -	[m] [n] (носовые)	
	[ł] [l] (латеральные)	
	[rr] [r] (дрожащие)	

фрикативные - [s] [š] [z] (переднеязычные)

Оставались необозначенными (и, следовательно, сперва неопознанными) звуки:

<i>гласные</i> -	[ə]	[ē/ei]	
<i>фрикативные</i> -	[v]		(губно-зубной)
	[ž]		(переднеязычный)
	[x]		(заднеязычный)
	[h]		(ларингальный)
<i>аффрикаты</i> -	[dz]	[dž]	(звонкие)
	[ts]	[tš]	(глухие)
	[ths]	[thš]	[придыхательные] ⁵¹

Как же эти неотраженные в Д.п. звуки выражались на письме?

Дальнейшее, разумеется, Ն гипотетическая реконструкция, поскольку фактических данных до нас не дошло никаких. Однако эта реконструкция покоится на прочном фундаменте законов фонетики и Ն главное Ն подтверждается формами, избранными Месропом для новых букв.

Все неотраженные в Д.п. звуки распадаются на два больших класса: класс *Спростых* звуков и класс *Сложных* звуков, т. е. звуков, неразложимых на другие звуки, и звуков разложимых. Ко второму классу (помимо дифтонгов и трифтонгов Ն а также полу(со)гласных [j] и [w], воспринимавшихся как удвоения гласных [i] и [u] Ն) принадлежат дифтонгоиды и аффрикаты; к первому Ն все остальные звуки. Очевидно, что наилучший способ передать *Сложные* звуки есть описательное сложение их из соответствующих *Спростых*: [ei] из e+i, [ts] из t+s, [dz] из d+z и т. д. Единственная неопишуемая таким способом (из-за отсутствия ž) аффриката [dž] могла изображаться как d+š. (См. табл. XI, нижние ряды.)

Спростые звуки передать было сложнее, чем *Сложные*, а именно из-за их *Спростоты*. Если не вводить ни новых графем, ни каких-либо диакритических знаков, остается только одно решение:

⁵¹ О фонологической системе древнеармянского, см. Агаян 1964, Туманян 1971. Мы опустили дифтонги, трифтонги и дифтонгоид [ow] > [u], поскольку они и в месроповском письме обозначались описательно, при помощи ди- и триграфов. Транскрипция [ei] обозначает дифтонгоид, т. е. бывший дифтонг [ej], который в нач. V в. находился в процессе монофтонгизации, завершившейся во второй половине того же века (см. Туманян 1971 с. 56: Агаян 1964 с. 133).

2. От протосистемы Данииловых писем до Месроповского алфавита

обозначать каждый такой непредставленный звук *фонетически наиболее близким ему звуком из числа представленных*. Причем под фонетической близостью следует понимать не что угодно, а в первую очередь общность места артикуляции и тождество по признаку звонкий/глухой (включая аспирированный), во вторую же \tilde{N} тождество места и способа артикуляции при различии по признаку звонкий /глухой/аспирированный.

Звонкий губно-зубной фриктивный [v] наиболее близок к губно-губному звонкому взрывному [b] (или, возможно, [bh]). Заднеязычный глухой фриктивный [x] стоит в таком же отношении к заднеязычному глухому аспирированному взрывному [kh]. Причем и в том, и в другом случае другого подходящего звука нет. У звонкого шипящего [ʒ], напротив, два близких аналога среди значений Д.п.: звонкий свистящий [z] и глухой шипящий [š]. Но как глухой, второй явно уступает первому. Зато ларингальный [h] вообще не имеет близкого себе звука среди значений Д.п. Больше

U	U	U	U
[a]	[a/ɛ]	[ɛ]	[o]
F	L	Г	Г
[b/v]	[d/o]	[n]	[t]
G	Q	σ	σ
[s]	[ʃ]	[ʒ]	[ʒh]
γ	γ	γ	γ
[d]	[k/n]	[p]	[kʰ/x]
Г	Г	Г	Г
[o]	[ɛ]	[ʊ]	[o]
Г	L	Г	Г
[ɛ]	[ɛ]	[ɛ]	[ɛ]
ГU	Гσ	ГU	Гσ
[ʃʊ]	[ʃʊ]	[ʃʊ]	[ʃʊ]
QU	Qσ	ГL	ГU
[ʃʊ]	[ʃʊ]	[ʃʊ]	[ʃʊ]

Таблица XI. Обозначение Данииловыми письменами фонологической системы древнеармянского языка (за исключением дифтонгов и трифтонгов) (реконструкция)

всего приближается к таковому звук [kh] (но он уже Հ занят Է), а чуть дальше отстоит его неаспирированный коррелят [k]: оба они глухие и артикулируются в задней части речевого аппарата.

Отсюда вывод, что Д.М.п. * Բ * Բ * Ձ и, возможно, * Լ имели, по всей видимости, и вторичные значения [v] [x] [ž] и [h].

Что же касается нейтрального гласного [ə], тут мы можем говорить с полной определенностью, поскольку таково именно произношение графемы Է в Д.М.п. (в отличие от той же графемы в Д.п., произносившейся, как мы видели, [i]). Подобная смена произношения была бы немыслима, если бы графема Է не имела уже в Д.п. вторичного значения [ə]⁵².

(См. табл. XI, верхняя часть.)

Итак, Даниило-Месроповы письма действительно могли выступать в роли самостоятельного армянского алфавита, но ценою двухзначности пяти графем и употребления восьми диграфов для обозначения монофтонгов и дифтонгоидов. По мнению Маштоца и его соратников, это была слишком дорогая цена. Диграфия и особенно многозначность части букв приводили к двусмысленностям, а двусмысленности были совершенно противопоказаны в таком ответственном деле, как перевод Библии⁵³. Помогши Месропу опознать все Հ негреческие Է фонемы армянского языка, они в конце концов привели его к выводу, что Данииловы письма надо дополнить, либо найдя недостающие буквы, либо создав новые.

14. *Создание собственно Месроповских писем.* Հ Недостающих Է писем, как мы знаем, Месроп не нашел, а новые зато создал. Ка-

⁵² См. ниже, § 14, абзац о создании буквы Յ .

⁵³ Примеры омографов, возникающих из-за неразличения на письме (1) звуков [b] и [v]: *ber* [ber/ver] Ե лоды Ե Ս ерх Օ bark Օ [barkh/varkh] Ս равы Օ Ս ловедение Օ (2) звуков [z] и [ž]: *zang* [zang/žang] Յ вон Օ Ֆ жавчина Օ *xuzem* [xuzem/xužem] Ս роверяю Օ Ս рываюсь, *vbeḡaḡ* (3) звуков [k] и [h]: *kin* [kin/hin] Ճ енщина Օ Տ арый Օ (4) звуков [i] и [ə]: *sirel* [sirel/sərel] Ս юбить Օ Տ аострить Օ Примеры о позиций аффрикат и соответствующих звукокомплексов Հ взрывной плюс фрикативная Է редки (например: (mi)krtser [kər.tser/kərt.ser] Փ не) гызы Օ Ս ладший Օ , но при слого-разделе звукокомплексы разделяются по двум слогам, аффриката же всегда находится в пределах одного слога: *kat*əsay Ճ отел Օ но *ka-t*əin 'топор Օ Это свойство (которое ярко проявляется, например, при медленной диктовке вслух) и послужило, по-видимому, основной причиной опознания аффрикат как самостоятельных фонем. Приведенные примеры частично заимствованы у Туманян 1971 (с. 47, 61, 63, 64), частично подсказаны ею лично, за что мы приносим ей свою благодарность.

2. От протосистемы Данииловых писем до Месроповского алфавита

ким образом? Насколько позволяет судить сличение древних форм, он произвел:

- знаки для двух сложных звуков путем слияния диграфов, использовавшихся ранее для их обозначения;
- знаки для четырех фрикативных путем видоизменения графем, вторичными значениями которых они были;
- знаки для аффрикат путем видоизменения одной исходной формы, так, чтобы каждая буква отражала набор дифференциальных признаков обозначаемой ею графемы.

Начнем с наиболее ясного случая: с фрикативных.

Достаточно сравнить М.п. \cup σ \lessdot и т с фонетически наиболее близкими им Д.М.п. f q u и p , чтобы убедиться, что все первые получены из вторых путем поворота и незначительной модификации. Угол поворота в каждом случае \tilde{N} разный, но отнюдь не

2	f $\left[\begin{array}{c} \swarrow \\ [b] \end{array} \right] \xrightarrow{90^\circ} \cup$	\cup $[\cup]$	\cup
6	q $\left[\begin{array}{c} \searrow \\ [q] \end{array} \right] \xrightarrow{135^\circ} \sigma$	σ $[\sigma]$	σ
15	u $\left[\begin{array}{c} \nearrow \\ [k] \end{array} \right] \xrightarrow{45^\circ} \lessdot$	\lessdot $[\lessdot]$	\lessdot
36	p $\left[\begin{array}{c} \downarrow \\ [p] \end{array} \right] \xrightarrow{90^\circ} \text{т}$	т $[\text{т}]$	т

Таблица XII. Образование новых знаков для фрикативных из фонетически наиболее близких Д.М.п.

Вне картуша: впереди стоящие буквы, служившие критерием модификации

случайный: 90_i влево и 90_i вправо (в сумме 180_i) для двух крайних, 135_i влево и 45_i вправо (в сумме 180_i) для двух средних. Не случаен, как мы увидим ниже (≈ 15) и критерий модификаций. (См. табл. XII.)

Нетрудно также убедиться, что М.п. е \tilde{N} гибриде двух Д.М.п.: т и п , из значений $[e]$ и $[i]$ которых и сложен дифтонгоид $[ei]$. От т взят верх, от п низ. Примечательно, что знаком для $[i]$

служит *Ը, а не Ի. Причина тому: невозможность произвести новую графему из соединения Ե и Ի. Заодно подтверждается, что графема *Ը действительно первоначально звучала [i]. (См. табл. XIII, верхний ряд.)

ՏгибридомԷ, по-видимому, является и знак Յ [j]. Но откуда вообще возникла потребность в знаке для [j] при наличии *Ի? Если в чем была потребность, так это в знаке для гласного [ə] (см. № 13). Но мы уже знаем, что в Д.п. графема *Ը имела два значения: основное *[i] (№ 11, 13) Ñ первоначально даже *[i/j], Ñ и вторичное [ə] (№ 13) Нам известно также, что именно это вторичное значение закрепилось за ней в окончательном алфавите. Из этих двух фактов выводима следующая эволюция. Когда был создан отдельный знак для полугласного *[j] (№ 8, 11, 13), *Ի, он, по-видимому, Տперетя-

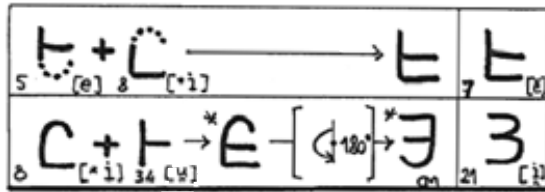


Таблица XIII. Образование новых знаков для *ՏдвойныхԷ* и из *ՏсоставлявшихԷ* их Д.М.п.

нулԷ к себе и гласный [i]⁵⁴, с которым они составляют одну фонему, оставив знаку Ը значение [ə], являющееся другой фонемой. Значение [i] закрепилось за Ի, а полугласный [j] вновь остался без ՏхозяинаԷ. Такая предыстория позволяет толковать букву Յ как результат слияния *Ը и *Ի (т. е. двух Д.М.п., обозначавших, одно ранее, другое позже, звук *[i]) и поворота полученного таким образом знака на 180; во избежание сходства с греч. Ε (= E) плюс незначительная модификация). (См. табл. XIII, 2-й ряд.)

Но более всего достойна удивления месроповская система знаков для аффрикат.

Сопоставим буквы Ճ и Մ. Бросается в глаза, что это один и тот же знак (петля с концами, обращенными вверх), но

⁵⁴ Здесь наверное не обошлось без влияния греческой буквы Ι, обозначавшей и [i], и [j]. Напомним кстати, что звук [j], равно как и [w], традиционно считался гласным (армянский переводчик Տискусства грамматикиԷ Дионисия Фракийца насчитывает восемь гласных: а, е, ё, ə, i, j, о, w).

2. От протосистемы Данииловых писем до Месроповского алфавита

начертанный, в одном случае, при помощи *округлой* линии, а в другом Ñ при помощи *ломанной* линии.

Сопоставим теперь α и ϵ . Здесь тоже нетрудно усмотреть одно и то же исходное начертание (петля с концами обращенными в бок), где также в одном случае использована округлая линия, а в другом ломанная⁵⁵.

Эти наблюдения имели бы небольшую ценность, если бы при этом не оказывалось, что: 1) оба знака, образованные из стоящей петли (чьи концы обращены вверх), обозначают *глухие* аффрикаты, а оба знака, образованные из лежащей петли (с концами в сторону) Ñ *звонкие* аффрикаты; и 2) оба знака с округлой формой обозначают *свистящие* аффрикаты, а оба с ломанной Ñ *шипящие*.

Q	[tʰ] → ⌘	→ ⌘	⌘ ⌘	(tʰ)
		[ʃ Δ] → ⌘	⌘	(tʃ)
	[tʰ] → ⌘	→ ⌘	⌘ ⌘	(tʰ)
		[ʃ Δ] → ⌘	⌘	(tʃ)
	[tʰ] → ⌘	→ ⌘	⌘ ⌘	(tʰ)
		[ʃ Δ] → ⌘	⌘	(tʃ)
[tʰ] → ⌘	→ ⌘	⌘ ⌘	(tʰ)	
	[ʃ Δ] → ⌘	⌘	(tʃ)	

Таблица XIV. Образование системы знаков для аффрикат. Вне картуша: впереди стоящая буква, возможно послужившая критерием модификации графемы (ϣ 15)



Таблица XV. Система аффрикат (схема, иллюстрирующая изоморфизм графической и фонетической структур букв)

⁵⁵ Форму пегли буквы ϵ трудно толковать иначе, чем как ромб, подвергшийся курсивизации (округлению двух его тупых углов).

В таком контексте вряд ли случайна и форма буквы **Յ**, которая есть ничто иное, как перевернутая **Ծ** с дополнительным крюком на одном конце. Ведь эта графема обозначает тот же звук, что и **Յ** (глухую свистящую аффрикату), но с придыханием (крюк). Правда, шестая аффриката выпадает из этой схемы, но вероятностный подсчет показывает, что это ничуть не ставит под сомнение реальность самой системы. Это дает нам право реконструировать и для этого звука форму, требуемую системой, и попытаться понять, как и почему она была изменена.

Закономерен и вопрос о прототипе исходной формы **Շ**петляЁ и об алгоритме образования всех шести аффрикат из этой исходной формы.

Наиболее правдоподобной нам представляется следующая последовательность операций (см. табл. XIV). За основу была скорее всего взята форма буквы **Չ**, т. е. стоящая петля с концами вниз, образующими **Շ**плоскийЁ угол (180°): из всех фрикативных, наиболее близок к аффрикатам, как по месту своего образования, так и по своему акустическому эффекту, именно звук [z]; кроме того, значение его греческого коррелята Z традиционно рассматривалось грамматиками как сложное звуко сочетание [zd/dz]. Из этой формы, обозначающей *аффрикатность*, были произведены три рабочие формы, отличающиеся от нее углом между ее концами (90° вместо 180°), а между собой Ñ ориентацией и формой этих концов (вверх, вправо, вниз + крюк), и обозначающие соответственно *глухость*, *звонкость* и *глухо-аспирированность* аффрикаты. Затем, из каждой рабочей формы были произведены соответствующие свистящие (без изменений) и шипящие (путем зеркального отражения относительно вертикальной оси и замены округлой линии на ломаную).

Созданные таким образом формы **Ծ** **Մ** и **Յ** остались неизменными. Формы ***Ձ** и ***Ղ** подверглись незначительным модификациям (главная Ñ СинерционныеЁ удлинения и загиб одного из концов) в целях индивидуализации и облегчения написания. Наконец форма шестого знака была перевернута на 180° и лишена своей нижней части, по-видимому, Ñ во избежание сходства с **Յ**.

Так ли именно была создана система аффрикат, трудно сказать, но сама ее системность совершенно несомненна. См. табл.

XV, где один треугольник содержит свистящие, другой Ñ шипящие, а глухие, звонкие и аспирированные группируются попарно. Самое удивительное Ñ это, что такая (или подобная ей) ႳтреугольнаяЁ система расположения аффрикат, отражающая *все их дифференциальные признаки*, была известна Месропу Маштоцу. Что это так, явствует из использованного им способа построения алфавитного порядка всех Д.М.п и М.п. (Ⴓ 15).

15. *Новый алфавитный порядок*. Как уже отмечалось (Ⴓ 3), армянский алфавит четко делится на два подмножества: подмножество ႳгреческихЁ букв, расположенных в порядке своих греческих коррелятов, и подмножество ႳнегреческихЁ, о расположении которых можно утверждать лишь то, что они перемежаются с ႳгреческимиЁ. Следовательно, в основе порядка букв армянского алфавита лежит порядок греческого. Но, во-первых, это уже не совсем тот порядок, что в Д.п., а во-вторых, из греческого алфавита невозможно вывести позиции ႳнегреческихЁ букв (т. е. ႳполугреческихЁ и новых).

Д.п.-20 точно калькировали внутреннюю форму соответствующих греческих букв. Но добавление знаков шестого ряда и изменение значений некоторых графем (Ⴓ Ⴓ Ⴓ Ⴓ) во многом ее нарушили. Однако, судя по современному расположению ႳгреческихЁ букв, Маштоц *восстановил* правильную последовательность, исходя из окончательного значения каждой графемы, вследствие чего:

- 1) Ⴓ попала между Ⴓ и Ⴓ (на место греч. I);
- 2) Ⴓ попала между Ⴓ и Ⴓ (на место греч. Y);
- 3) Ⴓ и Ⴓ поменялись местами.

Кроме того, желая, по-видимому, чтобы буква Ⴓ (монограмма Христа) замыкала алфавит (вспомним, что по любопытному совпадению он открывается Ⴓ, первой буквой слова *astuac*ႳБогЁ), Маштоц перенес Ⴓ с места греч. Ω (в конце алфавита) на место греч. O (между Ⴓ и Ⴓ).

Относительно ႳнегреческихЁ букв, никакого рационального принципа их расположения до сих пор обнаружено не было. Правда, отмечалось, что некоторые ႳнегреческиеЁ буквы похожи на ႳгреческиеЁ, за которыми они следуют либо непосредственно, либо через одну: Ⴓ на Ⴓ, Ⴓ на Ⴓ, Ⴓ на Ⴓ, Ⴓ на Ⴓ, Ⴓ на Ⴓ и Ⴓ на Ⴓ. Но поскольку 1) нам точно известно происхождение каждой из этих

форм М.п. (последние, кроме Ё и <, генетически независимы от только что перечисленных своих соседей); 2) сходство это наблюдается только у половины М.п. и 3) оно наблюдается то между соседними буквами, то между буквами, разделенными одной графемой, Ñ то очевидно, что это сходство есть не причина, а *следствие* такого расположения М.п., т. е. что формы <греческих> букв, все за которыми они оказались, были использованы в качестве *критерия для их модификации* (придания им окончательного вида): за исключением случаев, когда оно объясняется генетически (Ё и <), указанное сходство наблюдается только у М.п., произведенных путем поворота и последующего изменения своего прототипа; использование же в качестве образца не непосредственно предшествующей буквы легко объясняется непригодностью последней. См. табл. XII и XIV вне картушей.

Бессистемность порядка <греческих> букв Ñ намеренная и подражает стихийной бессистемности греческого алфавита (или <греческой> части армянского). Чтобы новый алфавит выглядел однородным и цельным, а не составленным из отдельных, отличных по своим принципам построения, кусков, надо было избежать скопления всех М.п. вслед за Д.М.п. и какой бы то ни было явной упорядоченности <греческих> букв.

Внести беспорядок в упорядоченное множество можно двумя диаметрально противоположными способами: 1) механическим смешением его элементов и последующим <вытягиванием> наугад их один за другим; 2) приложением к нему определенной системы перестановок. Если бы Месроп Маштоц воспользовался первым (невоспроизводимым) способом, этим было бы все сказано. К счастью он выбрал второй путь, более трудный, но воспроизводимый и, главное, восстановимый.

Восстановить его удалось методом *перебора вариантов*, благо число возможных и вероятных исходных порядков и способов преобразования не только ограничено, но и невелико.

Исходных порядков было два: 24-значная матрица Д.М.п. какой она была до восстановления нарушенного порядка греческих коррелятов (табл. XVII а, ср. табл. VIII); порядок 12 М.п., где на первом месте стоят <двойные>, на втором Ñ фрикативные, на

третьем Ñ аффрикаты, причем СдвойныеЕ и фрикативные расположены в алфавитном порядке их СгреческихЕ СродителейЕ, а аффрикаты Ñ в виде двух треугольников, из коих верхний содержит шипящие, а нижний Ñ свистящие, и где глухие находятся слева, звонкие в центре, а аспирированные справа (табл. XVI, ср. табл. XIII, XII и XV).

		[t-]	[d-]	[th-]										
а	<table border="1"> <tr><td>1</td><td>2</td></tr> <tr><td>т+с</td><td>с+т</td></tr> </table>	1	2	т+с	с+т	<table border="1"> <tr><td>1</td><td></td><td>2</td></tr> <tr><td>[-s]</td><td>[tʃ]</td><td>[tʰ]</td></tr> </table>	1		2	[-s]	[tʃ]	[tʰ]		
	1	2												
т+с	с+т													
1		2												
[-s]	[tʃ]	[tʰ]												
			3											
		[-ʃ]	[dʃ]											
б	<table border="1"> <tr><td>1</td><td>2</td></tr> <tr><td>ц</td><td>ч</td></tr> <tr><td>4</td><td>ф</td></tr> </table>	1	2	ц	ч	4	ф		1					
	1	2												
ц	ч													
4	ф													
		[-z]	[dz]											
		[-s]	2	3										
		[-s]	[tʃ]	[tʰ]										

Таблица XVI. Порядок новых букв (М.п.).

Буквы второй группы (М.п.) были затем вставлены в 24-клеточную матрицу Д.М.п. между рядами, таким образом, чтобы 1) сперва шли СдвойныеЕ и фрикативные (в установленном порядке), а за ними аффрикаты с соблюдением их взаимного расположения в виде треугольников, и чтобы 2) все М.п. располагались симметрично относительно вертикальной оси. Эти условия повлекли за собой некоторое СспрессовываниеЕ (компрессию) аффрикатных треугольников и смену направления от горизонтального (первые 3 буквы) к вертикальному (остальные); оставшееся свободным горизонтальное междурядье было использовано в качестве границы между обоими направлениями (табл. XVII б).

Далее, буквы второй группы были следующим образом привязаны к буквам первой группы: каждая СдвойнаяЕ и фрикативная была включена в тот вертикальный ряд, что находится справа от нее, а каждая аффриката Ñ в тот, что слева (табл. XVII в).

Наконец, все Д.М.п. были выстроены, как описано выше, в порядке греческого алфавита вместе с привязанными к ним М.п., в результате чего и образовался до сих пор соблюдаемый порядок

армянского алфавита⁵⁶.

16. *Вместо заключения* приводим относительную хронологию этапов формирования армянского алфавита, вытекающую из произведенного нами структурного анализа его графем, а также, в виде таблицы, историю образования каждой буквы Ñ от Д.п.-20 (СпротосистемыЁ, см. табл. VII) до месроповского алфавита в его окончательной форме: см. табл. XVIII.

Наш анализ позволил нам выделить семь последовательных этапов образования месроповского алфавита:

1. *Создание внешней формы Д.п.* (= тайнопись для какого-то [малоазийского?] письменного языка?). Автор неизвестен. Время создания неизвестно.

2. *Наложение этой внешней формы на внутреннюю форму* (минус 4 СомофонаЁ) *греческого алфавита*. Автор: Даниил? Абел? Начало V в.⁵⁷

3. *Приспособление Д.п.-20 к выражению 16* в них не предусмотренных звуков *дренеармянского языка* путем:

- выработки вторичных значений для четверти Д.п. и употребления диграфов/триграфов для СсложныхЁ звуков;

- создание 4 дополнительных Д.п.

Употребление вторичных значений и ди-/триграфов могло возникнуть спонтанно. Автором четырех дополнительных Д.п. можно смело считать Маштоца, которому было поручено введение Д.п. в обиход и обучение им. Какое из этих нововведений было произведено раньше Ñ неизвестно. Оба датируются двухлетним (?) периодом между получением Д.п. и поездкой Месропа в Сирию.

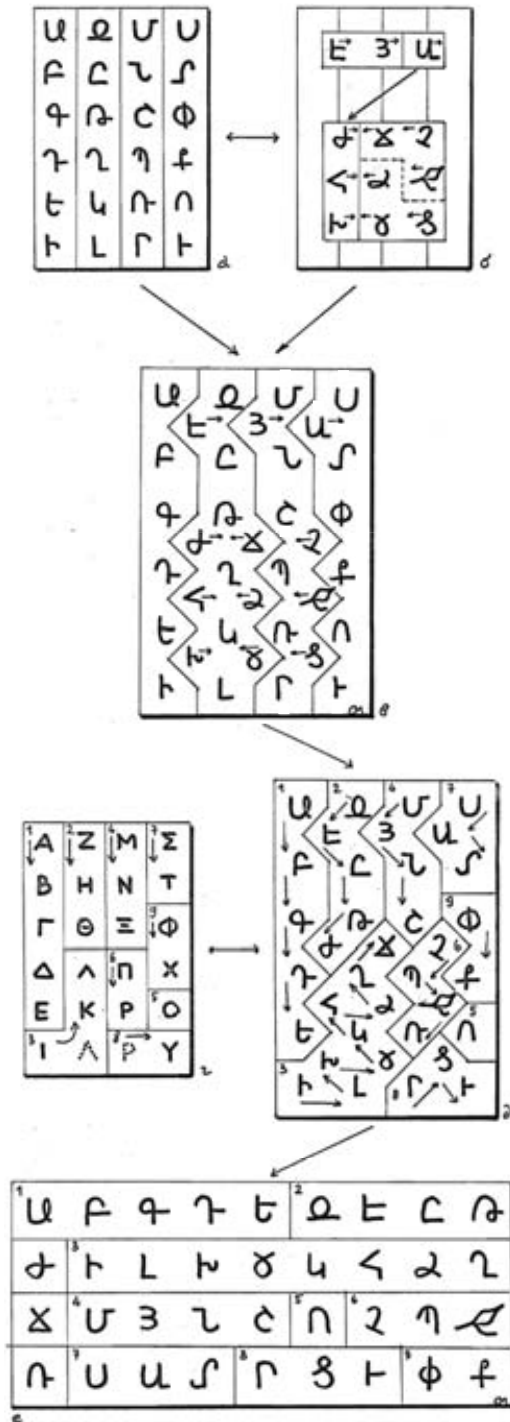
Таблица XVII. *Установление алфавитного порядка* [см. с. 61].

а Д.М.п. (матричная раскладка, соответствующая Д.п.-24 [см. табл. VIII]); *б* Расстановка М.п. в междурядьях матрицы; *в* Совмещение Д.М.п. и М.п. на одной матрице и привязка последних к вертикальным рядам первых; *г* Восстановление алфавитного порядка греческих коррелятов Д.М.п.; *д* Выстраивание Д.М.п. и привязанных к ним М.п. в алфавитном порядке греческих коррелятов Д.М.п.; *е* Окончательный порядок месроповского алфавита.

⁵⁶ Возможно, древние историки имели в виду как раз эту процедуру, когда писали, что Маштоц, *Срасставив* [письмена на 24-значной матрице], *расположил их по* [греческим] *силлабам* [т. е. согласно порядку звуков греческих букв]Ё (Корюн, 8), *Сстал располагать письма с их произношением*Ё и, пользуясь легким методом, подсказанным Сааком, *Ссмог вернуть буквам порядок греческих силлаб*Ё (Лазарь, 10). Ср. прим. 32 и 59.

⁵⁷ Если же наложение это было произведено до Даниила, то оно произошло не ранее распространения иотаизма на греческом Востоке (II-III вв.). Ср. прим. 48.

2. От протосистемы Данииловых писем до Месроповского алфавита



4. *Усовершенствование начертаний половины Д.п.* (создание Д.М.п.). Автор: Месроп Маштоц. Новые формы несомненно были обнародованы в Сирии⁵⁸, но могли быть выработаны намного ранее и несомненно предшествовали созданию М.п., в основе которых они лежат.

5. *Создание* для звуков, не предусмотренных в Д.П.-24 (Д.М.п.), *12 новых знаков* (М.п.), заменивших вторичные значения и моно-фтонгические диграфы [при сохранении описательного написания дифтонгов Ñ включая [ow/u]^{58a} Ñ и трифтонгов]. Автор: Месроп Маштоц (но см. ниже п. 7). Как и в случае Д.М.п., обнародованию М.п. в Сирии должна была предшествовать длительная работа.

6. *Установление общего алфавитного порядка* Д.М.п. и М.п. Вопреки инсинуациям Лазаря, авторство Маштоца бесспорно: использованный способ предполагает точное знание как матричного расположения Д.п.-24, так и способа создания (СродителейÈ) СдвойныхÈ и фрикативных М.п., а также Ñ главное Ñ внутренней структуры системы аффрикат. Ничего из всего этого Саак знать не мог, разве что весь алфавит был создан или им самим, или в постоянном соавторстве с Месропом, что крайне маловероятно, судя по свидетельствам Корюна и Мовсеса и ввиду неучастия католикоса в поездке в Сирию⁵⁹.

7. *Модификация форм некоторых М.п. по подобию впереди стоящих Д.М.п.* Это усовершенствование (равно как, возможно, и некоторые другие модификации М.п. и Д.М.п.) можно смело приписать греческому каллиграфу Ропаносу (Руфину?).⁶⁰

⁵⁸ Под обнародованием мы имеем в виду Сбожественное откровениеÈ Месропу армянских букв, которое имело место не то в Эдессе, не то в Самосате. Этому интересному эпизоду мы надеемся посвятить отдельную заметку [см. ниже, СИзвлечение...È Ñ *Ред.*].

^{58a} [См. выше прим. 51.]

⁵⁹ Лазарь, 10: *Когда буквы были таким образом открыты, блаженный Маштоц стал располагать письма с их произношением под руководством патриарха Саака, который указал ему легкий метод, дав ему в помощники людей, знавших греческие буквы также хорошо, как Маштоц... С их помощью блаженный Маштоц смог вернуть буквам порядок греческих syllab, постоянно проверяя и изучая у святого патриарха Саака формы букв, чтобы точно воспроизвести порядок греческих букв. В самом деле, они не были способны выполнить с точностью эту задачу без советов святого патриарха Саака, который был очень образован и превосходил знаниями нескольких греческих ученых, поскольку знал в совершенстве риторика и красноречие и проявлял даже хорошее знакомство с философскими науками...È и далее о недостаточности познаний Месропа и его учеников (иереев) по части греческого языка. Тенденциозность этого текста очевидна [при том, что он, похоже, отражает в какой-то мере процесс создания алфавитного порядка. Ñ *Авт.*].*

⁶⁰ По Мовсесу (III, 53) Месроп консультировался с Ропаносом до СоткровенияÈ, а после него *Ссоздал он наши письма вместе с Ропаносом, который немедленно изобразил формы месроповских писем, придавая армянским стихиям [т. е. буквам, греч. στοιχεῖα] точность syllab*

2. От протосистемы Данииловых писем до Месроповского алфавита

* * *

Такова, насколько нам удалось ее восстановить, история создания армянского алфавита. Как нам кажется, знакомство с нею ничуть не умалило подвига человека, создавшего этот алфавит и заложившего тем самым основы армянской литературы, науки и культуры. Напротив, мы смогли убедиться, с какой целеустремленностью и с каким глубоким знанием дела он преобразовал Снциенски заимствованный скудный алфавитÈ (Мовсес) Данииловых писем в один из совершеннейших алфавитов мира. А его анализ фонологической структуры армянского языка и отражение графическими средствами таких ее подразделов как специфические фрикативы и вся система аффрикат Ñ вообще не имеет себе равного вплоть до XIX в. и ставит Маштоца на голову выше всех античных и средневековых грамматиков⁶¹.

Таблица XVIII. Схематическая история форм и значений всех графем месроповского алфавита (М.А.), от Д.п. до М.п. [см. с. 64].

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ ТАБЛ. XVIII:

✱	усечение графемы
↓	понижение вторичного элемента
••└	замена основного элемента на └
••—	замена вторичного элемента на —
••	замена вторичного элемента на
{18}	обмен значениями с графемой № 18
S	упрощение формы
m	модификация
mg	модификация под влиянием греч. курсивн. эквивалента
m ↗	модификация под влиянием вышестоящей графемы № 9
+	слияние, присоединение
↶ 90°	поворот на 90°; влево
∟	замена округлой линии ломанной

греческого языкаÈ. По Корюну (8), после СоткровенияÈ Маштоц Снашел некоего каллиграфа греческой письменности по имени Ропанос, с помощью которого он, окончательно изобразив и приноврив все различия писем Ñ тонкие и жирные, короткие и длинные, отдельные и двойные, Ñ приступил к переводам...È, причем не кто иной, как Ропанос изготовил первую (беловую) рукопись перевода Притчей Соломоновых и обучил первых армянских писцов.

⁶¹ [Последняя фраза, как выяснилось, немного грешит против истины : через тысячу лет, в XV в., был создан корейский фонологический алфавит хангыль. См. напр. <http://ru.wikipedia.org/wiki/Хангыль>. Более подробно см. Ross King, in: Peter T. Daniels, William Bright (Editors), *The World's Writing Systems*, Oxford University Press, 1996, с. 218-227. Ñ *Авт.*]

Δ n-20	Δ n-24	AM n.	Mn.	M.A.	
1 U [u]	1 U [u]	19 Թ Ի 20 Ա [a]	→	Ա [a]	1
2 Բ [b/v/vʰ]	2 Բ [b/v]	2 Բ [b/v]	→	Բ [b]	2
3 Գ [g]	3 Գ [g]	3 Գ Խ 4 Գ [g]	→	Գ [g]	3
4 Դ [d]	4 Դ [d]	4 Դ [d]	→	Դ [d]	4
5 Ը [ɛ]	5 Ը [ɛ]	5 Ը Լ 6 Ը [ɛ]	→	Ը [ɛ]	5
6 Ա [a/ɛ]	6 Ա [a/ɛ]	6 Ա Խ 7 Ը [ɛ/ɛ]	→	Ը [ɛ]	6
			→	Ե Ը [ɛ]	7
8 Ը [ɛ/ɛ]	8 Ը [ɛ/ɛ]	8 Ը [ɛ]	→	Ը [ɛ]	8
9 Զ [z]	9 Զ [z]	9 Զ Խ 10 Զ [z]	→	Զ [z]	9
			→	Ժ Զ [z]	10
	11 Դ [d]	11 Դ [d]	→	Դ [d]	11
	12 Լ [l]	12 Լ [l]	→	Լ [l]	12
			→	Խ Դ [d]	13
			→	Ծ Զ [z]	14
15 Ն [n/ɛ]	15 Ն [n]	15 Ը Լ 16 Կ [k/ɛ]	→	Կ [k]	15
			→	Կ Կ [k]	16
			→	Ծ Կ [k]	17
18 Զ [z/ɛ]	18 Զ [z/ɛ]	18 Զ [z]	→	Զ [z]	18
			→	Ծ Զ [z]	19
20 Մ [m]	20 Մ [m]	20 Մ [m]	→	Մ [m]	20
			→	Ծ Մ [m]	21
22 Ը [ɛ]	22 Ը [ɛ]	22 Ը Լ 23 Ը [ɛ]	→	Ը [ɛ]	22
23 Օ [o]	23 Օ [o]	23 Օ Խ 24 Օ [o]	→	Օ [o]	23
24 Ո [ɔ]	24 Ո [ɔ]	24 Ո 5 Ո [ɔ]	→	Ո [ɔ]	24
			→	Ծ Ո [ɔ]	25
26 Դ [d]	26 Դ [d]	26 Դ Լ 27 Դ [d]	→	Դ [d]	26
			→	Ծ Դ [d]	27
28 Ո [o/v/vʰ]	28 Ո [o]	28 Ի Ռ [ɔ]	→	Ռ [ɔ]	28
29 Ա [a]	29 Ա [a]	29 Յ Ա [a]	→	Ա [a]	29
			→	Ծ Ա [a]	30
31 Ռ [r]	31 Ռ [r]	31 Ը 32 Ռ [r]	→	Ռ [r]	31
	32 Ը [ɛ]	32 Ը [ɛ]	→	Ը [ɛ]	32
			→	Ծ Ռ [r]	33
	34 Ի [i]	34 Ի [i]	→	Ի [i]	34
35 Փ [p]	35 Փ [p]	35 Ը 36 Փ [p]	→	Փ [p]	35
36 Դ [d]	36 Դ [d]	36 Դ Խ 37 Դ [d]	→	Դ [d]	36

лишь то, что Маштоц вообразил или представил себе руку, пишущую на камне, и что весь армянский алфавит хранился у него в памяти. Вот и все. Но отрицается и утверждается все это так, что у читателя создается впечатление, диаметрально противоположное по содержанию: будто Маштоц увидел божественную руку, писавшую на камне как на снегу...

Насколько мне дано судить, мы имеем здесь редчайший образец того, как можно, нисколько не греша против истины, внушить людям нечто, совершенно этой истине противоположное. Я склонен считать, что обе формулировки (и уж по всяком случае упоминание СдесницыЁ) так или иначе восходят к самому Месропу, учениками которого были и Корюн, и Мовсес. И разумеется, не может быть и речи о том, чтобы винить Маштоца в лицемерии. После двух лет официального распространения Данииловых писем лишь божественное вмешательство, в глазах людей малообразованных, могло оправдать отказ от них и введение Месроповского переименованного алфавита. И то, что создатель этого алфавита оказался настолько щепетильным, чтобы внушить мысль о вмешательстве свыше, не кривя при этом душой, а пользуясь выражениями, заключающими в себе истину, доступную всякому желающему вникнуть в значение сказанного, только делает ему честь.

II. ПОЛЕМИКА

Историко-филологический журнал 1982 № 1, с. 177-184.

4. НОВАЯ ПОПЫТКА ИСТОЛКОВАТЬ ПРОИСХОЖДЕНИЕ АРМЯНСКОГО АЛФАВИТА: ОТКРЫТИЕ ИЛИ ЗАБЛУЖДЕНИЕ?

Доктор исторических наук К. Н. ЮЗБАШЯН (Ленинград)

Армянский алфавит, созданный Маштоцем в начале V в. н. э. и с некоторыми изменениями функционирующий и в наши дни, предстает перед исследователем в совершенно законченном виде. Маштоц создал 36 основных письменных знаков и все они функционируют в текстах без какой-либо дискриминации. В том же составе знаки приводятся в наиболее древнем памятнике, зафиксировавшем теорию армянского языка, \tilde{N} дреанеармянском переводе \mathcal{C} грамматического искусства \tilde{E} Дионисия Фракийского¹. Как рукописи, так и лапидарные надписи, относящиеся к первым векам письменности, отличаются стабильностью в начертаниях знаков. Имеющиеся различия говорят не столько об общей эволюции письма во времени, сколько о местных особенностях и индивидуальности почерков, об изменениях, вызванных переходом от мягкого материала к твердому. Орфография отличается высокой степенью упорядоченности, что косвенно свидетельствует об упорядоченности функционального назначения каждого знака в отдельности.

Перед создателем письменности стояла по-видимому, триединая задача: определить фонетический состав родного языка, подобрать графику и, наконец, упорядочить ее применение. Оставаясь в рамках наличных источников и текстовых записей, мы о первом аспекте деятельности Маштоца можем судить умозрительно, о втором \tilde{N} гипотетически, и лишь обращаясь к практике применения алфавита, мы вступаем на твердую почву.

Армянский алфавит являет собой типичный пример буквенного письма, где каждому из звуков языка соответствует специфическая графема, а каждая из 36 графем соотносится с одним (в теории) звуком. Этим путем шли и другие народы византийского культурного круга. Копты создали буквенное письмо, используя 24 знака греческого алфавита и добавив к ним 7 новых. Буквенный характер присущ готскому письму, созданному Вульфиллой во второй половине IV в. Этот принцип последовательно применен в грузинском письме и письме Кавказской Албании \tilde{N} происхождение этих алфавитов также связано с именем Маштоца. Наконец, явлением того же порядка было создание славянского письма в IX в.

Функциональная характеристика армянского алфавита, заложенный в нем \mathcal{C} греческий \tilde{E} принцип выступает со всей очевидностью и признан, кажется,

¹ Дионисий Фракийский, 1915.

всеми исследователями. Что же касается генезиса армянской графики как таковой, то здесь сталкиваются самые различные суждения². Преобладающее большинство авторов исходит из того, что армянское письмо появилось не на голом месте, а является результатом заимствования. Многие авторы ищут истоки армянской графики, руководствуясь случайными признаками, отвлекаясь от специфики культурной среды, в которой появился армянский алфавит. Между тем заимствование чужой графической системы и приспособление ее к армянскому языку должно было соответствовать реальным историко-культурным связям между армянами и их ближними и дальними, настоящими или прошлыми соседями. В этом смысле на сегодняшний день наиболее убедительной представляется точка зрения Л. Г. Периханян (см. сноску 2), согласно которой Маштоц создал алфавит, отталкиваясь от одного из пошибов северомесопотамского арамейского письма. Этот пошиб не сохранился, во всяком случае не обнаружен, но о наличии его можно судить по целому ряду признаков. Армянская графика является, таким образом, одним из многочисленных ответвлений арамейского письма³ и еще на одном примере подтверждает преемственность в становлении ближневосточных письменностей.

В исследовании же С. Н. Муравьева (см. сноску 2), которому и посвящен следующий ниже разбор, содержится принципиально иной подход к решению проблемы. Автор стремится объяснить характер армянских букв исходя из них самих, вывести их из набора искусственно созданных знаков. Все исследователи армянского алфавита так или иначе допускали искусственное происхождение отдельных знаков, но только в работе С. Н. Муравьева этот момент принят в качестве основополагающего принципа^{3а}. Автор не корректирует суждения своих предшественников, он (по-своему последовательно) игнорирует их. Общие выводы С. Н. Муравьева вытекают из результатов последовательно проведенных процедур. При этом между выводами, обусловленными каждой процедурой в отдельности, наличествует жесткая причинно-следственная связь. При таком линейном развитии исследовательской мысли некорректность хотя бы одной процедуры, недостаточность хотя бы одного из промежуточных выводов способна разрушить всю концепцию автора, так что дальнейший разбор становится беспредметным. Ограничившись пока этим суждением, последуем за развитием идей С. Н.

² Обзор существующих точек зрения см. в частности: Аджарян 1968, с. 156-162, Периханян 1966, с. 106-110, Абрамян, 1973, с. 46-70; см. также новые работы: Ольдерогге, 1975; Pataridze 1975; Муравьев 1980 ; Mouraviev 1980.

³ Ср. Дирингер 1963, с. 378-380.

^{3а} [Всё, что К. Ю. называет *Գ*сновополагающим \bar{E} или *Գ*сновным \bar{E} принципом, *Գ*оследовательной процедурой \bar{E} , на самом деле Ñ вывод, вытекающий из анализа (который он обходит полным молчанием) графической формы всего алфавита и 22 армянских букв, соотносящихся с греческими. См. Мур. 1, с. 19-27 (= 223-234). Ñ С. М.]

Новая попытка истолковать происхождение армянского алфавита: открытие или заблуждение?

Муравьева. Первая часть его работы опубликована по-русски и по-французски, в этой части тексты идентичны, и только обзор источников о Маштоце в русском варианте опущен^{3b}. Вторая часть издана только по-французски. Нам предстоит сосредоточиться лишь на первой части исследования и в дальнейшем мы будем ссылаться на страницы только **С**Историко-филологического журнала^Е

С. Н. Муравьев привлекает к исследованию древнейшие (или считающиеся таковыми) памятники армянской письменности, такие, как надпись на Текорском храме⁴, защитный лист рукописи Матеналарана № 1577⁵, надпись в храме Рипсимэ 616 г.⁶, буквы на солнечных часах в Звартноце (641-661)⁷. Составив сводную таблицу армянской графики, автор далее разлагает каждую графему на структурные элементы. 22 графемы признаются структурно-оформленными: Ա Բ Դ Ե Զ Է Ը Թ Լ Կ Ղ Ս Ն Ո Պ Ռ Ս Շ Ո Ւ Փ; остальные 14 структурно аморфны: Գ Ծ Ժ Ի Դ Ն Ը Չ Տ Չ Ձ Յ Գ. Структурно-оформленные буквы сконструированы путем комбинирования основных **Ա Ր Օ Ղ Ո Ա** и вторичных **— — —** элементов (последний знак означает отсутствие элемента).

Известно, что армянский алфавит следует греческому порядку с добавлением вперемежку избыточных букв. С. Н. Муравьев выбирает из греческого алфавита 20 знаков (исключаются I и Y как омофоны H, O как омофон Ω, Ψ как омофон ΠΣ)^{7a}, а соответствующие им армянские буквы располагаются непрерывным рядом. При этом, утверждает автор, явственно обнаруживается закон *рекурренции* (возвращения) **Ն** один и тот же основной элемент возвращается регулярно через каждые 5 или дважды 5 номеров. Графемы же, имеющие один и тот же вторичный элемент, располагаются пятерками. Результаты прослеживаются на составленной автором таблице (с. 233 [= Мур.1, с. 28]), которая воспроизводится в настоящей статье (табл. I [Юзб., с. 72 (= 180)]. Основные элементы располагаются по горизонтальным рядам, а вторичные по вертикальным^{7b}. **Տ**В 20-значном подмножестве

^{3b} [Не **Տ**опущен^Е, а наличествовал в начале второй статьи (см. Мур.2, с. 36-40), которую редакция ИФЖ заменила статьей К. Н. Юзбашяна. **Ն** С. М.]

⁴ Йовсепян 1913, с. 171-172, № 2 и табл. II; Марр 1915; Кафадарьян 1962.

⁵ Воспроизведение **Ն** Абрамян 1959, с. 72-73.

⁶ Йовсепян 1913, с. 172, № 3 и табл. II.

⁷ Абрамян 1973, с. 85.

^{7a} [Не **Տ**ыбирает^Е и т. д., а принужден к этому анализом менее явных, но также неслучайных **Ն** и потому требующих объяснения **Ն** рекурренций, наблюдаемых во всем подмножестве 22 **Տ**греческих^Е букв. **Ն** С. М.]

^{7b} [К. Ю. умалчивает здесь о самом главном: о том, что речь идет не о процессе создания письма, а об идентификации в уже созданном письме реликтовых черт его предшественника, а именно **Ն** как я пишу открытым текстом (Мур.1, с. 221 [= 16]) и неоднократно намекаю в

Ореческих букв^Q утверждает автор, нами обнаружена какая-то жесткая система расположения элементов, составляющих две трети ее графем^È (с. 234 [= Мур.1, с. 27).

Итак, в 20 клетках таблицы располагаются 6 графем (P ʔ ʁ U U N), состоящих из основных и вторичных элементов, 4 графемы (U ʈ P S), где налицо только основной элемент, и 4 графемы (b ʒ ʎ ʋ), где имеются только вторичные элементы. Вероятность случайного образования обнаруженной системности в расположении элементов, утверждает автор, ничтожно мала, она равна $1/670\ 442\ 572\ 800^2$. Вероятность случайного образования в каждом ряду больше, но и она составляет приблизительно один шанс из 170 миллионов триллионов (с. 235 [ср. Мур.1, с. 29, прим. 16]^{7c}). С. Н. Муравьев исходит из того^{7d}, что обнаруженный им порядок Ñ плод сознательного творчества (с. 234 [= 29]), частичная же (а не полная) упорядоченность свидетельствует о том, что первоначальная система (Sʒ которой все без исключения элементы подчинялись закону рекуррентности^È) подверглась изменению^{7e}. В соответствии с этим автор восстанавливает начертание Sʒреческих^È букв в пределах 20 знаков и затем добавляет к ним еще 4 буквы. На основе этой девтеросистемы, состоящей уже из 24 знаков, и появился армянский алфавит, заключает исследователь.

Основная идея С. Н. Муравьева со всей полнотой отражена в табл. I. Эта таблица является отправной для дальнейших построений. Действителен ли закон рекуррентности, и если действителен Ñ насколько корректны условия для проверки его действия? Обоснован ли выбор именно данного подмножества армянских букв и обосновано ли их расположение именно в данной последовательности?

Прежде чем приступить к анализу таблицы, следует сделать некоторую оговорку, чтобы избежать возможного недоразумения. Как было сказано выше, автор математически подсчитывает возможную случайность в обнаруженной им системности расположения части элементов и приходит к выводу, что вероятность случайного образования ничтожна (с. 234–235 [= Мур.1, с. 28–29]). Для подсчета применена формула:

первой статье, а во второй наглядно демонстрирую Ñ Сданиловых письмен^È, знаков, переданных Маштоцу сирийским епископом Даниилом, факт, о котором нам единодушно сообщают древнеармянские историки. Ñ С. М.]

^{7c} [К. Ю. ссылается на замещенный мной текст прим. 16 в ИФЖ, где была допущена не замеченная им опечатка (SʒÈ вместо Sʒ!È), и при этом искажает его смысл: о Sʒвероятности случайного образования в каждом рядуÈ там нет ни слова. Ñ С. М.]

^{7d} [Не Sʒисходит из того, чтоÈ, а Sʒвыводит (из таким образом доказанной невероятности случайного регулярного Sʒтечения формQ, что...È Об исправлении приведенных чисел см. Мур.1, с. 29, прим. 16. Ñ С. М.]

^{7e} [Не SʒизменениюÈ, а приспособлению к требованиям удобства чтения и начертания, предьявляемым практикой к любой письменности. Ñ С. М.]

Новая попытка истолковать происхождение армянского алфавита: открытие или заблуждение?

$$P = \left(\frac{1}{n} \cdot \frac{1}{n-1} \cdot \dots \cdot \frac{1}{n-m_1} \right) \left(\frac{1}{n} \cdot \frac{1}{n-1} \cdot \dots \cdot \frac{1}{n-m_2} \right) = \\ = \frac{m_1!}{n!} \cdot \frac{m_2!}{n!} = \frac{m_1! m_2!}{n!^2}$$

где m_1 и m_2 – число основных и рекуррентных [sic]^{7f} элементов, а n – число графем в подмножестве, или клеток в таблице (в таблице 10 основных, 10 вторичных элементов и 20 клеток). Эта формула имеет в виду любое сочетание названных элементов в данном количестве клеток, их расброс при единственном условии, что в каждой клетке не оказалось бы больше одного основного и одного вторичного элемента^{7g}. К наличию или отсутствию системности как таковой эта формула отношения не имеет^{7h}.

Касаюсь графической характеристики включенных в таблицу знаков, мы должны отметить, что в двух случаях налицо явное отклонение от действительности. Арм. Տ (№ 17 таблицы) представлено в виде Տ. Ее действительное начертание, в чем легко убедиться, обратившись к использованным автором образцам письма, – Տ, так что если следовать принципам, положенным в основу таблицы, эту букву следует отнести к числу структурно-аморфных⁷ⁱ. Точно так же следует поступить с арм. Պ. В начертаниях на мягком материале она имеет вид Պ (см. хотя бы использованный С. Н. Муравьевым защитный лист рукописи Матенадарана № 1577, воспроизведенный в книге А. Г. Абрамяна, сноска 5). Именно это начертание следует признать древнейшим, а не Պ эпиграфических надписей, которое впоследствии утвердилось и в рукописях^{7j}.

Замечания о написании отдельных знаков носят частный характер и сами по себе не исключают действия закона рекуррентности (хотя и снижают степень его вероятности). Решительное возражение вызывают принципы построения таблицы. Действительно, трудно допустить, что лицо, приступившее к созданию армянской графики на основе греческого алфавита, не было знакомо хотя бы с основами греческой грамматики. Известно, что каждый знак греческого алфавита соответствовал в теории одному звуку, за

^{7f} [К.Ю., видимо, хотел сказать «вторичных». – С. М.]

^{7g} [Это утверждение неполно, надо убрать «единственным» и читать в конце: «и при условии, что будет наблюдаться такая же частичная упорядоченность (системность), независимо от того, о каких именно элементах идет речь и в каких именно рядах и колонках наблюдается рекуррентность». – С. М.]

^{7h} [Имеет – и самое непосредственное. – С. М.]

⁷ⁱ [В момент когда писалась статья, мне действительно не было известно примеров такой формы. Она – плод моей реконструкции (см. Мур.1, с. 20 [= 226], прим. 7, 3-я колонка табл.). Но с тех пор такие примеры с нижним прямым углом обнаружились – правда, с небольшим инерционным загибом слева. См. напр. надпись на мозаике в Мусрара (Иерусалим) буква № 9. – С. М.]

^{7j} [Об этой букве см. Мур.4 (с. 87, прим. 7) – С. М.]

исключением $\Xi = \text{K}\Sigma$ и $\Psi = \text{П}\Sigma$. Фактические изменения в звуковом составе не внесли в теорию никаких изменений (речь идет о койне, мы не касаемся

1 1 1 A	6 6 Z	20 12 11 M	29 19 16 Σ
2 2 B	8 7 H	23 13 12 N	31 19 17 T
3 3 Г	9 8 Θ	23 14 13 Ξ	35 21 18 Φ
4 4 Δ	U K	26 16 14 П	36 22 19 X
5 5 E	18 11 10 Λ	28 17 15 P	24 15 20 Ω

Табл. I

диалектных различий, фиксировавшихся в текстах). Какая бы то ни было взаимозаменяемость букв исключалась. Разумеется, на практике орфографические нормы не могли не нарушаться и нарушались очень часто. Но теория оставалась прежней. С этим не могли не считаться армяне, выработавшие достаточно устойчивые нормы при транслитерации греческих слов, нормы, которые предполагали в целом жесткую корреляцию между знаками греческой и армянской графики. Это обстоятельство зафиксировано в порядке армянского алфавита относительно греческого. В значительной мере об этом можно судить и по древнеармянской версии Տ Грамматического искусства Է Дионисия Фракийского, где против 24 греческих знаков в определенном порядке расположено 36 армянских^{7к}.

^{7к} [О нерелевантности появившихся *после* создания алфавита армянских транскрипций греческих звуков (и в частности использованных в переводе Дионисия Фракийца) для выводов

Новая попытка истолковать происхождение армянского алфавита: открытие или заблуждение?

Если с учетом этих обстоятельств взглянуть на табл. I, сразу бросится в глаза следующее.

1. В таблице арм. Ո заняло последнее место, против греч. Ω. Что же касается Ω, то с ней были связаны известные трудности. В переводе Дионисия Фракийского греч. Ω соответствует та же омега, в то время как остальные знаки греческого алфавита переданы корреспондирующими им армянскими. При транслитерации Ω изображали сочетанием ՈՎ, Ռ կանոնի (κάνων), Յովհաննէս (Ἰωάννης) и др., что впоследствии повлияло на произношение. Конечно, можно привести примеры, когда Ω передавалось с помощью Ո Ռ Պիտիոնի (Πλάτων), но это следует рассматривать как упрощение. Нормой было соответствие О/Ո, так что и в таблице Ո следовало поместить на законном месте, против греч. Ω, под № 14⁷¹.

2. Совершенно неожиданно против греч. Η в таблице появляется арм. Ը. Этот знак соответствует переднеязычному гласному среднего подъема, в письме во многих случаях опускается. (В фонетике этот звук неизбежен при стечении согласных, это обстоятельство могло учитываться и в графику текстов специального назначения, например в записи гимнов, снабженных нотными знаками.) Трудно представить греческое слово, в транслитерации которого встретилось бы Ը. В то же время хорошо известно, что греч. Η как правило соответствует арм. Է Ռ կոմէս (κόμης), Մսմէս (Μωσῆς) и др. На практике были отклонения, Է могло появиться против греч. Ε Ռ Թէոնի (Θέων), Η могла быть выражена через Ե Ռ Հմէրոս (Ὁμηρος), с учетом фонетических изменений могли подставить Ի Ռ շոնիոնի (πρότην, вин. п.). Но в переводе Дионисия Фракийского против Η значится арм. Է и нет никаких сомнений в том, что и в алфавитном порядке именно Է (а не Ը) соответствует греч. Η^{7к}.

Как уже говорилось, на основании данных содержащихся в табл. I, С. Н. Муравьев устанавливает закон рекуррентности и в дальнейшем реконструирует 20-значную систему греческих букв месроповского алфавита (Мур.1, табл. 7 на с. 237 [= 32]). Приведенные выше соображения заставляют думать, однако, что табл. I (если даже сама ее идея справедлива) составлена непоследовательно, с рядом произвольных, противоречащих принципу постановок. Если же внести в таблицу коррективы, о которых говорилось выше, именно Ռ привести написание Տ и Պ в соответствие с действительностью, обеспечить Ո законное место под № 17, а под № 7 поместить Է, то выводы, к которым пришел С. Н. Муравьев, оказываются невозможными. Приводимая выше [см. ниже] табл. II составлена с учетом этих коррективов. Как и на

относительно первоначальных значений тех или иных знаков греческого подмножества еще только зарождающегося алфавита, см. в моем ответе (с. 78-79, 83. Ռ С. М.]

⁷¹ [См. выше прим. 7к. Как показано в Мур.2, Ո уступила последнее место (место омеги) букве Ք Ռ монограмме Христа. Ռ и заняла место омикрона лишь в процессе создания окончательного алфавитного порядка. Ռ С. М.]

предыдущей таблице, составленной С. Н. Муравьевым, структурно-аморфные и структурные элементы, которые противоречат ζ закону рекуррентности, обозначены пунктиром. Оставлена прежняя разбивка на структурные элементы отдельных букв и только написание \mathfrak{z} , в соответствии с данными

\mathfrak{U}_A	\mathfrak{Q}_Z	\mathfrak{U}_M	\mathfrak{P}_P
\mathfrak{P}_B	\mathfrak{E}_H	\mathfrak{U}_N	\mathfrak{U}_Σ
\mathfrak{Q}_Γ	\mathfrak{P}_Θ	\mathfrak{Q}_Ξ	\mathfrak{S}_T
\mathfrak{P}_Δ	\mathfrak{U}_K	\mathfrak{P}_O	\mathfrak{P}_Φ
\mathfrak{U}_E	\mathfrak{U}_Λ	\mathfrak{P}_Π	\mathfrak{P}_χ

Табл. II

рукописей, несколько изменено^{7m}. Что же явствует из таблицы? а) В первом горизонтальном ряду основной элемент возвращается один раз (\mathfrak{U} и \mathfrak{U}). В остальных рядах рекуррентности основных элементов нет. б) В первом вертикальном ряду вторичный элемент присутствует в 3 буквах (\mathfrak{P} \mathfrak{P} \mathfrak{P}), во втором ряду \mathfrak{N} в 3 буквах (\mathfrak{Q} \mathfrak{E} \mathfrak{U}), в третьем ряду \mathfrak{N} в двух буквах (\mathfrak{U} \mathfrak{U}), в четвертом ряду вторичный элемент (нулевой) отсутствует, ибо нет рекуррентности основных элементов.

Нетрудно убедиться, что при более последовательном применении принципа самого же С. Н. Муравьева в 20-значном подмножестве ζ греческих \mathfrak{E} букв не обнаруживается. Следует, однако, тут же заметить, что и с внесением этих коррективов таблица оказывается ущербной. Действительно, в таблице представлено 20 знаков, в то время как в армянском алфавите имеется 22 соответствия греческим буквам, опущены \mathfrak{h} и \mathfrak{h} . Это признает и С. Н. Муравьев. Далее, считая, что ζ закон рекуррентности доказан и что основные и вторичные элементы армянской графики выявлены, он рассматривает эти две буквы, а также \mathfrak{l} и \mathfrak{r} в одном ряду и с помощью этого, шестого, горизонтального ряда реконструирует 24-значную девтеросистему ζ грекоидных \mathfrak{E} букв (Мур.1, с. 238-239 [= 32-33] и табл. VIII). Не касаясь вопроса, насколько правомерно включение в систему ζ грекоидных \mathfrak{E} (пусть так!) букв \mathfrak{l} и \mathfrak{r} ,

^{7m} [В сторону еле заметной курсивизации. Ñ С. М.]

Новая попытка истолковать происхождение армянского алфавита: открытие или заблуждение?

отметим, что исключение Ի и Ի, соответствующих греч. Ι и Υ, представляется совершенно неоправданным нарушением принципа, внесенного в исследование самим автором. Действительно, нет никаких оснований для дискриминации Ի и Ի и исключения их из состава ԳреческихԷ, т. е. имеющих однозначные греческие соответствия букв. Если расположить армянские буквы соответственно порядку греческих (сохранив при этом первоначальную разбивку С. Н. Муравьева)⁸, таблица приобрет следующий вид (см. табл. III).

Из таблицы явствует, что: а) рекуррентия основных элементов происходит лишь в пятом горизонтальном ряду (Ե Կ); б) в первом вертикальном ряду вторичный элемент присутствует в трех буквах (Բ Դ Ե), во втором ряду Ն в двух (Զ Է), в третьем Ն в двух (Մ Ը).

Табл. III составлена с соблюдением исходного принципа С. Н. Муравьева Ն ядро армянского алфавита сложено из букв, соответствующих греческим. Никакого Գзакона рекуррентииԷ здесь не наблюдается. Настаивать на

Ա	Զ	Լ	Պ	Փ
Բ	Է	Մ	Ռ	Ք
Գ	Թ	Ն	Ս	
Դ	Ի	Շ	Տ	
Ե	Կ	Ո	Կ	

Табл. III

действии этого ԳзаконаԷ возможно только при изменении порядка и состава ԳгреческихԷ букв армянского алфавита, а это изменение, как мы постарались показать выше, носит произвольный характер и не может быть оправдано. Поскольку Գзакон рекуррентииԷ оказывается фикцией, тем самым теряет почву и главная идея С. Н. Муравьева о рукотворном происхождении армянского алфавита, его конструировании из произвольно подобранных геометрических элементов. Отдавая должное изобретательности С. Н. Мура-

⁸ Оговоримся, что подобная разбивка может быть оправдана только при действии Գзакона рекуррентииԷ. При отсутствии его она становится совершенно произвольной.

вьева и особому дару в области комбинаторики, мы должны признать, что его попытка решить проблему умозрительно, без учета историко-культурного фона эпохи, оказалась бесплодной.

5. ЕЩЕ РАЗ О ПРОТОСИСТЕМЕ АРМЯНСКОГО АЛФАВИТА (СДАНИИЛОВЫХ ПИСЬМЕНАХЁ): УЛАЛОСЬ ЛИ КРИТИКУ СЗАКРЫТЬЁ ОТКРЫТИЕ?

Цель настоящей заметки* Ё ответить на критические замечания, высказанные К . Н . Юзбашяном в адрес моего исследования о происхождении армянского алфавита¹. Она будет состоять из трех разделов: 1) Общие замечания; 2) Внутренняя логика моей работы как она представляется К . Н . Юзбашяну; 3) Внутренняя логика моей работы как она есть на самом деле. В сносках же Ё попутный отвод тех упреков в СнекорректностиЁ, коими меня награждает рецензент и к которым, собственно, сводится вся его аргументация².

Но перед тем, как перейти к существу вопроса, я хотел бы искренне поблагодарить К . Н . Юзбашяна за оказанную мне честь; заверить его в том, что резкость некоторых моих возражений преследует сугубо полемические цели и призвана обратить внимание читателя на упущенные им существенные моменты моей работы, не отражая какого-либо с моей стороны к нему неуважения; наконец, выразить надежду, что так темпераментно открытая им дискуссия на этом не заглохнет, а будет продолжена к вящей пользе месроповедческих исследований.

* * *

1. Общие замечания касаются двух пунктов: а) умолчаний К . Н . Юзбашяна и б) его довольно необычных представлений о природе научной гипотезы и отношении ее к научной теории.

а) В отличие от большинства читателей ИФЖ, К . Н . Юзбашян имел полную возможность, как он об этом сам свидетельствует (Юзб. с. 177 сл. [= 68], прим 2; с. 178 [= 69]), ознакомиться с обеими версиями Ё как русской, так и французской Ё моего исследования, а стало быть и со второй его частью, от публикации Ё Ё Ё Ё Ё Ё Ё Ё Ё

* [1982. Печатается по правленной авторской машинописной копии. Ё *Ред.*]

¹ Юзбашян 1982, с. 177-184 [= Юзб., с. 67-76]. Критикуемое исследование опубликовано лишь частично по-русски: см. Муравьев 1980, с. 221-240 [= Мур.1, с. 16-34]. Вторую, заключительную, часть [= Мур.2, с. 35-64], предложенную редакции ИФЖ одновременно с первой, редколлегия так и не удосужилась напечатать. Зато исследование целиком опубликовано по-французски: см. Mouraviev 1980, р. 55-111. [Ссылки на французское издание всюду замены ссылками на Мур.2. Ё *Авт.*]

² [См. также мои полемические замечания в подстрочных сносках к Юзб. Ё *Авт.*]

которой ИФЖ воздержался, хотя получил ее вместе с первой. Тем более удивительно полное игнорирование рецензентом содержания этой части, включая все моменты, имеющие *самое непосредственное отношение* к поднятым им вопросам. Так он ни словом не обмолвился (считая это, по-видимому, второстепенной подробностью) об удивительном согласии, обнаруживающемся между реконструированной мной *протосистемой* (Мур.1, с. 236-238 [=30-33]) Ñ о которой он упоминает лишь вскользь, даже не называя ее так (Юзб., с. 179, внизу [= с. 70]) Ñ и *знаменитыми Данииловыми письменами древнеармянских историков* (Мур.2, с. 23-31), т. е. тем *Армянским алфавитом*, полученным из Месопотамии (от сирийского епископа Даниила), которому, если верить Корюну, Мовсесу Хоренаци и др., Месроп Маштоц обучал детей *до того, как изобрести окончательный, Месроповский алфавит*. Эта фигура умолчания позволяет, например, К. Н. Юзбашяну удивляться расхождению между принципами, лежащими в основе закона рекуррентности (т. е. Данииловых письмен), и принципами, которыми руководствовались представители грекофильской школы при транслитерации греческих имен. Даже если допустить, что грекофилы и их учитель Маштоц придерживались одних и тех принципов (а это еще требует доказательств), спрашивается, как мог неизвестный создатель Данииловых письмен Ñ к тому же, скорее всего, неармянин Ñ ориентироваться на ученую практику еще не вышедших из младенчества, а то и вовсе не родившихся будущих грекофилов-переводчиков? А ведь достаточно допустить, что автор Данииловых письмен ориентировался на живое произношение эллинизированных переднеазиатов, а не на ученое афино-византийское, как позже грекофилы, чтобы отмеченных противоречий не стало.

Надо ли удивляться после этого, что К. Н. Юзбашян обходит молчанием и все те места второй части, где каждое из этих противоречий решается конкретно? См., например, Мур.2, с. 42-43 с прим. 48 (об омофоничности греч. Η Ι Υ и исключении Ϡ и ϡ), с. 49, 54 (о соотношении Ϙ с греч. Η), с. 46-47 с прим. 50 и с. 55 (о переносе Π с места греч. Ω на место греч. Ο), и др. Правда, К. Н. Юзбашян заранее обезопасил себя против этого упрека ссылкой на *Слинейность* развития моей *Сисследовательской мысли*: мол, если

5. Еще раз о Данииловых письменах. Удалось ли критику СзакрытьЕ открытие?

из А следует В и если доказано, что А неверно, то автоматически доказана ложность В (Юзб., с. 178 [= 70]). Допустим. Но разве это избавляет добросовестного рецензента от обязанности не выставлять возражений, *на которые уже отвечено в рецензируемой работе*, а если уж выставлять, то с учетом всех приведенных там аргументов?

Следовательно, одно из двух: либо К. Н. Юзбашян просто не осилил французского текста второй части (хотя скорее всего рас- полагаал и машинописным русским текстом), либо воспользовался неизбежной неосведомленностью большинства читателей ИФЖ о ее содержании, чтобы ввести их в заблуждение. Я искренно надеюсь, что верно первое предположение¹.

б) Перехожу ко второму пункту. Судя по всему, К. Н. Юзбашян имеет весьма превратное представление о том, что такое научная гипотеза, откуда она берется, как развивается и чем верифицируется. Ему невдомек, что гипотезы берутся не с потолка (Сзавтор стремится вывести армянские буквы из набора искусственно созданных знаковЕ: [Юзб., с. 178 = 68]), не возникают ex nihilo, а являются предположениями, подсказанными определенными *наблюдениями*, которые они призваны объяснить. [Я кстати подчеркнул это в самом первом абзаце своей работы (Мур.1, с. 221 = 16)]. Ему невдомек, что в процессе их примерки, СзритиркиЕ к объекту, близкие к истине гипотезы могут *развиваться* и *уточняться*, ошибочные же разваливаются и умирают естественной смертью при малейшей попытке вывести их за пределы того наблюдения, которое их вызвало к жизни. Наконец, ему невдомек, что степень достоверности гипотезы измеряется ее *объяснительной силой* и что гипотеза, позволяющая объяснить значительно более широкий круг явлений, чем те, ради которых она была выдвинута, может считаться проверенной и быть возведена в ранг научной теории.

Я уже упомянул СзлинейностьЕ, которую приписывает моей работе К. Н. Юзбашян и которой он пользуется, чтобы оправдать рассмотрение им только первой части исследования. Вот как он ее характеризует: *СОбщие выводы С. Н. Муравьева вытекают из*

¹ [См. ниже Послесловие 2011, где предложено третье объяснение. Ё Авт.]

результатов последовательно проведенных процедур. При этом между выводами, обусловленными каждой процедурой, наличествует жесткая причинно-следственная связь. При таком линейном развитии исследовательской мысли некорректность хотя бы одной процедуры, недостаточность хотя бы одного промежуточного вывода способна разрушить всю концепцию автора, так что дальнейший разбор становится беспредметным (Юзб., с. 178 [= 68]). Увы, подобные умозаключения (а точнее сказать, софизмы), истинны только по отношению к вычислениям, т. е. к случаям приложения к каким-то исходным данным определенных, заранее заданных последовательных операций с тем просто, чтобы узнать, чт—из этого получится: малейшая промежуточная ошибка приводит к неверному результату. В случаях же как наш, задача совершенно иного рода. Она заключается в том, чтобы подобрать такой ряд допустимых операций, который в некоем множестве линейно упорядоченных элементов (алфавите) позволил бы выявить определенную систему, т. е. другой, *скрытый и нелинейный порядок* (рекуррентцию), *совместимый с исходным линейным*. Разумеется, это имеет смысл, лишь *если имеются основания подозревать существование такой скрытой системы*: или эта система в нем имеется, и ее действительно удастся (или не удастся) вычлени́ть с помощью ряда последовательных *Процедур* (точнее Ñ серии все более и более детализованных *гипотез* о ее природе); или ее нет, и тогда выявлять попросту нечего. *Выявление несуществующей системы Ñ нонсенс*. Возможно только *привнесение* несуществующей системы. Но, во-первых, такое привнесение неосуществимо путем *последовательно проведенных процедур*, между выводами которых *наличествует жесткая причинно-следственная связь* (оно, напротив, требует множества совершенно произвольных и друг с другом не связанных перестановок и натяжек, неизбежно *уничтожающих* исходную линейную упорядоченность), а во-вторых, оно будет обладать почти *нулевой объяснительной силой* по отношению ко всему тому, что в момент привнесения не входило в поле зрения исследователя. Итак, если допустить вслед за К. Н. Юзбашьяном, что закон рекуррентции мною некорректно привнесен с целью доказать, что армянский

5. Еще раз о Данииловых письменах. Удалось ли критику ζ закрыть $\grave{\text{E}}$ открытие?

алфавит сконструирован ζ из набора искусственно созданных знаков $\grave{\text{E}}$ (Юзб., с. 178 [= 68]) ζ из произвольно подобранных геометрических элементов $\grave{\text{E}}$ (Юзб., с. 184 [= 76]), то встает во весь рост вопрос: как же получилось, что с его помощью, путем уточнения, развития и дополнения этой гипотезы, удалось: 1) реконструировать Данииловы письмена, 2) объяснить, почему и как именно Маштоц их усовершенствовал, 3) объяснить, как Маштоц создал из них недостающие буквы, 4) восстановить способ, которым и буквы, восходящие к Данииловым письменам, и дополнительные Месроповские письмена были объединены, чтобы образовать единый сплошной алфавитный порядок, причем б) сделать все это в полном соответствии как с сообщениями древних историков, так и 7) с выводами современных лингвистов о фонологической системе древнеармянского языка?².

Итак, взявшись за разбор одной лишь первой части, К. Н. Юзбашян избрал предметом своей критики лишь самую начальную стадию развития гипотезы и совершенно упустил из виду, что, буде она ошибочна, никакими ухищрениями мне не удалось бы придать ей такую объяснительную силу. Поглядим-ка теперь, как же наш критик опровергает закон рекуррентности.

2. Следуя своему ζ вычислительному $\grave{\text{E}}$ пониманию развития моей ζ исследовательской мысли $\grave{\text{E}}$, К. Н. Юзбашян $\tilde{\text{N}}$ где эксплицитно, где имплицитно $\tilde{\text{N}}$ приписывает мне примерно такую цепочку последовательных действий.

Во-первых, я постулировал некий ζ основополагающий принцип $\grave{\text{E}}$ (*все знаки армянского алфавита не заимствованы, а имеют искусственное происхождение* : Юзб., с. 178 [= 68]), взяв на вооружение некую ζ главную идею $\grave{\text{E}}$ (*срукотворность алфавита $\grave{\text{E}}$, создание его ζ из произвольно подобранных геометрических элементов $\grave{\text{E}}$ (с. 184 [= Юзб., с. 75-76])³.*

Во-вторых, чтобы доказать этот ζ принцип $\grave{\text{E}}$ и эту ζ идею $\grave{\text{E}}$, я подверг древнейшие формы армянского алфавита ряду операций:

² Все эти пункты К. Н. Юзбашян также обошел молчанием (см. Мур.2, с. 35-64).

³ На самом деле этот ζ принцип $\grave{\text{E}}$ не априорная аксиома, а основной вывод всего исследования, ζ идея $\grave{\text{E}}$ же верна лишь по отношению к Данииловым письменам, к алфавиту же в целом она применима лишь со множеством оговорок.

а) исключил все буквы, не имеющие греческих позиционно-фонетических эквивалентов;

б) исключив вдобавок буквы, имеющие греческие эквиваленты I и Y (т. е. Ի и Ի).

в) перенес букву Ո с места, делающего ее эквивалентом греч. Ω, на место, делающего ее эквивалентом греч. Ο ;

...в результате каковых трех операций я получил непрерывный ряд букв, в котором *явственно обнаруживается закон рекуррентии (возвращения): Տодин и тот же основной элемент возвращается регулярно через каждые 5 или дважды 5 номеров. Графемы же имеющие один и тот же вторичный элемент, располагаются пятерками* Ë (Юзб. с. 179 [= 69]). (Этот закон наглядно показан на таблице, которую К. Н. Юзбашян воспроизводит из моей работы; см. выше с. 28 или 72]). Как эти Ñ весьма ограниченные Ñ операции могли привести к столь необычному результату Ñ вопрос, над которым рецензент не задумывается. А стоило бы: достаточно было бы К. Н. Юзбашяну попробовать путем лишь трех подобных операций, не нарушающих алфавитного порядка, *Сподогнать* Ë под закон рекуррентии, или вообще под какую бы то ни было закономерность, распределение графических элементов букв финикийского, греческого, латинского, славянского и какого угодно другого алфавита, чтобы он убедился, что закона рекуррентии подгонкой не получить.

В-третьих, признав, что такая упорядоченность Ñ плод сознательного творчества, я из упорядоченности частичной реконструировал упорядоченность полную (т. е. *протосистему*, отождествляемую мной с *Даниловыми письменами*, но об этом К. Н. Юзбашян хранит многозначительное молчание) и добавил к ней 4 буквы. *ՏНа основе этой девтеросистемы, состоявшей уже из 24 знаков, и появился армянский алфавит, заключает исследователь* Ë, пишет он (с. 179 [=Юзб. 70])⁴. Ни об одном из дальнейших фундаментальнейших выводов второй части наш критик не упоминает

⁴ Это утверждение искажает мою мысль (нужно было написать: ՏНа основе этой прото- или девтеросистемы Месроп Маштоц создал все 36 армянских букв и расположил их в алфавитном порядке Ë), а последние два слова внушают читателю, что на этом и заканчивается моя работа, тогда как главные ее выводы еще впереди (см. прим. 2).

5. Еще раз о Данииловых письменах. Удалось ли критику СзакрытьЕ открытие?

даже вскользь.

Соль же опровержения К. Н. Юзбашьяном всей моей теории заключается в следующем. Он доказывает,

- что от операции *б* (исключения *ћ* и *ћ*) надо воздержаться, ибо она Свляется совершенно не оправданным нарушением принципа, внесенного в исследование самим авторомЕ (Юзб., с. 184 [= 75]), т. к. Снет никаких оснований для... исключения (букв *ћ* и *ћ*) из состава "греческих"Е (там же);
- что надо отказаться и от операции *в* (переноса *л*), поскольку греческая *omega* чаще всего транслитерировалась сочетанием *лч*, а *омикрон* *ћ* буквой *л* (Юзб., с. 181 сл. [= 73]);
- что соотнесение с греч. *Н* буквы *в*, а не *ћ*, неоправдано в виду аналогичного правила транслитерации, а также *ћ* в виду соотнесения *ћ* с греч. *Н* в армянском переводе Дионисия Фракийца (Юзб., с. 182 [= 73]; и, наконец,
- что я пользуюсь незасвидетельствованной формой буквы *С* и вторичной формой буквы *ћ* (Юзб., с. 180 сл. [= 71]).

Если исправить все эти СнекорректностиЕ, то... Сникакого Озакона рекурренцииО не наблюдаетсяЕ (Юзб., с. 184 [= 75]: ср. его табл. III на с. 183 [= 75]).

Если немного огрубить аргумент К. Н. Юзбашьяна, то можно сказать, что он сводится к следующему трюизму: *закон рекурренции не наблюдается, если не выполнять те (минимальные и притом объяснимые) условия, которые потребовались для его выявления.*

Но пора поставить все с головы на ноги и продемонстрировать истинную логику развития и уточнения гипотезы об изначальной полной рекурренции каких-то элементов.

3. В начале были не СпринципЕ, не СидеяЕ, а следующее *наблюдение*. Даже в абсолютно девственном от каких-либо операций месроповском алфавите заметна достаточно регулярная повторяемость отдельных элементов: основных через большие интервалы, вторичных *ћ* в виде гнезд. Чтобы в этом убедиться, достаточно изучить таблицу III (Мур.1, с. 225 [= 20]) и рис. 1 (ниже). Конечно, возвращение одинаковых элементов через более или менее равные интервалы или их скопление в определенных местах здесь налицо лишь в виде намека. И тем не менее два факта настораживают:

большинство армянских букв состоят из двух элементов Ñ основного и вторичного (Мур.1, с. 225-227 [= 19-21]); способ упорядочивания их Ñ один для основных и другой для вторичных элементов. Оба наблюдения вместе наводят на мысль о перекрестном (матричном) способе конструирования какой-то части букв из двух рядов заданных заранее элементов. Такова была *исходная гипотеза*, которую следовало проверить и по возможности развить.

Конечно, этот намек на упорядоченность мог быть число случайным, но тогда (я это подчеркиваю, поскольку мой критик совершенно не отдает себе в этом отчета) только что сформулированная гипотеза оказалась бы скомпрометированной *с порога* и не привела бы к обранужению какой бы то ни было рекуррентии, разве что ценою разрушения того самого, без чего рекуррентия теряет всякий смысл: *алфавитного порядка*. Если, напротив, был обнаружен след реальной упорядоченности, то ее необходимо было выявить, прояснить, а для этого существовал лишь один способ: определить то множество букв, в пределах которых она наличествовала, восстановить реальные условия, в которых предполагаемая закономерность функционировала. Это множество могло быть равным алфавиту, б–льшим, (если предположить утрату части знаков) или меньшим, но оно должно было соотноситься с каким-то жестко заданным, от исследователя независимым алфавитным порядком, *связанным с греческим*. И, что важно, определение этого множества должно было осуществляться не с помощью произвольных перестановок, а с учетом внутренней структуры самого алфавита.

Наиболее очевидная структурная особенность армянского алфавита Ñ деление его букв относительно греческих на неспецифические и специфические и следование первых греческому алфавитному порядку. Если к тому же учесть, что большинство случаев квази-рекуррентии, отмеченных в рис. 1, касаются именно *Греческих* (неспецифических) букв, естественно было выделить всё их подмножество из 22 букв и посмотреть, не является ли предполагаемая закономерность их исключительной прерогативой.

5. Еще раз о Данииловых письменах. Удалось ли критику СзакрьтьЁ открытие?

	-	-	-	?	
U	U _Δ	Q _Z	U _M	U _Σ	3
		E	Э	Ц	
Г	P _B	Q _H	U _N	S _T	3
?	Q _Г	Q _Θ	С _Э	Г	?
		Ф	П _O	Ф	
			Q		
Г	Г _Δ		П _Π		2
I		Г _I		Г _Y	2
		L			
		Г		Φ _Φ	
		Ф			
Л	Г _E	U _K		Ф _X	2
		<			
		Q	Ф		
		Q _Δ	П _P		
		X			
	4	5	3	?	12+12

Рис. 1. Рекурренция элементов 36-значного Месроповского алфавита

Таково было *первое уточнение* исходной гипотезы, приведшее к рис. 2, в котором действительно налицо уже не квази-, а вполне определенная и последовательная рекурренция. (Сопоставь с табл. III К. Н. Юзбашяна, где тот же практически набор букв механически разбит на бессмысленные пятерки.) Причем я беру на себя смелость

утверждать, что вероятность случайного образования даже этой, еще весьма скромной упорядоченности, полученной исключительно СкорректнымЕм путем (одной лишь операцией *a*), очень мала.

	-	-	-	?	
U	Ա _A	Զ _Z	Մ _M	Ս _Σ	3
Ը	Բ _B	Ը _H	Ն _N	Տ _T	3
?	Գ _G	Թ _Θ	Շ _Ξ	Ի _Υ	?
?	Դ _Δ	Ի _I	Ո _O	Փ _Φ	0
Ն	Ե _E	Կ _K	Պ _Π	Ի _X	2
?		Լ _Λ	Ր _P		0
	4	4	3	?	11+8

Рис. 2. Рекуррентность элементов 22-значного подмножества СгреческихЕ букв

Одного взгляда на рис. 2 (и на все прочие иллюстрации) уже достаточно, чтобы понять, что эквивалентом греч. Н нужно считать не Է, а Ը. На этой стадии исследования, это лишь мелкое уточнение гипотезы. Но для вящей убедительности, да будет мне позволено забежать вперед и пояснить, почему такое допущение возможно. 1) буквы Է и Ը, будучи соседями, могут обе позиционно соотноситься с греч. Н; 2) они обе Ն гласные, близкие по звучанию к греч. Н, но в эпоху создания алфавита Է обозначала дифтонг, а Ը Ն монофтонг, как и Н; 3) в Передней Азии греч. Н в то время уже звучала [i], и так же воспринималось греками и арм. [ə], ср. транслитерацию Τῆριδάτας СТрдатЕ (Лукиан Самосатский, СРазговоры гетерЕ 9,2)⁵; 4) *послемаштоцевская* практика транслитерации греч. Н через Է irrelevantна к вопросу о *домаштоцевской* соотнесенности графемы Ը; наконец, 5) из всего хода исследования вытекает, что эта графема первоначально (в

⁵ См также Тацит, СAnnалыЕ, 12 слл., Иосиф Флавий, СИудейские войныЕ, VII, 244-251, и др.

5. Еще раз о Данииловых письменах. Удалось ли критику СзакрытьЕ открытие?

Данииловых письменах) обозначала звук [i], а [ə] Ñ только во вторую голову, так сказать по совместительству, пока не были изобретены буквы Ъ и Ы (подробнее см. Мур.2, с. 49 сл., 54)⁶.

Но и на рис. 2 закон рекуррентии явно чем-то затемнен: одинаковые основные элементы букв П и П', Ъ и Ъ' почему-то стоят в разных рядах... Но постойте! Чтобы ни того, ни другого дефекта не стало *одним махом*, достаточно переместить букву П в конец, т. е. рассматривать ее как эквивалент не греч. О, каковым она является в месроповском алфавите, а греч. Ω. Таково было *второе уточнение* исходной гипотезы, уточнение, приведшее к рис. 3.

Надо ли и здесь пояснять, что соотнесение П с греч. Ω не менее естественно, чем соотнесение с греч. О? Основания: 1) обе греческие буквы с точки зрения армянской фонологической системы звучали одинаково [o] (т. е. были омо- или аллофонами); 2) послемаштоцевская практика транслитерации греч. Ω через ПЧ (если такое правило не плод ошибочного умозаключения современных

⁶ Стоит отметить и сходство названий *эты-иты* и *этО*

⁷ Мнение К.Н.Юзбашяна, будто первична форма Ѡ (засвидетельствованная только один раз Ñ на форзаце рук. № 1577 Матенадарана [датировка которого была сильно завышена ее публикаторами. Ñ *Авт.*]), а не Ѡ, противоречит всем законам палеографии: 1) из двух форм как правило первична более капитальная (Ѡ), вторична Ñ более курсивная (Ѡ); 2) форма Ѡ, засвидетельствованная с 490 г. надписями, могла попасть в них только с мягкого материала: алфавит ведь был создан прежде всего для написания книг; 3) в мировой палеографии не известно примеров появления в эпиграфике новой, отсутствующей в рукописях, формы и переноса этой инновации на мягкий материал. Вывод: форма Ѡ Ñ ранний эпизодический вариант графемы Ѡ. Ошибается К.Н.Юзбашян и относительно буквы S : примеров формы с абсолютно прямым нижним вторичным элементом (S) мной действительно пока не обнаружено, но я и не утверждал обратного (см. Мур.1, с. 225 сл. [= 19 сл.], прим. 7, таблица, где эта форма помещена в колонку реконструированных): зато форма S с нижним вторичным элементом, загнутым слева вверх (инерционный загиб), но все же образующим прямой угол с основным элементом, засвидетельствована. В своей работе я ссылался на текорскую надпись (в которой, кстати, ту же форму видел и Абраамян 1959, с. 88), но если этот пример кажется К. Н. Юзбашяну неубедительным, могу отослать его к другому древнему памятнику Ñ надписи на иерусалимской мозаике, изображающей птиц, одна из которых в клетке. В первой строке этой надписи, в слове ՅԻՇԱՏԱԿԻ, буква S имеет точно ту же форму, что и умения на таблицах I, II, и III (Мур.1, с. 223-225 [=18-20]): см репродукцию в кн. Der Nersessian 1977, p. 68, fig. 45.

	-	-	-	?	
Ս	Ս _Α	Չ _Ζ	Մ _Μ	Ս _Σ	3
Դ	Բ _Β	Ը _Η	Ն _Ν	Տ _Τ	3
?	Գ _Γ	Թ _Θ	Ը _Ξ	Ի _Υ	?
Դ	Դ _Δ	Ի _Ι	Պ _Π	Փ _Φ	2
Լ	Ե _Ε	Կ _Κ		Ք _Χ	2
Ո		Լ _Λ	Ր _Ρ	Ո _Ω	2
	4	4	3	?	11+12

Рис. 3. Рекуррентия элементов 22-значного подмножества Տրեղիկի՞ բուկերի
 при толковании буквы Ո как эквивалента греч. Ω

филологов)⁸ иррелевантна к вопросу о маштоцевской соотнесенности графемы Ո; 3) перенесение Маштоцем Ո с места *омеги* на место *омикрона* имело вескую мотивировку: желание освободить последнее место в алфавите букве Ք Ռ греческой монограмме (и армянскому инициалу) имени Христа (подробнее: Мур.2, с. 46-47 и прим. 50, с. 57).

Но рис. 3 ставит ребром вопрос: действовал ли закон рекуррентии в подмножестве из 20, 22 или 24 букв? Найти две буквы для пустующих клеток не удастся Ռ все Տրեղիկի՞ բուկերի уже использованы, а единственные Տրեղիկի՞ բուկերի, которые можно как-то привязать к греческому алфавитному порядку (Տրեղիկի՞ բուկերի լ и ր), этот порядок нарушили бы, ничуть не способствуя при этом выявлению рекуррентии. Но и сохранить эти пустые клетки трудно (другое дело, если бы они позиционно соответствовали опущенным греч. Ο и Ψ!). Следовательно нужно две буквы *изъять*. Впишем в матрицу из 20 клеток все отмеченные выше рекуррентии элементы

⁸ Насколько я могу судить, сочетание ՈԿ использовалось просто для передачи дифтонга [ow] Ռ во избежание написания ՈԻ, которое читалось бы [u]. Именно так должно было восприниматься на слух греческое сочетание ΩΥ (Μουσιῆς > Մուսիէս) и так могло восприниматься Ω в результате интервокальной лабиализации перед открытым гласным (Ἰω[w]άννης > Յուաննիէս), да и вообще любое Ω, произнесенное с соблюдением долготы, т.е. пуристом-грамматиком (из обиходной речи греков долгота исчезла уже в III в. н.э.).

5. Еще раз о Данииловых письменах. Удалось ли критику Ѕ раскрыть Ё открытие?

и вставим между ними те другие буквы, относительно положения которых не может быть двух мнений (рис. 4).

Выясняется, что Ѕ Ñ не рекуррентный элемент, что в 8-й и 9-й клетках рис. 3 мы имели выбор между Թ Ի и Կ , а в 18-й и 19-й Ñ

	-	-	-	?	
U	Ա	Զ	Մ	Ս	3
Դ	Բ	Ը	Ն	Տ	3
?	Գ	Թ	Շ	Փ	?
Դ	Դ	Կ	Պ	Ք	2
Ո	Ե	Լ	Ր	Ո	2
	4	3	3	?	10+10
	-	-	-	?	
U	Ա	Զ	Մ	Ս	3
Դ	Բ	Ը	Ն	Տ	3
?	Գ	Թ	Շ	Փ	?
Դ	Դ	Կ	Պ	Ք	3
Յ/Ո	Ե	Լ	Ր	Ո	2 / 2
	4	3	3	?	10+11

Рис. 4 и 5. Рекуррентность элементов 20-значного подмножества Յ греческих Ё букв в отсутствие армянских эквивалентов греческих букв омонимов I и Y

между Ի Փ и Ք . Какие же две из этих шести могли хоть в каком-то смысле считаться Յ лишними Ё ? Для меня как филолога-классика не могло быть сомнения: эквиваленты греч. I и Y , звучавших в Передней Азии так же, как H , т. е. [i]. Таково было *третье уточнение* исходной гипотезы, приведшее к рис. 4 и 5 (= моей табл. VI [с. 1-28] = табл. I [с. 72] К. Н. Юзбашяна), уточнение, подтвержденное всем

дальнейшим ходом исследования. Разница между рисунками 4 и 5 заключается в том, что во втором из них число рекурренций основных элементов увеличено на единицу благодаря еще одному, последнему и совершенно неизбежному уточнению: пермутации знаков (но не значений) \mathcal{L} и \mathcal{L}^9 .

Ни одна буква в этих рисунках не нарушает алфавитного порядка соответствующих греческих букв, и незначительные изменения, допущенных относительно 22-значного подмножества, *мотивированы* (соотнесение Π с греч. O Ñ вторично; исключение греч. I и Y из ряда звуковых значений связано с их \mathcal{C} акрофонической омофоничностью \mathcal{E} букве H : ср. ита - ипсилон - иота); мотивировано и соотнесение \mathcal{L} с греч. H . При этом выявляется строгая рекуррентность 10 (из 20) основных и 9 или 11 (тоже из 20) вторичных элементов.

Спрашивается: мыслимо ли путем этих трех изменений привести в 22-значное подмножество \mathcal{C} греческих \mathcal{E} букв отсутствующую в нем графическую упорядоченность, жестко фиксирующую положение 19-21 элемента из 40? А ведь именно в этом грехе меня обвиняет К. Н. Юзбашян.

Последнее. Сказанное касалось только исходной гипотезы. А ведь за ней последовал ряд других гипотез:

1) рис. 5 есть результат переделки Маштоцем некоей \mathcal{C} протосистемы \mathcal{E} (рис. 6), *где все элементы были рекуррентны*;

2) эта 20-значная протосистема (рис. 6) есть не что иное, как \mathcal{C} Данииловы письмена \mathcal{E} армянских историков;

3) буквы \mathcal{H} \mathcal{L} \mathcal{P} \mathcal{H} образуют 6-й ряд знаков, добавленный к \mathcal{C} протосистеме \mathcal{E} и превращающий ее в 24-значную \mathcal{C} двтеросистему \mathcal{E} (рис. 7);

4) Месроп Маштоц частично переделал Данииловы письмена, чтобы устранить определенные их дефекты (в частности недостаточную дифференцированность некоторых форм), причем переделал

⁹ Мотивация этой перестановки менее очевидна, чем остальные уточнения (см. Мур.2, с. 47); зато неизбежность ее вытекает непосредственно из самой структуры реконструированной протосистемы (рис. 6).

5. Еще раз о Данииловых письменах. Удалось ли критику СзакрьтьЕ открытие?

		-	-	-	
U	U _A	U _Z	U _M	U _Σ	
Г	Г _B	Г _H	Г _N	Г _T	
0	0 _Г	0 _Θ	0 _ε	0 _Φ	
Г	Г _Δ	Г _K	Г _Π	Г _X	
П	П _E	П _Λ	П _P	П _Ω	

Рис. 6. Исходная протосистема Данииловых письмен-20

		-	-	-	
U	U _A	U _Z	U _M	U _Σ	
Г	Г _B	Г _H	Г _N	Г _T	
0	0 _Г	0 _Θ	0 _ε	0 _Φ	
Г	Г _Δ	Г _K	Г _Π	Г _X	
П	П _E	П _Λ	П _P	П _Ω	
	I _I	L _Λ	Г _P	I _Y	

Рис. 7. Девтеросистема Даниилово-Месроповких письмен-24

не наугад, а по определенным правилам; [см. выше, Мур.2, с. 45-47]

5) Маштоц сконструировал недостающие (СспецифическиеЕ, СнегреческиеЕ) буквы путем графической трансформации фонетически наиболее близких им наличных букв; [см. выше, Мур.2, с. 52-57]

б) алфавитный порядок получен путем включения упорядоченных новых букв в матрицу СДанииловых письменЕ, привязки их к старым и развертки и тех, и других в порядке греческого алфавита;

...и многие другие гипотезы, в своей совокупности составляющие стройную теорию происхождения армянской письменности,

которая не только вытекает из результатов процедуры исходной гипотезы, но и самим своим существованием подтверждает ее справедливость.

Такова бесплодность моей попытки решить проблему умозрительно, без учета историко-культурного фона эпохи (Юзб., с. 184 [=с. 76])!

Итак, закрыл ли критик открытие?

5. Еще раз о Данииловых письменах. Удалось ли критику *Закрыть* открытие?

ПОСЛЕСЛОВИЕ (2011)

Закрыл ли критик открытие? спросил я в 1982 году. Мой был глас вопиющего в пустыне.

Увы, да. Закрыл. На 30 лет. В течении которых занимался я иными сюжетами, и арменологи тоже спорили об ином... Готовя подборку, вспомнил испытанную тогда горечь, дорогой Карен Никитич, снова пережил досаду при чтении твоего столь же авторитетного сколь и безосновательно безапелляционного мнения. Снова задал себе старые вопросы: Неужели ты действительно не понял? А если понял, неужели sluкавил?

Но об ушедших *Н* только хорошее. Умнейший ты был человек. Как блестяще построено опровержение! Как умело, до мельчайших деталей, пересказана статья! И как ловко упомянута (а затем тотально проигнорирована) ее французская версия в *СРевю* и как прочно похоронено в портфеле ИФЖ ее русское продолжение!

Значит, схитрил? Знал, понял и вынес приговор? Я долго так думал. Теперь не думаю. Скорее выполнял *Социальный заказ* своих коллег *Н Специалистов*.

Это же была не твоя тема. Но надо было пресечь вылазку очередного фантазера и выскочки. Да еще такого, которого голыми руками *Специалисту* не взять. Нужен был бесспорный авторитет. А не то, наломает дров. Также благородная задача. Лишь бы не ошибиться в выборе объекта. Мысль, что я могу быть прав, тебя даже не коснулась. Тебе и в голову не приходило, что тут может быть зарыто и нечто ст-ящее. А что достойным людям я могу напортить много крови, это было самоочевидно. Главное: найти где слаб-, чтоб не печатать следующей части. С этой задачей, признаюсь, ты справился мастерски. Ход конем: скovyрнуть все строение, лишив его фундамента, объявив оный трухлявым... Упустил самую малость: суть.

Читал ли ты мой ответ? Не знаю. Думаю, да. И смолчал.

Мир твоему праху, Карен Никитич. Скоро настанет и мой черед. Каждому своё. Один случайно наткнулся на тайну великого Маштоца. Другой, рассеянный с Бассейнной, проворонил ее и чуть ли не угробил. Теперь мой реванш. Ну и что? Суета сует всё это и томление духа. Молодые нас рассудят, а земля да будет нам общим пухом.

Так что Месроп нас даже как бы сблизил. До скорой встречи...

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абрамян А. Г. 1948 Ñ Армянская палеография [арм. яз.], Ереван
1959 Ñ Армянское письмо и палеография [арм. яз.], Ереван
1973 Ñ Армянское письмо и письменность [арм. яз.], Ереван
1978 Ñ Армянская криптография [арм. яз.], Ереван
- Агаян Э. Б. 1964 Ñ Грамматика грабара [арм. яз.], ч. I, Синхрония, Ереван
- Allen W. Sidney 1968 Ñ Vox Graeca [англ. яз.], Cambridge
- Амирова Т. А. 1977 Ñ К истории и теории графемики, Москва
- Ачарян НР. 1968 Ñ Армянские буквы [арм. яз.], Ереван
- Барсов Н. 1895 Ñ Крест Иисуса Христа и его изображения, Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, т. 16 (п/т. 32), СПб. 1895
- Вардан Бардзбердци (Великий) 1861 Ñ Всемирная история [др.-арм. яз.] изд. Мкртич Эмин, М., 1861; Всеобщая история [рус. яз.], пер. Н. Эмин, М. 1861
- Շարдангирк 1867 Ñ Vartankirkh (= Osgueporig) [др.-арм. яз.], Journal Asiatique, t. 1, mars 1867, p. 199 ss.; см. франц. пер. в : Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie, t. II, Paris, 1869 (Introduction par V. Langlois, p. 7), а также : Bazmaver, 1887, с. 197
- Gardthausen V. 1911-1913 Ñ Griechische Paläographie, 2. Aufl., Leipzig
1924 Ñ Das alte Monogramm, Leipzig
- Давид Харкаци 1903 Ñ [Фрагменты, др.арм. яз.] изд. Г. Тер Мкртчян, Вагаршапат
- Der Nersessian S. 1977 Ñ L'art arménien, Paris
- Дионисий Фракийский 1915 Ñ Искусство грамматики, см. Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Изд. и исследовал Н. Адонц, Петроград
- Евсевий Кесарийский, Житие Константина
- Kaufmann R. M. 1913 Ñ Handbuch der christliche Archäologie, Paderborn
- Кафадарян К. Г. 1962 Ñ Армянская надпись V века на Текорской церкви и первоначальные формы месроповского алфавита (арм. яз.), Историко-филологический журнал 1962, № 2, с. 39-54
- Киракос Гадзакечи 1910, 1946, 1976 Ñ История Армении [др.-арм. яз.], Тифлис, 1910; [рус. яз.] пер. Т. Тер Григорян, Баку, 1946 и пер. Л. А. Хаплярна, М., 1976
- Корюн 1941, 1962 Ñ Житие Маштоца [др.-арм. яз.], изд. М. Абемян (1941) ; [рус. яз.] пер. Ш. Смбатян и К. Мелик-Огаджанян (1962), переизд. Ереван (1981)

БИБЛИОГРАФИЯ

- Лазар Парбеци 1904, 1869 Ñ История Армении [др.-арм. яз.], изд. Г. Тер Мкртчян и Ст. Малхасянц, Тифлис, 1904; Lazare de Pharbe, Histoire d'ArmŽnie, trad. par le P. Samuel GhŽsarian (Collection des historiens anciens et modernes de l'ArmŽnie, t. II, Paris, 1869)
- Лукиан Самосатский, Суд гласных
- Люблинская А. Д. 1969 : Латинская палеография, М.
- Macalister R. A. S. 1976 Ñ The Secret Languages of Ireland..., Amsterdam
- Март Н. Я. 1914 Ñ К датировке ктиторской надписи Текорского храма, ЦХристианский Восток, т. 3, 1914, вып. 1, с. 56-71, табл. I-II
- Maunde Thompson E. 1912 Ñ An Introduction to Greek and Latin Palaeography, Oxford
- Мовсес Хоренаци (Моисей Хоренский) Ñ Собрание сочинений [др.-арм. яз.] Венеция, 1865 ; История Армении [др.-арм. яз.], изд. М. Абемян и С. Арутюнян, Тифлис, 1913; [рус. яз.] пер. Н. Эмин, М. 1858, нов. пер. 1893
- Муравьев (Mouraviev) С. Н. 1980 Ñ О протосистеме армянского алфавита, ЦИсторико-филологический журнал, 1980, № 2, 221-240 [= Мур. 1]
- 1980 Ñ Les caract•res daniŽiens (identification et reconstruction); Les caract•res mesropiens (leur gen•se reconstituŽe), ЦRevue des Žudes armŽniennes, XIV, 1980,
- 1985 Ñ Тайна Месропа Маштоца, ЦЛитературная Армения, 1985, № 2, 83-102 [ср. Мур. 3]
- 2006 Ñ Происхождение названий букв армянского алфавита [рус. яз.], ЦМеждународная конференция, посвященная 1600-летию изобретения армянской письменности [арм. и др. яз.], Ереван
- 2010 Ñ Erkataguir ou Comment naquit l'alphabet armŽnien, Sankt Augustin
- Ольдерроге (Olderroe) Д. А. 1969 Ñ Les anciennes relations entre l'ArmŽnie et l'Ethiopie (histoire d'une Žcriture), Moscou, 1969 (IV^e ConfŽrence internationale des Žudes Žhiopiennes)
- 1975 Ñ Из истории армяно-эфиопских связей (Алфавит Маштоца), ЦДревний Восток, сб. I. К семидесятилетию академика М. А. Коростовцева, М.
- Орбели И. А. 1961 Ñ Избранные труды, Ереван
- Ориген, Комментарий к Евангелию от Иоанна
- Pataridze R. 1975 Ñ Die graphischen Grundlagen der armenischen Schrift, ЦWissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller Universit•t, Jena, Gesellschafts- u. Sprachwiss. Reihe, 24, 1975, H. 5/6

- Периханян А. Г. 1966 Ñ К вопросу о происхождении армянской письменности : ՉПереднеазиатский сборникЁ, т. 2, М., 1966, 103-133
- Ross King 1996 Ñ в кн.: Peter T. Daniels & William Bright (edd.), *The World's Writing Systems*, Oxford, 1996
- Самуэл Анеци (Samuel d'Ani) 1893 Ñ Выборки из исторических книг (др.-арм. яз.), изд. А. Тер Микелян
1876, *Tables chronologiques* (Collection d'historiens armŽniens traduits par M. Brosset, t. II). St. PŽtersbourg
см. также франц. пер. в : *Collection des historiens anciens et modernes de l'ArmŽnie*, t. II, Paris, 1869 (Introduction par V. Langlois, p. 6)
- Севак Г. Г. 1962 Ñ Месроп Маштоц, Создание армянских письмен и словесности, Ереван
- Степанос Таронеци Асолик 1885 (Стефан Таронский Асохик 1861) Ñ Всемирная история [др.-арм. яз.], изд. С. Малхасянц, СПб. ; Всеобщая история [рус. яз.] пер. Н. Эмин, М.
- Тацит, *Анналы*
- Туманян Э. Г. 1971 Ñ *Древнеармянский язык*, Москва
- Thumb A. 1959 Ñ *Die griechischen Lehnwřrter in Armenischen*, ՉByzantinische ZeitschriftЁ IX, 1959
- Фридрих Й. 1979 Ñ *История письма*, пер. с немец., М.
- ՉХангьльЁ [анонимная статья Уикипедии] Ñ ru.wikipedia.org/wiki/хангьль
- Хроника анонимная 1904 Ñ [др.-арм. яз.] издана в Венеции
- Schwyzler E. 1968 Ñ *Griechische Grammatik*, 4. Aufl., Bd I, MŸnchen
- Эмин Н. 1858 Ñ см. Мовсес Хоренаци 1858
- Юзбашян К. Н. 1982 Ñ Новая попытка истолковать происхождение армянского алфавита: открытие или заблуждение?, ՉИсторико-филологический журналЁ, 1982, № 1, 177-184 [= Юзб.]

Serge Mouraviev
FROM THE UNWRITTEN HISTORY OF AN OLD DISCOVERY

In 1979, the French and Russian (then Soviet) scholar in classics and future caucasologist Serge Mouraviev sent to the *Revue des Études arméniennes* (Paris) and the *Patma-Banasirakan Handes* (Yerevan) two identical papers, one in French and one in Russian (each consisting of two articles), on a discovery he had made while studying the Armenian alphabet and on the non trivial information concerning the creation of this script he had drawn from this discovery. The REArm published the entire paper in its 1980 issue, PBH published only the first half of it in 1980 and inserted in 1982, instead of the second half, a critical article written by the well known Leningrad historian Karen Yuzbashyan. Mouraviev's response to Yuzbashyan criticism was also censored. Thus an important part of the Armenian readership in the Soviet Union was deprived of any direct access to Mouraviev's discovery (copies of REArm were rare in the USSR and French obviously was much less read than Russian). The discouraged scholar still managed to publish in 1985 a short popular abstract of his paper in *Literaturnaja Armenija* and abandoned the subject until 2009. In 2010 he published in French a book entitled *Erkataguir* where he developed his 1985 article with numerous additions including inter alia an Armenian palaeography of the 5th and 6th centuries and the 16 most important ancient testimonies on the creation of the alphabet by Mesrop Mashtots. But this book still remains untranslated either into Russian or into Armenian. This is why the editors of *Arm'anskij Gumanitarnyj Vetsnik* decided to publish or republish all Mouraviev's Russian papers of the 1980's on the subject, including Yuzbashyan's criticism and Mouraviev's response to it. As to their contents (except for the polemics), the non speakers of Russian, will find them in the aforementioned papers and book written in French.

ХИАЗМЫ И СХОДНЫЕ СТРУКТУРЫ В МИЛИЙСКИХ ТЕКСТАХ

Интерпретация милийских буквописных текстов (конец 5-го - начало 4-го в. до н. э.) продвигается очень медленно, но их содержание все же стало гораздо яснее за последние годы. Обе милийские надписи – поэтические, они состоят из строф (строфы обозначаются римскими цифрами). Их язык очень близок лик[ийскому] (одному из поздних анатолийских языков). Милийские надписи архаичны, они обладают сложной многомерной структурой (в отличие от ликийских), а также сохраняют многие следы хеттской и лувийской ритуальных традиций. Предварительный перевод милийских надписей на русский язык и лингвистический комментарий к ним содержится в моей статье «К пониманию милийских надписей» (в печати).

Особенно архаична милийская надпись из Антифеллоса, номер 55 в каталоге ликийских надписей: основание саркофага Пихре (*pixre*), правителя провинции Феллос, и его жены. Эта надпись состоит из 14 строф, но страница XIV едва начата.

Другой, значительно более длинный, текст (37 строф) -- милийская часть надписи 44 из Ксанфа: нижняя часть стороны **c** и вся сторона **d**. Автор этого текста – Хереи (*xerēi*), правитель Ликии, преемник своего старшего брата Хериги (*xeriga*).

(В Ксанфской надписи 44 всего четыре стороны: **a**, **b**, **c**, **d**; на сторонах **a** - **c** имеются ликийские тексты; на стороне **c**, кроме того, находим краткий греческий поэтический текст; далее идет повествование на милийском).

Милийская часть надписи 44 фактически состоит из двух текстов: 44c (строение которого во многом заимствовано из надписи 55; не случайно, что оба текста - 55 и 44c – содержат по 14 строф) и 44d (23 строфы; в основном, это комментарий к достаточно краткому тексту 44c).

В общем не удивительно, что в милийских надписях обнаруживаются симметрические конструкции (**СК**) / хиазмы; как и рифмы, они встречаются и в более древних текстах (см. ниже). Интересно, однако, то, что сами надписи (во всяком случае, 55 и 44c) тоже построены по принципу центральной симметрии (ЦС).

Есть еще одна особенность, достаточно типичная для милийских надписей: наличие двусмысленных пассажей. Один и тот же текст может рассматриваться, скажем, как повествование о богах, но этот же текст может быть прочтен как описание людей; и здесь в исходе лежит замысел Пихре, позднее использованный и правителем Хереи в милийских текстах (см. ниже).

СИММЕТРИЧЕСКИЕ СТРУКТУРЫ В СТРОФАХ И ТЕКСТАХ

Стандартная СК строится по схеме АВ ВА (или, что то же, ВА АВ), напр.:

отец ушел – пришел брат; или: *ушел отец – брат пришел*;

возможно и центральное связующее слово: *отец ушел, но / и пришел брат*.

В любом случае находим правую часть СК, представляющую собой 'зеркальное отражение' (mirror image) левой части [это очень сильное преувеличение, но оно наглядно объясняет, что же такое СК].

Важно, что сравнение компонентов может идти по многим линиям; А ... А (или В В) могут быть идентичны лексико-грамматически (существительное в именительном падеже; субъект; или: глагол единственного числа прошедшего времени с окончанием *-л*; сказуемое), графически и / или фонетически (в обоих случаях выделяется компонент *-шел*), семантически (сходные действия близких в каком-то отношении людей), и т. д.

Обратимся к примерам из милийского.

Рассмотрим две четырехчленные СК, одну из надписи 55, другую из 44с; заметим, что в обеих конструкциях имеет место не только лексико-грамматическое соотношение левых и правых частей, но и рифмовка, представленная грамматическими окончаниями (а в 44с еще и частью основ). Каждая конструкция построена по схеме АВ ВА, где оба А – это обрамляющие слова (например, две акк. формы), а оба В – это центральная часть конструкции (например, два слова, стоящие в дательном падеже).

Именно такая конструкция зафиксирована в 55.IX; ее структура:

(слева) акк. – дат. (справа) дат. – акк.:

prijām-a pasñt-e [pixre]s-e atral-a

(рифма) -a -e -e -a

(звуковое сходство) pri- pi-r

‘(да восславит бог) отличную дружину (акк. собир. *prijāma ... atrala*) за защиту Пихре (букв. ‘за пихрову защиту’, дат. мн. *pasñte [pixre]se*).

Данная СК, как это часто бывает в милийском (и в других языках), представляет собой развернутую синтаксическую группу: группу прямого объекта.

Теперь сравним формально сходную СК из 44с, а именно, 44сIX (та же строфа):

(слева) акк. мн. – ген. мн. (справа) ген. мн. – акк. мн.:

trmĩmil-iz tbipl-ẽ trppl-ẽ tubur-iz

(рифма) -iz -plẽ -(p)plẽ -iz

(аллитерация) tr---l- tb- tr--l- t-b-

(звуковое сходство) tr---l-iz tb-plẽ tr(p)pl-ẽ t-b-r-iz

[он приводит] ликийцев (для выдачи) **двойных** (долей), [а для выдачи долей] **тройных** [он] тубуров (приводит ...)’.
 [он приводит] ликийцев (для выдачи) **двойных** (долей), [а для выдачи долей] **тройных** [он] тубуров (приводит ...)’.

Нетрудно заметить, что эта СК, в отличие от предыдущей, не представляет собой развернутой синтаксической группы: это лишь звуковая орнаментация с более полными рифмами чем в 55, с более внушительным звуковым сходством левой и правой частей и, наконец, с одним и тем же начальным согласным во всех четырех словах, тогда как в 55 один и тот же начальный согласный (p-) имеется только в трех словах.

Мне кажется, это последнее обстоятельство особенно четко указывает, что перед нами нечто вроде одностороннего соревнования Хереи с Пихре, где форма выигрывает в 44с, хотя содержание более осмысленно в 55; еще раз подчеркну: в обоих случаях мы имеем дело с IX строфой.

(Приведем и всю строфу 44сIX: здесь Хереи, выступая как *zrěťeni* ‘Защитник’, говорит о своих 36 (!) походах, из которых он возвращался ‘в Город’ (дат. ед. ч. *ker-i*), т. е., в столицу Ликийи (ср. лат. *Urb-i*) и наделял ликийских воинов ‘двойной долей’, а ‘тубуров-охранителей’ (свою лейб-гвардию ?) – ‘тройной долей’:

se-de ker-i tri-su : qñnãtbi-su : pre-te : laxa-di (абл.) : *zrěťeni*
‘И-потом к Городу 3х 12х мчался из боев Защитник
seb(e) ebe qirzě : utakija trñmiliz : tbiplě : trpplě : tuburiz : pduradi : xuzruwětiz И
он, для выдачи (*u.*) двойных долей (*qirz-ě*), ликийцев приводит (*p.*), (а для выдачи) тройных (долей) тубуров (приводит) охраняющих (*x.*)’).

Рассмотрим еще одно (более очевидное) подражание Хереи тому, что он увидел в произведении Пихре; здесь мы имеем дело с заимствованием целого пассажа, который включает очень сложную (7-членную) СК; заметим, что некоторые слова текста в СК не входят.

Для нас важна лишь вторая часть строфы 55.VI: она как раз и содержит 7-членную СК со структурой акк. акк. дат. союз дат. акк. акк.:

55.VI *kuli-ke : mru[w]asi : tidñta : xbade* (гл.) : */sebe/ : purese : mññusama : lajata*
‘И патруль памятничей’ у поителей собирал, а у очистителей – воинские трофеи’
[Возможен перевод: ‘к поителям доставлял’; ‘у сосудов (для возлияний) собирал’].
(грамм. оконч.) *-i -i -a + -e -a -a*

Теперь обратимся к 44сXIV (структура та же: акк. акк. дат. союз дат. акк. акк.):
44сXIV *wixsaba laba... tñme xbade : /lěme/ tunewñni seb- erěpli : sabaka : qetbeleima*
‘Военную добычу ко всем’ трофеям доставлял *tunewñni*, а к припасам – охранителей’
воинственных’ [*t-ni* ‘хозяин, патрон’ = Тархунт (?) d22, d62, 55.9].

Заметим, что оба ‘крайних левых’ и ‘крайних правых’ слова оканчиваются на -a.

[Слова: *kuli* : лув. *ku(wa)l-an-* 'армия' < и.-е. **k^wel-* 'род, толпа' // ? мил. и лид. *mruwa-* 'стела' // *tid-ñt-a* алл. или д.-л. мн. ч. 'у поящих (жрецов)' или: 'у мест возлияний / у сосудов' : лик. *tidei-mi-* *'сосунок < поимый' // *pur-es-e* 'у очистителей' [или: 'для очистит. ритуалов'] < и.-е. **pu-ro-* 'чистый' // *lajata* (акк., собир.) 'взятое; трофеи' к *la-* 'брат', ср. прич. (или суц.) в д. мн. ч. *lēm̃ = /lēme/* (Д.Ш.) // *laba* (акк., собир.) 'трофеи', *lelebe-* 'добытое, добыча', *lebi-* 'добытчик' к и.-е. **la(m)bh-* 'хватать' (?) // д. мн. ч. *tīm̃-e* 'ко всем'?: лув. *tannimma/i-* 'весь, каждый', или к хт. *tamai-* 'другой, второй' // д. ед. ч. *erēpl-i* : д. мн. *erēpl-e*; ср. акк. мн. *erēpli-z* 'запасы, приспособления' (для пира) или нечто подобное].

Возможно, наиболее древний тип многочленной конструкции сохранен в 44dIII, где 6-членная цепочка форм на -a (алл. ?) напоминает структуры, известные из хеттских и лувийских надписей (к тому же в 44dIII, возможно, отражено древнее представление о 12 подземных богах – охранителях памятников):

zaw-a ... qññātb-a : xuzrñt-a xerigas-a : tu[k]adral-a : palaraim-a

'для 12 покровителей (z.), защиты хериговой, статуеобразных (t.), поимых (?)'.

Перейдем к структуре текстов в целом.

Мы можем себе представить надпись в виде одной длинной строки, после чего можно попробовать выяснить, каковы особенности структуры этой надписи. Хотя при исследовании структуры мы можем опираться на чисто формальные средства (напр., наличие идентичных слов / корней в обеих симметрично расположенных частях данного текста), в основном здесь приходится ориентироваться на семантику: например, строфы III-IV-V и симметричные им стр. X-XI-XII в тексте 44c описывают действия ликийского правителя, - но с той разницей, что в 'левой' части текста перед нами правитель Херига, а в 'правой' части – его преемник, правитель Хереи.

Как и в СК типа АВ ВА, в надписях 55 и 44c содержится по одному и тому же числу строф слева и справа: по семь строф, без серединного связующего звена.

Однако при этом можно выделить серединную часть в надписях (и в 55, и в 44c это строфы VI – VII – VIII – IX, построенные как раз по типу АВВА, причем обе центральные строфы выделяются особо. Если строфы VI и IX – это лишь описание активных действий Тархунта (до этого и после этого Тархунт предстает пассивным 'получателем' жертвоприношений), то центральная часть представляет собой речь Тархунта.

Соответственно, если стр. VI и IX в 44c – это военные действия Хереи, то обе центральные строфы (VII – VIII) – это описание активного вмешательства двух богов (Натри Кавнского и Натри Турахского), которые оберегают Хереи в боях и помогают

ему одержать решительную победу, после чего он возвращается с триумфом в столицу.

Еще нужно отметить, что 4 серединные строфы в каждой из надписей (55; 44с) представляют собой семантическое единство: в 55 это – активные действия Тархунта; в 44с это – военные действия Хереи.

Соответственно, слева и справа от середины (состоящей из 4-х строф) имеются 'левая' и 'правая' части; например, в надписи 55 есть 5 'левых' строф (I-V), описывающих активные действия Пихре, и 5 'правых' (IX-[XIV]), в которых он завещает все своему роду, но это касается все тех же действий: забота об обиталищах нимф, о жертвоприношениях, о своевременной сдаче подати, и т. д. При всем при том, центральной строфы в надписях нет, а середина состоит из четного числа строф (4; из них центральных две).

МИЛИЙСКИЕ СИММЕТРИЧЕСКИЕ КОНСТРУКЦИИ: ОТ ТРЕХСЛОЖНЫХ К СЕМИСЛОЖНЫМ

Как ни странно, наличие в мил. текстах симметрических конструкций (СК) / хиазмов исследователями обычно игнорируется, -- и это при том, что изучение СК значительно облегчает интерпретацию мил. надписей.

Как было сказано, симметрические конструкции часто содержат центральный компонент, например, союз. Сочетание слов вроде 'А и В' это уже минимальная СК; такая мини-СК может входить – или не входить – в более длинную СК.

Примеры таких мини-СК: акк. – союз – акк.: *ali sebe pasbã* 'верхушку (т. е., командование) и войско' (44) = *sttrm̃mi sebe pasbã* (55); сходно: *wijedri sebe pasbã* (44) 'командование и войско'. Кроме СК, существуют еще и параллельные конструкции (ПК; тип АВ АВ); они во многом сходны с СК: ср. ПК (в начале 44с) *sebe pasbã ... sebe xñtabu* '(Натри славит) и войско и командование / командира'.

Нередко находим микро-СК типа прилагательное – существительное – прилагательное (с грамматическим согласованием): *xuzrñtasi xrbblatã trqqñtasi* 'охраняющее сопровождение тархунтово' (отметим глубокую рифму у крайних компонентов: *-ñtasi ... -ñtasi*; каждый компонент состоит из 9 букв).

3-членная СК может состоять из грамматически идентичных слов: (55.XII): *abrala ... zm̃pra ... ãala* (акк. мн. ч. ср. рода -a -a -a) '(... готовил) возлияния (?), хлебное (?), яства (из животных ?)'; о подготовке жертвоприношения. – Ср. сходную СК (в которой центральный компонент грамматически отличен от остальных; эта СК сама по себе является центром 7-членной конструкции): *[a]naz* (акк. мн.) *xlp[.]ã* (акк. ед.) ... *(a)da[z]* */(a)da*

'(я готовил / собирал для Тархунта) деликатесы, хлебное ..., яства (...)'.

Сочетания (напр., определение + субъект / объект) могут использоваться как 'кирпичи' СК: они либо расчленяются (при этом одно слово отходит в левую часть сложной СК, а другое – в правую, напр., алл. /*trqǵñt-a ... t̃parāñ-a*/ 'Тархунту ... Степному' в 55: 'крайние' компоненты 7-членной СК), либо входят в одну из обеих частей СК, ср. симметричные пары слов, обрамляющие другой длинный текст в 55: (акк.) *kul-i mru[w] as-i ... m̃ññusam-a : lajat-a* 'отряд памятничей ... военную добычу' ('крайние' пары 7-членной СК). Заметим, что принцип центральной симметрии (ЦС) поддерживается здесь еще и соответствующим расположением компонентов: сущ. прил. ... прил. сущ. (в каждой паре – своя рифма; но это необязательная черта конструкции).

Очень типично 'переплетение' слов: два соседних слова разъединяются третьим словом, грамматически сюда не относящимся; тем самым сплошь и рядом достигается эстетический эффект и возникают мини-СК.

В 7-членной конструкции в 44с находим 'сплошную' рифмовку в 'крайних' парах слов: акк. собирает. *wixsab-a lab-a ... sabak-a qetbeleim-a* 'военную добычу ... отряд неуязвимый' (это фактически заимствование из 55; см. ниже).

В своей работе SCM (2000 г.) я рассмотрел ряд милійских СК; от некоторых я должен сегодня отказаться, ибо они основаны на неверном понимании определенных грамматических форм в данном тесте (в ликийском и милійском много омонимичных именных и глагольных окончаний). Другие СК годятся либо полностью, либо частично (после исключения 'неподходящей' пары слов). Вот некоторые примеры из этой статьи (обозначения, принятые в статье, сохранены; в некоторых случаях перевод изменен):

5-членные СК:

55.IX. *pasñt-e [pixre]s-e seb(e) erbb-i k̃m̃q-i (-ke)*

3 2 1 2а 3а

'за защиту (д. мн.) Пихре (прил.) и за бои (и) набеги (2х ед. ч.)'

В тексте Пихре просит бога (Тархунта ?) восславить его (Пихре) личную дружину (*atrala*) за защиту и за бои и набеги, принесшие добычу. (См. стр. 334 статьи). (Это 5-членная СК, в которой как левая так и правая части имеют свою внутреннюю рифму).

Следующий пример также содержит 5-членную СК с союзом в центре:

44cVIII.	<i>tuw-i</i>	<i>waxs-a</i>	sebe	<i>zrigal-i</i>	<i>tal-ã</i>
	акк.	дат.		дат.	акк.
	3	2	1	2а	3а
	‘пир для гвардии и / а для [бога] <i>zri-gal-i</i> ритуал’				

(Это развернутое прямое дополнение: по поводу возвращения из боев с победой правитель Херига устроил пир для 'гвардии' / охранителей Хереи и умиротворяющий / 'утоляющий' ритуал для 'Главного воина' (*zri-gal-i* < *zri-qal-i*), -- очевидно, для бога Натри (покровителя Хереи в боях). (См. статью, стр. 334).

Далее (стр. 336 статьи) приводится 5-членная СК с четырьмя окончаниями *-di* (два инструменталиса и два аблатива) и глаголом в центре:

44cVI.	<i>kemije-di</i>	<i>waxsa-di</i>	zrqqi-ti	<i>zireime-di</i>	<i>xbadasa-di</i>
	3	2	1	2а	3а
	‘с напирющей’ охраной несетя от хранилищ ликийских’				

(симметрия в построении левой и правой частей: прил. сущ. + сущ. прил.; гл. *zrqqi-*, видимо, состоит из *zr-* / *zri-* '(по)верх' + *qi(je)-* (<*hwija-) 'бежать, нестись'

(В тексте речь идет о внезапном нападении, что вынуждает командующего Хереи 'перенестись', вместе со своей лейб-гвардией, с места пира к месту сражения).

Далее приводятся примеры 7-членных СК; такую конструкцию нетрудно распознать в тексте следующей строфы:

55.IV. *ẽtu-we te : qlaxa* (гл.) : *zpli-de* : *kãt<a>qẽ* (ген. мн.) : *trqqãta* (алл.) [*a*] *naz* (акк. мн.) *xlp[.]ã* (акк.) (*a*) *da[z]* ((*a*) *da*) [*m̃pa[r]ãna*] (алл.) *kuprimẽ* (ген. мн.)

‘Я же здесь собирал у алтаря² / у места возлияний (л. ед. ч. *zpl-i*) для Степного (алл. / *m̃parã-a*) Тархунта деликатесы² из зерна² (ген. мн. ч. / *kãtaq-ẽ*), хлебное² (х.), конечно (*kibe*), (и) яства из отборных (животных)’.
 [Сходно: 55.XII ‘(богов) обеспечитель² будет регулярно готовить для подношения (богу Арме) напитки², хлеб(ное), жаркое² (*abral-a* ... *zmpg-a* ... *ãal-a*) с полным окуриванием /сжиганием’].

Вся СК в 55.IV (выше) – это фактически развернутая группа прямого объекта:

<u>ген. мн. ч.</u>	алл.	<u>акк.</u>	<u>акк.</u>	<u>акк.</u>	алл.	<u>ген. мн. ч.</u>
kāt<a>q-ē	trqḡñt-a	[a]n-az	xlp[.]-ã	(a)d-a[z]	[m̃]pa[r]ñan-a	kuprim-ē
k--ē	-a	a--az	-ã	a--az	-a	k--ē

В конце 44d находим 7-членную СК, видимо, представляющую собой инструкцию по проведению многодневного пира, посвященного сдаче налогов (?):

44dXXII (xupdidu) qīqlēnīre-di tre-i xal-i_ki tss-e /albām-e/ (trisu ...) <q>idrasa-di
 ‘(да соберет) он (... 3x) на три дня, у блюд у возлияний из запасов рейдовых (?)’

В 44сXII Хереи угрожает потенциальным грабителям:

44сXII (1) kibe uwe neu : *psseje* (опред. к z.) : qidridi (гл.) : laxadi : *zi-(e)rēple*
 ‘Конечно же (к. у.) (никто) не (по)мчится с боем (ins. laxa-di) к ‘податным’ (р.) продовольственным запасам (z.)

[или: А не мчится ли (кто) с боем к ‘податным’ продовольственным запасам (?)];

(2) *me-d(e) erēple* : xradī (гл.) : waxsa (акк. собир.) : *truijele* : m(e) ēmi : mawili
 Вот же к припасам (e.) на время празднеств (д.-л. мн. ч. t.) (по)шлет / передаст (гл. 3 л ед. ч. xra-di) воинство (акк. w.) вот моя (ēmi) охрана / дружина (mawili)’.

(СК)	<i>pssej-e</i>	<u>qidri-di</u>	<i>zi-rēpl-e</i>	<u>me</u>	<i>erēpl-e</i>	<u>xra-di</u>	<i>truijel-e</i>
(рифмы)	-e	-di	-(rēpl)-e	+	-(rēpl)-e	-di	-e

СИММЕТРИЧЕСКИЕ КОНСТРУКЦИИ НА УРОВНЕ НАДПИСЕЙ

Подробный анализ двух милийских надписей, а именно, 44с и 55 (по 14 строф каждая, но в надписи 55, как отмечалось, страница XIV едва начата) показывает, что они организованы по принципу ЦС. -- Если представить себе каждую надпись как длинный текст, то окажется, что обе начальные (левые) и обе конечные (правые) строфы в 44с содержат сходные слова:

(I-II) *saba-di* (инс.) // *trqḡiz* (ном. 'Тархунт') ... *xba-ti* (гл.) *qetbeleimis* (акк. мн. ч.) ... *erēpliz* (акк. мн. ч.) // *leli* (акк. ед. ч.) ... *masa-si tulijewi* (2x акк.)

(XIII-XIV) *leli tulije-li* (2x д.-л. ед. ч.) // *xba-de* (гл.) ... *erēpli* (д.-л. ед. ч.) *sabaka qetbeleima* (2x собират. акк.) // *trqḡiz* (вок.) // *masa* (акк. собират. ?).

Надпись 44с включает, кроме двух ‘крайних левых’ и двух ‘крайних правых’ строф, также следующие ‘тройки’ симметричных строф: слева III-V, и справа X-XII; в обеих частях действует правитель Ликии, но ‘слева’ это Херига, ‘справа’ – Хереи.

В надписи 44с имеются еще 4 ‘серединные’ строфы VI-VII-VIII-IX (бои военачальника Хереи), где, видимо, особенно важны обе ‘центральные’ строфы VII-VIII: с помощью двух богов военачальник Хереи выходит победителем и с добычей возвращается в столицу, где правитель Ликии Херига устраивает пир для ‘гвардий’ и ‘умиротворяющий ритуал’, - видимо, жертвоприношение, - для ‘Главного Воина’ / ‘Top Fighter’, *zri-qal-i*, - скорее всего, для бога Натри, покровителя Хереи.

Структура надписи 44с (милийская часть), как кажется, выглядит следующим образом:

I-II // III-V // VI-VII-VIII-IX // X-XII // XIII-XIV

Рассмотрим симметричные группы строф.

Сначала рассмотрим обе ‘крайние’ группы: I-II слева и XIII-XIV справа.

Строфы сI-II. Доставка добычи к месту сбора ‘под защитой (богов-охранителей)’, -- т. е. к памятнику, построенному Хереи. Натри славит ‘войско и предводителя’ (вероятно, Хереи), пришедших из рейда. Пир по этому поводу. Тархунт собирает на (другой?) пир богов-охранителей и ‘дарит’ речь / сказ ‘богову совету / собранию’, *masasi tulijewi* (оно же ‘тархунтово сопровождение’?).

Строфы сXIII-XIV. Ритуал / пир (?) для ‘тархунтова сопровождения’ у ‘стелы собрания’, или ‘во время речи для собрания’ (это, видимо, инструкция на будущее, тем более что здесь есть и угроза ‘нарушителям’). Далее говорится, что Туневнни (Тархунт?) регулярно собирал богов-охранителей ‘у припасов’ (для возлияний), а воинскую добычу у остальных трофеев.

[Строфа сXIII очень сходна со строфой 55.XIII. -- Строфа сXIV по сути заимствована из стр. 55.VI].

Обратимся к строфам III-V (слева) и к симметричным им строфам X-XII (справа).

В обеих симметричных частях описаны действия правителя Ликии, но с той разницей, что ‘слева’ (III-V) действует Херига, а ‘справа’ (X-XII) – Хереи:

Стр. сIII: Правитель Ликии Херига расставляет перед монументом (лок. ед. ч. *mrGGd-i*) жертвенники для торжественного ‘кровавого’ жертвоприношения ликийцев, воздавая хвалу ликийским богам-охранителям памятников.

Стр. сIV: Он проверяет, как происходит сбор подати на местах; он же (?) определяет ‘долю повелителя’ из добытого / добычи (абл. *lelebe-di*). Судя по стр. V (ниже),

действие происходит во время войны.

Стр. сV: Некто (видимо, сам Тархунт) пытается обратить внимание Хериги на опасность (очередного?) нападения, говоря: 'Не давай [напитки, *wisiu*]'? войсковым, пришедшим из походов-боев во время войны / боя' (здесь говорящий использует императивы 2 л. ед. ч.), но Херига, видимо, никак не реагирует. (Спасет положение главнокомандующий Хереи, но это уже происходит в стр. сVI, первой из четырех 'серединных' строф, описывающих бои и победы полководца Хереи, который, -- видимо, в период 'тридцати шести' битв, упомянутых в стр. сIX, -- становится правителем Ликии).

'Симметричные' действия правителя Хереи таковы (все происходит после войны):

Стр. сX: Ситуация в городах Кандибе, Тимнесе, Хндаве, Кридеси, Деви и в столице: Хереи наблюдает за выплатой дани в этих городах; он поощряет лояльных военачальников в Деви; он отправляет по домам командиров и войско.

В стр. сXI, по-видимому, вознаграждаются 'благородные'? руководители как охранителей / гвардии (тубурийцы) так и войска; действие происходит в Аперли.

В стр. сXII принимаются меры против возможного нападения 'на ликийские запасы'; здесь, видимо, намек на то, что Херига в свое время не сумел предотвратить нападения (стр. сV).

Активные действия правителя Хериги в дальнейших частях текста 44с не упоминаются.

Переходим к 'серединным' строфам (сVI-VII-VIII-IX: военные действия Хереи); здесь симметричны строфы сVI и сIX, и мы рассмотрим сначала их (а потом перейдем к обеим 'центральным' строфам).

В симметричных строфах сVI и сIX, возможно, отражены начальный (слева) и конечный (справа) этапы многочисленных походов / рейдов ('справа' упомянуты 36 таких событий). И хотя стр. сVI соотнесена (как кажется) с конкретным случаем, он вполне мог послужить как обобщение. Приведем обе эти строфы.

Стр. сVI (с44-6). (1) *me uwe kemijedi : waxsadi : zrqqiti* (гл.) /*zi-(e)reimedi/ : xbadasadi*

'Но вот, с нападающими? охранителями / 'гвардейцами', (он) мчится от ликийских хранилищ,

(2) *kudi mawate* (гл. 3 л. ед. ч. прош. вр.) : *klleima* (акк. собират.) :

где (некто = грабитель / противник ?) изымал (*m.*) платежи / подать

(3) *wijedri* (акк.) : *ñtuwitēni* (суб.) : *pduradi* (гл.) : *sebe pasbā* (акк.)

командиров (акк. ед. ч., собирает.) военачальник (= Хереи) приводит и войско'.

(Здесь один из нескольких случаев, где субъект появляется не в первом (как должно быть в русском языке), а во втором предложении (что вполне допустимо в английском языке)).

[? *kemi(je)*- < и.-е. **kemi*- 'сжимать', **komo*- 'нечто сжатое', Пок. 555.

Стр. сIX (с51-3). (1) *se-de kerī trisu : qñnātbisu : prete* (гл.) : *laxadi : zrētēni* 'И потом в Город (т. е., в столицу) трижды 12 раз мчался из походов / рейдов (абл. *laxa-di*) Защитник (=Хереи), *sebe (e)be qirzē : utakija trm̄miliz : tbiplē : trpplē : tuburiz : pduradi : xuzruwētiz* и он, для выдачи (*utakija*) двойных долей (ген. мн. ч. на -ē), ликийцев приводит, (а для выплаты) тройных (долей) тубуров (приводит) охраняющих'.

В центральных строфах (сVII-VIII) продолжает действовать Хереи, но в его действия вмешиваются два бога, благодаря которым он выживает в бою и одерживает победу:

Стр. сVII с46-8 *ñt(e) ene* (акк., к з.) *puketi* (гл.) : *xbidewñni* (суб.) : *ulaxadi : zrētēni* 'Затем его спасает Кавнский (Натри) от гибели (*ul-axa-di*), Защитника (=Хереи?) [? и.-е. **bheug*- 'освободить'; *ul-axa*- 'убийство' к лув. *ulant*- 'мертвый', DLL 119]. *seb(e) ēnari* (акк.? ед. ч.) : *kupriti* (гл.) : *turaxssali : /natri/* (суб.) и Мощного (= Хереи) отличает / отмечает Турахский Натри [или: и к Мощному благоволит //к лув. *ānnari*- и и.-е. **keup*-, **kup-r*-, Пок. 596], *ti mlu* (акк. ед. ч.) *mawate* (глаг.) : *waxsadi* (абл.-инс.) : *wizttaspazñ* кто с охранителями? (*w-di*), мандат (*mlu*) гистаспов (=Аморгов) упразднил'. [Даже если *ti* - возвр. частица, то и в этом случае *mlu* значит 'договор' или под.; здесь не исключена двусмысленность: субъектом может быть и Хереи, и Натри].

Стр. сVIII. с49-51 *ēke (e)bei xustite* (гл.) *umrggazñ* (прил.; опред. к с.) : *kkleimedi* (абл.?) : *sbirtē* (акк.) : *xbadiz* (вок. мн. ч.):

'Когда ему (=Хериге?) примчал (он, Хереи) аморгову долю с³ податью, ликийцы, *tuwi-pe (e)ne* (2х акк.) : *padrete* (гл.) : *xeriga waxsa : murei* (акк., к *tuwi*) : празднество (акк.) же, его устроил Херига охране (дат. / алл. в.) хмельное? (*m*) *sebe* (дат.-лок. ед. ч. от *zri-g/qala*-*, эпитет бога Натри) : *nei* (акк. ед. ч., опред. к след.) *talā* и для (бога) *zrigali* (он устроил) умиротворяющий (очистительный?) (акк. *nei*) ритуал (акк. ед. ч. *tal-ā*). Бог *zri-g/qala*-* ('Первый / Лучший Воин' ?) – Натри (?).

[Подлежащее во 2-м предложении, как это часто в милийском (ср. англ.; иначе

в русском). -- Сходно: *3su etc. + neiz tuwiz* (конец 44d): пир устраивает будущий *xñtaba*, т. е. очередной ликийский правитель; здесь Хереи, видимо, рисует картину будущего, как он его себе представляет / хочет видеть].

Заметим, что и соответствующие части более старой надписи 55 (она и послужила образцом для написания милийского текста стороны 44с) построены по сходной схеме: как и в 44с, в 55 имеется серединная часть (те же стр. VI и IX), в которой особо выделяется центральная часть VII-VIII где сам Тархунт инструктирует жрецов как и кого нужно 'брать' для возлияний и жертвоприношений (в 44с Тархунт также говорит, но не в серединной части); очень сходны строфы 44сXIII и 55.XIII, и т.д.

НАМЕРЕННАЯ ДВУСМЫСЛЕННОСТЬ В МИЛИЙСКИХ НАДПИСЯХ?

Нужно отметить, что до сих пор неясно, о ком идет речь в центральной части: о боге или о Пихре ж стр. VI; о боге (Тешубе ?) и его жене Хебат (*xba-lada-* 'Хебат-госпожа'), -- или же о Пихре и его 'преданной жене' (опять же *xba-lada-*, но с иной, -- вполне допустимой, -- этимологией первого компонента: к лик. и мил. гл. *xba-* 'присоединять(ся), привязывать(ся) : лув. *hapai-* в тех же значениях).

(Та же проблема, видимо, содержится и в центральной части милийской надписи 44с, где неясно, Хереи или бог Натри победил Аморга (и Хереи и бог Натри Турахский упоминаются в конце ликийского текста 44а как участвующие в битве против ионийцев и Аморга)).

Наконец, в стр. (след. пример) и в очень сходной стр. 14 в конце 44с не очень ясно, правитель (т. е. Пихре / Хереи) или бог (если тыневнни действительно Тархунт) 'собирает охранителей для возлияний', и т. п. (по тексту, это делал и Тархунт в 44с.II и правитель Херига в 44с.III).

Стр. 55.VI. [*zaj/ta* (акк. соби́рат.): *āpiti* (гл.) [*-p²e : a*]tli (дат. ед. ч.) : *p/lijanuwa* (алл.)

'Он (бог или Пихре ?) подати налагает для выплаты (? *p.*) себе (*atl-i*).

kuli-ke : mru[w]asi (2х акк.) : *tidñta* (дат.) : *xbade* : /*sebe/* : *purese* : *mññusama* : *lajata*

Войско доблестное к (жрецам-)'поителям'^{??} (или: ... для возлияний) (он) доставлял (*xba-de*), а к (жрецам-)'очистителям'^{??} (или: ... для очищений) – воинские[?] трофеи'.

[*purese* синонимично лик. *punere* '(... стоит алтарь) для 'очистителей"', 44b36].

(Затем следует центральная часть: инструкции Тархунта, стр. VII-VIII).

Стр. 55.IX. *me-i (e)bei-pe : tuwi-be-w(e) ēnē : slatu* (имп. 3 л. ед. ч.) : *wesedi* (инс.) : 'Вот здесь, в празднество (*t.*) для него (*ebei*), пусть (он=Тарх.?) восславит добром *prijāma* (акк. ?) : *pasñte* (д. мн. ч.) : *[pixre]se atrala : sebe (e)rbbi : kṃqi-ke : lbbeweli* отличную дружину (*prijāma ...atrala*) за защиту Пихре и за бои (д. ед. ч. */erbb-i/*) и набеги? (д. ед. ч. *kṃq-i*), обильные добычей (*l.*)!' (Или *wese-di* 'добрым (вином)'?)

Центральная часть надписи 55 (стр. VII-VIII): говорит Тархунт.

VII. (4-5). *ep(e) edes<i>* (вок.) : *qajā : wesñteli : prijāmi* (д.) : *[ti :]* (?) *qrbblali* (д.) : 'Возьми, жрец пира, покровителя феллосского (*q. w.*) для отличного возлияния *sebe da* (имп.) *xba-ladā* (акк.): *t[u]wēm[i] (i)lei : [we]d[re] : erei[m]edi* [*ti*]=voc.??] и помести Хебат-госпожу (или: преданную жену) ... (? д.-л. ед. ч. *e/ilei*) у воды?? (*w.*) для приношения (= возлияния, *t[u]wēm-[i]* ?) из хранилища (абл. *erei[m]e-di*)!

VIII. (5). *epe palarā : wzza[:]ijesi* (акк., опред. к *p.*) : *āla : xi* (имп.) : *zinase* (д. мн.) 'Возьми украшенный? (акк. */wzzaijesi/*) сосуд (*p.*)! Положи жаркое? (*ā.*) в зевсовы сосуды! (букв. 'в зевсовы', дат.-лок. мн. ч. *zinas-e*; но возможна и интерпретация 'Преподнеси жаркое зевсовым (спутникам?)' [д. мн. к 44d д. ед. *zin-i* (=zus-i)]. *trqiz : k(i) ikikiti* (гл.) : *seb(e) [u]wedrz : qlei* (д.-л. ед. ч.) : *masaiz* (ном. мн. ч.) [Это] Тархунт, который (*ki*) [так] распоряжается и все боги на месте сбора (*qlei*)?.

(Сходная ситуация описана Хереи в 44d во время его поездки по Ликий; там он чтит бога (?), который фигурирует как *[w]esāñniu qñtbē* (акк. ед. ч.); заметим, что начальные буквы *w. q.*, соответствуют буквам *q. w.* в *qajā wesñteli*; не исключено, что и здесь намеренная двусмысленность: бог или человек (ставший богом после смерти)? Тешуб или Пихре?).

СТРУКТУРА МИЛИЙСКОЙ НАДПИСИ 55

Надпись 55 находится на подножье саркофага богатого землевладельца Пихре, правителя (?) провинции Феллос, и его жены (там же имеются их скульптурные изображения). Практически все, что есть в этой надписи, было в той или иной форме использовано в мил. части 44с ксанфской надписи (сторона d которой, видимо, свидетельствует об особом уважении правителя Хереи к покойному Пихре).

Как говорилось, надпись 55 содержит 14 строф (последняя едва начата).

Не исключено, что в надписи 55 имеется несколько сосуществующих моделей симметрически соотносимых частей; наиболее простая схема, возможно, выглядит так:

Левая часть: стр. I-V : Правая часть: стр. X-[XIV]

Середина: стр. VI-IX

Выделяемая в середине центральная часть: стр. VII-VIII

В целом, первые пять строф – это деятельность Пихре (забота о нимфах в их обители; контроль за сбором налогов; жертвоприношения Тархунту); последние пять строф (мы можем судить только по строфам X-XIII) – это завещание Пихре своему роду (цель – обеспечить преемственность такой же деятельности со стороны его наследников в будущем).

В серединной части активно действует Тархунт (точнее, ‘Тархунт и все боги’).

Центральная, наиболее важная, часть надписи (VII-VIII) представляет собой распоряжения Тархунта (‘и всех богов’) жрецу: ‘Возьми ... весандийского покровителя (статую Пихре?) для отличного возлияния, и помести (его) преданную жену (*xba-ladā*) для приношения (очев., для возлияния) ... Возьми украшенный? сосуд! Преподнеси жаркое? ... !’.

Сейчас мы рассмотрим подробно ‘левые’ пять строф (I-V) надписи 55: активные действия Пихре (перевод дается по моей статье ПМЛ) и потом сравним их с тем, что говорится в ‘правых’ строфах.

I. (1). [*e/ab*]aññ[ã] : *mlu* (акк. ед. ч.) *te (e)ne welputi* (гл.) : *pixre* (суб.) : *lijenuwi* (д.-л. ед. ч.) : *pleliz* (прил. в акк. мн. ч., опред. к *lijaiž*) : *madrane* (инф.): *wirasaja{ja}* (дат. или алл.) (*u)t(e)* (дат. мн. ч., обычно соотносится с *m̃qr-*) *m̃qrẽ* (ген. мн.) : *lijaiž* (акк. мн.) [*(u)t(e)- <ut-e, д. мн.?*].

‘На этот обет / эти обязательства (акк. ед. ч. *e. m.*) обителищу нимф (д. ед. ч. *lijenuw-i*) здесь (*te*) на него (мест. *(e)ne*) / на них уповаает (или: возлагает надежды, гл. *welp-u-*) Пихре, чтобы укреплять / растить? (инф. *madrane*) феллосских нимф (акк. мн. ч. *p-z ... l-z*) при обеспечении / поставке (*/wirasa-ja/*) заготовок (ген. мн. ч. *m̃qr-ẽ*) для подношений (д. мн. ч. (*u)t(-e)*) [нимфам ?].

[Вопреки Д.Ш. (Schuÿtt), здесь нет отрицания; гл. *welpu-ti* значит ‘уповаает, полагается (на)’ (: и.-е. **welp-* ‘hope’), а не ‘отказывает’; в d48 прич. *welpumi* употреблено в явно ‘ПОЗИТИВНОМ’ смысле в акк. *welpumi ... pasbu* ‘надежное войско / воинство’ (рамочная конструкция группы аккузатива ?)].

II. (1-2). *me (e)budi-ke : prijē* (акк. ед. или ген. мн.) : *meri* (акк. ед. или лок. мн.) : *zi-psse* (лок.) : *kudi* (союз) : *s[xxa]xa* (суб. ?) : *q[elei] / [qlei :]* (д.-л.) *n(e)* (отриц.) *epdi* (гл.) [*m*] *e* (?? или [*l*]) *xrujes(i) epñnasi* (2х дат. ед. ?) : *sttrm̃mi* (акк.) : *sebe : pasbã* (акк.).

И вот нарушит закон первых / знатных (/ первое в законе: *prijē : meri*), если (*kudi*), во время налогооблаты (лок. *zi-pss-e*), сдатчик (букв. 'наполнитель': *s[xxa]xa* ?) вот^{??} не возьмет (*n(e) ep-di*) к месту сбора (д. ед. ч. *q(e)lei*) 'верхушку' (?) и дружину (акк. ед. ч. собир. *sttrm̃m-i* : хт. *sarã-mn-* [? =лик. *hrm̃m-*] : *sebe : pasb-ã*) для завершительного[?] (прил. д. ед. ч. *epñnas-i*) жертвенного пира (? д. ед. ч. *xrujes(-i)*)'. (Действие заканчивается в след. строфе; это единственная угроза в надп. 55; в текстах 44с и d подобных угроз множество).

[Ср. синонимы: (1) дат.-лок. ед. ч. 'для / во время завершительного пира': 55 *xrujes(i) epñnasi* : 44 *epe-qzz-i*; (2) акк. 'верхушку и дружину / войско': 55 *sttrm̃m-i sebe pasb-ã* : 44с *al-i sebe pasbb-ã // wijdr-i sebe pasb-ã*.

Но в принципе форма *sttrm̃m-i* может представлять собой дат.-лок. ед. ч.]

III. (2) *eke* (лок. мн. ч.) : *pleliz* (вок.) : *abura* (суб.) : *me (e)bei : tir/tbeti : zirãpla* (акк.)

'На местах (*ek-e*), феллосцы (вок. *pleliz*), охрана (ном. собират. *a.*) вот здесь[?] (*ebe-i*) разрушит (*tirbe-ti*) хозяйственные запасы (акк. собират. *zi-(a)rãpla*).

ne lelixa (гл.) *nere* (д. мн. ч.) : *kmm̃asadi* (абл.) : *xlusã* (акк. ед. ч.) : *qereimedi*

Не говорил я речным богам / нимфам об уроне[?] (акк. х.) от всяческих набегов[?].

IV. (2-3). *ētu-we te* (частица 'здесь') : *qlaxa* (гл.) : *zpli-de : kãt<a>qē* (ген. мн.) : *trqãnta* (алл.) [*a*] *naz* (акк. мн.) *xlp[.]ã* (акк.) *kibe* (усилительная частица) (*a*) *da[z]* (/ (*a*) *da*) [*m̃*] *pa[r]ãna* (алл.) *kuprimē* (ген. мн.).

'Я же / вот здесь запасал у алтаря[?]/ источника (*zpli-i*) вот для Степного (алл. / *t̃parãn-a*) Тархунта деликатесы[?] из зерна[?] (ген. мн. ч. *kãt<a>qē*), хлебное[?], яства из отборных (животных?)[?].

[Ср. аккумулятивную конструкцию в 44d13-6: *ekãñē* (акк. ед. ч. или скорее ген. мн. ч.) : *kuprimi* (акк. ед. ч.) ... *ur[a]-sli* (дат. ед. ч.) 'жертву (или 'из жертв') отборную (*k.*) для (ритуала) великого прославления (*u.*)'; о ритуале для Тархунта и всех богов; ср. также 55.XII '... охранитель будет регулярно готовить для подношения (богу / богам) напитки[?], хлеб(ное), жаркое[?] с полным окуриванием /сжиганием'].

V. (3). *me uwe memleje* (д.-л. мн. ч., опред. к *udrñte* ?) : *pri-pe trija* (алл.) *date* (гл. 3-го л. ед. ч. прош. вр.) *qirzē* (ген. мн. ч.) *qabalimedi* (абл.) : *s<ep>tãmi* (акк. ед. ч.) *udrñte* (д.-л. мн. ч.) :

‘Вот, при жертвенных подношениях (*memleje ... udrñte*) Трем / Триединому (богу) (?), сперва (*pri*) клал (*date*) жрец (*kuprimesi*, см. ниже; сам Пихре?) семь (*s.*) долей от *qabalime*-жертвы,

sebe kuprimesi (суб.) *kzta* (или *k<ñ>ta*, Д.Ш.) *ẽ* : *xi[st]te* (гл.) *-j- epñ*

и потом (*epñ*) жрец совершал жертвоприношение, когда (*ẽ*) следовало (?).’

[Появление субъекта не в 1-м, а во 2-м предложении очень типично для милийского]

Все 5 ‘левых’ строф описывают действия Пихре.

5 ‘правых’ строф (? мы можем судить по 4-м строфам надписи: 55.X-XIII) излагают планы Пихре по поводу того, как его потомки должны действовать в будущем.

Строфы X-XIII надписи 55:

X. (6). *kapsaqẽ* (акк. ед. ч.?) : *pinau* (гл. 1 л.) *ut(e)* (д. мн. ч.) *m̃qrimi* (д. ед. ч.)

‘Я отдаю (*p.*) долю (? *k.*) для заготовки (*m̃qrim-i* как *m̃qr-i*) для раздач (*ut-e*).

mlu neriu (2х акк.) : *muwaxa* (гл.) : *tuwẽmedi* : *xaba* : *tutasiz* (вок.) : *ne ki-ke (e)pñ*

Обязательства / обет (*mlu*) в отношении речных богов (прилаг. в акк. *neriu*, опед. к *mlu*) я подкреплял (*muwa-xa*) приношениями / возлияниями (? инс. *tuwẽme-di*) у реки (?? *xab-a*), родичи (вок. мн. ч. *tutasiz*), и никто потом другой [т. е., никто другой этого не делал?!]’

XI. (7). *mlu* (акк.) [:] *xrau* (гл. 1 л.) *plluwi* (опред. к *m.*) : *<t>uta* (д. или алл.) :

‘Обязательства (акк. *m.*) обширные (*p.*) передаю я [своему] роду (алл. *<t>ut-a*),

ne-k(e) irelesi (акк., опред. к *z.*) : *ki* (акк.) *xrãti* (гл. мн. ч.) *ziwalã* (акк. ед. ч.) :

но не передавая (*ne ... xrãti*) каких-либо (*ki*) ненадежных (?) плательщиков (*i. z.*),

ne-ke : *luwadladi* (инс.) : *ki* (опр. к *t.*) *l<e>le* (д.) *terblẽ* : *qereimedi* (инс.)

и не [передавая] к-либо повреждения (акк. ед. ч. *ki ... t.*) на стелах / надписях. (д.-л. мн. ч. */l-el-e/*, ср. ед. ч. *l-el-i*) от разрушений (и) стычек (? инс. *l-di ... q-di*)’.

В следующей строфе имеем *m̃qri[s]ti* (3-е л.) либо *m̃qri[:]ti* (имп. 2 л. +*ti*).

XII. (7-8) *ubre ñz(e)* (2х л. мн. ч.) *abrala* (акк.) : *ute* (д.) *ñneri* (вок.) : (*a*)*m̃paimi* (опр. к

ñ.) : *m̃qri[s]ti* (гл.) : *z̃m̃pra* (акк.) : *qelei* (д.-л.) : *punamadijedi* : *ãala* : *tuxaradi*

‘Благодаря подателям’ (и) запасам (д.-л. мн. ч.), на месте сбора / на площади

(л. ед. ч. *q.*), обеспечитель (*ñneri*) Армы(-Тархунта) будет регулярно заготавливать

для подношений (*ut-e*) [богу Тархунту-Арме-Зевсу ?] напиток[?] (*a.*), хлеб(ное) (*z.*),

жаркое[?] (*ã.*) с [дальнейшим] полным окуриванием/сжиганием (*tuxara-di*; ср. лув.)’.

Следующий пассаж с деепричастием *qelẽñeti* продолжает строфу XII.

XIII. (8-9). *sse* (</ses-e/, д. мн.) *pssē* (ген. мн.) : *qirzā* (акк.) : *trqqñtasa* (алл., опр. к х.) / *tik(a e)dija/* : *qelēñēti* (деепр.) : *ñtete* : *xrbbla<ta>*-i : *tunewñni<je>*

'накапливая (*qelēñēti*) для раздач (*ss-e*) часть / долю (акк. *qirz-ā*) податей (ген. мн. ч. *pss-ē*) для тархунтова сопровождения (? *trqqñtasa* ... *xrbbla<ta>*) у пиршественных столов (или 'во время пиршественных подношений', */tik(a a)dija/*), у гробниц (*ñte-te*) (патронов / хозяев) ...' (конец неясен).

[Лок. мн. ч. *ñtet-e* ... *tunewñn-ije* (?) формально сходен с 44d *ñtad-a xñn-ije* 'у гробниц (обеих) бабок (Хериги)'; ср. дат. мн. ч. *plejeres-e [xu]p-e* 'у обширных гробниц' (?): места ритуальных пиров; ср. акк. ед. ч. *qliju xupeliju* '(да не разрушат они) гробничный участок (и хрупких нимф ...)'].

Алл. */tik(a a)dija/* в 55 синонимичен дат. мн. ч. *(e)d-ije tik-e* в сходном тексте в 44сXIII (60-2), где Хереи угрожает потенциальным расхитителям; и там и здесь речь, видимо, идет о ежегодных ритуальных сборищах.]

XIV. (9). *sñ* (не окончено).

О ЛЕКСИКЕ МИЛИЙСКИХ НАДПИСЕЙ

Многие милийские слова находят точные соответствия в ликийских текстах, что облегчает понимание милийских надписей (этому способствует и грамматическая близость обоих языков). В таких, а также в некоторых других случаях можно обнаружить родственные формы и в других анатолийских языках. Но большинство милийских слов моментальной идентификации не поддается; в таких случаях может помочь комбинаторный анализ: примерное значение слов устанавливается по общему смыслу данного текста. Например, два-три военных термина в небольшом тексте могут входить в описание сражения или в инструкцию по распределению добычи.

Известные из ликийского языка слова *xi* ('жертвенный пир'), *xi(-s)-* '(регулярно) совершать жертвоприношения' сразу же подсказывают нам, какова общая тематика данного текста: здесь можно найти обозначения жрецов, указания на то, что именно входит в состав жертвоприношения, где, в присутствии кого и по поводу чего оно совершается, и пр.

В милийских текстах часто встречаются предложения с группой объекта вроде 'командование и войско', напр., мини-СК *ali sebe pasbā, wijedri sebe pasbā*, мини-ПК *sebe pasbā sebe xñtabu* и др.; слово *ali* переводим как 'верхушку' (/ 'начальство'; его четкое соответствие в лувийском означает вершину, отсюда 'верх'); *wijedri* обозначает 'командование' невысокого ранга (это слово входит и в другие подобные сочетания),

а *xñtabu* может быть переведено как 'высший руководитель / высшее руководство / правитель / командующий' и под.; оно же может обозначать и бога Тархунта.

Нетрудно предположить, что слово *pasb(b)ã* значит 'войско', и это подтверждается многими текстовыми данными. Здесь еще можно упомянуть сочетание (дат. ед. ч.) *alasi ... sebe pasbasi esēñē-mla* (44d) 'для командирского и воинского жертвоприношения' (ср. *ali sebe pasbã* выше).

Некоторые из выше названных слов могут обозначать также и гражданских лиц: таково, напр., *ali* 'верхушка, начальство' противопоставляется слову *mire* 'обыватели, горожане, миряне', а оба термина *ali* и *mire* соотносятся с *ilēne* 'поместные' (землевладельцы ?) и (*e*)*ke-* (?) 'селяне' (ср. лик. и мил. дат. мн. ч. *ek-e* 'в / на местах, в полях', или под.). Здесь видна социальная градация, которая легко прослеживается в описании пиров, где подношения выделяются 'мирянам', затем 'местной охране', затем представителям царского рода (44d).

С другой стороны, в группу 'военных' обозначений явно входит особое сочетание *xuzruwãta waxsa* (дат. или алл.) 'для охран(итель)ной (лейб)гвардии' (значение первого слова устанавливаем из анализа архаичной конструкции в 44d, где речь идет о 12 богах, защите Хериги: *xuzrñta xerigasa*).

Мы приходим к такой интерпретации лишь после анализа словосочетания *trmñmiliz ... tuburiz ... xuzruwētiz* (акк. мн. ч., 44с) 'ликийцев (и) охранителей тубуров' в описании распределения воинской добычи / вознаграждений за сражения: ликийцы (обычные армейцы) получают от командующего Хереи 'двойную долю', а 'охранители-тубуры' – тройную. Отсюда следует, что эти последние, возможно, входили в особую группу охраны Хереи, которая набиралась из жителей города Tyberissos / лик. Tuburehi / мил. *Tuburesi (ср. ономаст. основу Tubur-s-, И.Я.).

Более глубокий анализ позволяет установить семантическое единство между сочетаниями *tuburiz xuzruwētiz* 'тубуры охраняющие / (о)хранители' и *xuzruwãta waxsa* 'охранительный отряд' / 'охранительная гвардия' / 'лейб-гвардия' (или под.).

Хереи всегда сопровождается этой 'гвардией', даже если он находится вдали от войск. Описана, напр., ситуация (44с), когда Хереи, в сопровождении гвардейцев – телохранителей, принимал участие в пире, но был вынужден быстро переместиться к месту нападения противника, где он бросил в бой регулярные армейские части: 'командование и войско' (*wijedri sebe pasbã*; см. выше).

В группу слов, обозначающих высшего военного руководителя входят и те, что используются как эпитеты главнокомандующего Хереи:

ñt-uwitēni 'главнокомандующий'; ср. лик. *ñt-uwe-r-ihā* 'командирам' (противопоставлено слову *zxxaz-a* '[рядовым воинам', дат. мн. ч.];

zrētēni 'защитник'; во мн. ч. обозначает командующих в отдельных лик. городах; родственно лидийскому *sarēta-* 'защитник, охранитель' (LIV 483);

ēnari 'мощный' (четкое соответствие в лув. *annari-*: мил. *ēnV-* = лув. *annV-*).

Есть лишь немного слов, обозначающих военного противника (несколько большее число слов обозначают 'нарушителей': неплательщиков налогов; неспособных / неуклюжих отправителей культа, и т. п.).

Одно из таких слов - *ul-ax-a-* 'убийца' (в соответствии с предложением И. Я. уточняю свой прежний перевод, - 'убийство, гибель'), ср. суфф. *-ax-* / *-xx-* (: хетт. *-ahh-*) в *sxx-ax-a-* 'налогоплательщик'; *mrs-xx-a-* 'обманщик' от глагола *mrs-xx-a-* 'обманывать' (: хт. *mars-ahh-* то же).

В самом милийском существуют лексические различия между словами того же значения, если сравнивать надпись 55 с обоими милийскими текстами надписи 44 (текст 44с и текст 44d).

Например, сочетание 'Тархунт и все боги у места сбора (= *qlei*)' (55) и квази-синонимичное сочетание 'Тархунт и все боги у места жертвоприношения (= *mlati*)' (44d) имплицитно указывают на то, что оба локатива (*qlei* и *mlati*) были близки функционально; здесь важно также, что каждое из слов находит генетические параллели во многих других милийских, а также в некоторых ликийских словах.

В надписи 55 не употребляется глагол *uwa/e-*, видимо, 'пить, поить', и т. д. (в т. ч. в конструкции 'пить бога', как в хеттском), как и слова от основы *mrGG-* 'темный' (о подземных богах; о гробницах под защитой подземных богов; *G* происходит из анат. и и.-е. **g^w*); в надписи 44 'темные боги' (*mrGGas*, акк. мн. ч.) выступают как объект при гл. *uwe-* (?) 'пить, поить', как в хеттских конструкциях (из лувийского). Это уводит нас в глубь веков, и странно, что в надписи 55 нет аналогичных конструкций (хотя не исключено, что они есть, но мы их там пока не видим).

До сих пор неясно, почему в милийских надписях так много разных слов, включающих букву *q*; в ликийском же таких слов гораздо меньше. Долгое время лингвисты считали эту букву фонетическим вариантом *x* (из анат. ларингала *h*, *hh*), но это было неверно. Как показал Д. Шюрр, ликийский и милийский *q* может восходить как к анатолийскому (и и.-е.) лабиовелярному ларингалу **h^w* = **H^w*, так и к лаб.-вел. смычному **g^wh*. Так что лишь в последние годы возникла возможность серьезной интерпретации многих слов, содержащих *q* (правда, примерное значение нескольких ликийских слов с *q* было известно давно).

Приведу список из 10 милийских основ / слов с согласным *q* (во всех случаях из **H^w*) с соответствующим кратким комментарием, показывающим, что и этимологический анализ играет значительную, -- хотя далеко не главную -- роль в исследовании содержания ликийских текстов:

qaja- 'патрон, покровитель' (или под.), обозначает Тешуба (?) и / или Пихре (случай двусмысленности в милийском; см. выше); ср. лувийский эпитет бога, типичное прилагательное *h(u)waya-lli-* от именной основы *h(u)waya-*, точно соответствующей нашему *qaja-*; обе формы сопоставимы с анатолийским глаголом 'бежать; помогать' (часто о богах).

qal- 'свергать, повергать' (как в хт. *hulla-*, *hulli-*) в д. ед. ч. *zri-qal-i* 'Первому воину' / 'to the Top Fighter', обозначение бога Натри, покровителя Хереи (членение на 2 основы предложено Д. Ш.; ср. сходное по структуре лик. слово *hri-qeri*, ниже).

qel- / *ql-* 'собирать': *qelei = qlei* (д.-л. ед. ч.) 'к месту сбора / у места сбора' < *qel(e)-* 'сбор, накопление, гл. *qla-* / *qel-ēn-e-* 'собирать', сущ. *qi-qlēnire/i-* 'собранное, запас' (?), *qelejija* 'запасы, богатство, государство' (с опед. *tr̄m̄m̄ilija* 'лик. '); *qel-id-eli* 'урожайный' (?). Сюда же *qlija-* 'огражденное место, участок'; лик. и мил. *qla-* 'участок, пункт управления, сбор' (?) (мил. д. мн. ч. *qle* и фпрма *qleb = qla-ebi* как в лик.); все к анат. и и.-е. **Hwel-* 'связывать, укутывать, покрывать' > хетт. *hulaliya-* (то же знач.).

qereime- 'преследование, набег' (или под.), возможно к хт. *huwar-na-* 'гнать, (:и.-е. **H^wer-* > лит. *varýti* в том же знач.); ср. ликийское имя (?) *hri-qeri-* 'Лучший / Первый охотник (или воин ??)'; тот же тип, что в милийском *zri-qal-i* (выше).

Лик. имя *qarñnaħa*, возможно, восходит к анат. **h(u)war-n-ahh-* (: хт. *huwar-na-* 'охотиться'; в лок. и мил. именных основах используется исходно глагольный суфф. *-(a)x(x)-*), как и в хеттском: ср. мил. *mrs-ħħa-* 'обманщик' : хт. *mars-ahh-* 'обманывать').

qre- 'наливать (жидкость в ритуальн. сосуд)' / 'окропить (сосуд)', о ритуале для Тархунта и других богов : лув. *hur-* 'give liquid', хт. *hu(wa)rai-* 'окропить, облить водой'.

qrbbli 'сосуд / возлияние' (инс. *qrbbledi* с гл. *ēnē-sla* 'прославлять, возвышать'); *qrbblala-* 'возлияние' в д.-л. ед. ч. *qrbblal-i* : (?) хт. *huwarpalli-* 'cymbal' (подобие тарелки), *hurp-a/us-ta-* 'лист, чешуя, чаша', ср. лув. *huwarp-anna-* (?) (: Pok. 1153 **werb(h)-*). Другое возможное объяснение: генет. связь с мил. *qre-* 'налить' (выше).

qirza- 'доля' (часто с числительными; ген. мн. ч. *qirz-ē*), возможно с *-z-* из исходного **-ty-*; ср. хт. 'клясть(ся)' : лик. *hurz-* : и.-е. **Hwert-* 'клятва'.

qidri- 'мчатся, устремляться' (с целью грабежа); сходно по знач.: *xustti-*; ср.

сущ. в дат. *qidrala* 'за стремительность' (воинское качество, достойное награды; стоит в одном ряду с *pttili* 'за проворство'; ср хт.); *qidra-sa-* 'относящийся к охоте / рейду'; возможно к анат. *huidar* 'дикий зверь'.

qtti- 'удалить, изъять, стащить' : хт *huittiya-* 'тянуть, тащить'.

Следующий пример - лишь одна из возможностей:

(?) *qeb-* (<) *qab-* 'бродить', возможно, в милийском абл. *qabalim-e-di*, 55.V, в группе прямого объекта '(7 долей) от (жертвенного) животного', в описании ритуала: жрец откладывал (*da-te*) семь (*/septami/*) из этих 'долей' (род. мн. ч. *qirz-ē* 'of shares'; основа *qirza-*) для *trija* -- триединого бога (алл.) / трех (богов) 'для пиршественных приношений' (д.-л. мн. *memle-je ... udrñt-e*).

Милийское *qabalime/i-* 'жертвенное животное / sacrificial animal' соответствует ликийскому *qebelije-* (то же значение ?), которое употребляется с *a/ãtmãmã-* 'штраф' (ср. милийское *zaja ãpi-* 'налагать подать'). Мы ожидаем изначального значения 'идти / ходить' в обозначении таких животных (быков; овец), как это встречается во многих языках; возможно, оно присутствует в родственном корне **H^wabh-* = Pok. 1114 **webh-* (2) 'sich hin und her bewegen' : герм. **wab-* > свн. *waberen* 'move back & forth' (: нем. *wabeln*).

В нашей работе использовались словари CHD, CLL, DLL, GL, HED, HEG, Kl., LIV, Pok., Т.², Ünal, Watk.²

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- ALM = V. Shevoroshkin, *Anatolian Laryngeals in Milyan*, Copenhagen (в печати)
- CHD = ed. H. Güterbock & H. Hoffner, *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, 1980
- CLL = H. C. Melchert, *Cuneiform Lycian Lexicon*, Chapel Hill N.C., 1993
- DLL = H. C. Melchert, *A Dictionary of the Lycian Language*, Beech Stave Press, Ann Arbor / New York, 2004
- GL = G. Neumann, *Glossar des Lykischen* (ed. J. Tischler), Harrassowitz, Wiesbaden, 2007
- HED = J. Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary*, Berlin / New York, de Gruyter, 1984
- HEG = J. Tischler, *Hethitisches etymologisches Glossar*, Innsbruck, IBS, 1988
- IM = V. Shevoroshkin, *Introduction to Milyan, Mother Tongue 2008*, XIII, 2009
- Kl. = A. Kloekhorst, *Etymological Dictionary of the Hittite Inherited Lexicon*, Leiden / Boston, Brill, 2008
- LIV = ed. H. Rix, *Lexicon der indogermanischen Verben*, Wiesbaden, Reichert, 1998
- Pok. = J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, vol. 1, Bern / München, Francke, 1959

SCM = V. Shevoroshkin, *Symmetric Construction in Milyan Inscriptions*, Слово в тексте и в словаре, Сборник статей к семидесятилетию академика Ю. Д. Апресяна, Языки русской культуры, Москва, 2000.

SLL = Ilya Yakubovich, *Sociolinguistics of the Luvian Language*, Leiden-Boston, Brill, 2010

T.² = J. Tischler, *Hethitisches Handwörterbuch*, 2nd edition, Innsbruck, IBS, 2008

Ünal = A. Ünal, *A Concise Multilingual Hittite Dictionary*, vol. I-II, Hamburg, Kovač, 2007

Watk.² = C. Watkins, *The American Heritage Dictionary of Indo-European Roots*, 2nd edition, Boston / New York, Houghton Muffin C^o, 2000.

Vitaly Shevoroshkin

CHIASMUSES AND SIMILAR STRUCTURES IN THE MILYAN TEXTS

There are only two known Milyan inscriptions; both of them are written in a Lycian-like alphabet; both of them are poetic. Milyan is a late Anatolian (Hittite-Luvian) language, closely related to Lycian. The next in kin is Luvian which exists both in Cuneiform and Hieroglyphic writing. Milyan inscriptions contain many symmetric constructions, or chiasmi. A chiasmus is built in such a way that the right part of it mirrors the left part. For instance, in a Mil[yan] chiasmus *prijām-a : pasñt-e : [pixre]s-e atral-a* ‘(let him glorify) the excellent detachment for Pixre’s protection’ both rhyming acc. forms, *prijām-a ... atral-a*, mirror each other, being equally removed from the virtual center. On the other hand, both rhyming dat.-plur. forms [which we translate, using singular] are in the middle. Our example shows that grammatical meaning is an important feature of chiasmi. Moreover, a chiasmus is usually an autonomous unit of the text, being, in many cases, an expanded accusative direct-object construction (as our ex.)

Seldom we find chiasmi which are not “autonomous”; those are beautiful structures, created to please; cf. this one: *trm̃miliz : tbiplē : trpplē : tuburiz* where all words start in *t-*, showing deep symmetrical rhymes *-iz ... -iz* (frame) and *-ple : -plē* (middle); each word in the middle has 5 letters, etc.

Most chiasmi have a central word (frequently a conjunction “and”). There are many long chiasmi, some showing 7 components.

Somewhat similar center-symmetrical structures may be revealed on the level of inscriptions or other comparable long texts; in this case we deal with strophes as components of an inscription/text. For instance, the Milyan text on the side “c” of the inscription TL 44 (Xanthos; texts in Lycian, Greek, Milyan) has 14 strophes (I through XIV). Strophes III-IV-V in the first half of this Milyan text depict the actions of the Lycian ruler Xeriga. Accordingly, symmetrically opposed strophes X-XI-XII in the second half of the text

picture the actions of another Lycian ruler, namely, Xerēi, who was Xeriga's successor. Xerēi, the author of the whole inscription TL 44, has borrowed many ideas from an earlier Milyan inscription, TL 55, authored by Pixre (a de-facto ruler of the Lycian province of Phellos). Among such borrowings are several texts with chiasmi; the symmetrical structure of the Milyan text of the side "c" of TL 44 (14 strophes) was almost certainly an imitation of the structure of TL 55 which had 14 strophes.

АПОТРОПЕЙЧЕСКАЯ СИЛА ВОДЫ В АРМЯНСКИХ ВЕРОВАНИЯХ

В армянских преданиях, верованиях и обычаях сохранились различные проявления культа воды, который непосредственно связан с культурами огня, камней, деревьев, предков и т.д.

Связь воды и огня в индоевропейской мифологии непосредственно отражена в мифе о боге Грома, где плодоносящий дождь идет благодаря победе бога Грома над Драконом¹. В армянском народном эпосе “Сасна црер” связь воды и огня проявляется следующим образом, как писал Иосиф Орбели: «Санасар, чудесно зачатый, как и его близнец Багдасар, девою Цовинар от глотка ключевой воды, внезапно забившей на скале, вышедшей из глубин морских, не только по чудесности своего рождения, но и по деяниям своим носит в себе много черт космического существа, – существа, в человеческом образе носящего признаки сил природы, связи с ее живительной плодотворяющей стихией – водой. От воды рожденный, этот титан от воды получил свои несокрушимые доспехи и свой всесокрушающий меч, от воды получил свой рост, крепость и непомерную силу. От воды же он получил своего дивного коня Джалали, наделенного даром предвидения и человеческой речи, способного мчаться быстрее ветра, взлетать, вырвавшись из глубин морских, к опаляющему солнцу, связанного неразрывной верностью и со своим первым хозяином – Санасаром, и с его сыном – Мгером Старшим, и с его внуком - Давидом, и его правнуком Мгером Младшим.

При всей своей неразрывной связанности с водной стихией образ Санасара, как и его брата Багдасара, тесно связан с другой, противоположной стихией – огнем. И не один только конь Джалали является тут в своем прыжке из глубин морских к палящему солнцу связующим звеном. Оба близнеца везде, где нужно подчеркнуть их сверхчеловеческую природу, их особую силу или прозорливость, называются то “морскими” то “огненными” – словами, которыми вообще армянский народ определял особо выдающиеся качества каких-либо существ, восходящих к чисто мифическим образам. И прямую связь близнецов с огненной стихией, дающую им основание называться “огненными”, создает в эпосе, при перевоплощении в народном сознании космического существа в человеческий облик, тот необычный способ “крещения”, который к ним применяет священник Меликсет: он “крестит” близнецов огнем над тондыром. Рожденные водной стихией герои проходят через огненную стихию, таким образом связывая между собою две противоборствующие стихии”².

1 В.В. Иванов, В. Н. Топоров, Индоевропейская мифология, Мифы народов мира. Москва, 1980, с.530

2 И. Орбели, Армянский народный героический эпос. Давид Сасунский, Москва - Ленинград, 1939, с. XXII.

Из воды выходят, появляются на свет боги и герои древней Армении. У Хоренаци армянский бог грома и молнии Ваагн рождается из воды и пламени:

“В муках рождения были Небо и Земля,
В муках рождения лежало и пурпурное Море,
В муках рождения был красный Тростник,
Из горлышка Тростника выходил дым,
Из горлышка выходило пламя,
Из пламени выходил юноша,
У него были огонь-волосы,
У него была борода-польмя,
И глаза (словно два) солнышка”³.

Вторая строка поэмы указывает на то, что сын “Неба и Земли” рожден морем. “Уподобление облачного неба морю, обычное явление среди старых и новых поэтов. До сих пор наш народ верит, что первый слой семислойного неба состоит из облаков, а другие слои – море, края и концы которого опускаются и опираются на океан” – пишет М. Абемян⁴.

Идея отождествления родника (водное начало) и тондыра (огненное начало) часто встречается в армянских преданиях⁵. “Тондыр–очаг в центре армянского традиционного жилища *азарашен* (который представляет собой как бы материальное воплощение макрокосма) и соотносится с неким **колодцем**, путем в преисподнюю”⁶.

В верованиях различных народов вода всегда имеет женское начало. В древнейшие времена, когда только появлялись божества, культ воды олицетворился в образе богинь – Кибеллы, Иштар, Анаит и пр. Армянское верховное женское божество именуется *Мецамайр* – Великая мать, ср. Мецамор (озеро в Армавирском марзе)⁷. Женское начало воды очевидно и в Ведийской мифологии: в Шатапатха Брахмане (VI. 8. 2. 3) мантра, касающаяся божественных “жен”, объясняется с помощью этимологического каламбура: “Жены (*janahyah*), поистине, – это воды, потому что от этих вод рождается (*jayate*) вселенная”. В Ригведе “Высокие воды, которые зачали вселенную и породили

3 В. Н. Топоров, Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции, ИФЖ, 3, Ереван, 1977, с.100

4 Մ. Աբեյան, Հայ ժողովրդական անասնաբանությունը, Վաղարշապատ, 1901, էջ 134-135:

5 Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 333- 334:

6 Н. В. Ернджакян, Символика огня и очага в армянской традиции, Научная сессия, Ереван, 1981, с. 14.

7 Խ. Մանուկյան, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 1, Երևան, 1931, էջ 298.

бога огня” (X.121.7)⁸. В притчах Соломона, также вода символ женщины: Пей воду из твоего водоема и текущую из твоего колодезя (Притчи, 5.15).

Одна из древнейших и самая очевидная связь женского начала с водой в Армении сохранилась в ритуале вызывания дождя, где несколько пожилых женщин одевают одну в белую рубашку, дают ей в руки крест и проходят по улицам деревни, останавливаясь у каждого дома, где ее обливают водой⁹. Здесь также можно привести близкий ритуал проводимый с куклой Нурин (женская *дождевая кукла* из ткани), во время которого несколько детей с Нурин ходили по домам, хозяева которых обливали куклу водой. В конце ритуала дети бросают куклу в реку, чтобы вызвать дождь (некое жертвоприношение реке).

В традициях многих народов вода обладает двойственной сущностью. Вода – это среда, проводник и принцип всеобщего зачатия и порождения. Но зачатие требует как женского, так и мужского начала; отсюда два аспекта мифологемы воды. В роли женского начала вода выступает как аналог материнского лона и чрева, а также оплодотворенного (мирового) яйца. В Книге Бытия, при описании сотворения мира, используется очень древний образ – оживляющее приникание “духа божьего” к мировым водам, изображаемое (в иудейском оригинале) через метафору птицы, которая высиживает яйцо. Так возникает возможность олицетворения земного и водного начал в одном персонаже. Но одновременно вода – плодотворяющее мужское семя, заставляющее землю “рожать”. С этой двуначальностью связан “андрогинизм” воды, явно или скрыто присутствующий в образах божеств плодородия¹⁰. В одном из армянских преданий говорится: огонь - сестра, а вода - брат¹¹. Образ священной воды позже воплощается и в мужские божества. Так, в Ванском царстве родники посвящались богу Куэре. С. Амаякян отмечает, что “В урартских надписях часто встречаются сообщения о сооружении искусственных родников, один из которых, устроенный царем Минуа, в области Арасх провинции Нор-Ширакан древней Армении, сейчас именуется “Эждаха булаки”, что в переводе означает “родник Аждахака (Ажи-Дахака)” в свою очередь восходящего к урартскому понятию “Родник бога Куэра”. Следовательно, имя Куэра здесь передано теонимом “Аждахак” (Дракон). С этой точки зрения интересен также культ Тейшебы, бога природных стихий: “Культ этого божества был распространен у берегов озер Ван и Севан. Тейшеба в Урарту чаще всего изображался стоящим на быке. Знаком бога Тейшеба был перун. Об этом говорит изображение молнии установленное в одном из храмов этого бога в городе Кумену¹².

8 Ф.Б.Я. Кейпер, Труды по ведийской мифологии, Москва, 1986, с. 118.

9 Խ. Մամուկչյան, укр. соч., с. 289.

10 С.С. Аверинцев, Вода; Мифы народов мира, Москва, 1991, с. 240.

11 Մ. Արեղյան, Երկեր, Է, Երևան, 1975, էջ 58- 59:

12 Մ. Գ. Հմայալյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990 էջ 137- 139:

Связь образов быка, воды и молнии прослеживается на каменных стелах-вишапах (драконах), устанавливаемых в доисторические времена у истоков рек и родников, где символом воды являются волнистые линии спускающиеся из рта быка, изображенного на вишапе и зигзаги по его бокам. До сих пор зигзагообразные и волнистые узоры входящие в орнамент ковров называют “водой” или “мочой быка”¹³. Идея вишапа (в облике змеи или рыбы), символизирующего воду, выражается также узором в виде буквы “S”, который в Лори (Вост. Армения) называется *орудж*, т. е. “позвонок змеи”, в Гамирке (Каппадокия) *орудж* – “змееныш”. Ряд повторяющихся узоров “S” в Васпуракане и Кесарии называют во множественном числе – *джерер* “воды”¹⁴. В мифах змея часто превращается в реку, чем объясняется извилистость ее русла. Дж. Кэмпбелл приводит пример изображения змеи на вавилонском пограничном камне, где змея ассоциируется не только с водой, но и с огнем: “Рептилия на этом камне представляет собой символ изначальных порождающих вод, которые окружают вселенную, поддерживают ее снизу и проливаются на нее из высей. ... Изгибы намекают на воду, а непрестанно мелькающий раздвоенный красный язык указывает на пламя - жизнепорождающий огонь сокрытый в оплодотворяющих водах”¹⁵.

Взаимосвязь воды с солнечным светом отражена в идее “родников света” – *лусахбюров*, которые связаны “с памятью о святых”¹⁶. Происхождение некоторых источников приписывается непосредственно самим святым. Например, когда Месроп Маштоц в Гандзаке, у села Хачакап ударил посохом по камню во время молитвы, из камня забил родник. А в предании о Св. Саргисе говорится: “Когда персидский царь Ушаб и греческий царь Юлиан громили армян, Св. Саргис спасал всех армян-пленников и прятал их в крепости. И чтобы у беженцев не было недостатка в воде, Св. Саргис велел одному из них вырыть в крепости яму. Из ямы тотчас забил родник - освежающий и целебный”¹⁷. В народе принято считать, что Св. Саргис лечит все болезни и даже воскрешает мертвых¹⁸. Известный в Лори родник *Тндоц* “грохочущий” забил, когда Св. Ован Одзнеци осенил скалу крестным знаменем¹⁹.

Происхождение родников приписывается также мифологическим персонажам, историческим героям и даже мифологическим животным: например конь Давида Сасунского, мучимый жаждой, ударил по земле копытом и из земли забил ключ,

13 А. Израелян, Полевые этнографические материалы (далее ПЭМ), Лори, 1972, с. 73.

14 Վ. Թեմուրճյան, Գրգազործությունը Հայաստանում, Երևան, 1955, էջ 98-99:

15 Дж. Кэмпбелл, Мифический образ, Москва, 2004, с. 110- 111.

16 Ալիշան, Հին հայաստանի հեթանոսական կրօնը հայոց, Վենետիկ, Սուրբ Ղազար, 1910, էջ 66:

17 А. Т. Ганалаян, Армянские предания, Ереван, 1979, с. 177, 85.

18 Полевые этнографические материалы автора (далее ПЭМ), Лори, с. 160.

19 А. Т. Ганалаян, ук. соч., с. 88.



«Дехтасы» из коллекции Музея истории Армении



«Вишап», установленный
в Сардарпате (II тыс. до н.э., Гегамский хребет)

Фрагмент «вишапа», где видны струи воды,
изливающиеся изо рта быка

называемый *Дзавори чур* “нога всадника”. Про Вардана Мамиконяна рассказывается, что когда он вел свое войско на Аварайрское поле, по пути не было ни одного источника; изнуренные жаждой воины не могли продолжать поход. Тогда Вардан преклонил колена и стал молить Бога ниспослать им воду. Бог внял его мольбе – забили родники²⁰.

В XX в. в Армении родники стали посвящать памяти (погибших) воинов. Началось с того, что в 1942 г. архитектору Р. Израеляну поручили спроектировать родник в селе Паракар. Автор решил посвятить родник героям Великой Отечественной войны, о чем гласит надпись на фронтоне родника. Идея родника – памятника стала быстро распространяться, найдя горячую поддержку в народе²¹.

Связь камня с водой выражается не только в построенных из камня родниках-памятниках, она имеет древнейшие корни и выражается по-разному. Например, до недавних пор сохранялась традиция, согласно которой над родником обязательно ставили камушек, когда ходили за водой или просто проходили мимо. Этот обычай строго соблюдался: считалось, что в противном случае, прохожий или кто-либо из его родственников мог подвергнуться опасности и даже смерти. Представления о сверхъестественной связи камня и воды отразились и в следующем обычае: в Баберде (Зап. Армения) считалось, что если девушку не выдавали за парня, он должен был искупаться под потоками воды с тяжелых каменных жерновов, чтобы счастье повернулось к нему лицом²².

В народе считается, что магические силы камней и воды действуя совместно лечит многие болезни. В предании о камне Трдата находящегося у родника храма Аракелоц в Муше (Зап. Армения) говорится: “Этот камень сюда принес царь Трдат на своей голове с горы Масис. Когда у кого-нибудь бывает сильный жар, он приходит и, став на этот камень, окатывает себя холодной водой из родника *Глхаджерик* “Головная водица”²³. В Армении больным жар понижали и другим способом: когда лекарства не помогали, родные больного обходили семь домов, просили воду и хлеб, а затем этим хлебом и водой кормили-поили больного²⁴.

О связи культов воды и деревьев свидетельствуют ритуалы проводимые у деревьев, растущих близ “священных” родников, и совершаемые во время паломничества к этим родникам. Больные совершают обряд поклонения воде, обращаются к ней с молитвами, воскуряют ладан, зажигают свечи, приносят в жертву птиц и животных,

20 А. Т. Ганалаян, ук. соч., с. 80, 77.

21 Л.М. Бабаян, Ю. С. Яралов, Рафаел Израелян, Москва, 1986, с. 104.

22 Յ. Պալեան, Պատմաշուկն Բարբերի, Բիւրակն, Կ. Պոլիս, 1899, էջ 569:

23 А. Т. Ганалаян, ук. соч., с. 71.

24 Ն. Տ. Մ.Սիւրբիհիւարցի կիւր, Բիւրակն, 1900, էջ 24:

подносят роднику яйца, пшеницу, муку и пр. Затем паломники купаются в воде, и напоследок оторвав лоскуток от своей одежды или платка, привязывают его к веткам *священных* деревьев, растущих у родника. А если поблизости нет деревьев, завязывают в лоскут камень и кладут над родником. Таким образом болезнь паломника переходит на дерево, *освобождая* болеющего²⁵.

В народе особое сакральное место занимали **колодцы, пещерные родники, и водопады**. Среди священных колодцев известен колодец рядом с часовней *Тух Манук* букв. “Смуглое дитя” недалеко от церкви Сурб Ншан “Святое Знамение” в Ване (Зап. Армения), студеная вода которого считалась целебной²⁶. Колодец в народных верованиях, как и тондыр имеет женское начало. Сравнение колодца с женским лоном распространено среди различных народов. Эту параллель мастерски провел Томас Манн в эпизоде, где истерзанного и брошенного братьями в колодец Иосифа спасли измаильтяне - странствующие купцы, и предводительствующий ими старец сказал: “Очнитесь! Наденьте на него этот плащ, ибо он вышел из глубины, как из утробы матери, голым и грязным, словно бы заново родившись на свет!”.

Пещеры считались святилищами, там проводились ритуалы, посвященные обитающим в них духам, и душам усопших. О происхождении пещерных родников существуют различные предания. Так, о происхождении родника в пещере напротив истока Мокса в Васпуракане (Зап. Армения) рассказывается, что там когда-то жил отшельник, перед смертью, желая причаститься, он послал своего знакомого пастуха за священником. Священник не пошел к нему, тогда отшельник проклял его; священник превратился в камень и изо рта его начала течь река Мокс. Увидев, что Бог внял его голосу, отшельник попросил Бога, чтобы в прибежище его забил родник и чтобы вода в нем исцеляла ушную боль. И волей Божьей в пещере начал бить родник с целебной водой²⁷. Кроме ушных болезней, этой же водой лечили головную боль, наливая три пригоршни родниковой воды на голову больного, а пили ее только вечером с субботы на воскресенье и только три пригоршни – в противном случае вода якобы вредила²⁸.

Водопады также считались целебными. Больные сначала зажигали свечи у водопада, молились, а затем купались под потоками водопада²⁹.

25 Ե. Լալայեան, Վարանդա, Ազգագրական հանդէս Բ, Թիֆլիս, 1897, էջ 197- 198:

26 Ե. Լալայեան, Վասպուրական, ազգագրական հանդէս, 26, Թիֆլիս, 1917, էջ 198:

27 А. Т. Ганалаян, ук. соч., с. 88- 89.

28 Ե. Լալայեան, Ջրի պաշտամունքը, Հայաստանի պատմության թանգարանի ազգագրական արխիվ, 44-45, 91:

29 Ե. Լալայեան, Վարանդա, էջ 197:

После принятия христианства в Армении, языческие священные родники стали посвящаться христианским святым. Автор VII в. Ован Мамиконян в “Истории Тарона” пишет, что напротив бывшего языческого храма Гисанэ (древнее божество – *ред.*) у целительных вод, был воздвигнут Крест Господний.

К “священным” источникам ходили обычно по праздникам – на Новый год, Рождество, Преображение Господне, Навасард, а также по особым дням недели - в пятницу и воскресенье, а при необходимости и в другие дни - после сорокодневья, свадьбы или рождения ребенка.

Водой, как уже отмечалось, лечили различные недуги и болезни, в том числе и бесплодие. Например амшенские армяне женское бесплодие лечили следующим образом: сначала какого-нибудь первенца посылали за водой. Он должен был собрать воду с 40 мельниц. Затем эту воду проливали через отверстия цепи, которую приносили из отчего дома бесплодной женщины. Затем женщину сажали под ердиком (дымовым отверстием), другая женщина, держала сито над ее головой. Первенец поднимался на крышу дома и через отверстие ердика лил воду на голову бесплодной (так чтобы вода проходила через сито). Эту церемонию повторяли три раза³⁰. Примечательно, что цепь приносили именно из отцовского дома бесплодной. Предполагалось, что вместе с цепью на помощь приходили духи родного дома. Ритуал излечения бесплодия в Гандзаке (исторически Вост. Армения) исполняли в ночь Рождества, когда согласно преданиям вода на миг останавливалась в реке; бесплодные женщины три раза окунались в воду³¹. С той же целью в Лори бесплодные женщины ходили к пещерному роднику *Тндоц* у церкви Сурб Ншан, зажигали там свечи, и три раза проходили через вход пещеры³². Узбекские женщины также обращались к воде с надеждой родить ребенка. Как отмечает Г. Снесарев: “Представления о сакральных сверхъестественных силах Аму-Дарьи занимают центральное место в верованиях и обрядах, распространенных среди бесплодных женщин ... эти женщины, договорившись с каючниками или рыбаками, переправлялись на другой берег Аму-Дарьи, бросая в ее воды жертвенную соль и хлеб, и призывали свою покровительницу Амбар-Ону. ... женщины предпочитали переправляться на маленьких лодках, так как считалось, что чем сильнее будет качать лодку на волнах, тем действеннее будет обряд”³³.

Среди армян принято с помощью воды предугадывать пол будущего ребенка. Существует интересный обычай, согласно которому, когда оросительную воду

30 Յ. Մուրադեանց, Համշէնցի հայեր, Ազգագրական հանդէս, Ե, Թիֆլիս, 1899, էջ 362:

31 Ե. Լալայեան, Գանձակի գաւառ, Ազգագրական հանդէս, Զ, Թիֆլիս, 1900, էջ 363:

32 Ե. Լալայեան, Բորչալուի գաւառ, Ազգագրական հանդէս, 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 183:

33 Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, Москва, 1969, с 245-246.

запускают в канавы, дети бегут за водой, стремясь *поцеловать* начало текущей воды; считается, что мать того ребенка, которому это удастся, родит мальчика³⁴.

Воде отводилась важная роль и во время родов. Чтобы облегчить тяжелые роды, обращались к человеку, переплывшему реку Евфрат, просили помощь также у переплывшего реку Аракс: в Ване находили такого человека и с его подола давали роженице выпить воды³⁵. Для облегчения болей роженицы посылали первенца к роднику, чтобы он ножницами *разрезал* воду, удаляя боль³⁶.

После рождения ребенка 40 дней подряд необходимо было ставить чашу с водой и яйцом рядом с роженицей и ребенком, защищая их от злых духов³⁷. С той же целью в Джавахке сосуд с водой ставили у колыбели ребенка³⁸.

Во время и после рождения ребенка необходимо соблюдать чистоту не только самого новорожденного, но и той среды, где ребенок должен появиться на свет. Причем помещение очищают не только от физической грязи, но и от “нечистой” силы. С этой целью в Лори сразу после рождения ребенка приглашали священника, который освящал воду, окроплял роженицу, а также стены и пол комнаты, чтобы очистить их и отогнать злых духов (как уже отмечалось выше, без причины нельзя обрызгивать стены). Часть этой воды оставляли, чтобы роженица и повивальная бабка умывались этой водой, при том умываться нужно было как можно чаще.

В похоронном обряде вода так же играла крайне важную роль. Кроме умывания тела и освящении ушедшего, воду ставили возле него, чтобы “любовь живых бежала к ней (воде – *ред.*), а не к усопшему и чтобы люди не пострадали”³⁹. После похорон все участники обряда в обязательном порядке умывались (очищались), как бы удаляя смерть от себя.

По народным верованиям вода обладает чудодейственным свойством умножать молоко рожениц. В этом смысле самым надежным считалось брать воду для кормящих матерей из *молочных* родников - *катнахпюров*. В селе Мармарик (Разданский район) соблюдался такой обряд: женщины пекли пресную лепешку, приходили к источнику, зажигали свечи, съедали шесть кусков, а седьмой оставляли у воды и пили семь пригоршней воды. А в Васпуракане у родника между селами Спканиц и Мараканц женщины втыкали булавки своих налобных украшений в дно ключа родника, затем грудь окропляли водой⁴⁰. Праздник Катнахпюра был календарным у армян, и отмечался

34 Խ. Սահմելյան, նշվ. աշխ., էջ 296:

35 Ваан Ханджян, Жизнь и быт Вана 1884-1915гг. Архив этнографического отдела Музея истории Армении, 2, 51, 101.

36 Յ. Պալեան, Պատասխանն էսպերդի, Բիրակն, Կ.Պոլիս, 1899, էջ 613:

37 ПЭМ, Капан, 1985, с. 37.

38 Ե. Լալայեան, Ջաւախք, Ազգագրական հանդէս Ա, Շուշի, 1896, էջ 274:

39 Յ. Պալեան, Պատասխանն էսպերդի, էջ 611:

40 Ե. Լալայեան, Վասպուրական, Ազգագրական հանդէս, 26, Թիֆլիս, 1917, էջ198:

седьмого мая. Рано утром женщины села приходили к *катнахпюру* воскуряли ладан, зажигали свечи и молились. Они обмывали вымя своих коров и буйволиц священной водой *катнахпюра*, чтобы обеспечить обилие молока. Затем к ним подходил пастух и отводил животных на пастбище, а женщины садились за трапезу и распевали песни⁴¹. С этой же целью (обилия молока – *ред.*) в селе Мунчусун бросают в воду послед отелившейся коровы⁴².

По поверьям *молочные* родники не только умножали молоко у женщин, но и лечили различные болезни и назывались *родниками бессмертия*. О них упоминается в песнях, которые поются в праздник Благовещения:

Смерть и серп пушу я в ход,
Родник молока испущу,
Слепых и плешивых вылечу...⁴³

В эпосе “Сасунский Давид” именно вода родника Катнахпюр заживляет сломанное ребро Куркика Джалали - коня Давида, при этом Давид испив воды этого родника, становится силачом⁴⁴.

Об исключительном отношении армян к *катнахпюрам* свидетельствует также памятник-родник, построенный в 1967 году во дворе Эчмиадзинского кафедрального собора в честь чудодейственного *катнахпюра* в городе Кхи, в Эрзеруме (Вост. Армения)⁴⁵.

Когда дети затруднялись ходить, опять же обращались к роднику: дитя поднимали поочередно на каждый из четырех углов *бассейна* родника, каждый раз завязывая ножки, и снова разрезая путы, освобождая ножки, в течение всего ритуала совершающие обряд задавали друг другу определенные вопросы и получали соответствующие ответы⁴⁶.

Новорожденных, захворавших *от луны* также *лечили* водой – у колыбели ставили сосуд с водой, на сосуд – пеленки, но так чтобы они не намокли, а утром ребенка пеленали этими пеленками, которые от воды получали целебную силу.

41 Վ. Ս. Քիրքճեան, Կաթնաղբիր, Բիրակն, 1899, էջ 360:

42 Ի. Խ. Արսլան, Նախապաշարումներ, աւանդութիւններ եւ սովորութիւններ Մոսնուսուն գիւղի, Բիրակն, Կ. Պոլիս, 1899, էջ 488:

43 Ե. Լալայեան, Բորչալուի գաւառ, Ազգագրական հանդէս, 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 255:

44 Սասնա ծոեր, հ. Ա, Խմբագրեց մ. Արեղյան աշխատասիրությամբ Կ. Մելիք Ոհանջանյանի, 1936, Յերեվան, էջ 22, 85:

45 Վ. Հարությունյան, Եկայք շինեսցուք, էջմիածին, էջ 37-38, 183:

46 Յ. Մուրադեանց, Կ՛զլ աշխ., էջ 367:

Зубную боль лечили водой “Зубного родника” – *Атамнахбюра*, который находится по дороге из Мокса в Ахин (Зап. Армения), там брали в рот воду, и выплевывали ее только у родника *Дзиавори чур*⁴⁷.

В Арцахе крапивницу лечили водой родника села Чартар. Вода там капает со скалы в узкую яму. Больные сначала зажигали пару свечей, клали два яйца и два гвоздя у воды, молились, затем купались в воде родника. Если больной затруднялся сам подниматься к роднику по обрывистому склону, кто-либо другой совершал за него все эти действия и приносил больному воду, при том на обратном пути нигде не ставя на землю сосуд с водой⁴⁸. В Ариче (Вост. Армения) больные чесоткой ходили в *Сарнахпюр* “Студеный родник”, который находится в пещерном святилище, зажигали свечи, молились, а затем окунались в воду⁴⁹. В Гандзаке, в селе Браджур прокаженные *лечились*, купаясь в роднике расположенном поблизости⁵⁰. В Сасуне, недалеко от г. Хазо, где находится родник *Коси* “Чесоточный” прокаженные воскурляли ладан, а затем купались в родниковой воде⁵¹. В уезде Ван Тоспа (Зап. Армения) был известен природный бассейн *Кенданан Грот*, дословно – “*Лечащий проказу*”. Несмотря на то, что вода в бассейне имела неприятный запах, паломники скрывали свое отвращение при купании, чтобы не *обидеть* воду и не быть наказанными ухудшением здоровья⁵².

Считается что родник *Тндоц Св. Саргиса* у церкви Св. Саргиса в Лори лечит язвы и некоторые другие болезни. Больные у этого родника совершают жертвоприношения, зажигают свечи, и умываются водой родника⁵³. Лечебные свойства приписывают и воде колодца у монастыря *Макраванк* в Раздане (Вост. Армения). Главная церковь монастыря называется *Сурб Аствацацин* – Св. Богородица, а весь комплекс – *Макраванк*, что означает “очищающий храм”. Вода этого колодца лечит раны, паршу, душевные заболевания помогает при общей слабости и пр. Местные сельчане рассказывали, что один человек обещал принести в жертву теленка в случае своего исцеления, но не сдержал слова, из-за чего рот его искривился и здоровье ухудшилось⁵⁴. В Ване, в Айгестане вода родника *Лусаворич* “Григория Просветителя” по преданиям лечила все болезни. Паломники в основном приходили к роднику на Зеленое Воскресенье – на следующее воскресенье после Пасхи⁵⁵.

Считается, что священные воды родников лечат не только людей, но и животных. Один из таких родников был родник Царствия Небесного – *Аркаютян ахпюр*,

47 Ե. Լալայեան, Վասպուրական, Ազգագրական հանդէս 26, էջ 198:

48 Ե. Լալայեան, Վարանդա, էջ 197:

49 ПЭМ, Арич, 1986, с. 11-12.

50 Ե. Լալայեան, Գանձակի գաւառ, էջ 331:

51 Ե. Լալայեան, Ջրի պաշտամունքը, ՀՊԹ արխիվ, էջ 91:

52 Ե. Լալայեան, Վասպուրական, Ազգագրական հանդէս, էջ 199:

53 ПЭМ, Лори, 1972, с. 102-103.

54 ПЭМ, Макраванк, 1981, с.13.

55 Ե. Լալայեան, Վասպուրական, Ազգագրական հանդէս 26, էջ 199:



Ковер. Ван, XIX в.

являющийся одним из истоков восточного притока Тигра. В случае заболевания овец, стадо пригоняли к источнику и окропляли животных “священной водой”⁵⁶.

Согласно народным верованиям, есть также родники омолаживающие и дарящие любовь. Один из таких родников находится в горах села Бананц (Вост. Армения). Вода этого родника, который называется *Пакери ахпюр* “Родником поцелуев”, не только омолаживает, но и внушает любовь выпившему из него⁵⁷.

Считается что особыми магическими свойствами бывает наделена освященная вода, благословенная ритуальными церемониями. Такая вода имеет особую исцеляющую и апотропеическую силу. Исцеляющие свойства передают воде также чаши с определенными узорами и надписями. Среди армян такие чаши называются *дех-тас*. Отравившемуся человеку воду давали из *дех-таса*, примечательно, что слово *дех* означает “лекарство” и в тоже время “яд”, а слово *тас* – “чаша”. Такие чаши имеются в Музее истории Армении. Одна из них изготовлена из кости животного (4173, размеры: 5x10, 5). В начале XIX в. семья Агазарянов во время переселения из Баязета (Зап. Армения) привезла эту чашу в Нор-Баязет (Гехаркуник, Вост. Армения). По семейным преданиям из этой чаши поили при отравлениях. Чаша хранилась в кожаном чехле, для того чтобы она не прикасалась ни к какой поверхности, сохраняя свою *сверхъестественную* силу. По полевым материалам известно, что в Баязете употреблялись также серебряные чаши, с помощью которых лечили головную боль, снимали недомогание, слабость и пр., наливая из нее воду на голову больного⁵⁸. По всей вероятности для этого использовались серебряные чаши с символами Христа (ягненок и рыба), благодаря которым чаша получала магические свойства. Исцеляющие чаши изготавливались из различных материалов, с различным оформлением и узорами. Алашкертские армяне (Зап. Армения) лечили мелкий рогатый скот, напоив животных водой из серебряной чаши *цагки-тас* (букв. “чаши оспы”). Такие чаши имели тонкий растительный орнамент⁵⁹. По свидетельству жителя Талина (Вост. Армения) Овсеп Овсепяна (род. в 1898 г. в селе Эриштер, в Муше): “В Муше болезнь овец лечили медной желтой чашей, на которой были арабские письмена и стоила она пять золотых по меньшей мере. Такие чаши привозили из Аравии. Роженице также давали воду из такой волшебной чаши, чтобы она легко разрешилась”. Другой переселенец из Муша (село Петат) Погос Багдасарян рассказывал, что когда у овец “появлялись черви”, из специальной медной чаши опрыскивали водой дверь и стены хлева, и говорили *гяна, гна* “червь выходи” (*гяна* – “червь” по-курдски, где игра слов)⁶⁰. Г. Бунятов,

56 Իւ. Սամուէլյան, ԿԶՎ. աշխ. էջ 287:

57 Ե. Լալայեան, Գանձակի գաւառ, էջ 332:

58 ПЭМ, Камо, Мартуни, с. 8

59 ПЭМ, Октемберян, Эчмиадзин, Аштарак, 1973, с. 20.

60 ПЭМ, Талин, 1977, с. 28-29, 52.

описывая древности Карсской области, пишет: “На Магометанском кладбище найдены два медных сосуда с каймой, представляющей гирлянду цветов, почему у местных жителей они и называются *цагик-тас*, между цветочками вырезаны арабскими буквами стихи из Корана. Описанные чаши редко попадаются в других местах, и местные жители к ним относятся с суеверием, как ко всему *татарскому*, и считают талисманами. Бытует поверье, что если хозяин *цагик-таса* три раза из него обрызгает водой свою баранту, когда гонит ее на зимнюю стоянку или когда отпускает на подножный корм, то на баранах не разведутся клещи, и они не будут болеть: если же хозяин уступит свой *цагик-тас* другим, то от этого баранта будет болеть и даже погибнет. Это поверье так крепко укоренилось среди местного населения, что хозяин *цагик-таса* никогда не уступал его соседу. Эти вазочки ценятся у местных жителей рублей по 50 и более”⁶¹. Здесь надо добавить, что слово *цагик* в словосочетании *цагик-тас*, кроме цветка, означает также и оспу, наряду с другими заболеваниями, этими чашами лечили оспу (особенно у овец). В Музее истории Армении хранится довольно большая коллекция подобных чаш, как с арабскими надписями, так и с армянскими заклинаниями. Одна из них медная (8801), имеет надписи со всех сторон, часть которых непонятна, а часть – короткие молитвы обращенные к святым. На чаше есть также символы воды, напоминающие древние идеограммы. Ценность этого предмета для использовавших его, подчеркивает тот факт, что после того как чаша была повреждена, ее реставрировали. Употребление подобных чаш было распространено также среди узбеков: “Здесь медниками изготавливались особые металлические чаши, именуемые *чилькалит* (чилкалит, букв. “сорок ключей”), дно которых покрывалось гравировкой — текстами из Корана; от прикосновения с последними вода, налитая в чашу, приобретала особую сакральную силу, и больной, выпивший ее, якобы получал исцеление”⁶².

Одной из основных магических функций воды считалась **защита от дурного глаза**. Кстати, чтобы отвлечь *злой глаз*, силы заключенные в воде и огне вновь выступают «вместе». Например, над головой ребенка, заболевшего от дурного глаза держат сосуд с водой, в который бросают несколько горящих головешек. Затем эту воду дают выпить ребенку. В заговорах *дурной глаз* отводится на колючки, колючки – в огонь, а огонь - в море (часто бездонное). В Армении когда кто-либо болел из за *дурного глаза*, колдуну приносили стакан воды, он его заговаривал, а затем этой водой, натирали руки и лицо больного. Обряды “отведения дурного глаза” были обычно приурочены к праздникам. Например в Лори на рассвете Нового года все

61 Гр. Бунятов, Памятники древности, Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, Вып. XIII, Тифлис, 1892, с. 146-147

62 Г. П. Снесарев, Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма, Москва, 1969, с. 37- 38.

члены семьи ходили в хлев, животным давали по кусочку хлеба и освященную в церкви воду⁶³. Рождественскую освященную воду пили, омывали ею лицо, а часть оставляли, чтобы вылечить детей в случае заболевания от сглаза. Этой же водой *очищали* посуду, оскверненную мышами или собакой⁶⁴.

Чтобы охранять маслобойку от злых духов и получать обилие масла, в Норадузе (бассейн озера Севан) в день Вознесения, воду приносят из родника Св. Ованеса и наливают в молоко, а в Цахкашене (Гехаркуник) утром того же праздника перед рассветом забирают воду из семи родников, а также собирают колючки и козлобородник. Воду льют в маслобойку, а растения ставят на сосуды в которых заквашивают мацони⁶⁵.

Водой защищаются также от *попираний* злыми духами - от *коха*. Когда ребенок из-за *коха* затрудняется ходить, кто-либо из взрослых берет в церкви воду и восковую свечу, приносит домой, расплавляет воск, и выливает его в воду. По получившемуся изображению гадают на причину *коха*, затем ребенка купают в этой воде, после чего он должен начать ходить. С этой же целью ребенка водят на могилу некрещеного покойника, держат его прямо над могилой, и наливают воду на руки и на ноги ребенка. А часть воды дают ему выпить. Если *кох* бывает от мяса или вызван определенным человеком, ребенка купают над куском мяса или носком того человека кем был вызван *кох*⁶⁶.

В деревнях верили, что демона, завладевшего человеком можно *завязать* с помощью воды: колдун сажал бесноватого в полутемной комнате, ставил перед ним чашу с водой и велел смотреть в воду не отводя глаз. При этом он шептал заклинания и говорил: “Смотри, дьяволы появятся и пройдут через чашу. Найди того дьявола, который вошел в тебя и передай его мне”. Если бесноватый ничего не видел, колдун злился и даже хлестал его пока тот не изображал будто поймал дьявола и отдает его ему. Тогда колдун *завязывал* злого духа, заставляя поклясться, что тот больше никогда не подойдет к больному⁶⁷.

Кроме *коха*, вода также “освобождала” людей от *завязывания* (колдовства). Водой, например, развязывали *завязанного* (заколдованного со злым умыслом) жениха. В одном из вариантов жениха и невесту сажали в одно корыто и купали вместе⁶⁸.

Защищая детей от *джаду* “ведьмы”, амшенские армяне ставили под ердиком сосуд с водой, чтобы увидев эту воду ведьма приняла ее за море и сразу же удалась⁶⁹.

63 ПЭМ, Лори, с. 27.

64 ПЭМ, Лори, с. 45, 157- 158

65 ПЭМ, Камо, Мартуни, с. 18, 26-27..

66 Ե. Լալայեան, Գանձակի գաւառ, էջ 283:

67 Ե. Լալայեան, Նոր Բայազէտի գաւառ, Ազգագրական հանդէս, 17, էջ 115:

68 Յ. Պալեան, նշվ. աշխ., էջ 568:

69 Յ. Մորադեանց, Համշէնցի հայեր, Ազգագրական հանդէս, Զ, Թիֆլիս, 1900, էջ 140:

Обычно сосуд с водой ставят на видное место, чтобы заходивший в дом сразу заметил его. Принято считать, что вода вбирает в себя злобу, зависть – все худое, спасая домочадцев. Время от времени эту воду выливают, а сосуд наполняют свежей.

Алишан цитируя Ована Мандакуни пишет, что колдуны основными, сильными и действующими в своей практике средствами считали железо, зелено-красную тесьму, вышивки, но более всего воду, с помощью которой колдовали и называлось это, чародейством с помощью воды ջուրհոսուրբ, հոսորթյուն, а глагол - հոսուրթել колдовать, ворожить. С этим словом сочетается слово հոսորթ, что означает *орошаемый, политый и водянистое растение*. В Армении известны два способа гадания водой; непрерывно глядя в таз с водой и изучая лицо, которое появляется в воде. Второй способ производится с помощью ячменных зерен и бус, он отмечен еще у Мовсеса Хоренаци в предании о Шамирам, которая гадала подобным способом⁷⁰. До наших дней сохранился еще один способ гадания по воде: В Абхазии, в селе Черниговка амшенский армянин, целитель Карапет Чакрян (род. в г. Самсун в 1871г.) перед лечением больного сначала гадал, от чего болезнь: он брал *зуб* или *рог (роговую чешуйку – ред.)* змеи, опускал в стакан с водой и по пузырькам узнавал от чего заболел его пациент. В случае, если оказывалось, что он заболел от испуга, целитель сперва выяснял чего испугался больной, затем этой водой поил больного⁷¹.

В русских деревнях не только гадали по воде, но и передавали этот дар через воду или даже непосредственно самой воде. Такой пример приводит Н. А. Никитина: “... один мальчик принял от умирающего колдуна кружку с водою; после смерти колдуна стали слышатся голоса раздававшиеся из этого мальчика: “дай нам работы”. Вскоре мальчик умер. ... детям можно передать колдовскую силу, но они не могут с нею справиться ... Очень интересно свидетельство о том, что Колдун Ямбургского уезда перед смертью хотел передать свой колдовской дар миру (общине), но не сошелся в цене и спустил его в воду”⁷².

Вода во сне является символом жизни, и всегда к добру, особенно, когда жизнь под угрозой. А для того, чтобы не сбился плохой сон, надо сохраняя молчание встать с постели, подойти к текущей воде и три раза подряд рассказать ей свой сон. Считается, что вода уносит дурной сон и спасает человека от грядущего несчастья или неудачи. Вода является также предсказательницей снов: прозрачная вода во сне – исполнение желаний, грязная вода – напасть. Кроме того, вода во сне приобретает особое значение в ночь праздника Св. Саркиса. После пятидневного поста, накануне

70 Ալիշան, Հին հայտար կամ հերթանսական կրօնը հայոց, Վենետիկ-Ս. Ղազար, 1910, էջ 406:

71 ПЭМ, Сухуми, 1976, с. 20.

72 Н. А. Никитина, К вопросу о русских колдунах, Сборник Музея антропологии и этнографии, т. VII, Ленинград, 1928, с. 307.

вечером молодые едят соленые лепешки, чтобы во сне увидеть кто даст им воду и станет в будущем мужем или женой. Идея женитьбы, связанная с водой, выражена в народной песенке местности Басен (Зап. Армения):

Вода течет по ручью,
Метнусь рукою я в ручей,
Так поймаю возлюбленного -
То ли дьячка, то ли кузнеца⁷³.

Примечательно, что с колдовством водой, предсказанием и особенно толкованиями снов связана месопотамская богиня Нанше, связанная также с Эриду, городом вод, каналов и следовательно мудрости. То, что в ее имя входил знак рыбы, делает понятным, почему ей было поручено море⁷⁴.

Воде приписывали особенную магическую силу к праздникам. По преданиям воды рек приобретают магическую силу в Сочельник, ровно в полночь, вода в реке останавливается на мгновение, и если в этот миг окунуть в воду какой-нибудь предмет, он превратится в серебро или золото, а если погрузить в воду камень, он приобретает свойство исцелять все болезни⁷⁵.

У амшенских армян считалось, что утром праздника Нового года следовало ходить за водой перед рассветом, до пробуждения птиц, и умываться у родника, чтобы болезни ушли вместе с водой, и принести домой воды. Было принято, что утром все умывались вокруг очага, и если на чьем-либо месте оказывался муравей, это означало что он будет счастлив⁷⁶. В селе Мунчусун (Зап. Армения) считалось, что если утром Нового года кто-либо рано утром возьмет воду из родника, эта вода превратится в золото⁷⁷. В праздник Водосвятия, когда церковная процессия торжественно освящает реку, многие окунаются в воду, другие берут из реки освященную воду и обливают ею друг друга. Святую воду приносят из церкви и выливают в амбарах, чтобы добро в них долго не иссякало⁷⁸. Гадания водой на праздник Вознесения в основном касаются брака: воду собирают по особым правилам из семи родников, затем наливают в кувшин и оставляют на ночь во дворе “под звездами”, чтобы они придали воде силу угадывания судьбы, определения (предсказывания) будущего и пр. Считается, что

73 Ա. Չարոյ, Բասեն, Ազգագրական հանդէս, Զ, Թիֆլիս, 1900, էջ 388:

74 А. И. Немировский, Л. С. Ильинская, Месопотамия, Москва, 2007, с. 387.

75 Ե. Լալայեան, Գանձակի գաւառ, էջ 363:

76 Յ. Մուրադեանց, Համշէնցի հայեր, Ազգագրական հանդէս, Զ, 1900, Թիֆլիս, էջ 156:

77 Ի. Խ. Արալան, նշվ. աշխ., էջ 487:

78 ПЭМ, Лори, с. 45.

когда звезды отражаются в воде, то они умножают ее силу. После ритуала гадания, эту же воду употребляют для угадывания причин болезней: воду наливают в чашу, с двух сторон придерживают указательными пальцами и произносят имена святых. Если чаша поворачивается направо при произнесении имени Святого, то именно этот он является причиной болезни или неудачи (насылает болезнь за грехи – *ред.*), а если поворачивается налево – напасть не от него⁷⁹.

Кроме указанных праздников, вода имеет особое значение и функции во время праздника Вардавар (на санскрите - *окропление*) который совпадает с Преображением и отмечается на 98 день после пасхи. В этот день люди по всей Армении обливают друг друга водой, будучи уверенны, что этот обряд должен обеспечить дождями поливной сезон и обеспечить богатый урожай. В Шатахском уезде верили, что в ночь на Преображение из источника реки Тигр выплывает “яблоко бессмертия” и проплывает через весь Шатах. Многие в эту ночь следили за водой, чтобы не пропустить яблоко. Считалось, что при виде яблока исполняются все желания⁸⁰.

Вода всегда считается приносящей добро, изобилие и богатство. Как отмечает В. Тэрнер: “Воду (африканские – *ред.*) ритуальные специалисты относят к категории “белых” символов. Вода как таковая имеет общий смысл “доброты”, “чистоты” и “силы”... Вода в виде дождя и рек означает “улучшение” или “умножение” и вообще плодovitость”⁸¹.

Когда земледелец отправляется засеивать поле, надо вслед ему лить воду, чтобы пошли дожди⁸². В Сисиане (Вост. Армения) во время засухи берут камушек со святилища “Отшельника”, и бросают в реку, чтобы пошел дождь. Прежде, когда любимый уезжал в далекие края, на порог лили воду для благополучия и чтобы он вскоре возвратился, или воду лили на поверхность зеркала, чтобы уезжающий вернулся целым и невредимым. И теперь среди народа принято лить воду за человеком, уходящим по особо важному делу или на длительное время.

Родниковой водой истребляли саранчу, мышей и червей. Для уничтожения насекомых, которые портили злаки, безбрачных мужчин отправляли за “водой козьявок” арм. *болочи джур*. Е. Лалаян пишет: “Эта вода находится в Чардахлинском уезде, в пещере, это – прозрачная вода, которая образовалась из слез отшельника, который был похоронен перед этой пещерой. Мужчины не проронив ни слова, подходят к

79 Ե. Լալայեան, Գանձակի գաւառ, էջ 358:

80 Խ. Սահմուելյան, Հայաստանի կուլտուրան, նշվ. աշխ., էջ 287:

81 В. Тэрнер. Символ и ритуал, Москва, 1983, с. 71- 103.

82 Յ. Պալեան, նշվ. աշխ. էջ 611:

роднику, совершают обряд поклонения, зажигают свечи, берут воду и возвращаются, следя, чтобы сосуд с водой не прикоснулся к земле ... По возвращении они также молча входят в церковь, ставят воду на алтарь, затем священник берет эту воду и со всеми односельчанами обходит и окропляет поля и пашни, в результате насекомые гибнут или улетают⁸³. Когда размножаются саранча и разные вредители, жители окрестностей приносят воду из родника Св. Акоба и окропляют ею поля и пашни. Согласно легенде, когда приносят воду, вместе с ней прилетают птицы с черными и белыми перьями, которые уничтожают вредных насекомых. Птиц этих называют *птицами шелковицы* или *скворцами Святого Акоба*⁸⁴.

Табу, связанные с водой соблюдались неуклонно. Например, стены дома нельзя окроплять водой, а то семья обеднеет⁸⁵. Плевать в воду, загрязнять или укорять ее считается страшным грехом. Один из жителей Нор-Баязета (Вост. Арм.), плюнувший в родник святилища Св. Ованеса, ослеп, и рот у него искривился⁸⁶. В Баберде (Зап. Арм.) был распространен следующий обычай: когда слышали о чьей-либо смерти, соседи усопшего поспешно выплескивали всю воду имеющуюся в доме, чтобы вода не оставалась дома, иначе черти привели бы покойного и выкупали в ней⁸⁷. Запреты связанные с употреблением воды распространялись также на определенные дни и временные промежутки. Например: 29-го декабря нельзя пить воду из открытой посуды, потому, что дьявол вырвет в воду и тот, кто выпьет ее будет объят ужасом и лишится разума⁸⁸. Обычно ночью нельзя приносить в дом воду, в противном случае нужно обязательно перекреститься, чтобы злые духи *каджки* не сразили⁸⁹. Беременной женщине нельзя переходить через воду (ручей, дождевую лужу и т.п.), чтобы злые силы не навредили ей, и родившийся ребенок не имел недостатков. Ей также воспрещалось выливать из дома горячую воду когда темно, а если случае необходимости беременная все-таки выплескивала ее в темноту, то обязательно должна была произнести имя Иисуса Христа, чтобы отогнать злых духов⁹⁰.

Считалось очень важным, **во что наливали воду**: во время гаданий и ритуалов (в чашу, таз и пр.), при лечении (в специальные чаши предназначенные для этого), во время родов (в подол, или в след коня) и пр. Во время празднования Вознесения главную роль играл кувшин, и не случайно в Лори до сих пор изготавливают именно

83 Ե. Լալայեան, Բորչալուի գաւառ, էջ 183:

84 Ա. Ղանալանյան, Ավանդապատում, Երևան, 1969, էջ 97:

85 Ե. Լալայեան, Ջաւախք, Ազգագրական հանդէս Ա, Շուշի, 1896, էջ 361:

86 Ե. Լալայեան, Նոր- Բայազէտի գաւառ, Ազգագրական հանդէս, 17, Թիֆլիս, 1908, էջ 87:

87 Պալեան, նշվ. աշխ. էջ 522:

88 Ալիշան, նշվ. աշխ., 407-408:

89 Ս. Անդրեասեան, Ազգագրական, Բիրսակն, Կ. Պոլիս, 1899, էջ 695:

90 ПЭМ, Камо, Мартуни, 1982, с. 22.

кувшинчики-амулеты, охраняющие детей от злого глаза⁹¹. При ритуалах важное значение имеет предмет, через который проливают воду (цепь, сито). Например, чтобы защитить младенцев от злых духов, воду льют через сито, которое в народных верованиях имело сакральное значение⁹², так как отделяло нужное от ненужного, доброе от недоброго.

Культ воды вошел и в один из главнейших Христианских ритуалов – крещение, которое изначально совершалось прямо в реке или другом водоеме. Но главное то, что с идеей воды, как первоначала, соотносится значение воды для акта омовения возвращающего человека к исходной чистоте. Ритуальное омовение представляется вторым рождением, новым выходом из материнской утробы⁹³, как в примере с колодцем.

С Вознесением Христа ассоциируется идея “вознесения воды”: в В Нор-Баязете считается, что “священный” родник святилища Св. Ованеса в буквальном смысле возносится. На самом деле вода в нем очень мелкая и сразу же просачивается в землю, но по поверьям местных жителей как только вода иссякает, родник сразу возносится на небеса⁹⁴. Благодаря этому явлению роднику приписывают целительное свойство, лечащее множество болезней.

По преданию: “Когда Бог разделил небо и землю, часть воды осталась на небе”⁹⁵, или “когда Бог своим посохом ударяет по небу, оттуда вода льется вниз”⁹⁶. Во всех случаях вода в верованиях всегда священна потому, что она имеет небесное происхождение: “Голубой небосвод – огромное море, стоящее по повелению Господа, выше него находится трон Бога”⁹⁷.

Astghik Israelyan

APOTROPAIC PROPERTIES OF WATER IN ARMENIAN FOLK BELIEFS

Various properties of water are manifested in folk tales, fables, customs etc. Water in the form of rain and river symbolizes amelioration, reproduction, fruitfulness, fertility. The

91 ПЭМ, Лори, с. 140.

92 Ե. Լալայեան, Ջալալիք, Ազգագրական հանդէս, Թիֆլիս, 1896, էջ 274:

93 С. С. Аверинцев, Вода, с. 240.

94 Ե. Լալայեան, Նոր- Բայազէտի գաւառ, Ազգագրական հանդէս 17, էջ 87:

95 Նշվ աշխ., էջ 347:

96 Ե. Լալայեան, Բորչալուի գաւառ, էջ 200:

97 Նշվ աշխ., էջ 198:

idea of apotropaic power of water is deeply rooted in folk beliefs. The cult of water is related to cults of fire, light, thunder, oxen, stones and trees. It is said to purify both body and soul. Water plays an important and mandatory role in rites of healing, fortune telling, exorcism and inducing rain. It also drives out evil spirits and defeats “evil eye” (jinx) in everyday life and in the festive times of celebrating New Year’s, Christmas, Ascension, Transfiguration and other holidays.

ВРЕМЯ ИГРАТЬ СВАДЬБУ: МИФОЛОГИЧЕСКАЯ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ АРМЯНСКОГО СВАДЕБНОГО СЕЗОНА

Время проведения свадеб у многих народов коррелировало с народным праздничным календарем, который, как известно, в первую очередь отмерял сельскохозяйственные циклы: «в космическом времени пора свадеб, следовавшая после уборки урожая, завершала годовой кругооборот обрядовой жизни» [Карпов 2001, 78-79]. С другой стороны, поскольку необходимым условием проведения свадеб было наличие значительных запасов пищи, свадебный сезон зависел от периода сбора урожая по экономическим соображениям, и по причине относительно свободного от хозяйственных работ времени.

На селе таким сезоном был период с конца осени (после сбора урожая, поспевания вина и пригона скота с летних пастбищ) по начало зимы, который на селе иногда «заканчивался» раньше календарного срока – масленицей, приходящейся на период от 19 января по 24 февраля и длящейся две недели [Դաշինյան-Անտրիշին 2005, 76]. Затем начинался Великий пост, когда было сравнительно мало съестных припасов, особенно мясо-молочных, и соответственно свадьбы на время прекращались. Возможно, наложение «постной диеты» на почти двухмесячный период, помимо религиозных объяснений, имело и свое рациональное объяснение, обусловленное сельскохозяйственным циклом.

Этот «запрещенный» христианской церковью для свадеб и с экономической точки зрения неудобный для пиршеств период продлевался за счет запрета «майских» свадеб. Последнее условие, правда, не было канонизировано церковью, но более или менее строго соблюдалось в силу народной традиции. Сегодня Армянская Церковь пытается вести «разъяснительную» работу, чтобы искоренить это теперь уже непонятное ограничение и вместо этого установить более строгий запрет на венчание в Великий пост. Но в современной обрядовой практике такие венчания в период Великого поста не составляют редких исключений, и церковь, идя навстречу молодоженам, венчает их при закрытом алтаре – ситуация, которую трудно представить в традиционной свадьбе. Тогда, при возникновении каких-либо сложностей с венчанием в церкви обряд обычно проводился у *тоныра* (очаге - *Ред.*) или у дверей церкви (редко у «непорочной» постели)¹. Поскольку жизнь людей в традиционном обществе больше

¹ В тех случаях, когда нельзя было совершить обряд венчания в церкви, в качестве альтернативного «алтаря» использовали тоныр или постель девственницы у ахдзникских

зависела от природных циклов, занятости в полевых (особенно весенних) работах и наличия необходимых съестных припасов, то проведение свадеб в «неправильный» сезон просто не приходило в голову, и редкие исключения обычно делались в случае умыкания невесты или каких-либо срочных и непредвиденных обстоятельств.

Запрет на майские свадьбы широко распространен и среди европейских народов². Некоторые исследователи, вслед за французским ученым Ф. Бенуа [Покровская 1977, 43], возводят его истоки к римским лемуриям³, которым были посвящены 9, 11, 13 мая, когда закрывались храмы и не совершались браки [Штаерман 1989, 48].

Относительно запрета свадеб на май у славян есть такое толкование: «У славянских народов месяц май, наоборот, предвещал веселье и радость. Думается, поверье, по которому нежелательно вступить в брак в мае, скорее всего связано с созвучием слов «май», «маета», «маяться». Нелепое и смешное верование, возникшее вследствие простого, совершенно случайного совпадения слов» [Семенов 2007]. Интересно, что в армянском языке к слову «май» также подбирается «трагическая» рифма: մայիսի-վայիսի (букв. «май-вай», где «вай» – возглас причитания). Очевидно, что в обоих случаях запрет на майские свадьбы является не результатом рифмы, подобный же подбор рифмы – результат определенного отношения к майским свадьбам.

Запрет играть свадьбы в «траурный период» у армян, в отличие от римлян, падает скорее на сентябрь (11-17), когда празднуют *Сурбхач* (Սուրբ Դավիթ, Մրիսէ), который в христианстве отмечается как праздник возвращения Святого Креста в Иерусалим, в храм св. Вознесения (14 сентября 627 г.). Однако по народной версии этот праздник армяне отмечают в ближайшее к 14 сентября воскресенье как день поминовения усопших, и потому вся неделя, на которую приходится 14 сентября, проходит под знаком траура, что и налагает запрет на свадьбы в этот период.

Помимо недели Св. Креста, остальной сентябрь открыт для свадебных торжеств. Интересно, что римские лемурии также охватывают период не более одной недели, но запрет распространяется на целый месяц. В аналогичной ситуации в Армении растяжение табу на свадьбы на весь сентябрь происходит лишь в немногих селах⁴,

армян [Եւհիշիւնյան 2007а, 134].

2 Ср. Филимонова 1989, 25; Токарев, Шервуд 1989, 98; Красновская 1989, 118, 131; Кожановский 1989, 152. Хотя здесь местами «наблюдается передвижка традиционных «брачных сезонов»: не февраль, как раньше (перед постом), не ноябрь (перед адвентом), а апрель, май, сентябрь» [Токарев, Шервуд 1989, 98]. Уже Плутарх дал пять различных объяснений запрету жениться в мае [Плутарх 1990, 212], но многие авторы считают наиболее вероятным из них связь с лемуриями, на что указывал и Овидий (Фасты. 421) [Овидий 1990, 285; Токарев, Шервуд 1989, 98].

3 В Древнем Риме лемуры - призраки не получивших должного погребения людей, которые бродили по ночам, насылая безумие.

4 Запрет на сентябрьские свадьбы по причине Сурбхача я встречала, например, в Одзуне, Джрашене (ПЭМ 2007, Лорийский марз), Гоше, Ахарцине (ПЭМ 2007, Тавушский марз). В

что, на наш взгляд, дополнительно свидетельствует не в пользу объяснения запрета майских свадеб по причине римской традиции поминовения убитых преступников и злодеев, попадавшей на этот период [Штаерман 1989, 48].

Запрет на майские свадьбы некоторые информанты объясняют тем, что в брак «вступает» сама природа, и потому «в это время пристало цвести природе, а не людям» [ПЭМ 2007, Капан], «май сам по себе – уже невеста, о какой свадьбе в таком случае может идти речь?!» [ПЭМ 2007, Ашнак]. Такое объяснение отчасти совпадает с объяснением тех ученых, которые отмечают, что май был месяцем ритуальных ухаживаний, когда свободная любовь не только была разрешена, но в определенной степени даже сакрализована, в чем, возможно, проявлялся отголосок древних ритуалов, совершавшихся в период «возрождения природы». «Они (эти ритуалы - *ред.*) отражали представления о связи акта зачатия и весенних всходов полей, плодородия» [Иванова, Покровская 1989, 186; Фрэзер 1983, 160].

Толкуя запрет майских свадеб в Армении, информанты объясняли это тем, что май считается месяцем измены и предательства [ПЭМ 2007, Джрашен], что может быть поздней репликой идеи свободной любви.

Традиция не играть в мае свадеб во Франции была настолько сильна, что церковь посвятила май деве Марии с целью ввести в христианский календарь уже сложившуюся древнюю народную практику, которая противопоставляла свободную любовь законному браку [Иванова, Покровская 1989, 186]. Похожая ситуация сложилась в Бельгии и Нидерландах, где в некоторых районах именно на май приходился пик свадебных торжеств, в чем Э. Ферле и А. Марино видели пережиток языческих верований, признававших именно май и его первый день наиболее благоприятным для бракосочетания [Решина 1989, 231]⁵.

селе Арамус Котайкского марза запрет играть свадьбы распространяется на начало сентября до следующего после Сурбхача понедельника, после чего, в остальной период сентября, свадьбы допускались. В последние годы, как с удивлением упомянули в с. Мусалер Армавирского марза, в городе (имеется в виду Ереван) свадьбы справляют даже на неделе Сурбхача [ПЭМ 2007, Мусалер].

5 По мнению М. Элиаде, нынешний первомайский праздник восходит к празднику весны, который мог оканчиваться оргиями: «Несмотря на все сопротивления Церкви, Майский день продолжал праздноваться. Не был он отменен ни историческими, ни социальными, ни религиозными переменами; кое-где удалось только изменить его имя. В Перигоре и во многих местах Майское дерево стало символом Французской революции; оно называлось «Дерево свободы», но крестьяне так же плясали вокруг него, как их предки. Теперь Первое мая отмечается как праздник труда и свободы; в современном уме это еще вызывает некоторые смутные воспоминания о мифе возрождения и совершенствования мира, который типичен для всех традиционалистских обществ» [Элиаде 1999, 290]. О формировании майского праздника и его трансформации в трудовой праздник в контексте становления европейских государств см. Hobsbawm 1983, 283-291.

По мнению Н. Решиной, лишь благодаря стараниям христианской церкви, стремившейся искоренить языческий обычай, распространилось противоположное поверье: «того, кто вступает в брак в мае, ничего хорошего не ожидает» [Решина 1989, 231].

Думаем, что приведенные данные говорят в пользу того, что ограничения на майский брак или восприятие месяца мая как «благоприятного для любви» сезона скорее всего восходят к представлениям о «единстве» и «общности» человеческих и природных репродуктивных сил, их взаимосвязи и взаимообусловленности. Эта общая основа в одном случае расценивает схожие действия людей и природы как резонирующие, а в другом, наоборот, «растрата» человеческой репродукции воспринимается как возможное негативное воздействие на воспроизводящие силы природы⁶. В рамках той же логики (но уже с положительным магическим результатом) действуют разного рода весенне-посевные обряды и поверья, например, армянский обряд «первой борозды» [Պիլիբյանի 2006, 70-71; Абрамян, Пикичян 1991, 176-185]. По сходной схеме в Германии считалось, что если в ритуальную пахоту впрягались девушки на выданье, то урожай от этого получался лучше, а лен, посеянный невестой, рос лучше [Филимонова 1977, 142]. Например, на некоторых островах Амбоина, когда гвоздичные плантации не дают урожая, мужчины идут туда ночью обнаженными и изображают, что оплодотворяют их [Элиаде 1999, 293]. Наконец, вспомним, что у многих европейских народов во время майских праздников (например, на праздник Вознесения) природные силы олицетворялись ритуальной парой: женихом и невестой [Филимонова 1977, 158-159]. В армянской же традиции больше распространен образ одной только невесты.

Для нас же более существенно наличие темы запретной любви, которая сопровождает праздник Вознесения⁷, во время которого вся природа: горы, земля, небо, цветы – все мыслится в любовном соитии. Так, в календаре праздников мая делается отсылка на свадебный ритуал жизненного цикла, цитирование из которого не только передает тему «природного брака», повторяя космическую иерогамию Неба и Земли, но тем самым объясняет запрет и на людской брак. Здесь, конечно, нельзя не согласиться с М. Элиаде в том, что «трудно разобрать, насколько данный обряд выражает эротический символизм, а насколько просто символизм Земли и

6 На первый взгляд к таким же обрядам можно отнести табу на половые отношения охотников накануне охоты, но эта аналогия скорее формальная, поскольку, как показала М. Дуглас, такие запреты больше из области представлений о женской скверне, которая может помешать при важных магически-ритуальных действиях, каковым отчасти мыслилась и охота [Дуглас 2000, 184-192].

7 Например, в тех случаях, когда нельзя было совершить обряд венчания в церкви, в качестве альтернативного «алтаря» использовали тонуыр или постель девственницы у ахдзникских армян [Միսիսիբյանի 2007а, 134].

земледелия. Жизнь едина; разные уровни космической жизни совмещаются (Луна – Женщина – Земля; Небо – Дождь – Мужчина и т.д.) и даже пересекаются друг с другом в основополагающих пунктах (все космологические атрибуты Луны, Ночи, Воды, Земли, семян, возрождения, воскрешения и так далее присутствуют, например, в женщине и могут быть актуализированы и усилены женскими ритуалами или иерогамиями)» [Элиаде 1999, 293]. Именно это единство скорее всего породило взаимозависимость ритуалов календарного и жизненного циклов. Взаимосвязь эта не заканчивалась запретом на майские браки, но предполагала и обратное влияние – переговоры и соглашения о браке предпочитали проводить в определенные календарные праздники. Так, известны обручения, которые заключались на Вербное воскресенье, когда мать жениха, подведя невесту к праздничному дереву, накидывала на ее голову косынку или зажигала от горящих на дереве свечей свою крестообразную свечу [Лшшшшш 1988а, 98; Лшшшшш 1988б, 341] и на Вардавар, когда молодые обменивались яблоками [Харатян 1989, 12]. В Гандзаке на Вербное воскресенье во время танцев мать жениха, заранее получив согласие на брак родителей будущей невесты, вручала ей яблоко с воткнутым кольцом или серебряной монетой как символ обручения [Лшшшшш 1988б, 341-342]. После чего стороны входили в своеобразные «празднично-ритуальные» отношения – обмен даров по поводу всех календарных праздников вплоть до свадьбы, и на первый год после свадьбы, пока не родился первенец и тем самым переход невесты в дом жениха не считался окончательно завершенным.

Сращенность брачных и календарных ритуалов обусловлена их типологической тождественностью. Основным мифологическим компонентом свадеб и календарных праздников является идея перехода. В одном случае это переход в новый временной цикл, в другом – переход в новый социальный статус, а для невесты еще и физический переход в новую семью. Учитывая тот факт, что свадьбы помимо прочего являлись определенным хозяйственным договором, то логика ритуального поведения предполагала подтверждение этого договора во время каждого календарного праздника, вводящего новый временной цикл, а значит отменяющего предыдущие циклы с их внутренними договоренностями. Думаю, что именно этим можно объяснить обязательный обмен дарами на календарные праздники в период от помолвки до рождения первого ребенка. Весь этот период невеста находится в лиминальном состоянии и поэтому календарные праздники особенно значимы, поскольку сопровождаются также и топографическими перемещениями невесты: в период от помолвки до свадьбы в качестве гостыи в доме жениха, после свадьбы – в качестве «гостыи» в отчем доме (ср. традицию временного возвращения в отцовский дом – դարձ, «дардз»). Календарная обусловленность брачных отношений

присуща традиционным культурам многих народов⁸, что позволяет говорить не только о совмещении отдельных семейных и календарных ритуалов, но и о родстве, доходящем до «взаимопереплетения их в один, органически слитый годичный цикл» [Земцовский 1974, 154].

Взаимообусловленность природных и жизненных циклов по-своему повлияла на определение дня свадьбы и в более позднее время. Так, в некоторых селах, например селе Ашнак (марз Арагацотн), население которого составляют переселенцы из Сасуна (Зап. Армения), вплоть до конца 1980-х свадеб в феврале не играли. Тогда как во многих селах и городах Армении пик свадеб приходился именно на этот месяц в основном по причине Сретения Господня (праздник в народной традиции, связанный с солнечным культом). Свадебный сезон сасунских армян обычно заканчивался с окончанием Масленицы [Պէտոնյա՛ն 1965, 241], а во время определения дня свадьбы выносили вердикт: «исключив февраль, можно на любое время назначить» [ПЭМ 2007, Ашнак]. Причину запрета февральских свадеб объясняли неполнотой календарного месяца, а «неполнота»⁹ в контексте свадьбы воспринималась в первую очередь как угроза благосостоянию вступающих в брак. Среди толкований запрета были отсылки и на то, что февраль – это месяц «швотов»¹⁰, демонического духа, которого в феврале изгоняли из домов. Образ этого персонажа всегда вызывал интерес в армянской этнографии. Его в основном рассматривали как персонификацию зимы и морозов [Ղա՛նաշի՛նյա՛ն 1969, 8; Օշի՛րաշի՛նյա՛ն 1978, 34; Ղա՛նաշի՛նյա՛ն 1960, XI-XII], а само название возводили к арабскому – *шубат* [Բէ՛նու՛՛ 1899, 9] или ассирийскому – *шебет* [Харатян 1989, 45], то есть к семитскому названию месяца февраль. Однако, как убедительно показал З. Харатян, демоническая природа этого персонажа не так однозначна и, учитывая другие бытующие в народе представления о нем, а именно его способность внушать людям эротические сновидения и связь с семейством кошачьих, этот образ можно рассматривать как некогда доброго духа, считавшегося *производителем*, творцом обильного урожая и хранителем семейного благосостояния и богатства дома [Харатян 1980]. Кажется логичным, что в период, когда такой дух изгонялся из дома (чтобы обеспечить плодородие природы) создавать семью без его благословения и участия могло показаться сомнительным предприятием. В этом смысле запрет на февральские свадьбы напоминает логику запрета на майские свадьбы – пробуждение и плодородие сил природы важнее создания отдельно взятой частной семьи, последнее становится конкурирующей задачей, способной отвести на

8 Об этой взаимосвязи, например, у славянских народов см. Веселовский 1940, 215-223; Чичеров 1957, 39, 44, 51, 133; Земцовский 1974, 147-154.

9 О семантике «неполных» чисел см. Абрамян, Айрапетян, Аракелян, Гулян 1984; Айрапетян 2000, 68.

10 См. напр. Ալիշի՛ն 2002, 97-98.

себя долю вегетативных сил, тогда как все усилия людей должны быть направлены на возбуждение/пробуждение природы.

Как уже отмечалось, сведения о запрете на февральские свадьбы мне удалось зафиксировать только у сасунских армян, в традиционной культуре которых распространены представления о «швоте», тогда как во всех остальных субгруппах на февраль приходится пик свадебного сезона в основном по причине Сретения Господня, после которого свадебный сезон традиционно прекращался [ПЭМ 2007, Цахкашен; Հնվտիւիշիւն 1986, 75-76]. Стоит отметить, что «эротическая» природа армянского «швота» напоминает образ св. Валентина, покровителя влюбленных, чей праздник также отмечается в феврале (14 февраля)¹¹. Такое впечатление, что и в мае и в феврале мы имеем дело, с одной стороны, с проблемой институционализации брака, противопоставленного свободе внебрачной любви, а с другой, с особым восприятием пробуждения и оплодотворения природы, что предполагает культурологическое ограничение тех же процессов в обществе. Приведенные объяснения, очевидно, не альтернативные, а скорее взаимодополняющие, где отражаются представления о неразделимых связях человека и природы.

В наши дни пики свадебных сезонов обусловлены не столько представлениями о репродуктивных способностях природы в тот или иной месяц, сколько с магией или «эстетикой» чисел. Так, по всему миру был зарегистрирован бум бракосочетаний седьмого июля 2007-го года, так как кратко эта дата значилась как 07.07.07. Три семерки были восприняты как благоприятное предзнаменование для начала семейной жизни. Только в одной Армении в этот день было 900 регистраций. Интересно, что такой пик пришелся в основном на Ереван и городское население Армении, тогда как в селах к «удобной» для свадьбы дате отнеслись более равнодушно. Думаю, что это различие говорит о все еще разном восприятии времени, более цикличном у сельского населения и более линейном у городского.

Сегодня свадебный сезон в Армении приходится на период с ноября по февраль/март¹², что обусловлено не столько традицией играть зимние свадьбы после сбора урожая, сколько тем, что сезонное возвращение выехавших за пределы Армении на заработки мужчин попадает именно на этот период [ПЭМ 2007, Гавар]. Часть этого

11 Об армянских аналогиях праздника св. Валентина см. Шагоян 2000.

12 По сведениям видеооператора Г. Галстяна из г. Талин в 2005-2007 гг. наблюдается увеличение количества летних свадеб, которые справляют в основном эмигрировавшие из Армении в 1990-2005 мужчины, теперь вернувшиеся с целью жениться. Пробыв примерно месяц-полтора и за такой короткий период женившись, они вновь уезжают, забрав с собой жену. Это впечатление Галстяна основано на том, что последние два года его приглашали снимать свадьбы практически каждую летнюю неделю [ПЭМ 2007, Талин]. Полевой материал из остальных поселений подтверждает в качестве «свадебного сезона» все же период с ноября по Сретение (февраль).

сезона совпадает как раз с Великим постом, но люди больше считаются со своим рабочим графиком, нежели с церковным календарем, несмотря на сегодняшнюю популярность венчаний, а церковь, как уже отмечалось, не поощряет венчаний в Великий пост. Последний часто приходится на апрель, но сегодня редко встречающиеся запреты на апрельские свадьбы некоторые наши собеседники склонны объяснять скорее по причине дня поминовения жертв геноцида 24 апреля¹³, тогда как армяне вплоть до начала XX века в марте-апреле свадьбы не играли по причине Великого Поста [Լալաշյան 1988а, 54-55]. По сведениям Ер. Лалаяна, например в Варанде (Зап. Армения), минимум свадеб в XIX в. приходился на летние и первые осенние месяцы в силу занятости в сельском хозяйстве, а максимум – на период от ноября до февраля.

Сегодня в городе и на селе свадебные сезоны в основном совпадают, поскольку, как уже отмечалось, и там и здесь они больше обусловлены рабочей миграцией. Сезон «открывается» в конце октября и обычно длится по 13 февраля – *трндез*. Как говорила одна из моих собеседниц, «как только приходит трндез, *девушки роют глубокую яму и садятся в нее*, их судьба тяжелеет, и ждать им следующей осени...» [ПЭМ 2007, Цахкашен]. Хотя церковь и не поддерживала прекращение свадеб после Сретения, однако в народной традиции этот очевидный элемент языческого солнечного культа до сих пор в некоторой степени определяет конец свадебного сезона.

В Муше свадьбы чаще справлялись либо на пост св. Иакова (Իսաիւրաշրթնի ւշիւն), либо на пост св. Саргиса (Սարգիսի արիւց ւշիւն), а для того, чтобы не ограничиваться постной пищей, пир устраивали поздно вечером [Լալաշյան 1916, 162] после вечерней службы, когда, согласно церковным канонам, день уже сменился (соответственно постный день считался завершенным). Сегодня многие молодожены, не зная об ограничениях на венчание в определенные дни недели (среда, пятница, воскресенье), заранее назначают день свадебного пира и приглашают гостей, и только в последнюю очередь – день венчания в церкви, поэтому им приходится венчаться либо при закрытом алтаре (во время Великого поста, за исключением Страстной недели, когда запрещается любое венчание), либо после вечерней службы [ПЭМ 2007, Гавар, Епископ Маркос Ованнесян, Гехаркуникская епархия]. В традиционной свадьбе фактор поста был настолько важным, что, например, в Джавахке экономные отцы невест старались приурочить помолвку к периоду Великого поста, чтобы сэкономить на выпивке, в таких случаях свадьбы чаще приходились на масленицу [Լալաշյան 1983, 139].

Однако прагматическая приуроченность брачных обрядов к календарным праздникам, возможно, была побочным результатом мифологической парадигмы

¹³ В качестве запретного для проведения свадьбы дня выступает не только 24 апреля, но и 7 декабря – после спитакского землетрясения 1988 года [ПЭМ 2007, Арамус].

ритуального временного цикла, согласно которой максимально сакральной является та точка на оси времени, когда свершался акт творения, то есть «все то, что кратчайшим и надежнейшим образом связывает землю и человека с небом и творцом, что произошло “в начале”, во время творения, и было отмечено высшим подъемом творческой теургической энергии» [Топоров 1988, 13]. Такой момент по мифопоэтическому мышлению наступает на стыке Старого и Нового года, когда время разрывается, порождая новое время, новый цикл творения. Поэтому социальные акты творения, каковым можно считать и свадьбу, получают дополнительный выход к сакральному порогу, если они бывают приурочены к календарному празднику. Современным выражением такого архетипа можно считать свадьбу 2000 китайских пар, которые вместе справили свадьбу на Новый 2000-й год. Здесь уместно вспомнить тезис А. Одабашян о том, что многие армянские календарные праздники в конечном итоге восходят к весеннему новогоднему празднику [Օդաբաշյան 1978].

Второй, не менее важной, причиной соотнесенности праздничного календаря и свадебных обрядов является наличие комплекса инициационных обрядов в свадьбе, особенно если учесть, что ритуалы для групп инициантов является одной из основных составляющих календарных праздников традиционных обществ [Абрамян 1983, 60-68]. Соответственно многие календарно-инициационные темы были закреплены в свадьбе, которая и сама выступает как отдельный инициационный сюжет в некоторых календарных праздниках [Մանվադյան 2007, 90-118] (ср. наличие невесты как обязательного персонажа на армянский праздник Вознесения или масленичные игры в «фальшивые свадьбы» – սուսնիկ հարսնիք).

Таким образом, свадебный сезон в Армении определялся несколькими условиями: во-первых, это экономическая (практическая) целесообразность, которая определяла период, когда урожай был собран и было достаточно вина и водки для проведения пиров, во-вторых, это период сравнительно свободный от сельскохозяйственных работ, в-третьих, и экономическая и мифологическая обусловленность свадеб и календарных праздников выработала механизм их временной взаимозависимости. Тогда как сезон современных свадеб скорее обусловлен периодами трудовых миграций, который почти совпадает с сезоном традиционных свадеб. В отличие от традиционных, современные свадебные сезоны в городе и на селе разнятся меньше и менее зависимы от природных циклов. Более или менее неизменным остался период завершения свадебного сезона, который приурочен к Сретению.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Абрамян 1983: *Абрамян Л.А.* Первобытный праздник и мифология. Ер.: Изд. АН АрмССР, 1983.
- Абрамян, Айрапетян, Аракелян, Гулян 1984: *Абрамян Л., Айрапетян В., Аракелян Г., Гулян А.* Разговор о круглых и абсолютных числах. Ер., 1981-1984 (рукопись).
- Абрамян, Пикичян 1991: *Абрамян Л.А., Пикичян Р.В.* Греческая свирель, австралийская гуделка и армянская зурна: Генезис музыкального инструмента в ритуально-мифологическом контексте // *ՊԲՀ*, 1991, №2, с. 176-185.
- Айрапетян 2000: *Айрапетян В.* Русские толкования. М.: Языки славянских культур, 2000.
- Веселовский 1940: *Веселовский А.Н.* Историческая поэтика. Л.: Гослитиздат, 1940.
- Дуглас 2000: *Дуглас М.* Чистота и опасность. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000.
- Земцовский 1974: *Земцовский И.И.* К проблеме взаимосвязи календарной и свадебной обрядности славян // *Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор.* Л.: Наука, 1974, с. 147-154.
- Иванова, Покровская 1989: *Иванова Ю.В., Покровская Л.В.* Народы Франции // Брак у народов Западной и Южной Европы. М.: Наука, 1989, с. 177-209.
- Карпов 2001: *Карпов Ю.Ю.* Женское пространство в культуре народов Кавказа. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001.
- Кожановский 1989: *Кожановский А.Н.* Народы Испании // Брак у народов Западной и Южной Европы. М.: Наука, 1989, с. 134-166.
- Красновская 1989: *Красновская Н.А.* Народы Италии // Брак у народов Западной и Южной Европы. М.: Наука, 1989, с. 107-133.
- Овидий 1990: *Овидий*, Фасты // Овидий, Наука о любви. Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1990, с. 247-406.
- Плутарх 1990: *Плутарх*, Римские вопросы // Плутарх, Застольные беседы. Ленинград: Наука, 1990, с. 180-222.
- Покровская Л.В.* Народы Франции // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы (Весенние праздники). М.: Наука, 1977, с. 30-48.
- Решина 1989: *Решина М.И.* Народы Бельгии и Нидерландов // Брак у народов Западной и Южной Европы. М.: Наука, 1989, с. 210-238.
- Семенов 2007: *Семенов священник Вячеслав*, Дорога к богу // Общественный комитет «За нравственное возрождение Отечества». http://www.moral.ru/propoved/Prop_Semenov-2.html (16.08.07).
- Токарев, Шервуд 1989: *Токарев С.А., Шервуд Е.А.* Народы Швейцарии // Брак у народов Западной и Южной Европы. М.: Наука, 1989, с. 89-106.

- Топоров 1988: *Топоров В.Н.* О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках, М.: Наука, 1988, с. 7-60.
- Филимонова 1977: *Филимонова Т.Д.* Немцы // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы (Весенние праздники). М.: Наука, 1977, с. 139-162.
- Филимонова 1989: *Филимонова Т.Д.* Австрийцы // Брак у народов Западной и Южной Европы. М.: Наука, 1989, с. 44-65.
- Фрэзер 1983: *Фрэзер Дж.Дж.* Золотая ветвь. М.: Политиздат, 1983.
- Харатян 1980: *Харатян З.В.* Традиционные демонологические представления армян (по материалам семейного быта XIX-XX вв) // СЭ, 1980, N 2, с. 103-116.
- Харатян 1989: *Харатян З.В.* Культурные мотивы семейных обычаев и обрядов у армян // ՀԱԲ 17, Եր.: Հայկական ՄՍՀ ԳԱ Հրատարակչություն, 1989, с. 5-62.
- Чичеров 1957: *Чичеров В.И.* Зимний период русского крестьянского земледельческого календаря // Труды института этнографии, Т. 40, М.: Изд-во АН СССР, 1957.
- Шагоян 2000: *Шагоян Г.А.* Февральские праздники, или когда нужно играть с огнем, посылать валентинки и кушать соленое печенье // www.pc-bbc.am (01.03.2000).
- Штаерман 1989: *Штаерман Е.М.* Лемуры // МНМ. Т. II, М.: Советская энциклопедия, 1989, с. 48.
- Элиаде 1999: *Элиаде М.* Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999.
- Ալիշան 2002 – Ալիշան Դ., Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Եր., «Հրազդան» ՍՊԸ, 2002:
- Բենսե 1899 – Բենսե, Բուլանըի կամ Հարք գաւառ // ԱՀ, Ե. Գիրք, Թիֆլիս, Տպարան Կ. Մարտիրոսեանցի, 1899, N 1, էջ 5-184:
- Լալայեան 1916 – Լալայեան Ե., Մուշ-Տարօն // ԱՀ, XXVI Գիրք, Թիֆլիս: Տպ. «Սլովո», Գիմնազիչէսկայեա, N 1, 1916, էջ 149-195:
- Լալայան 1983 – Լալայան Ե., Ջավախք. Նյութեր ապագա ուսումնասիրության համար // Եր. Լալայան, Երկեր I, Եր., Հայկական ՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1983, էջ 33-328:
- Լալայան 1988a – Լալայան Ե., Վարանդա (նյութեր ապագա ուսումնասիրության համար). Արցախ // Եր. Լալայան, Երկեր 2, Եր., Հայկական ՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1988, էջ 11-202:
- Լալայան 1988b – Լալայան Ե., Գանձակի գավառ (նյութեր ապագա ուսումնասիրության համար). Արցախ // Եր. Լալայան, Երկեր 2, Եր., Հայկական ՄՍՀ ԳԱ հրատարակչություն, 1988, էջ 203-487:
- Խառատյան-Առաքելյան Հ., Հայ ժողովրդական տոները, Եր., «Զանգակ-97», 2005:
- Հովսեփյան 1986 – Հովսեփյան Հ.Հ., Ղարադաղի հայերի ազգագրությունը (ըստ Լիսիցյանի հարցարանի) Գիրք 2-րդ, 1985 թ., մայիս, ՀԱԻ-ԱԲԱ 1986, N1/2/132, էջ 67-145:

- Ղանալանյան 1960 – Ղանալանյան Ա.Ս., Առաձանի, Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1960:
- Ղանալանյան 1969 – Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969:
- Սարտիկյան 2011 – Սարտիկյան Ի., Իսկ դու չե՞ս ամուսնանում 11.11.11-ին. «Գոլդ» ամուսնություններին՝ «գոլդ» բախտ // NEWS.am, 2011 <<http://news.am/arm/news/81469.html>> (21.12.2011)
- Նահապետյան Ռ., Աղձնիքահայերի ամուսնահարսանեկան սովորույթներն ու ծեսերը, Եր., Հեղինակային հրատարակություն, 2007:
- Պետոյան 1965 – Պետոյան Վ., Մասնա ազգագրություն, Եր., Ա. հ., 1965:
- Պիկիչյան 2006 – Պիկիչյան Հ., Երաժշտությունը և երաժիշտը հայոց ավանդական առտնին և ծիսական կյանքում, Պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի հայցման ատենախոսություն, Եր., 2006:
- Ստեփանյան 2007a – Ստեփանյան Գ., Հայոց տոնական վարքային համակարգը (ըստ 19-րդ դ. վերջի և 20-րդ դ. ազգագրական նյութերի). Ատենախոսություն «ազգագրություն» մասնագիտությամբ պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի համար, Եր., 2007:
- Օդաբաշյան 1978 – Օդաբաշյան Ա., Ամանորը հայ ժողովրդական տոնացույցում // ՀԱԲ 9, Եր., Հայկական ՍՍՀ ԳԱ Հրատարակչություն, 1978, էջ 7-72:
- Hobsbawm 1983: *Hobsbawm E. Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914 // The Invention of Tradition*. Ed. By Eric Hobsbawm and Terence Ranger, Cambridge UK, 1983, pp. 263-307.

Gayane Shagoyan

TIME FOR WEDDING: MYTHOLOGICAL AND ECONOMIC
CONDITIONALITY OF ARMENIAN WEDDING SEASON

This article contains an overview of various “wedding seasons” and temporal restrictions on holding traditional Armenian wedding ceremonies, both in the traditional culture (end of XIX - beginning of XX cent.) and in the post Soviet period. Popular and scientific interpretations of such restrictions are discussed. An attempt is made to ascertain reasons for the imposition of such restrictions on weddings, as well as for election of appropriate “wedding seasons” timeframe or marking the most popular days for the festivities. Based on published and field research materials, the article states that in traditional culture the allocation of a wedding season was predetermined by several factors. First, economic expediency dictated election of a period when harvest was already reaped, and enough wine and vodka were available to hold a feast. Second, the season would allow relative freedom from the agricultural labor. Third, the interconnected nature of weddings and calendar holidays created a mechanism of their mutual temporal interdependency. Thus,

calendar holidays influenced the fixation of certain periods for certain wedding rituals, while modern wedding seasons both in the city and countryside mostly depend on labor migration timing schedules. Incidentally, the latter somehow tend to coincide with the traditional wedding periods.

As opposed to traditional culture, the difference in modern wedding seasons in the city and countryside gradually diminishes, with lesser importance given to the revolving cycles of nature.

ЦАРСКИЕ ДИНАСТИИ ЕРВАНДИДОВ В АРМЕНИИ

При изучении истории армянского царства VI в. до н.э. в историографии Армении большое внимание уделяется вопросу происхождения и времени правления царской династии Ервандидов. Для VI в. до н.э. упоминание армянского царя по имени Ерванд и прозвищу *Sakawakeac* “кратковечный”, находим в “Истории Армении” Мовсеса Хоренаци V в. (Хоренаци кн. I, 22). Время жизни этого царя определяется по рассказу о царевиче Тигране, сыне царя Ерванда, *друге* иранского царя Кира II. О времени жизни Тиграна также свидетельствует то, что он, по сведениям Хоренаци, воевал с мидийским царем Аждааком (Хоренаци кн. I, 24-29). Под царем “Аждааком” легко угадывается последний исторически засвидетельствованный царь Мидии - Астиаг. Достоверность сведений, дошедших до Хоренаци в легендарной форме, подтверждается тем, что у греческого историка Ксенофонта в историко-философском повествовании «Киропедия» (Ксенофонт кн. II, 4,12; III, 3,5) рассказывается о безымянном армянском царе, правившем большим, сильным и богатым царством. Там же отмечено, что этот царь стремился положить конец зависимости своей страны от Мидии. По Ксенофону наследником этого армянского царя являлся царевич Тигран, бывший в юности другом персидского царя Кира II. Имя Ерванд также упомянуто в истории Хоренаци (Хоренаци кн. II, 37-42) при описании борьбы претендентов на трон во II в. до н.э. Рассказ этот имеет параллель и у греческого историка I в. до н.э. Страбона, где имя царя Ерванд передано как Оронт (кн. XI, 14, 15). Имя Оронт упомянуто Ксенофонтом и в «Анабасисе», где речь идет о походе 10 000 греков через Армению в 401г. до н.э. (кн. II, IV, 8; II, V, 40; III, IV, 13; III, V, 17; IV, III, 4). О династической связи сатрапа Оронта с ахеменидским царем писал греческий историк Ктесий (Ctesias, fragm. 20, p.12). В труде Плутарха (Артаксеркс, 27) указано, что Оронт был сыном Артасира¹ - доверенного персидского царя, носившего титул «царское око»². В арменоведении внимание к сатрапу Оронту привлек академик А. Манандян³. Известный арменовед Г. Тирацян в одном из своих исследований поставил вопрос об идентичности Оронтидов упоминаемых греческими авторами и

1 Артасир греческая передача среднеперсидского ран. *Ardašir* позд. *Artašir*.

2 Puchstein, Artasyras (2), Real Encyclopedia, Bd. II, 1896, p.1308; Marquart J. Untersuchungen zur Geschichte von Eran. Hft. I. Göttingen, 1896, p.63; Die Fragmente der griechischer Historiker, ed. F. Jakoby. Teil III c. Dd.I, Leiden 1958, p.416-517.

3 Манандян Я. О торговле и древних городах Армении, Ереван, 1946.

Ервандидов из сведений Мовсеса Хоренаци⁴. Важные выводы о жизни и деятельности сатрапа Оронте приводятся также в работах историков XX века А. Олмстеда⁵, К. Туманова⁶ и академика Я. Харматты⁷. При рассмотрении содержания надписи из Немруд-дага, в которой среди предков царя Коммагены Антиоха I упоминаются Аруандас и Артасирас (OGIS 390, 391), большинство исследователей отметили возможность связи царей Коммагены с Оронтом, сыном Артасира. Академик Я. Харматта высказал предположение о том, что разделение Армении и Софены произошло ранее эллинистического времени и, что в Софене, Коммагене и Армении правила в это время одна и та же династия, происходившая от Оронты сына Артасира (Оронтас/Ароандас) греческих авторов⁸. В отечественном арменоведении подробное рассмотрение данных коммагенской надписи проведено академиком Г. Саркисяном⁹. Сопоставление данных Ксенофонта и Хоренаци позволило арменоведам утверждать, что имя упоминаемого Ксенофонтом армянского царя правившего в VI в. до н.э. было Ерванд, и поэтому царская династия стала именоваться Ервандидами-Ервандаканами¹⁰. То обстоятельство, что упомянутый Страбоном царь Армении второго века до н.э. по имени Оронт в «Истории Армении» Хоренаци указан под именем Ерванд, дало основание отнести к династии Оронтидов также и царя Ерванда, правившего в VI веке до н.э. Вследствие этого все цари Армении с именем Ерванд рассматривались как единая династия, представители которой были правителями Армении и ее царями в период с VI по II вв. до н.э. Так как сатрап Оронт имел неармянское происхождение, в отечественном арменоведении утвердилась гипотеза о том, что после падения Урарту-Биайнили, в царстве Армения к власти пришла династия Ервандидов-Оронтидов иранского происхождения. В обоснование данного предположения было включено и сообщение Плиния о нахождении племени Ороандес восточнее Гавгамел¹¹. Генеалогия и сведения об Оронтидах представлены в работе К. Туманова¹². К. Туманов выдвинул также предположение, что Ервандиды были основателями не только древней царской династии, но и средневековой династии армянских царей Багратидов¹³.

4 Тирацян Г. Ервандиды в Армении, Известия Академии Наук Армении, № 6, 1958, стр. 53-71 (на арм. яз.).

5 Olmstead A.T. History of the Persian Empire. Chicago 1948. p. 399-401, 415, 420, 428-429, 435.

6 Toumanoff C. The Orontids of Armenia, Studies in Christian Caucasian History, Georgetown University Press 1963, p.277-305.

7 Harmatta J. Royal power and immortality. The myth of two eagles in Iranian royal ideology. Acta Antiqua. Academiae Scientiarum Hungaricae. T. XXVII. Budapest 1979, p.308-310.

8 Harmatta. J. Royal power ... p.310.

9 Саркисян Г.Х. Армения в эллинистическую эпоху и Мовсес Хоренаци. Ереван, 1966, с. 22-138 (на арм. языке).

10 Тирацян Г. Ервандиды. Вестник АН Арм. ССР, Ереван. 1958, №6, с.61 и далее (на арм. языке).

11 История армянского народа, т. 1, Ереван, 1971, с.435-452 (на арм.яз.).

12 Toumanoff C. The Orontids of Armenia. p.280-294.

13 Toumanoff C. The Orontids of Armenia. p.277-305.

Иное мнение высказал академик Симон Кркяшарян. Он считает, что сопоставление царя Ерванда, отца Тиграна, со сведениями Ксенофонта о неизвестном армянском царе в корне неверно. Основным аргументом данного предположения является то обстоятельство, что эпитет «кратковечный», приведенный Хоренаци в отношении первого царя Ерванда, должен свидетельствовать о краткости его жизни, в то время как упомянутый в «Киропедии» царь армян царствовал долго и имел женатого сына и нескольких внуков. Указывается также, что имя Оронт было хорошо известно Ксенофону, и, если бы армянский царь носил его, то это обязательно нашло бы отражение в «Киропедии». Исходя из этих соображений, С. Кркяшарян предположил, что основателем первой армянской династии был царь по имени Арташес¹⁴. Спорность данного предположения будет рассмотрена ниже, однако нельзя не отметить справедливость аргумента относительно имени Оронт приведенного Кркяшаряном. Отмечу также, что, упомянутая Плинием территория проживания племен Ороандес в Матиене находилась на сотни километров к юго-востоку от царского домена Еруандуник-Аруандуник, расположенного на восточном берегу Ванского озера¹⁵.

Таким образом, необходимость уточнения вопроса об истории династии Ервандидов - Оронтидов в Армении остается насущной. Противоречивость мнений о первом армянском царстве привела к тому то, что в ряде последних исторических исследований армянское царство в VI в. до н.э. вообще не упоминается¹⁶. Новый подход к вопросу образования царства Армения был предложен автором настоящей статьи сравнительно недавно¹⁷. Настоящая работа продолжает данную тему и посвящена рассмотрению вопроса становления династии Ервандидов - Оронтидов в Армении.

Прежде всего, очевидна необходимость обобщить сведения о Ерванде Сакавакеаце. Интересно отметить, что если в труде Мовсеса Хоренаци первому царю Ерванду дано неясное по значению прозвище арм. «ւիւղւիւղւիւղ» «кратковечный», то другой царь Ерванд у Хоренаци наделен волшебным происхождением и чудесной силой: «... говорят, у Ерванда был дурной, колдовской глаз. Поэтому при пробуждении, на рассвете, царские служители обычно держали перед ним гранитные глыбы, которые, говорят, лопались от его ужасного взгляда» (Хоренаци кн. II, 37; II-42). В рассказе Хоренаци царь Ерванд таким образом специально отводил свой «колдовской глаз», чтобы не причинять вреда своей стране и подтвердить, на страх врагам, свою

14 Кркяшарян С. Ервандиды в Армении, Историко-Филологический журнал (далее ИФЖ), Ереван, 1973, №4 с.183-189 (на арм. языке).

15 Еремян С.Т. Армения по «Ашхарацуйцу», Ереван, 1963, с. 51 (на арм. языке).

16 Смотри например: «Древние цивилизации», под общей редакцией Г. Бонгард-Левина, М., 1989.

17 Тер-Мартirosов Ф.И. Образование царства Армения в контексте исторических данных и исторической памяти. Ереван, 1995; Он же. Образование царства Армения. ИФЖ, 2004, №1, с.253-279.

сверхъестественную силу. Этот ритуал был характерен для культов, связанных с почитанием “временного царя”, человека-бога¹⁸. Эпитет “кратковечный” также соответствует временному характеру правления царей-богов. С именем царя Ерванда связывается создание такого древнего культового объекта, как “*врата*”, хорошо известного у хеттов и урартов. “Пошел Вардгес юноша тесать да ваять врата Еруанда царя” (Хоренаци кн. II, 65). Как известно по урартским надписям, *врата* сооружались в честь богов, но не в честь царей¹⁹. Поэтому сооружение “*врат*” царю Еруанду и связь Еруанда с культом «*врат*» позволяет предполагать о существовании культа сакральных царей в период существования Урарту-Биайнили²⁰. Сакральность культа царя и его прозвище заставляют обратиться к рассмотрению значения его имени. В надписях на арамейском языке на стелах царя Армении Арташеса (II в. до н.э.), в его генеалогии имя Ерванд передано в форме RWDKN – Ервандакан²¹, который упомянут как предок царей Коммагены²². Упоминание в греческой надписи из Армавира в единой паре царей *Ерванд* и *Митра* (под царем Митрой подразумевался верховный жрец страны)²³, заставляет нас обратиться к древней божественной паре Митра-Варуна.

18 Тер-Мартirosов Ф.И. Значение терракотовых статуэток в изучении культов античной Армении и развития народного искусства. II международный симпозиум по армянскому искусству. Доклады, Ереван, 1981, т.1, с.267-273.

19 Приведенный здесь перевод Н. О. Эмина отрывка из книги Мовсеса Хоренаци «тесать да ваять врата царя Ерванда» представляется более близким к оригиналу текста, чем перевод С. Малхасянца «Երվանդ արքայի դուռը թակելու» и перевод на русский язык Г.Х. Саркисяна «стучать, колотить в врата Еруанда царя». В тексте на древнеармянском сказано: ,Կռել, կոփել գդուռնն Երվանդէայ արքայիէ. Сравни: կռել - ծեծած, գործած, բանած՝ մետաղի համար, Հ.Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան, Երևան, 1973, հ. II, էջ 662, կոփել - դարբնել, Ս.Սուրիապյան, Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, Երևան, 1981, էջ 338; Н. Эмин в сноске 278, касающейся данного текста, писал: «Этот отрывок тоже из древнего армянского эпоса. В нем встречаются намеки на факты, о которых нам ничего не известно. Так, например, откуда пришел юный Вардгес, где находится область Тухк и, что означает тесать да ваять врата царя Еруанда? Вопросы на которые мы не беремся отвечать. С. Малхасян постарался переосмыслить текст Хоренаци: «Մեկի դուռը թակել, նշանակում է այդ տուն խնամախոսության գնալ, այդ տնից աղջիկ ուզել: Խորենացին անսխալական մեկնում է առաքելը՝ ասելով, որի (Երվանդի) քրոջը Վարդգեսի կին առնելով շինում է այդ ավանը: Տոհաց զավարը և Արտիմեդ բաղարը այլուր հիշված չկան»: Что невольно привело к отклонению от оригинала.

20 Меликишвили Г. А. Наири-Урарту. Тбилиси, 1964, с.375; Амаякян С.Г. Государственная религия Ванского царства. Ереван, 1990, с.67 (на арм. языке).

21 Данная форма близка к греческой форме Ἄρσωνδης, а также к форме имени Εβρωιτης в греческой надписи из Армавира.

22 Humann K. and Puchstein, Reisen in Kleinasien und Nordsyrien, Berlin, 1890, pp.283,304; Саркисян Г.Х. Армения эллинистического периода и Мовсес Хоренаци. Ереван, 1968, с.30-33.

23 Манандян Я.А. Армавирские греческие надписи в новом освящении. Ереван, 1946, с.47-49; Тревер К.В. Греческие надписи, найденные в Армавире в 1911 и 1927 гг. Очерки по истории культуры Древней Армении. М-Л., 1953, с.136-137; История армянского народа т.1, с.516-520 (на арм. языке).

Имя Варуна известно по материалам из Митанни в форме URUWANA²⁴. Культ Митры-Варуны первоначально единого божества с двумя ипостасями, а впоследствии - двух отдельных богов, хорошо изучен. Бог Митра связывался с внутренним порядком в обществе и жреческими функциями военного предводителя. Бог Варуна считался покровителем *военного* царя, ответственного за защиту племени от внешних угроз²⁵. Вызывает интерес мнение некоторых исследователей о том, что под обликом богини Арубани - супруги верховного бога Урарту Халди, скрыт бог Варуна²⁶. Установлено, что бог Халди был идентичен богу Митре. Это отражалось в том, что урартскую культовую нишу - «врата Халди» на Ванской скале, армяне называют “Мхери дур”, то есть, «врата Митры»²⁷. Предполагается, что Халди почитался как бог неба, покровитель войны и был связан с рассветом²⁸. Суммируя все сказанное, можно предположить следующую картину развития культа URUWANA / Аруанда-Еруанда. В период существования государства Митанни, на какой-то части его территории или же недалеко от нее, бытовал культ сакральных царей, имевших, вероятно, тронное имя URUWANA - Аруанд. С этим культом был связан и ритуал проверки *божественной силы* царя. При царе Араму в государстве Урарту-Бийнили, культ Варуны, вероятно, почитался как культ божества, покровителя царской династии. С падением царя Араму и приходом новой династии царей, бывших жрецами бога Митры²⁹, и формированием государственного пантеона Урарту, бог URUWANA занял подчиненное положение. Это выразилось преобразованием его облика и культа в образ богини Арубани, супруги верховного бога государства Халди. Превращение культа бога Варуны в культ богини Арубани подчеркивало утрату племенами политической самостоятельности. Установление идолов в виде фаллосов рассматривалось урартами как попытка «отдельных» стран претендовать на политическую самостоятельность от Урарту, поэтому, завоеывая центры сопредельных «стран», урарты разбивали эти фаллические идола. Но вероятно, у покоренных племен сохранились священные цари, а также ритуал испытания их *жизненной силы*. Сохраняясь как жрецы-боги, “временные цари” Аруандиды-Ервандиды, с падением государства Урарту, вновь вышли на политическую арену и стали во главе государства. Ритуал проверки *жизненных сил* “временных царей” древности описан Хоренаци в легенде об «Ара

24 Хачикян М.Л. Хурритская мифология, Мифы народов мира. М., 1986, т. II, с.608.

25 Dumezil. Mitra-Varuna, Essai sur deux représentations indo-européennes de la souveraineté, Paris, 1984; L.A. Campbell, Mitraic Iconography and Ideology, Leiden, 1968; Топоров В.Н. Митра, Мифы народов мира. М., 1986, т. II, с. 157-158.

26 Амаякян С.Г. Два замечания о армяно - урарту - иранских культурных взаимодействиях. Республиканская научная конференция посвященная результатам этнографических исследований в 1986-88 гг. Тезисы. 1990, с.40-42 (на арм. яз.).

27 Дьяконов И.М. К вопросу о символе Халди. Ереван, 1983, Древний Восток 4, с.191-192;

28 Амаякян С.Г. Государственная религия Ванского царства. Ереван, 1990, с.136.

29 Тер-Мартиросов Ф.И. Образование царства ..., ИФЖ, 2004, с.270.

Гехецик (Ара прекрасном)». Принято считать, что в рассказе Хоренаци образ Ара Прекрасного связан с культом умирающей и воскресающей природы³⁰. Разбор данного предположения проведен мною ранее³¹. В данной работе отмечу лишь, что обычно при описании культа богов умирающей и воскресающей природы приводятся сообщения о катастрофических и благих периодах ее состояния. Однако, всего этого лишена легенда об Ара Прекрасном приведенная у Хоренаци. Он там наделен красотой, мужественностью и свободолюбием. Отметим, что образ Ара Прекрасного являлся собирательным образом – нормативом образа сакральных царей. Основой сказания об Ара явилось описание ритуала испытания «временных царей» проверкой их половой потенции и боевой силы. Не случайно имя Ара в армянском языке связано с семантическим полем понятий сексуальных отношений. В истории Хоренаци упомянуто три однотипных персонажа под именем Ара Прекрасный: 1. Сам Ара Прекрасный; 2. Ставленник Шамирам после убийства Ара Прекрасного, получивший одежду, имя и место Ара Прекрасного; 3. Сын Ара Прекрасного, также любимец Шамирам, носивший имя Ара и также погибший в схватке с Шамирам.

В легендах Ара Прекрасному противостоит Шамирам. Под образом легендарной Шамирам угадываются черты богини любви, плодородия, покровительницы строительства, идентичной богине войны и раздора хурритской Шавушки – аналога богини Иштар. В период Урарту-Биайнили население традиционно приписывало деяниям древней богини все строительные начинания. Поэтому в армянских преданиях Шамирам построила город Тушпу, начертала на ванской скале клинописные надписи, соорудила канал и посадила сады. У Мовсеса Хоренаци описаны ритуальные функции жрицы-богини Шамирам при испытании жизненных сил “временных царей-богов”, завершающихся ритуальным сражением³². Так как испытания порой грозили смертью царю, то с образованием армянского царства образ богини Шамирам стал восприниматься как враждебный царям. Впоследствии в армянской истории имя богини слилось с именем ассирийской царицы Семирамиды.

Как указывалось выше, период царствования царя Ерванда Сакавакяца определяется по рассказу Ксенофонта об армянском царе, воевавшем с Астиагом - царем Мидии (585 - 550 гг. до н.э.). Вторым определяющим моментом является дата падения урартского государства: где-то после 594 г. до н.э.³³ или в 593-591 гг. до н.э.³⁴. В настоящее время есть предположения, что гибель Урарту приходится на последнюю

30 Капанцян Г. Культ Ара Прекрасного. Ереван, 1944 (на арм. яз); Мифы народов мира, т.1, М., 1987, с. 97.

31 Тер-Мартirosов Ф.И. Образование царства Армения в контексте исторических ... с.54.

32 Тер-Мартirosов Ф.И., Образование царства Армения в контексте ..., с.43-62.

33 Пиотровский Б.Б., Ванское царство, 1959, с. 117.

34 Дьяконов И.М., Урарту, Фригия, Лидия. В кн.: История древнего мира. Т. 2, Расцвет древних обществ. М., 1983, с.67.



Вид крепости Эребуни



План крепости Эребуни с указанием «Большого храма огня» (святилища Оронта)

треть VII века до н.э.³⁵. Однако, для принятия данной гипотезы пока недостаточно фактов. Предполагается, что царь Мидии Киаксар завоевал Армению в начале VI в. до н.э. И возможно, что упоминание Ксенофонта о том, что Армения была под правлением Киаксара (II, IV, 12), несмотря на легендарность образа последнего,³⁶ хранит отголосок исторической действительности. Первый упоминаемый царь Армении в истории Хоренаци предстает в образе «кратковечного» сакрального правителя. А так как все сакральные цари выступали в образе царя-бога, единого по имени и функции, то можно лишь предположить, что Ерванд Первый, Ерванд Второй или последующий царь с таким же именем, правили с времен мидийского царя Киаксара до времени царства светского царя Тиграна.

Приблизительное начало правления следующего царя, царя Тиграна, сына Ерванда, можно отнести к 555 г. до н.э. Ксенофонт в «Киропедии» (III, I, 16-30) упоминает, что армянский царь еще во времена правления мидян обещал военную помощь Киру. Можно предположить, что его наследник, царь Тигран, стал союзником Кира в самом начале его восстания против Астиага. Это сообщение вполне может соответствовать действительности, поскольку известно, что рассказ об этих событиях в «Киропедии» передан в литературном построении, а не в реальной последовательности. Помимо вышеуказанных для нашей работы важны еще два упоминания о царе Тигране в «Киропедии»:

- Тигран принимал участие в походе против Креза в 546 г. до н.э. (IV, II, III).
- Имя царя Армении Тиграна упоминается в рассказе о захвате Вавилона в 539 г. до н.э. (VI, I, 21) По сроку, это наиболее позднее историческое событие, связанное с Киrom и Тиграном. В более поздних исторических событиях армянский царь Тигран не упоминался. Поэтому конец его правления, вероятно, приходился на 539 г. до н.э.

Местонахождение центра армянского царства в этот период не известно. Ксенофонт писал лишь о резиденции армянского царя, расположенной близ неких гор. Так как в рассказе Ксенофонта говорится о происходивших в тот период стычках армян с халдами (Киропедия III, II, 1), некоторые авторы предположили, что центром армянского царства в то время являлся Ани-Камах, известный как место захоронения армянских царей. Однако указание, что царь Киаксар ждал с войсками у «границ», в Ассирии, чтобы при необходимости вторгнуться в Армению, позволяет предположить, что резиденция царя находилась в юго-восточной части страны (Киропедия II, IV, 18). Возможно, это был древний центр Тушпа-Ван³⁷. Рядом с ним располагалась область Еруандуник-Аруандуник, вероятно, являвшаяся в древности культовой областью, а

35 Zimansky P., An Urartian Ozymandias. Expedition, The Biblical Archaeologist. Vol. 58, N2, Anatolian Archaeology, 1995, pp. 94-100.

36 Примечание 31 к книге Ксенофонта Киропедия. М., 1976.

37 Тирацян Г.А. Культура древней Армении. Ереван, 1988, с.22.

впоследствии превратившаяся в царский домен. В древности данный регион входил в страну Армарили, что позволяет предположить, что название царства ARMANI в Бехистунской надписи и ARMENIA у греческих историков были связаны с названием именно этого региона. Идентификация политического центра и самой династии с названием царства является традиционным приемом известным в истории. Так, государство Персия названо в VI в. до н.э. по названию области Парсуа (греческая передача иранского *pārśa), являвшейся древней резиденцией царской династии Ахеменидов. В XII в. королевство Франция было названо по королевскому домену Иль де Франс, а с XVI в. название Франция охватило всю территорию государства.

В народной памяти «Ервандов Тигран» запечатлелся первым истинным царем: “... самый могущественный и разумный из наших царей, превзошедший в храбрости не только их, но и всех остальных. Он раздвинул пределы страны нашего обитания, доведя их до крайних древних ее рубежей. Он вызывал зависть всех своих современников, а для нас, ныне живущих, его время и он сам – заветная мечта” (Хоренаци I, 24). Считается, что Хоренаци ошибочно приписал Тиграну Ервандиду все исторические деяния царя Тиграна, жившего в I в. до н.э.³⁸. Однако исторические народные предания складывались по фольклорным принципам, и появление первого светского царя воспринималось как становление царства. В народном восприятии *создание царства* было более важным актом, чем расширение его границ. Первый царь представлялся самым могущественным царем в мире, поэтому Тигран Ервандид у Хоренаци выступает Великим Тиграном. Упоминание о покорении греков Великим Тиграном (Хоренаци I, 24) объясняется тем, что, он, вероятно, участвовал в походах Кира II против Креза. При этом поход на запад армянского войска в составе персидской армии сохранился в памяти армянского народа как “помощь”, оказанная персидским царем Киrom армянскому царю Тиграну³⁹. В представлениях древних народов первые цари являлись идеалом, наилучшим образцом воина и правителя, идентичного светоносному божеству. В легенде переданной Хоренаци величие царя Тиграна подчеркнуто его божественной родословной. Во сне Аждахак увидел женщину в пурпурной одежде и в покрывале небесного цвета, она родила полубога (Тиграна – *ред.*), который оседлал дракона и направился на Мидию (Хоренаци, I, 26). Интересно отметить, что при раскопках античной столицы Армении города Арташата в слое II в. до н.э. была найдена статуя из белого мрамора, изображавшая богиню Афродиту, образ которой в Армении слился с обликом богини Анаит⁴⁰. На статуе, в момент ее расчистки от земли, сохранились следы раскраски одежды **синей и красной** красками. Война Великого Тиграна с мидянами изложена в мифологической форме,

38 Абемян М. История древнеармянской литературы. Ереван, 1975, с.33-35.

39 Саркисян Г.Х. Введение к книге Мовсеса Хоренаци «История Армении». Ереван, 1990, с. 12 и далее.

40 Аракелян Б.Н. Арташат I. Ереван, 1982, с. 42-44, таб. 7а.

в которой место Траэтоны занял Тигран⁴¹. Победа над Аждахаком (Астиагом) не только символизировала в народной памяти победу армянского царства над Мидией, но и обуславливала установление порядка в мире. Создание армянского царства в народной памяти отразилось как период благоденствия, связанный с наведением порядка в космосе. Поэтому бог Ваагн указан в «Истории Армении» как “потомок царя”. Первая книга «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци завершается описанием образа праведного правителя Великого Тиграна: «Справедливый и нелицеприятный в суждениях обо всех вещах, он взвешивал образ жизни каждого на весах своего разума. Не завидовал лучшим, не презирал низших, но стремился простереть покрывало своей заботливости в равной мере над всеми”.

Рассмотрим теперь аргументы С. Кркяшаряна о том, что первой династией царей Армении были Арташесиды. По данной гипотезе первым царем Армении был Артохм Ἀρτόχμης предводитель армянского войска в период греко-персидской войны (480-475 г. до н.э.) при царствовании Ксеркса (Геродот 7,73). Гипотеза С. Кркяшаряна построена на трех пунктах:

1. Имя Артохм, в армянской форме должно звучать как Артухас и является искаженной греческой калькой имени Арташес.
2. Сообщение Геродота свидетельствуют о связи Артохма с Арменией.
3. В «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци упоминается о взятии армянским царем Арташесом в плен лидийского царя Креза.

Относительно имен Артохм и Артухас, есть основания предполагать, что эти имена были распространенными в древности в Малой Азии. Следует напомнить, что в «Киропедии, V, III, 38» упоминается приближенный царя Кира, назначенный предводителем гирканцев – некий Артух. У того же Ксенофонта в «Анабасисе» (IV, III, 4) рядом с сатрапом Армении Оронтом правившем в 401 г. до н.э. упомянут некто Артухас. Интересно, что в турецкой поэтической легенде XII века упоминается друг героя Мелика Данышменда, армянин по имени Артохм⁴². Поэтому можно с большим основанием предполагать, что имена Артохм и Артухас указаны в правильной форме и не являются искажением имени Арташес. Более вероятно, что основой для имени Арташес (в греческих источниках Ἀρτάξης (Артаксес)) служило имя Artasura (аккад. Ar-ta-sur-ru, от иран. *Rta-sūra) ‘сильный, герой’ (букв. – «с праведной силой»), распространенное в ахеменидское время⁴³. Это форма имени близка к имени Арташес. Обратимся к теперь к сведениям об Артохме в труде Геродота «История»:

41 Абемян М. указ.соч., с.35.

42 Гарбузова В.С. Сказание о Мелике Данышменде. М., 1959, с.75-87.

43 Грантовский Э.А. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970, с. 209.

«7,73. Вооружение фригийцев было весьма похоже на пафлагонское, с небольшим лишь различием. По словам македонян, пока фригийцы жили вместе с ними в Европе, они назывались бригами. А после переселения в Азию они вместе с переменной местопребывания изменили и самоназвание на фригийцев. Армяне же, будучи переселенцами из Фригийской земли, имели фригийское вооружение. Начальником тех и других был Артохм, женатый на дочери Дария».

Не будем вновь обращаться к вопросу переселения армян из Фригии, который рассмотрен ранее⁴⁴. Отметим лишь самые важные для нашей темы детали. Артохм упоминается как муж дочери Дария. Значит, он был моложе Дария, или, в крайнем случае, был его ровесник. Дарий, как известно, взшел на престол молодым человеком в возрасте между 20 и 30 годами. Взрослая, на выданье дочь (то есть 14–15 лет) могла быть у Дария приблизительно лет через пять, когда Дарию было около 35 лет. Таким образом, наиболее ранняя дата женитьбы Артохма 515–510 гг. до н.э. Если же он был ровесником царя Дария, то в начале похода, в 480 г. до н.э., ему было бы по меньшей мере 70 лет. Но даже в этом случае он не мог захватить в плен Креза, жившего на 66 лет раньше, чем упомянутый поход (480 г. до н.э.). К тому же, вряд ли в возрасте 70 лет он возглавлял бы войска в походе. Более вероятно, что Артохм был моложе Дария, и скорее был ровесником Ксеркса. Исходя из этого ясно, что Артохм не может сопоставляться с Арташесом, из рассказа Хоренаци (Хоренаци кн. II, 12). Поэтому Артохм, живший в V в. до н.э., не мог быть основателем первой династии армянских царей, живших в первой половине VI века до нашей эры.

Обратимся к рассмотрению сведений Мовсеса Хоренаци об Арташесе, взявшем в плен Креза. Интересующий нас Арташес упомянут в главах XI–XIII второй книги «Истории Армении» Хоренаци:

«2,11. На двадцать четвертом году правления персидского царя Аршакана в Армении вступает на престол Арташес, сменив своего отца Аршака ... » (*О нашем Арташесе Первом и о том, как он захватил первопрестольную власть*).

«2,12. Арташес велит собрать рать в восточном и северном краях столь огромную, что оказывается невозможным ее сосчитать, но лишь оставлять на дорогах и на стоянках признак ее многочисленности — кучи камней, набросанных по количеству людей. Далее, он движется на запад и берет в плен лидийского царя Креза ... » (*Поход Арташеса на Запад и взятие в плен Креза; захват в добычу и пересылка в Армении статуй богов*).

«2,13. Об этом говорят греческие историки, и не один или два, а многие. Усомнившись в этом, мы провели множество исследований, ибо в некоторых историях сообщается,

⁴⁴ Тер-Мартиросов Ф.И. Образование царства Армения в контексте ... с.257.

что убил Креза и сокрушил Лидийское царство Кир. К тому же рассказывается о столкновении Креза и Нектанеба, а Нектанеб, описанный Манефоном, это последний египетский царь, которого некоторые считали отцом Александра. Мы знаем, что Кир жил на двести лет раньше Нектанеба, а Нектанеб — более чем на двести лет раньше, нежели Арташес Первый, царь Армении. Но так как утверждающих, что Крез был взят в плен нашим Арташесом, множество и рассказывают они убедительно, то я соглашаюсь с ними. Поликрат, например, говорит так: «По мне, Арташес Парфянин превзошел Александра Македонского ...»» (*Свидетельства других историков о владычестве Арташеса над вселенной и о заключении Креза в оковы*).

Как известно Крез (560-546 гг. до н.э.) царь Лидии был побежден персидским царем Киrom - основателем династии Ахеменидов. Хотя Хоренаци и упоминает о том, что царь Армении Арташес I взял в плен лидийского царя Креза, однако при этом указывает, что данное сведение спорно и существуют другие версии пленения Креза. Для нашей темы важно то, что Хоренаци дал относительную хронологию времени жизни Арташеса: «Кир жил на двести лет раньше, чем Нектанеб, а Нектанеб – более чем на двести лет раньше, нежели Арташес Первый, царь Армении». Таким образом выясняется, что Хоренаци не знал точных дат жизни Креза и Нектанеба, и отнес период жизни Арташеса более чем на четыреста лет позже, чем правление царя Кира II. На самом деле, период жизни Арташеса приходится на конец II в. до н.э. Это тот период в истории Армении, когда страна была завоевана парфянами и парфяне считали себя правителями страны. Поэтому не случайно, что в приведенных цитатах Арташес именуется «Парфянином», а его отцом назван Аршак (тронное имя основателя династии парфянских царей Аршакидов). Можно предположить, что все приведенные Мовсесом Хоренаци цитаты взяты из сочинений авторов, живших в городах Сирии и Месопотамии в период господства парфян. Возможно, это были придворные историки, прославлявшие успехи Аршакидов, и из лести приписывающие им также и деяния древних царей. Поэтому нет оснований считать, что упомянутый Мовсесом Хоренаци Арташес идентичен Артохму, упомянутому Геродотом, и считать его основателем армянского царства.

Говоря об Артохме, Я. Харматта предположил, что Артохм, командующий армянскими войсками, зять Ксеркса в период его правления, был одним из сатрапов Армении⁴⁵. Следует отметить, что хотя Артохм и Артух упомянуты в различные исторические периоды, однако оба указаны как предводители военных отрядов. Не исключено, что Артохм и Артух - это различные формы одного имени, носители которого происходили из одного рода, наследственно сохранявшего титул и полномочия хилиарха (греч. *ciliavrchō*, досл. – тысячный) главнокомандующего

45 Harmatta J. Royal power and immortality. The myth of two eagles in Iranian royal ideology, 1979, p. 308.



Протома всадника на ритоне из Эребунийского клада



Малый скульптурный портрет Оронта на ритоне из Эребунийского клада



Золотая монета сатрапа Оронта



Сцена прощания с героем на ритоне из Ионии

войсками в Армении в ахеменидское время. Какую сатрапию представлял Артох нам не известно. Не исключено, что он руководил армянскими войсками обеих сатрапий.

Исходя из всего сказанного, можно заключить, что сообщения Хоренаци о царе Ерванде Кратковечном и царе Великом Тигране вполне достоверны, и именно эти цари сохранились в народной памяти как легендарные основатели первой династии Ервандидов. Ерванд Кратковечный - как сакральный царь, а Великий Тигран - как первый светский царь. Таким образом, нам представляется, что фамильное имя «Аруандиды» была присуща первой армянской царской династии в VI в. до н.э. (с 595-590 по 539 гг.). А династию Аруандидов следует отличать от более поздних династий Оронтидов.

Обратимся теперь к сведениям о сатрапе Оронте, упомянутом в исторических источниках в контексте интересующих нас событий, происшедших на сто лет позднее времени Аруандидов. Греческий историк Ктесий писал, что сатрап Армении Оронт был сыном бактрийца Артасира и мужем Родогуны, дочери ахеменидского царя Артаксеркса II. О том, что сатрап Армении Оронт был сыном бактрийца Артасира, имевшего высокую должность - «царское око», при ахеменидском царе Артаксерксе II писал еще Плутарх⁴⁶. Возможно, к этому времени, то есть, к концу V в. до н.э. относится и предполагаемая связь Оронтидов с упоминаемым Плинием племенем Ороандес. Об Оронте сохранились данные у Диодора Сицилийского, в его «Исторической библиотеке» (XV 3, 4-6, 4, 1; 4, 3; XV, 8, 1; 8, 3; XV 93, 1), у римского историка македонского происхождения Полиена (VII, 14, 3), у Трга Помпея, а также в речах древнегреческих политических деятелей Демосфена и Исократ⁴⁷. Упоминания об Оронте встречаются еще в ряде древних источников, однако они находятся вне контекста рассматриваемых нами событий⁴⁸.

Отметим наиболее важные для нас моменты биографии Оронта:

- Оронт был сыном Артасира, бактрийца по происхождению, знатного вельможи при дворе ахеменидского царя Артаксеркса II.
- В 401 г. до н.э. Оронт уже был женат на дочери персидского царя Артаксеркса II и являлся сатрапом XVIII сатрапии. Можно предположить, что в 401 г. до н.э. Оронту было как минимум 16 лет (так как он уже был в это время женат), а более вероятно, что ему было около 20 лет. По персидской традиции того времени, юноша мог жениться только после участия в сражении с врагом, а в армию вступали будучи 16-18 лет.

46 Puchstein, Artasyras (2), Real Encyclopedia, Bd. II, 1896, p.1308.

47 Briant Pierre. Histoire de l'Empire Perse. Fayard. Paris, 1996, p.675-682.

48 Все они приведены в вышеуказанной работе К. Туманова.

- В 401 г. до н.э. Оронт возглавлял армянское войско против 10 000 греков.
- В 382 г. до н.э. Оронт управлял военным отрядом на острове Кипр.
- В 378 г. до н.э. Оронт участвовал в походе против Кадусиев.
- Где то в это время Оронт за клевету на Тирибаза был исключен из списка друзей царя и сослан в Ионию сатрапом Миссии.
- В 363 г. до н.э. Оронт возглавлял восстание сатрапов в Миссии. В это время им были отчеканены монеты из золота, чеканка которых в ахеменидской державе являлась прерогативой царей.
- В 362 г. до н.э. Оронт участвовал в походе на Сирию и в событиях, связанных с фараоном Тахосом (362 - 360г. до н.э.), примкнувшим к восставшим против персов.
- В 349 г. до н.э. Оронт был избран почетным гражданином Афин и награжден золотым венком. Награждение было связано с поставкой Оронтом зерна городу Афины.
- Кончина Оронта скорее всего произошла около 348 г. до н.э. так как с этой даты сведения о нем прекращаются⁴⁹.

Участие Оронта в многочисленных походах и экспедициях свидетельствует о наличии у него большого военного опыта, а избрание его почетным гражданином Афин о его дипломатических способностях. Имеющиеся сведения об Оронте прослеживают его жизнь приблизительно до возраста 77 - 81 лет.

Как показали новые исследования в крепости Эребуни, с деятельностью сатрапа Армении Оронтом связана постройка 30-ти колонной ападаны. В ахеменидской империи представители царской администрации имели право строить парадные залы с числом колонн соответственно своему рангу. Так, сатрапы строили 12-ти колонные залы, в то время как цари строили большие колонные залы - ападаны. Открытая в Эребуни ападана – 30-колонная зала, до недавнего времени являлась единственной постройкой подобного типа, обнаруженной за пределами Ирана. Особый интерес представляет то, что в Эребуни к урартскому храму бога Халди, имевшему первоначально форму квадратного строения, в ахеменидское время, вероятно в V в. до н.э., был пристроен 12-колонный портик. Вероятно, в IV в. до н.э. этот портик был перестроен в 30-ти колонную залу⁵⁰. Предполагалось, что Эребуни был центром

49 Olmstead A.T. History of the Persian Empire. Chicago, 1948, pp.399-401, 415, 420, 428-429, 435.

50 Ter-Martirosov F. The Typology of the Columnar Structure of Armenia in the Achaemenid Period. The Royal Palace Institution in the First Millennium BC. Monographs of the Danish Institute at Athens, V.4. 2001, 155-163; Тер-Мартirosов Ф.И. Типология колонных сооружений Армении ахеменидского периода. Научные труды № 3, Гюмри, 2001, с.10-21.

XVIII сатрапии⁵¹, и перестройка этого 12-колонного портика в ападану могла быть совершена только Оронтом, принадлежавшему к ахеменидскому царскому дому, правителем XVIII сатрапии Армении⁵². Как отмечалось выше, Оронт позволил себе также нарушить прерогативу царей и чеканить золотые монеты. Отмечу также, что то как возведена ападана, указывает на поспешность проведения строительных работ.

Ранее считалось, что на монетах с легендой *Оронт* помещено его изображение. Последующие исследования показали, что на монетах Оронта, как и на монетах других ахеменидских сатрапов в IV веке, правящих греческими городами, были нанесены образы эпонима иранцев – “перса”. Эти монеты чеканились по образцам монет греческих городов, на которых помещались изображения или символы греческих богов, скопированные с известных образцов памятников искусства того времени. Разноликость изображения эпонима “перса” на монетах сатрапов объясняется тем, что “перс” имел лишь устный легендарный образ и не имел канонического изображения⁵³.

Вызывает большой интерес изображение на одном культовом сосуде - серебряном ритоне с протомай всадника. Протома всадника на коне является уникальной в переднеазиатской торевтике. Данный Ритон был обнаружен в кладе у подножья холма Арин-Берд, за пределами крепости Эребуни⁵⁴. Всадник изображен немолодым полноватым человеком, лицо всадника со слегка раскосыми глазами, типично для жителей южной части Средней Азии. Богатая одежда и мидийская форма головного убора всадника характерны для представителей знати при дворе ахеменидского царя. А изображение орла на головном уборе свидетельствует о связи всадника с царским домом. В изображении всадника явно присутствуют признаки индивидуальности⁵⁵. Сочетание признаков: место нахождения ритона у подножья холма Эребуни и наличие на его шлеме изображения орла - символа царского рода ахеменидов, позволили увидеть в изображении всадника правителя сатрапии⁵⁶. Как правило, на древних ритонах изображалась протома божества; изображение на ней *живого* человека в иранской культуре означало святотатство. Однако в древних культурах существовала значительная разница в восприятии стилизованных изображений живых людей и

51 Тирацян, Г.А. указ.соч., с.70.

52 Тер-Мартirosов Ф.И. Типология ... с.19.

53 Тер-Мартirosов Ф.И. Портрет Оронта и вопрос «контактного стиля». ИФЖ, Ереван, 2010, №2, с.202-222.

54 Аракелян Б.Н. Очерки по истории искусства древней Армении. Ереван, 1976, с.42; Тирацян Г.А. Культура древней Армении. Ереван, 1980, с.53; Тирацян Г.А. Культура древней Армении, Ереван, 1980, с.53.

55 Xenophon, Anabasis 1, 10, 12; Kyropedia VII, I,4; Curtius Rufus, III,3,17; Harmatta J. Royal Power and Immortality, Acta Antiqua, Budapest, 1979, tomus XXVII, p338.; Тирацян Г.А. указ. соч. с.53;

56 Аракелян Б.Н. указ. соч. с.43; Тирацян Г.А. указ. соч. с.53.

реалистического изображения умершего. Часто образ знатного вельможи после его смерти превращался в образ обожествленного героя, родоначальника династии. В скульптурной композиции ритона доминирующей фигурой выступает всадник. Непропорционально высокий по сравнению с конем рост всадника подчеркивает его сакральное положение. Изображенный под всадником конь скорее всего относится к среднеазиатской породе степных, так называемых «монгольских скакунов» имеющих сходные форму головы и корпуса. Фигура коня играла вспомогательную роль, являясь указанием на родину предков всадника и средством переноса покойного к предкам, который совершался моментально, чудесным переходом из одного мира в другой. Лицо всадника и порода коня указывают среднеазиатское его происхождение. Таким образом, сочетание данных исторических и археологических исследований и сведений Ктесия и Плутарха позволяют уточнить имя правителя: Оронт, сына Артасира, сатрап Армении в конце V - середине IV вв. до н.э., муж Родогуны, дочери ахеменидского царя Артаксеркса II⁵⁷. И если ранее считалось, что в вышеупомянутом кладе хранились разновременные предметы, то теперь он предстает как единый комплекс, датируемый второй половиной IV в. до н.э.⁵⁸.

Возникает естественный вопрос: почему эти ритоны найдены около крепости Эребуни? Как представляется, ответ можно найти при рассмотрении материалов первоначальных раскопок крепости Эребуни. Отметим следующие, документально засвидетельствованные факты.

1. Уровень дневной поверхности⁵⁹ земли на территории севернее ападаны был почти на 140 см. выше, чем в настоящее время. Вследствие этого, лестничный марш в проходе северной стороны, обнаруженный при раскопках, был на 7 ступеней ниже сегодняшней поверхности земли, и заканчивался у так называемого «большого храма огня», датируемым ахеменидским периодом⁶⁰.

2. От лестницы проход вел к «большому храму огня», который был в момент раскопок окружен зданиями с замурованными дверными проемами и проходами между строениями. Открытым был лишь дверной проем урартского храма Иварша, который был забит пеплом⁶¹. Таким образом, в ахеменидское время человек спускался, в закрытое со всех сторон пространство.

57 Harmatta J, *Royal Power and Immortality*, p 338; Ter-Martirossov F. *Corne-Rhyton au Cavalier en costume Mede: Oronte-Ier, Armenie, Tresors de l'Arménie ancienne*, Dobre, 1996, p.197-200.; Он же. Медвежонок и другие персонажи армянской мифологии. Ереван, 1996, с.39.

58 Ter-Martirossov F., *Corne-Rhyton canelea a l'Ant-Train de Cheval, Armenie, Tresors de l'Arménie ancienne*, Dobre, 1996, p. 197-201.

59 Археологический термин обозначающий уровень поверхности земли в древнее время.

60 Оганесян К.Л. Крепость Эребуни. Ереван, 1980, фот. 28; План, рис.68.

61 Указ. соч., с.101-104.

3. Термин «большой храм огня» был присвоен останкам каких-то сооружений, не имеющих ясной планировки. Название это им было дано, прежде всего, из-за обнаруженной здесь огромной массы пепла. Следует указать, что определение «большой храм огня» было присвоено этим постройкам в русле существовавших в то время (время проведения раскопок – *ред.*) представлений о религии древних иранцев как зороастрийской⁶².

4. Предметы, найденные в пепле: это железные и бронзовые наконечники стрел, две серебряные монеты из Милета V в. до н.э. и бусы⁶³. К сожалению, об обстоятельствах находок сохранились очень скудные данные.

Сейчас иранисты отказались от мнения о существовании официального зороастризма в ахеменидский империи⁶⁴. Спорной оказалась и дата принятия зороастрийской религии в Иране⁶⁵. Не рассматривая подробно эти вопросы, отметим лишь, что храмовый огонь по представлениям зороастрийцев был священным объектом⁶⁶. Его нельзя было осквернять не только прикосновением, но даже дыханием жрецов. Это хорошо видно по изображению магов с прикрытыми повязкой ртами. При уточнении реального назначения т.н. «большого храма огня» определяющим моментом служит находка в пепле двух монет из Милета. Монеты эти мелкого номинала, каждая по одному оболу, и вряд ли использовались при внешней торговле⁶⁷. В тоже время, обол был классической суммой оплаты мифическому Харону за перевозку души умершего через реку Лету в мир теней Аид⁶⁸. Представляется, что «большой храм огня» можно рассматривать как место, как то связанное с погребальным ритуалом. В этом случае объяснимым становится и превращение его в углубленное, замкнутое пространство, и находка в пепле монет, наконечников стрел и украшений, как погребальных приношений. Сейчас трудно утверждать, был ли рассматриваемый объект местом кремации (что представляется более вероятным, в связи с поспешной постройкой в Эребуни ападаны), или кенотафом (символическое погребение *героя* без останков, пустая могила). Несомненно, однако, то, что мы видим здесь проникновение греческих ритуальных обрядов в погребальные

62 Указ. соч., с.104.

63 Указ. соч., с.28; рис.6; Ходжаш С.И., Трухтанова Н.С., Оганесян К.Л. Эребуни. М., 1979, с.147; Израелян М. История города-крепости Эребуни. Ереван, 1971, с.104-115; 132-135 (на арм. языке).

64 Temples et sanctuaries. Seminaire de recherche 1981-1983 sous la direction de G. Roux. GIS. Maison de l'Orient. 1984.

65 Абдуллаев Е.В. Платоновский миф о маге Зороастре и его судьба в античном и иранском мире. Проблемы истории, филологии, культуры. N10, 2001, с.419-446.

66 Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1987, с 11.

67 Саркисян Г.В. О милетских монетах из раскопок крепости Эребуни. В сб. Мировая культура. Традиции и современность. М., 1991 (под ред. Ю.В. Бромлея), с.142-144.

68 Латышев В.В. Очерк греческих древностей. С-Петербург, 1889, ч.2, с.241; Винничук Л. Люди, нравы, обычаи древней Греции и Рима М., 1988, с.310.

традиции знати ахеменидской державы. Можно предположить, что после 438 года до н.э. Оронт вернулся в крепость Эребуни, служившей в конце V – середине IV вв. до н.э. резиденцией правителя XVIII сатрапии, и ставшей к тому времени частным владением Оронта и его потомков. Здесь для него была поспешно построена ападана и осуществлены другие перестройки в крепости, а также нанесены фрески в залах⁶⁹. После его смерти в крепости Эребуни, возможно, было устроено святилище, связанное с культом Оронта, основателя династии. Вероятно, в святилище хранились и ритоны. Изображение протомы предка на ритоне в виде всадника с царскими регалиями являлось свидетельством правомочности претензий представителей этого рода на царский престол. Вероятно, кубок был изготовлен по заказу наследников сразу после смерти Оронта, когда мастер еще мог уловить черты портретного сходства. Остальные предметы клада (ритона с изображением головы коня и кубок) скорее всего тоже были связаны с погребальными ритуалами. В свете вышесказанного представляет интерес тот факт, что на другом ритоне из клада найденного в Ионии изображена сцена прощания с умирающим героем. Известно, что Иония была регионом, где Оронт прожил в качестве сатрапа значительную часть своей жизни⁷⁰.

В середине IV в. до н.э. сатрапом Армении был Арсам Кодоман, будущий впоследствии последним царем ахеменидской державы, принявший тронное имя Дарий III. После восстания в XV сатрапии для укрепления безопасности границ своих владений Арсам включил в свои владения территории Фавнитиды, Басоропедии и Каспианы. Это позволило провести северную границу XVIII сатрапии по естественным рубежам, вдоль течения рек Алазани и Куры⁷¹. Возможно, что после его коронации, на трон Ирана сатрапом восточной Армении стал потомок Оронта сына Артасира, носивший также имя Оронт. Во всяком случае, древние источники упоминают Оронта сатрапа Армении, который руководил армянскими войсками в битве при Гавгамелах 331г. до н.э. (Ариан, Анабасис, 3, 8, 5). Однако это не мог быть будущий царь Армении Оронт Гидарнид, так как последнего упоминает Диодор (19.23.3) в связи с событиями происшедшими намного позднее⁷².

Династия Оронтидов-Гидарнидов происходила из западных областей Армении. Гидарн у Геродота (VII, 83, 211; VIII, 113) и Павсания (III, 4, 8; X, 22, 8) или Видарна Бехистунской надписи предстает победителем армянина Арху в Вавилоне. Для середины V в. до н.э. упоминаются правители XIII сатрапии Гидарн III и его

69 Тер-Мартirosов Ф.И. Фрески из Армении ахеменидского времени. Taregirq Yerevan Fine Arts Academy. Yerevan, 2004, p.158-175.

70 Тер-Мартirosов Ф.И. Ритоны Эребуни. Taregirq Yerevan Fine Arts Academy. Yerevan, 2008, p.89-101.

71 Тер-Мартirosов Ф.И. Границы Армении в Закавказье (с IV в. по II в. до н. э.). ИФЖ, N1, 2006.

72 Toumanoff C. The Orontids of Armenia. p.280

сын Теритучмес⁷³. Дочь Гидарна - Статера стала женой царя Артаксеркса II. В конце IV века до н.э. по сведениям Страбона (11,14,15) во главе XIII сатрапии стоял Оронт, потомок Гидарна - одного из семи персов, которые помогали Дарию в борьбе с Гауматой. Он получил наследственное наместничество в Армении, которое сохранялось за его родом до времени Антиоха Великого. В древних источниках при упоминании рода Гидарнидов всегда отмечается Гидарн III, который непосредственно породнился с ахеменидской династией. Сын Гидарна III, также носивший имя Гидарн, был начальником царской гвардии «бессмертных»⁷⁴. Я. Харматта отметил, что род Гидарнидов был почти уничтожен царем Артаксерксом II⁷⁵. К. Туманов высказал предположение, что Гидарниды и Оронтиды породнились, так как жена Оронта Родогунда была дочерью Артаксеркса II и Статеры, а последняя возможно была дочерью Гидарна⁷⁶. Я. Харматта, ссылаясь на устное высказывание Г. Саркисяна, допустил возможность того, что источник Страбона сохранил сведения о происхождении Оронта от Гидарна с материнской стороны. Вероятно, какая-то ветвь рода Гидарнидов сохранилась, и во второй половине IV в. до н.э. вновь возглавила управление XIII сатрапией. Данное предположение очень правдоподобно и почти все исследователи согласны, что последний Оронт Гидарнид был сатрапом в Армении в 316 г. д. н.э. Принято считать, что Оронтиды разделились на две династии, одна из которых правила в самой Армении, а другая в Софене. Последними правителями армянских земель в ахеменидской державе были сатрапы Митраваста и Оронт, принявшие участие в битве при Гавгамелах. В источниках упоминается, что Мифранес (по-видимому Митраваста) погиб в сражении⁷⁷. Падение ахеменидской державы не привело к моментальному восстановлению армянского царства. Наиболее вероятно, что только после окончательного развала империи Александра Македонского, Оронт Гидарнид в конце IV в. до н.э. стал армянским царем и объединил территории XIII и XVIII сатрапий. К этому времени северо-восточные области центрального Закавказья уже вышли из состава XVIII сатрапии. Первоначально во владения царства Оронта Гидарнида, кроме территории самой Армении, входили также области Камбичена и Хорзена, упоминаемые Страбоном (XIV, 14, 4) в качестве земель Армении, а в III в. до н.э. эти земли вошли в состав царства Иберия⁷⁸. По данным Хоренаци (кн. II, 44)

73 Toumanoff C. The Orontids of Armenia, p.278-305.

74 Дандамаев М.А. Иран при первых Ахеменидах. М., 1963, с.175.

75 Harmatta J. Royal power and immortality. The myth of two eagles in Iranian royal ideology, p.310.

76 Toumanoff C. The Orontids of Armenia, p.288-305.

77 Olmstead A.T. History of the Persian Empire p.420, 428-429, 435; История армянского народа, т. 1 с.435-452 (на арм. яз.).

78 Ter-Martirosov F. Die Grenzen der achamenidischen Gebiete in Transkaukasien. Deutsches Archaologisches Institut, Archaologische Mitteilungen aus Iran und Turan, Band 32, Berlin, 2000, s.243-252

одна из резиденций последнего царя Ерванда находилась в центральном Закавказье, в Утике. Указание в коммагенской надписи на Аруандеса и Артасира как на основателей династии позволяет заключить, что границы Армении в конце IV начале III века до н.э. включали в себя Софену, а возможно и часть Коммагены.

Несмотря на родственные связи представителей рода Артасира и Гидарна, в труде Хоренаци цари Ерванд и Арташес показаны в непримиримой взаимной вражде. Можно говорить, что при этом Арташес обосновывал свое право на царство родством с сатрапом Оронтом, сыном Артасира из царского рода Ахеменидов. Вероятно, и царь Оронт-Ерванд для возвеличивания своей персоны, также обращался к упоминанию рода Гидарнидов и в частности к персоне Оронта - царя Армении в IV в. до н.э. В истории Хоренаци ясно вырисовываются различные опорные области (территории – *ред.*) их власти. Царь Армении Ерванд, последний представитель западной ветви династии, восходившей к Гидарну, пытался опереться на юг страны – область Тарон, и на наемные войска иберийцев, победитель – царь Арташес, представитель восточной ветви династии, потомок Оронта - сына Артасира на восточные и северные области страны. О гибели царя Ерванда, упоминаемого как «*Диди*» (великий), и воцарении его брата Арташана (армянское - Арташес) сообщается в «Житие Картли» (кн. I, 3, с.149,24).

Рассмотрев вопрос о царской династии Ервандидов можно говорить, что в период с VI по II вв. до н.э. в Армении царями были представители трех династий. В VI в. до н.э. - это были представители древнего рода Аруандидов, жрецов бога Варуны, бывших в урартское время священными царями. С середины VI в. до н.э. при царе Тигране Великом царская власть в Армении приобрела светский характер. Однако указание Хоренаци о наличии *волшебных* сил у последнего царя Ерванда, а также упоминание в надписи из Армавира рядом с Ервандом имени царя Митры, свидетельствуют о сохранении ряда архаических черт в царских ритуалах. Конец первой династии (династия Аруандидов) приходится на 539 г. до н.э. С этой даты, Армения включается в состав ахеменидской империи. Первоначально Армения сохранялась как единая сатрапия, однако после 480 г. до н.э. она была разделена на XIII и XVIII сатрапии⁷⁹. В конце IV в. до н.э. бывший правитель XIII сатрапии Оронт-Ерванд Гидарнид становится армянским царем. Во II в. до н.э. после победы над Оронтом, на этих территориях, воцаряется Арташес (основатель династии Арташесидов по классификации современных историков), возводивший себя к потомкам правителя XVIII сатрапии Оронта - сына Артасира.

79 Ter-Martirosov F. Die Grenzen der achamenidischen Gebiete in Transkaukasien. Deutsches Archäologisches Institut, Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan, Band 32, Berlin, 2000, s.243-252.

Существовавшая ранее гипотеза базировалась на соединении в единую фамилию трех династий. Рассмотрение приведенных материалов позволяет уточнить ситуацию с древними династиями правившими в Армении в VI - II века до н.э.

1. Династия Аруандидов–Ервандидов, происходила от древних сакральных царей. Она правила в Армении в VI веке в. до н.э.

2. От нее отличается династия Оронтидов-Ервандидов, представленная двумя ветвями (Гидарниды и Арташесиды), восходившая к знатным родам ахеменидской державы. В V веке до н.э. эти роды породнились с царским родом Ахеменидов и образовали единую родственную ветвь.

- Первая ветвь царей именуется в современной историографии Ервандидами. Они царствовали в Армении в III-II вв. до н.э.

- Вторая ветвь именуется в современной историографии Арташесидами, которые царствовали в Армении с II в. до н.э. по I в. н.э.

Felix Ter-Martirosov

THE ROYAL DYNASTIES OF YERVANDIDS IN ARMENIA

Historical studies of the IV century BC Armenian kingdoms require more attention to the ancient royal dynasty of Yervandids. The hypothesis that currently prevails is based on compiling all existing materials about the three dynasties, with the conclusion that they comprised one single royal family. Review of materials helps clarify the situation with the ancient dynasties. Aruandid – Ervandid dynasty was the first generation of Armenian kings who descended from ancient holy priests. The first Armenian king with a sobriquet Sakavakeats (Short lived) reigned during the first half of the sixth century BC. His son Tigranes the Great was a friend of Cyrus the Great, king of Iran, and reigned in Armenia from 555 to 539 BC. The dynasties Orontides - Ervandides are distinct from Aruandids – Ervandids, who were represented by two branches (Gidarnes and Artashesids) and originated from a noble family in the Achaemenian empire. In the fifth century BC these families intermarried with the royal Achaemenids and became a single royal family. A great deal of data about the ruler of the XVIII satrapy, Orontes, son of Artasir, has been preserved. Information about the family of Gidarnides is very scarce. After the collapse of Achaemenid empire Orontes Gidarnides became the Armenian king. He is known in modern historiography under the name Ervanduni. In II century BC, after defeating Orontes, Artashes (founder of Artashesid dynasty according to modern historians) established control over these territories. Artashes claimed ancestry from the descendants of Orontes, son of Artasir, ruler of the XVIII satrapy.

Subsequently, the name Artasir transformed in Armenian as Artashes was inherited by the kings of Artashesid dynasty. This dynasty reigned in Armenia from II century BC to the middle I century AD.

АНАЛИЗ ОДНОГО ПСЕВДО-ИСТОЧНИКА О ПАВЛИКИАНСКОМ УЧЕНИИ

Византийские источники, содержащие сведения о павликианах, неоднократно переводились и тщательно исследовались, в этих источниках в основном говорится о том, что павликианское учение тесно связано с манихейством, если не происходит от него (“Хроника” Феофана Исповедника, памфлеты Петра Сицилийского, Фотия, Петра Игумена, эскуриальский текст Григория Монаха, и др.)¹. Несмотря на это, некоторые исследователи 19-20 вв. видят истоки павликианской ереси в маркионизме (К. Тер-Мкртчян, Дж. Фридрих, А. Грегуар) или же в адопционизме (Ф. Конибир, Н. Гарсоян).

Английский арменовед 19-го века Фредерик Конибир, изучая и заново классифицируя все византийские классические источники, представляет вниманию читателей несколько новых, которые, по его мнению, имеют непосредственное отношение к павликианам, но почему то выпали из поля зрения ранних исследователей². Особое внимание он уделяет памфлетам некоего католикоса Саака, в которых Армянская Церковь обвиняется в различных монофизитских ересях. По мнению Конибира, в этих памфлетах косвенно упоминаются основные принципы павликианского учения. Он высказывает убеждение, что памфлеты католикоса Саака были незаслуженно обделены вниманием исследователей, объясняя это тем, что в них нет прямого упоминания о павликианах.

В данной статье мы попытаемся на основе этих памфлетов (далее “Памфлетов” или “Памфлетов Саака”) проанализировать позицию Ф. Конибира. Прежде, однако, следует сказать несколько слов о датировке, авторстве и содержании этих “Памфлетов”.

* * *

В издании “Patrologia Graeca” Жана Поля Миня³ приведены три послания, авторство которых приписывается некоему армянскому католикосу Сааку. Эти

1 Об источниках для изучения павликианского учения см. Гр. Бартикян, Византийские источники о павликианском движении, Армяно-византийские исследования, т. 1, Ер., 2002 г. (на арм. яз.), его же, Источники для изучения истории павликианского движения, Ереван, 1961 г.

2 Conybeare F.C., The Key of Truth. A Manual of Paulician Church, Oxford, 1898, p. lxxvi.

3 Migne J.-P., Patrologia Cursus Completus, series Graeca (PG), t. CXXXII, pp. 1153-1238.

послания уже были известны по изданиям Ф. Комбефиса⁴ (1648) и К. Галланди⁵ (1774). В собрании Миня они даны как “ святого нашего Отца католикоса Великой Армении Саака ” (Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰσαὰκ τοῦ καθολικοῦ τῆς μεγάλης Ἀρμενίας) в следующей последовательности:

1. **Oratio invectiva adversus Armenios** “Обличительное слово против армян” (Λόγος στηλιτευτικὸς κατὰ Ἀρμενίων),
2. **Sancti Isaaci oratio invektiva, adversus male sentientes ac haereticos armenios** “Обличительное слово Саака против дурнославных и еретичных армян” (Λόγος στηλιτευτικὸς τοῦ Ἰσαὰκ περὶ τῶν κακοδόξων Ἀρμενίων καὶ αἰρετικῶν),
3. **Narratio de rebus Armeniae** “Повествование о делах армянских”⁶.

Вопросы датировки, а также авторства “Памфлетов” вызывали большой интерес в ученых кругах. Особое внимание всегда уделялось третьему посланию – *Narratio de Rebus Armeniae* (далее “*Narratio*”), причиной чему, вероятнее всего является тот факт, что в отличие от догматико-полемиического характера двух первых, “*Narratio*” изобилует историческими сведениями. Между тем, по мнению Л. Меликсет-Бека, именно первые два послания “представляют интерес” не только с богословской точки зрения, но и с литературоведческой⁷. Тем не менее, они изучались лишь теми учеными, которых интересовало именно догматическое содержание этих трактатов.

В вопросе датировки “Памфлетов” в первую очередь нужно отметить сведения приводимые Климентом Галаном, которые, однако, весьма противоречивы. Галан оспаривает авторство первых двух посланий католикосу 12-го в. Сааку, по той простой причине, что у армян в 12-ом веке просто не было католикоса с таким именем. Тем не менее, как справедливо замечает Л. Меликсет-Бек, в списке “православных армянских Отцов и Учителей” Галан датирует каталикоство Саака между периодом правления Григория и Захарии, и Григория и Нерсеса Шнорали (Благодатний), то есть 12-ым веком⁸.

Галан подчеркивает, что “Памфлеты” полны анафематичных высказываний. Этот факт сам по себе свидетельствует о том, что автор их не мог быть “святым Отцом”, тем более католикосом. Он считает, что автор, по всей видимости, был греком, ибо он “с греческой истеричностью набрасывается на армян за использование пресного

4 Franc. Combefisius, *Patrum Bibliothecae novum auctarium II, Historia Haeresiae Monothelitarum*, Paris, 1648.

5 A. Gallandi, *Biblioteca veterum Patrum*, Venecia, XIV, 1774.

6 Migne J-P., PG, t. CXXXII, pp. 1238-1266

7 Л. Меликсет-Бек, К вопросу о датировке псевдо-исааковых памфлетов в греко-византийской литературе, *Византийский Временник*, 1956, т. 8, с. 210.

8 *Ibid*, p. 21a-22a.

хлеба во время Причащения, что есть древнее и истинное предание Апостольской Церкви”⁹. Однако тот же Галан в другом месте высказывает мнение, что автором “Памфлетов” мог быть некий армянский священник или вардапет халкидонитского вероисповедания, который, избегая преследований с армянской стороны, добирается до Константинополя, где греками провозглашается католикосом армян¹⁰.

М. Чамчян “Памфлеты” датирует 11-ым веком, и опровергает возможность их создания Сааком, поскольку “в те времена не было католикоса Саака”¹¹. Но в этом вопросе взгляды Чамчяна тоже противоречивы. Наряду с “Памфлетами Саака” М. Чамчян приводит антиармянское послание некоего Никона, и вслед за Галаном, автором этого послания называет некоего Ефтимия¹² (12-ый век), а автором “Памфлетов Саака” – Каллиста, жившего в 14-ом веке¹³.

Известный русский византолог 19-го века Иван Троицкий датирует “Памфлеты” первой половиной 11-ого века, поскольку их автор часто ссылается на авторитет Римской Церкви и “говорит об этой церкви таким языком” каким православные греческие богословы говорили о ней лишь до церковной схизмы 1054 года¹⁴.

Примечательно, что в вопросе датировки “Памфлетов” некоторую ясность ввели именно те ученые, которые исследовали не первые два “догматических” послания, а “Narratio de rebus Armeniae”, которое, как уже отмечалось, носит в основном историко-полемический характер.

Мхитарист Барсег Саргисян в своей статье, посвященной “Похвальному слову Григория Диакона” упоминает о “безвкусном памфлете”, носящем наименование “Διοπτρα”, которое в издании Комбефиса помещено перед “Словом” Григория. Хотя сам он датирует этот памфлет 8-ым веком, но тем не менее, подчеркивает, что другие исследователи допускают вероятность того, что памфлет “Διοπτρα” был написан в 12-

9 Cl. Galano, Conciliationis Ecclesiae Armenae cum Romana, Clerico Regulari Theologo, t II/2, tonus Rimus, 1658, p. 9. По всей вероятности Галан имеет в виду Oratio I, cpt. VII - §Peri Û toψ a|rtou kai Û toψ a|zuv mou! (“О хлебе и опресноках”).

10 Ibid, p. 18.

11 М. Чамчян, История Армении, т. 2, Ер., 1984, стр. 1026-1027 (на арм. яз.).

12 Имеет в виду Ефтимия Зигабена (+1118) и написанный им трактат “Panopliva dogmatikhv” (“Догматическое всеоружие”).

13 Галан упоминает его как некоего Никифора. Вероятно, здесь речь идет о Никифоре Калисте Ксантофуле (1256-1317). Достоинство упоминания его “Церковная история” (PG, CXLVII.), где в VIII главе, посвященной критике еретиков, он в основном опирается на труд Никиты Хониата. В 53-ей главе он говорит об армянах как о последователях ереси актистизма (трансформированный вид юлианства). По мнению Ф. Винкельмана, в этой главе, а также в предшествующей, посвященной иаковитам, он пользуется неизвестными нам источниками (памфлеты Саака?) Ф. Винкельман, “Церковная история” Никифора Каллиста Ксантофула как исторический источник, “Византийский Временник”, 1971 г., т. 31, с. 45.

14 И. Троицкий, Изложение веры церкви армянския, СПб., 1875 г., с. 248. Там же, прим. 1.

ом веке и приписывают его авторство некоему Филиппу, или же некоему католику Исааку, и Димитрию Кизикскому¹⁵.

Ссылаясь на свои исследования в области грузиноведения, Л. Меликсет-Бек считает, что для книги грузинского патриарха Арсения Сафарского “О разделении грузин и армян”¹⁶ (где речь идет о разделении грузинской и армянской церкви) источниками служили, с одной стороны “Себеос и другие”, с другой - послание “Narratio”, приписываемое “некоему Сааку”¹⁷. Рукопись Арсения датируется 880-ми годами, следовательно, “Памфлеты” не могли быть написаны в более поздний период¹⁸. Параллельно высказывается мнение, что не только Арсений пользовался этим источником, в 9-ом веке к ним обращался патриарх Фотий в своем письме к князю Ашоту¹⁹.

Однако вопрос датировки окончательно исчерпывается исследованиями Жерара Гаритта. В своей книге, посвященной “Narratio”²⁰, он высказывает убеждение, что автор “Narratio” был не только халкидонитом, а именно халкидонитом-армянином, поскольку он был прекрасно осведомлен о внутривосточных событиях в Армении и об истории страны вообще. Ж. Гаритт считает, что оригинал “Памфлетов” был написан на армянском, поскольку автор “для обозначения года, во-первых, ссылается на даты правления армянского и персидского царей и только после этого упоминает царей греческих”²¹. Несмотря на это, некоторые исследователи, соглашаясь с Гариттом в вопросе датировки, высказывали мнение, что оригинал “Narratio” все же был написан не на армянском, а на греческом языке²². Гаритт доказывает, что “Narratio” был написан в 700-ых годах, аргументируя свое мнение тем, что в “Памфлетах” описание исторических событий кончается правлением Юстиниана II (690 вв.).

Вопрос авторства “Памфлетов Саака” достаточно глубоко был рассмотрен Л. Меликсет-Бек, и нам не хотелось бы обременять читателя перечислением всех трудов, написанных на данную тему разными авторами²³. Отметим только, что анализируя предыдущие исследования, Меликсет-Бек убедительно доказывает, что

15 Б. Саргисян, Григорий – архидиакон, писатель VI века и его связь с Хоренаци, Базмавеп (Polyhistor), март, 3, Венеция, 1904, стр. 122-123 (на арм. яз.).

16 См. Л. Меликсет-Бек, Грузинские источники об Армении и армянах, т. 1, Ер., 1934, (на арм. яз.).

17 Л. Меликсет-Бек, Грузинские источники ..., с. 268.

18 Л. Меликсет-Бек, К вопросу о датировке ..., с. 221.

19 “Копия послания патриарха Константинопольского Фотия князю Ашоту”, Книга посланий, Тифлис, 1901, стр. 279-282 (на древнеарм. яз.).

20 Gérard Garitte, “La Narratio de Rebus Armeniae” edition critique et commentaire, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, v. 132, t. 4, Louvain, 1967.

21 Gérard Garitte, *ibid.*, pp. 382-400. Также, Г. П. Амелян, “Gérard Garitte, “La Narratio...”, (реп.), Базмавеп (Polyhistor), 7-9, Венеция, с. 186 (на арм. яз.).

22 См. Арутюнова-Фиданян В. А. «Повествование о делах армянских» (VII в.). Источник и время, М., 2004, стр. 19, 38.

23 Л. Меликсет-Бек, К вопросу о датировке..., стр. 213-218.

ни один из трех армянских католикосов, носящих имя Саак (Саак Партев, Саак Улкеци, и Саак Дзорапореци) не мог быть автором “Памфлетов”.

Наличие в “Narratio” некоторых стилистических особенностей присущих армянскому языку приводят Акиняна к заключению, что оно было переведено на греческий язык в 11-12 веках неизвестным армянским переводчиком²⁴. Гевонд Алишан, будучи солидарен в этом вопросе с Акиняном полагает, что “Narratio” было переведено с армянского, хотя переводчик и не блистал знанием языка, “так как во многих местах перепутал имена людей с названиями мест” и т.д.²⁵ Если версия перевода верна, то исходя из схожей стилистики и из содержания послания (“Narratio” – *ред.*), можно предположить, что и другие два послания (вероятно написанные тем же автором), могли быть переведены в тот же период. Это подтверждается и тем обстоятельством, что византийский автор конца 11-ого, начала 12-ого веков Ефтимий Зигабен в своем “Догматическом всеоружии” (“Πανορθία δογματικῆ”), использовал вышеупомянутые послания, хотя предпочел и умолчать об источнике. Стало быть, уже в конце 11-ого века “Памфлеты” были распространены на греческом языке.

Исходя из содержания, можно утверждать, что “Памфлеты” служили источником не только для Зигабена, но и для всех последующих греческих полемистов. Антиармянские полемические послания греческих авторов настолько многочисленны, что, по мнению И. Троицкого, их можно соединить в некое собрание, которое, однако, послужит “представителем не церковного, а народного воззрения, позаимствовавшего у церкви лишь исходные для себя пункты”²⁶.

Первое послание Oratio I, состоит из 14-и глав, содержащих обвинения против Армянской Апостольской Церкви. Во втором послании Oratio II за прологом следуют 29 глав, в каждой из которых критикуется одна ересь из приписываемых армянам.

24 Н. Акинян, “La Narratio ...”, (рец.), “Андес Амсорца”, Венеция, 1953, кол. 467, 474 (на арм. яз.).

25 Алишан Г. Григорий Архидиакон, “Айапатум”, Венеция, 1901, с. 72.

26 И. Троицкий, ук. соч., с. 248. Полемики на тему вероисповедания часто превращались в народные предания. Примечательно, что после этого они опять возвращались в византийскую полемистическую литературу уже в измененном виде. К числу таких относится предание о прибавлении к Трисвятой песне слов “распныйся за ны”, которое упоминается также у Максима Грека (14в.). Согласно легенде, когда патриарх Прокл после очередного землетрясения вместе с народом молился в полях в окрестностях Константинополя, отрок из толпы, на глазах изумленного народа, был взят на небо и слышал там, как ангелы славословили Господа Трисвятым гимном. Так Прокл записал Трисвятую песню. Спустившись с небес, прежде чем испустить дух, отрок сообщает, что ангелы пели ее без слов “распныйся за ны”. Византийские богословы-полемисты часто упоминают эту легенду в качестве аргумента против армян. Отцы Армянской Церкви тоже упоминают ее в своих полемических трактатах но с известной долей сарказма. См. Павел Таронский (Погос Таронаци), “Против ромейского философа Теофистия”, Константинополь, 1752, стр. 253-255 (на древнеарм. яз.).

По сути все 29 глав второго послания повторяют обвинения первого послания. Хотя Галан пересказывает I, V, XI, XII и XIV главы Oratio I, но не обращает внимания на интересующую нас VIII главу, второе же послание упоминает вскользь, считая его продолжением первого²⁷. Поэтому мы, считаем здесь целесообразным, остановится именно на содержании первого послания.

По словам Галана, хотя первые два послания “наполнены злословием и проклятиями”, их мишенью являются не все армяне, а только “малое число” армянских вардапетов²⁸. К числу последних он относит тех, которые оппонировали греческим богословам, выдвигавшим обвинения против Армянской Церкви.

И. Троицкий солидарен с Галаном в вопросе антиармянского духа “Памфлетов”. По его мнению, в них собраны воедино все самые язвительные и ядовитые устные и письменные обвинения, которые когда-либо выдвигались против Армянской Церкви²⁹, и которые потом получили развитие в православной полемической литературе. И. Троицкий вслед за Климентом и Галаном обвинения эти считает некорректными и необоснованными³⁰.

Обвинения, выдвигаемые против Армянской Церкви в Oratio I, вкратце представляются следующим образом:

1. Исповедание единой природы Христа,
2. Празднование Богоявления 5(6) января,
3. Якобы принятие того, что Христос не унаследовал свое тело от Богородицы, а получил его с небес,
4. Добавление к Трисвятой песне отрывка “распныйся за ны”,
5. Якобы искажение евангельского текста “и был пот Его, как капли крови, падающие на землю” (Лк. 22,44),,
6. Причащение не квасным, а пресным хлебом,
7. Что не добавляют воды к вину во время Евхаристии,
8. Якобы соединение трех крестов в один в знак единой природы во Христе,
9. Ежегодное освящение крестов,
10. Якобы отсутствие в армянской церкви истинной иерархии и рукоположения,
11. Празднование поста “Арачавор”, т.е. Передового поста.

Ефтимий Зигабен в своем труде уделяет большое место обвинениям византийской церкви направленным против армян (Κατὰ Ἀρμενίων). Присоединяясь к этим обвинениям, он считает, что они направлены, прежде всего против монофизитства и, в отличие от автора “Памфлетов”, находит в них следы влияния павликиан³¹. Эти факты доказывают, что по всей вероятности Зигабен, как и многие другие, видел истоки монофизитства в павликианском учении.

Примечательно, что Зигабен приписывает павликианам многие церковные

27 Cf. Galano, *ibid*, p. 16.

28 *Ibid*, p. 21a-22a, 10.

29 И. Троицкий, *ук. соч.*, с. 248.

30 Там же.

31 *Ibid*, p. 1174-1184.

обряды и каноны, которые на самом деле ничего общего с их учением не имеют. Так, празднование Богоявления 5(6)-го января, недобавление воды в вино во время Причащения, а также ежегодное освящение креста он считает пережитками павликианской ереси, которые якобы переняла Армянская Церковь³².

* * *

Возвращаясь к теории Ф. Конибира, отметим, что он, как и большинство его современников, датировал “Памфлеты” 12 веком, а автором их считал халкидонитского армянина, современника Нерсеса Благодатного, который якобы участвовал в богословском диспуте, организованном Мануилом Комнином с целью объединения Армянской и Византийской церковей³³. По мнению Конибира, в “Памфлетах” Армянская Церковь обвиняется не только в монофизитских “ересях” (к их числу относятся ереси Евтихия, Диоскора, Тимофея Алурия, Петра Кнатея, Юлиана Галикарнасского, а также ересь афтартодокетов), но и в *поступках*, свойственных павликианам (Oratio I, глава VIII). В основе своей “павликианской” гипотезы Конибир ставит учение книги “Ключ истины”³⁴, несмотря на то, что учение это не имеет никаких видимых параллелей с учением павликиан, хотя и содержит адопционистский элемент³⁵: Христос там многократно именуется “новой тварью”, а Бог-Отец по отношению к Нему именуется “Его творцом”³⁶. Конибир утверждает, что дух “Ключа Истины” павликианско-тондракийский и заключает, что последователи этих ересей на самом деле проповедовали учение, содержащееся в “Ключе Истины”, то есть являлись носителями адопционистской христологии. Чтобы как-то обосновать свое утверждение, он пытается найти элементы адопционизма в византийских источниках как памфлеты Петра Сицилийского, Фотия, Петра Игумена и др. Вслед за К. Тер-Мкртчяном Конибир уделяет особое внимание эскуриальскому тексту Григория Монаха, в котором, в отличие от других подобных памфлетов, содержатся такие сведения о павликианском учении, которые могут косвенно подтвердить

32 Ibid, p. 1184.

33 Conybeare F., *ibid*, p. lxxvi.

34 Рукопись “Ключ истины” хранится в Институте древних рукописей им. Месропа Маштоца (Матенадаран, далее – ММ), под номером 6710. Она была обнаружена во время русско-турецкой войны 1826-1828 годов у беженцев-сектантов хнусцев из села Чевирмэ, которые обосновались в Ширакской области в поселке Архвели (ныне Лернут). В 1838 г. книга была конфискована Эчмиадзинским Священным Синодом. В 1896 г. Конибир, увидев рукопись “Ключа” в Эчмиадзине, в 1898 г. решает изучить ее, а затем издает ее, снабжая английским переводом.

35 Во втором веке за ересью Павла Самосатского укрепилось наименование “адопционизм”. Адопционизм отрицает сыновство Христа по существу. Иисус считается обычным человеком, на которого во время крещения снизошла божественная благодать, и таким образом Он был усыновлен, став Сыном Божьим - Христом.

36 Рук. N 6710, л. 3, 10, 21. К сожалению листы рукописи, в которых содержалась критика Армянской Апостольской Церкви, из страха были уничтожены сектантами-архвельцами.

его теорию. К другим же византийским источникам по истории павликианства он относится скептически³⁷. Конибир утверждает, что Петр Сицилийский на самом деле не беседовал в Тиврике с павликианами, иначе он записал бы основные пункты их учения, которые мы находим в эскуриале³⁸. Ставя под сомнение достоверность византийских источников, он в основном опирается на армянские источники, пытаясь извлечь из них информацию, подтверждающую его “пропавликианскую” гипотезу. Однако, отождествляя павликиан с тондракийцами, Конибир путает данные приведенные о них в источниках, рассказывающих об этих хотя схожих но, тем не менее, разных ересеях.

По мнению Конибира, некоторые отрывки “Памфлетов” могут служить источником для изучения павликианской ереси. В подтверждение своей теории он сравнивает VIII главу Oratio I с “Ключом истины”, и делает вывод, что в Oratio I на самом деле содержатся обвинения именно против павликиан³⁹.

Конибир проводит 17 параллелей между VIII главой Oratio I и текстом “Ключа истины” (“Περὶ ὧν ὁ Χριστὸς μὲν οὐ παρέδωκεν, ἀλλ’ οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ Πατέρες”) - “Про то, что заповедал не Христос, а Апостолы и Отцы”). Приведем некоторые из них:

1) Ὁ Χριστὸς τριακονταετῆς ἐβαπτίσθη· οὐκοῦν αὐτοὶ ἕως τριάκοιτα ἐτῶν μηδένα βαπτίσωσιν. *Христос крестился в 30 лет: так пусть они до тридцати лет никого не крестят.*

2) Ὁ Χριστὸς βαπτισθεὶς μύρον οὐκ ἐχρίσθη, οὔτε ἡγιασμένον ἔλαιον· οὐκοῦν μηδ’ αὐτοὶ χριστῶσι μύρω, ἢ ἀγίω ἐλαίῳ. *Во время крещения Христа не помазали ни миром ни святым елеем: так пусть они не употребляют миро и елей⁴⁰.*

3) Ὁ Χριστὸς ἐν κολυμβήθρα οὐκ ἐβαπτίσθη, ἀλλ’ ἐν ποταμῶ· μηδ’ αὐτοὶ ἐν κολυμβήθρα βαπτίσωσιν. *Христос крестился не в купели, а в реке: так пусть они не крестят в купели.*

37 К. Тер-Мкртчян, Павликиане в Византийской империи и родственные еретические явления в Армении, пер. А. Абемян, Иерусалим, 1938, с. 22 (на арм. яз.).

38 Conybeare F., *ibid.*, p. cxxviii, ft. I. Того же мнения придерживается Поль Шпек. По его мнению, предание о пребывании Петра Сицилийского в Тиврике родилось из нужд македонского ренессанса, и с действительностью не имеет ничего общего. См. Speck P., *Petros Sikeliotes, Seine Historia und der Erzbischof von Bulgarien*, “Ellhnika Siggramma”, Qessalonikh, 1974, p. 389.

39 Conybeare F. C., *ibid.*, pp. lxxvi-lxxx.

40 PG, CXXXII, Oratio I, cap. VIII, p. 1180.

Чтобы не обременять читателя объемными цитатами, вкратце перескажем следующие пункты: 4) во время крещения Христос не произносил Никейский символ веры, как делается в церкви, 5) не повернулся лицом на запад и не произнес “отрекаемся”, 6) после крещения не причастился, 7) после крещения постился сорок дней, между тем как христиане до Пасхи постятся 50 дней, 8) преломил хлеб и раздал вино не в храме, а в обычном доме, 9) причастил своих учеников не на пустой желудок, а после трапезы, 10) не поклонялся кресту и не заповедал поступать нам так, 11) крест Его был не золотой, не серебряный и не каменный, а деревянный: (нам также надлежит использовать только деревянные кресты), 12) Он не носил сутаны, 13) Он не предписал богослужений на каждый час дня, 14) не рукополагал священников, 15) не предписал строить храмы и освящать алтари, 16) не постился на четвертый день недели, 17) не предписывал молиться лицом на восток. После каждого из этих обвинений говорится: “так пусть они тоже так не делают”⁴¹.

Перечисленные выше пункты Конибир считает обвинениями не против Армянской Церкви, а **против павликиан**, поскольку они соответствуют учению “Ключа Истины”, который, по его мнению, является произведением отражающим принципы павликианского учения. Так в “Ключе истины” осуждается крещение младенцев, необходимость крестного отца, употребление мира, иерархия церкви, преклонение перед иконами и крестом, а также частный суд⁴². В “Ключе Истины” принимается крещение в тридцатилетнем возрасте, а также Причащение, но с некоторыми отклонениями от церковных канонов⁴³. Кажущаяся схожесть этих пунктов “Ключа Истины” с VIII главой Oratio I, дает Конибиру повод утверждать, что там содержатся принципы учения павликиан и, что Oratio I может служить **новым источником** для изучения павликианства.

Хотя в “Памфлетах Саака” и есть схожие обвинения, однако это не может служить достаточным основанием для проведения параллелей содержащихся в этом произведении постулатов с учением павликиан. Утверждение Ф. Конибира нуждается в более сильной аргументации. Из VIII главы Oratio I Конибир приводит только вышеупомянутые 17 пунктов, рассматривая их вне общего контекста. На фоне же общей стези произведения становится ясно, что эти пункты не имеют ничего общего не только с учением павликиан, но и с учением изложенном в “Ключе Истины”.

Для пояснения сказанного необходимо проанализировать не только VIII, но и VII главу Oratio I “О хлебе и опресноках” (“Περὶ τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ ἁΐζμου”), где речь идет о пресном хлебе. Там автор “Памфлетов” обвиняет Армянскую Церковь в том, что она причащает **пресным хлебом**, в отличие от православных, которые для той

41 Ibid. p. 1180-1181. А также, Conybeare, ibid. pp. lxxvi-lxxx.

42 Первый божественный суд над душами новопреставленных (прим. автора).

43 Рук. №6710, л. 25.

же цели употребляют **квасной хлеб**. Автор обвиняет армян в том, что они “с одной стороны избегают этого (квасного хлеба – А.О), с другой стороны отрицают, что являются евреями”, т.е. практикуют еврейские обряды. Относительно же пресного хлеба автор предъявляет армянам следующее обвинение: “пресный хлеб [у них] не приносится как жертва Христова и не раздается вместо [тела] Христа, а хранится как печать еврейской веры”⁴⁴. Отцы Армянской Церкви последовательно, в течении веков, оппонировали православным Отцам, доказывая, что Причащение пресным хлебом – традиция существующая со времен Христа, и что Сам Христос причастил апостолов пресным хлебом, поскольку шел первый день еврейского праздника Опресноков⁴⁵. Православные же Отцы, ссылаясь на учение Василия Кесарийского о церковном предании, возражали тем, что многие обряды в христианской церкви исполняются не по предписаниям Христа, а следуют пояснениям Отцов и Учителей Церкви последующих веков⁴⁶. И действительно, Василий Кесарийский поучает: “Ибо мы не довольствуемся теми словами, о которых упомянули Апостол или Евангелие, но и прежде, и после них произносим и другие, как имеющие великую силу к совершению таинства, приняв их из не изложенного в Писании учения. Благословляем же и воду крещения, и елей помазания и даже самого крещаемого, по каким то изложенном в Писании правилам? Не по соблюденному ли в молчании и таинственному преданию?”⁴⁷. Следует отметить, что Отцы Армянской Церкви тоже придерживались учения Василия Кесарийского, в доказательство чему послужит нижеприведенный отрывок из одного из сборников “Тонапатчар” (“Комментария к Лекционариям”).

«Բարսեղի հաւատոց գիրն ասէ, թէ մեծամեծքն եւ կարեւորքն քրիստոնէիցն ոչ գրեցան, այլ յաւանդութենէ ունիմք, որպէս ընդ արեւելս աղաթելն, խաչ եւ աղ եւ եկեղեցի արհնելն»:

“Согласно вероучительному писанию Барсега (Василия), самое главное и важное в христианстве не было написано, но имеем от Предания, как обращение к востоку в молитве, [как] благословение креста и соли и церкви”⁴⁸.

44 Oratio I, cap. VII, p. 1179-1180. Эти и другие отрывки цитируем по Migne, J.-P., PG, CXXXII, 1155-1265.

45 См. Вардан Айгекци, “Корень веры”, Ер., 1998, стр. 251-265 (на древнеарм. яз.). Армянская Церковь не принимает халкидонийское предание о применении закваски, объясняя свою позицию тем, что хлеб – тело Христово, а наличие в нем закваски указывает на испорченность тела Христа и символизирует в Нем две природы.

46 PG, CXXXII, 1180-1181.

47 См. Василий Великий, О Святом Духе. К Амфилохию, епископу Иконийскому, гл. 27, Творения, т. 3, М., 1891, с. 272.

48 ММ. рук. N4139, Тонапатчар (Толкования на праздники), На [Рождественский и] Богоявленский сочельник (Յաղագրութեան եւ Յայնուրթեան Երազարդիս), л. 29а.

Исходя из сказанного, становится ясно, что в полемике с армянами об употреблении пресного хлеба, автор “Памфлетов” (в VII главе Oratio I) перечисляет все те обряды, которые не предписаны Христом, однако соблюдаются Армянской Церковью, следуя заповедям апостолов и святых Отцов.

Итак, все 17 обвинений, которые Конибир, по ошибке рассматривает как адресованные павликианам, обосновывая это лишь тем, что они неверны по отношению к Армянской Апостольской Церкви, по сути, являются лишь перечислением тех церковных обрядов и обычаев, которые не были заповеданы самим Христом. Та же тенденция просматривается в 11 анафемах XIV главы Oratio I, которые, в сущности, являются кратким обобщением всех трех посланий. Прочитируем этот отрывок весь:

Περὶ ὧν ἀναθεματίζονται οἱ Ἀρμένιοι.

За что армяне предаются анафеме.

Α'. Οἱ οὖν ὡς ἀφθαρτοδοκῆται ἀναθεματίζονται

Итак, они анафематствуются как афтартодокеты⁴⁹

Β'. Καὶ ὡς μίαν φύσιν ἐν Χριστῷ βλασφημοῦντες, ἀναθεματίζονται.

И проклинаются как злословящие, что у Христа одна природа.

Γ'. Καὶ ὡς μίαν ἐνέργιαν αὐτοῦ κηρύττοντες ἀσεβῶς, καὶ ὡς μίαν θέλησιν ἐν Χριστῷ φλυαροῦντες, ἀναθεματίζονται.

И проклинаются как оскорбительным образом во Христе одну энергию и волю проповедующие и злословящие.

Δ'. Καὶ ὡς τὸν Εὐαγγελισμόν τῆς Θεοτόκου μὴ ἑορτάζοντες, ἀναθεματίζονται.

И проклинаются за то, что не празднуют Благовещение Богородицы.

Ε'. Καὶ ὡς τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ, καὶ τῆς Θεοτόκου μὴ προσκυνοῦντες, καὶ τῶν ἁγίων ἄλλ' εἶδωλα ἀποκαλοῦντες, ἀναθεματίζονται.

И проклинаются как не преклоняющиеся перед иконами Богородицы и святых, но именующие их идолами.

Ϛ'. Καὶ ὡς ἄζυμον ἄρτον Ἰουδαϊκῶς εἰς θυσίαν προσάγοντες, ἀναθεματίζονται.

И проклинаются как пресный хлеб по-еврейски приносящие в жертву.

⁴⁹ Афтартодокеты - последователи Юлиана Галикарнасского, которые заявляли, что тело Христа нетленное (ajftartos) и не подлежит порче, потому и его мучения на кресте были мнимые.

Ζ'. Καὶ ὡς ἐν τῷ οἴνω τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ὕδωρ μὴ κινῶντες, ἀναθεματίζονται.

И проклинаются как не смешивающие воду с вином - Кровью Христа.

Η'. Καὶ ὡς τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ παραχαράξαντες, ἀναθεματίζονται.

И проклинаются как искажающие Евангелие Христово⁵⁰.

Θ'. Καὶ ὡς τὴν ἁγίαν Τριάδα ἐν τῷ Τρισαγίῳ ὕμνῳ σταυροῦντες, ἀναθεματίζονται.

И проклинаются как распинающие Святую Троицу во время Трисвятой песни.

Ι'. Καὶ ὡς τὴν Γέννησιν τοῦ Χριστοῦ ἀρνούμενοι, ἀναθεματίζονται.

И проклинаются как отрицающие рождение Христа⁵¹.

ΙΑ'. Καὶ ὡς τὴν ψευδοιερωσύνην αὐτῶν προφανῶς πιπράσκοντες, καὶ τὴν βδελυκτὴν ἑαυτῶν θυσίαν, καπήλιον πεποικόντες ὑπὸ τῶν ἁγίων ἀποστόλων, καὶ τῶν θεοφόρων Πατέρων ὡς Σιμωνιανοὶ ἀναθεματίζονται. Τὸ δὲ ἀνάθεμα ἐρμηνεύεται οὕτως. Ἀναθέσθω φησὶν ὄντως ἀναθεματιζόμενος τῷ διαβόλῳ· μηκέτι χώραν σωτηρίας ἔχέτω· γενέσθω δὲ ἀλλότριος ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ.

И как своепсевдосвященничество явно продающие и превращающие свое гнусное жертвоприношение в товар подобно Симеоновцам⁵², проклинаются святыми апостолами и богоносными Отцами. Итак, анафема истолковывается подобным образом: пусть проклятый воистину будет пожертвован сатане, никогда не будет спасен, и станет отчужденным от Христа⁵³.

Критический анализ этих анафем и обвинений не является целью данного исследования. Скажем лишь, что ни одно из перечисленных обвинений и анафем

50 Имеются в виду исключения из евангельского текста слов, которые по мнению диофизитов ясно указывают на человеческую природу в Христе. Напр. Матф. 26:37 “и висть потъ его, яко капля крове падающая на землю”, и т.п. См. полемику между Иоанном Майрагомским (Майрагомеци) и католикосом Езром, “Narratio de Rebus Armeniae”, пер. Гр. Бартикян, Армяно-Византийские исследования, т. 1, Ереван, 2002, стр. 103-105.

51 Здесь армяне обвиняются в ереси Евтихия, которая была осуждена на Вселенском Соборе 431 г., Евтихий проповедовал, будто Христос получил свое тело с небес.

52 Имеется в виду Симеон волхв, который предложил апостолам купить у них благодать Святого Духа, т.е., дар и власть рукоположения. (Деян. 8,18-24).

53 Имеется в виду “матах”, т.е. жертвоприношение ягненка, принятое в Армянской Церкви.

не может быть адресовано павликианам. Несмотря на это, некоторые западные арменоведы, принимающие гипотезу Ф. Конибира, например Н. Гарсоян, продолжают утверждать, что некоторые обвинения в Oratio I относятся все же к павликианам. В качестве примера Н. Гарсоян приводит обвинения из Oratio I-II направленные против церковных канонов, церковной иерархии, церковной одежды, отрицания рождества Христова, отрицания икон⁵⁴.

Византийские и армянские источники свидетельствуют, что павликиане действительно отрицали поклонение образам и кресту, отрицали рождение Христа от Марии (они считали Его сошедшим с небес ангелом), не принимали схиму⁵⁵, а ризу считали одеждой дьявола⁵⁶. Однако, эти “сходства” в корне различаются именно в плане интерпретации причин обвинений. Относительно церковной иерархии и схимы, а также монашеской ризы следует отметить, что в “Памфлетах” армяне обвиняются не за их отрицание, а за *лживое* рукоположение и неправильное одяение священников, следовательно, обвинения адресованы именно Армянской Церкви, а не павликианам.

В сборнике Миня сразу после “Narratio de Rebus Armeniae” помещен памфлет “Quomodo recipiendi sunt Armenii Aeretici”, который тоже приписывается Сааку. Здесь описывается, как армяне “стали еретиками”. Автор упоминает 318 епископов Никейского Собора (325 г.), которые наряду с другими канонами учредили каноны касающиеся рукоположения. Вот как он высказывается против рукоположения священнослужителей Армянской Церкви:

Ἐν οἷς καὶ ὁ ἅγιος καὶ Θεοφόρος Πατὴρ ἡμῶν Γρηγόριος ὁ τῆς Μεγαλῆς Ἀρμενίας χειροτονηθεὶς τῇ ἀγιωτάτῃ μητροπόλει Καισαρείας, ὄρους καὶ καιónας ἔθετο τοῦ μὴ ἔχειν ἐξουσίαν ἀλλαχοῦ χειροτονηθῆναι τὸν τῆς Μεγάλῆς Ἀρμενίας ἀρχιερέα, εἰ μὴ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τῶν Καισαρέων· καὶ ἀπ’ αὐτοῦ τοῦ θεοφόρου Πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου ἕτεροι ἀρχιερεῖς ἐχειροτονήθησαν καθεξῆς ὀκτώ.⁵⁷

“Вместе с ними и богоносец и святой наш отец Великой Армении Григорий, рукоположенный в святом граде Кесарии, учредил каноны и правила, по которым первосвященник Великой Армении не имеет власти рукополагаться больше нигде, кроме как в Кесарийской Церкви. И начиная с нашего богоносца Отца Григория [там] последующие восемь первосвященников были

54 Garsoian N., The Paulician Heresy. A study of the origin and development in Armenia and the eastern provinces of the Byzantine Empire, Paris, 1967. p. 105.

55 Краткая версия истории павликиан, дошедшая в эскуриальной рукописи хроники Григория Монаха, пер. Гр. Бартикян, Источники ... , с. 201.

56 Там же, с. 200.

57 PG, CXXXII, “Quomodo recipiendi sunt Armenii Aeretici”, p. 1264.

рукоположены”.

Известно, что после Григория Просветителя армянские первосвященники (Аристакаес, Вртанес, Усик, Парен, Нерсес Великий, Усик или Шаак, Завен, Аспуракес) до Саака Партева рукополагались в Капподокийской Кесарии. Во времена правления Саака Армения была разделена между Византией и Персией (в 387 г.), после чего все армянские католикосы рукополагались в Армении. За это Византийская Церковь непрестанно обвиняла армян в отходе от “истинного” рукоположения, и “лишала” их права считаться наследниками апостолов. Естественно, что такое отношение к иерархии Армянской Церкви нашло отражение во многих антиармянских памфлетах, в том числе в “Памфлетах Саака”. Потому, и в поддержку вышеперечисленных обвинений автор “Памфлетов” пересказывает историю рукоположения Григория первосвященником Леонтием (в положительном смысле), а про тех, кто рукополагался в Армении, пишет:

Οὗτοι δὲ εἰς μυρίας αἰρέσεις περιπεσόντες καὶ τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας ἀλλοτριωθέντες καὶ ἐκ τῆς Καισαρέων Ἐκκλησίας χειροτονοῦν μὴ λαμβανόντες πῶς οὐκ εἰσὶν ἀνιεροὶ παντελῶς, καὶ ἀχειροτονητοὶ· καὶ οἱ ἐξ αὐτῶν βαπτιζόμενοι, παντελῶς ἐθνικοὶ καὶ ἀβάπτιστοι.⁵⁸

“Они (армяне – А.О.) впавшие в эти многочисленные ереси и отчужденные от Кафолической Церкви и не рукоположенные в Кесарийской Церкви, как [они] могут считаться святыми и рукоположенными? А посему, ими крещенные, полностью варвары и не крещенные”.

Основываясь на всем вышесказанном, можно утверждать, что теория Ф. Конибира и его последователей о том, что “Памфлеты Саака” содержат сведения о павликианском учении, (несмотря на отсутствие номинального упоминания о них), не выдерживает критики.

В “Памфлетах Саака” армяне обвиняются, и представляются как последователи ересей симеоновцев, манихеев, маркионитов, Павла Самосатского, однако **павликиане** нигде не упоминаются. Если допускать, что “Памфлеты” были написаны в 7-8 в., то удивительно, что автор ничего не сообщает о них, поскольку павликианское движение в те времена должно было быть достаточно распространенным. С другой стороны если “Памфлеты” были написаны после 8 в., когда павликианское движение уже затихло, то молчание автора о них вполне можно понять. А то, что византийские авторы

58 PG, CXXXII, Oratio I, cap. XIII, p. 1196.

более позднего периода (12-14 вв.) к обвинениям “Памфлетов Саака” прибавляли от себя, также обвинения против павликиан, объясняется тем, что в это время широко распространилась другая новая ересь – богомилство, имевшая истоки, в том числе в павликианстве, которая вызывала сильное беспокойство Византийской Церкви.

Из сказанного можно сделать два вывода: либо автор “Памфлетов Саака” не был достаточно знаком с павликианской ересью, либо сознательно умолчал о ней с целью обвинить армян лишь в антихалкидонитской позиции и монофизитстве.

A. M. Ohanjanyan

ANALYSIS OF A PSEUDO-SOURCE ABOUT PAULICIAN DOCTRINE

The article deals with a hypothesis developed by the British researcher F. C. Conybeare claiming existence of a new source about the Paulician doctrine, previously overlooked by scholars. F.C. Conybeare refers to a Chalcedonic polemical pamphlet entitled “Accusatory word against Armenians” ascribed to so called “Catholicos Isahak”. In this pamphlet Armenians are accused of a number of monophysite heresies. In Conybeare's opinion, alongside with different monophysite heresies, Armenians are also accused of the Paulician heresy, though the word “Paulician” does not appear anywhere in the pamphlet. The scholar has based his hypothesis on the comparison of a 19th century manuscript “The key of truth” (which Conybeare considers a Paulician / Tondrakian manual) and the 8th chapter of the aforementioned epistle of “Isahak”. He concludes that this chapter contains charges against doctrinal principles specific to Paulicians.

The article discusses authorship and date of “Isahak's” pamphlet using previous research on another pamphlet by the same author, “Narratio de Rebus Armenia”. Also, it reveals impact on polemical treatises of the later period, such as anti-monophysite works of Ephtimios Zigaben and Nicetas Choniates.

A detailed contextual analysis of the 8th chapter of “Isahak's” pamphlet “Accusative word...” shows that despite formal resemblance its content is not relevant to the Paulician doctrinal principles. Conversely, the contextual study reveals that the pamphlet was written against rituals and “false” ordination of the Armenian Apostolic church and that there cannot be any connection with Paulicians.

О ТРУДЕ “ПРИЧИНА ПОСТА АРАЧАВОР”

“Причина поста Арачавор” (или “Причина Передового поста”), представляет собой толкование на Передовой пост – труд, дошедший до нас в длинной и краткой версиях, вошедший в сборники “Тонапатчар”¹. Сборники “Тонапатчар”, известные также как Мекнутуун ентарцавоц “Комментарии к Лекционариям”, Патчар тониц “Толкование на праздники”, Патчар патчениц “Толкования на писания (главы)” представляют огромный интерес в основном тем, что содержат многожанровый материал: толкования на Св. Писание, Жития святых, агиографические тексты, выдержки из церковной истории (напр. Сократа Схоластика или Евсевия Кесарийского), богословские труды, молитвы, календарные подсчеты, отрывки из канонических и полемических трудов, иногда церковные гимны и т.д. В эти сборники обычно входят писания, Кирилла Иерусалимского, Ефрема Сирина, Григория Назианзина, Иоанна Златоуста, Ипполита и других Отцов и Учителей Церкви. В сборники также вошли произведения армянских авторов-богословов: Закарии Дзагеци, Ована Одзнеци, Степаноса Сюнеци, Самуэла Камрджадзореци, Нерсеса Шнорали, Ованеса Ванакана, Ованеса Дякона, Анании Нарекаци, Давида Кобайреци, а также многих других анонимных авторов².

Данная статья не преследует цель дать рассказ о сборниках “Тонапатчар”, однако для того, чтобы решить вопрос авторства интересующей нас “Причины поста Арачавор”, мы должны вкратце остановиться на вопросе редакций этих сборников.

Еще П. Антапян, ссылаясь на колофон рукописи сборника “Тонапатчар” №1007, переписанный в 11-12 вв, на колофон рукописи №1328 написанный рукой Геворга Мегрика в 11 в., и на некоторые другие источники, определил нескольких выдающихся редакторов этих сборников, это Закария Дзагеци 9 в., Самуэл Камрджадзореци 10-11 вв, Ованес Гандзакеци 13 в. и Вардан Аревелци 13 век³. Однако наиболее детальное исследование вопроса, в результате которого вниманию читателей был представлен полный список редакций, вплоть до редакции Вардана Аревелци, принадлежит Р. Варданяну. В своей объемной работе “Армянский календарь (4-18 века)” Р. Варданян уделяет значительное внимание сборникам “Тонапатчар”, и определяет,

1 Дословно “Причины праздников” или “Толкования на праздники” – сборник текстов объясняющих происхождение и смысл церковных праздников.

2 Наиболее полный список авторов см. Антапян П., Сборник “Тонапатчар”, Вестник Матенадарана, №10, 1977, стр. 108 (на арм. яз.).

3 См. там же, стр. 118-126.

что прототипом “Тонапатчаров” являлся сборник “Комментарии к Лекционариям”, созданный в конце 7-го начале 8-го веков Григорисом Аршаруни⁴, который написал его по просьбе католикоса Ованеса Одзнеци⁵. Впоследствии сборник получил название “Тонапатчар” (“Толкования на праздники”) и обогатился новыми комментариями и другими текстами. Р. Варданян к списку П. Антапяна добавляет редакции “Тонапатчара” известных армянских историков Аристакееса Ластиверци 2-я половина 11 в. и Вардана Ахпатечи 12 в⁶.

Из вышеупомянутого списка для нас представляют интерес “Комментарии к Лекционариям” Григориса Аршаруни и редакция “Тонапатчара” Самуэла Камрджадзореци, так как именно в свете исследования этих источников устанавливается автор “Причины поста Арачавор”.

Вопрос авторства: Нужно отметить, что вопросу авторства “Причины Арачавор” ученые не уделяли должного внимания, Г. Авгерян, который первым опубликовал краткую версию “Причины поста Арачавор”, не коснулся темы ее авторства⁷. Левон Хачикян в предисловии к труду “Слово о Новом Годе, изложенное Ванаканом Вардапетом”, авторство “Причины поста Арачавор” приписывает Ванакану Вардапету (известному также как Ованес Ванакан или Ованес Тавушеци). Он пишет: “Под именем Ванакана сохранились и до нас дошли ... труды “Причина поста Арачавор”, и интересующий нас труд “Слово о Новом Годе”⁸. Основой для такого заявления послужил тот факт, что мехитарист Амазасп Воскян, ссылаясь на рукопись №991⁹ 18-го века, в списке малых работ Ванакана Вардапета упоминает и труд “Причина поста Арачавор”¹⁰.

Позже, в 1959 г. Левон Меликсет-Бек, несмотря на то, что еще Г. Зарбаналян в 19-ом веке ставил под вопрос принадлежность сохранившихся в сборниках “Тонапатчар” малых трудов Ванакану (в том числе и “Причину поста Арачавор”¹¹), опубликовал данный текст под заглавием “Причина поста Арачавор, написанная Ванаканом

4 Варданян Р., Армянский календарь (4-18 века), Ер. 1999, сс. 214-218 (на арм. яз.).

5 Комментарии к Лекционариям Григориса епископа Аршаруни, предислов. К. Чракян, Венеция, 1964, стр. 13 (на древнеарм. яз.).

6 Варданян Р., ук. соч., сс. 222-226.

7 Авгерян Г., Легенда Арцъвури и праздник св. Саргиса, Базмавеп, 1899, стр. 545 (на арм. яз.).

8 Хачикян Л., “Слово о Новом Годе сказанное Ванаканом Вардапетом”, Предисловие, Сборник Научных материалов, 1, Ер., 1941, стр. 151 (на арм. яз.).

9 Тогда эта рукопись хранилась в Эчмиадзинской библиотеке старых манускриптов под номером 893 и была включена в «Список описаний Эчмиадзинских рукописей Кариняна». См. Список Кариняна, стр. 65. Сейчас рукопись находится в Матенадаране им. Месропа Маштоца под номером 991.

10 Воскян А., Ованес Ванакан и его школа, Вена, 1922, стр. 31 (на арм. яз.).

11 Зарбаналян Г., История древнеармянской письменности (4-13 вв.), Венеция, 1886, стр. 713 (на арм. яз.).

Вардапетом против осуждающих и высмеивающих Святой пост” и исходя из заглавия, где упоминается имя Ванакана, приписал авторство ему¹².

Л. Меликсет-Бек пишет, что источниками Ванакана Вардапета были “История Тарона” Зиновия Глака (или Ована Мандакуни)¹³, трактат “Против Феофиста” Погоса Таронаци, некое писание “Причина поста Арачавор” (без уточнения авторства), “Вселенское послание” Нерсеса Шнорали и “Определения о грузинах” Мхитара Гоша¹⁴. Интересно, что в данном списке отсутствует “Хронология” Матеоса Едесаци¹⁵, который несомненно был знаком с “Тонапатчаром” Самуэла Камрджадзоречи (содержащим “Причину поста Арачавор”) и сообщает об этом в своем труде: “... а Самуэл установил *Патчар патчениц* (т.е. “Тонапатчар”) согласно святым мужам, первым мудрецам”¹⁶. Более того, Матеос Едесаци, Нерсес Шнорали и другие авторы (кроме Зиновия Глака) в своих трудах полемизируя с православными богословами упоминают именно те причины для установления Передовго поста, которые описываются в интересующем нас тексте “Причина поста Арачавор”.

Но вместо того, чтобы исходя из идентичности **текстов** о Передовом посте в трудах вышеупомянутых авторов заключить, что в их основе должен был лежать один и тот же текст, написанный в более ранний период, который и объединил их, Л. Меликсет-Бек, наоборот, рассматривает эти труды в как источники, которые лежали в основе “Причины поста Арачавор” написанной, по его мнению, Ванаканом в более поздний период.

Детальное исследование рукописей Матендарана им. Месропа Маштоца (далее – ММ) показывает, что имя Ванакана Вардапета в заглавии труда “Причина поста Арачавор” появляется не ранее 15-го века. Под заглавием “Причина поста Арачавор, написанная Ванаканом Вардапетом против осуждающих и высмеивающих Святой Пост”, данный труд встречается в семи рукописях Матендарана¹⁷. В наиболее ранних рукописных сборниках, где встречается “Причина поста Арачавор” 12-14 вв. **в заглавии отсутствует имя Ванакана Вардапета**. Возможно, что труд этот (“Причина

12 Меликсет-Бек Л., Из неопубликованных трудов Ованеса Тавушеци Ванакана (Причина Передового поста), “Эчмиадзин”, т. 6, 1959, стр. 41-43 (на арм. яз.).

13 По видимому Л. Меликсет-Бек полагал, что автор “Причины Арачавор” ссылался на Зиновия Глака, когда связывал Передовой пост с пятидневным постом установленным при встрече папы Сильвестра и Григория Просветителя, что естественно не исключено. См. «История Тарона переведенная Зиновием Сирийцем», Венеция, 1889, стр. 23 (на древнеарм. яз.).

14 Меликсет-Бек Л., ук. соч., стр. 39-40.

15 Матеос Едесаци, Хронология, древн.-арм. ориг. Мамбре Мелик-Адамяна и Нерсеса Тер-Микаеляна, перевод на нов. арм. яз. Гр. Бартикяна, Ер., 1991, стр. 190-192 (на древнеарм. и арм. яз.).

16 Там же, стр. 50. Более детально см. Р. Варданян, ук. соч., стр. 220.

17 ММ № 2782 (л. 145а-147б, 15-й век), № 4822 (л. 158а-160а, 15-й век), № 2794 (л. 278б-281а, 17-й век), № 2111 (л. 144а-145а, 17-й век), № 992 (л. 264а-266а, 17-й век), № 1397 (л. 333б-339а, 18-й век), № 991 (л. 257а-259б, 18-й век).

поста Арачавор” – *ред.*) некоторое время после своего написания циркулировал анонимно, а в 15-ом веке его приписали авторству Ванакана Вардапета вероятно для придания авторитетности. Вполне вероятно, что причиной тому послужила очередная редакция сборника “Тонапатчар” в 15-м веке, так как именно тогда появилась и новая редакция “Синаксария” (“Жития святых” – А.О.) Григория Церенца Хлатеци.

В своих работах А. Воскян, и Л. Меликсет-Бек ссылаются на поздние рукописи 15-18 вв., где уже фигурирует имя Ванакана, и поэтому приписывают авторство ему. Нужно отметить, что Л. Меликсет-Бек обращался к рукописям 13-го и 14-го веков, но по видимому, исходя из схожести содержания, не обратил внимания на отсутствие имени Ванакана Вардапета в их заглавии. Более того, известно, что Ванакан жил и творил в 13-м веке, а судя по рукописи “Тонапатчар” ММ №1007 (датируется 11-12 вв.), “Причина поста Арачавор” вошла в этот сборник еще в 11-12 вв. Исходя из вышесказанного авторство Ванакана вызывает сомнения. Но тогда кто же является автором “Причины поста Арачавор”?

Известно, что 12-ю главу своего сборника “Комментарии к Лекционариям”, написанного в 7-8 вв., Григорис Аршаруни посвятил толкованию Передового поста, но его толкование имеет несколько иной характер и уклон, и ничем не напоминает тот текст, который дошел до нас под названием “Причина поста Арачавор”. Однако, мекхитарист Керовбе Чракян, издатель “Комментария к Лекционариям” Григориса Аршаруни, основываясь на рукопись под №475 (№1328), стр. 339-341 из коллекции библиотеки св. Лазаря в Венеции, в предисловии сообщает, что у Самуэла Камрджадзореци есть писание под названием “Слово о посте Арачавор” (Յիշխոյ Ընդշխմր ցիհնցն)¹⁸. Как уже было упомянуто выше, Самуэлу Камрджадзореци, которого Степанос Асохик называет “мудрецом Самуэлом, многократно одаренным в науке Св. Писания, а также в пении и музыке”¹⁹, по праву приписывают авторство третьей редакции сборника “Тонапатчар”, который он написал по просьбе епископа Ананиа Аршаруни²⁰. В оригинальной версии его труда под названием “Слово о посте Арачавор” Самуэл свидетельствует о том, что он читал толкование на Передовой пост Григориса Аршаруни. Он пишет: “Читал [я] многократно про Передовой пост в “Комментариях к Лекционариям” Григория Аршаруни, который он написал по просьбе Ованеса Имастасера, и не знаю что сказать, ибо недостойн я называться учеником его, и не [по чину] мне выбирать отрывки из его писаний”²¹. Ссылаясь на

18 Комментарий к Лекционариям Григориса Аршаруни, ук. соч, стр. 29.

19 Вселенская история Степаноса Таронечи Асохика, СПб., 1885, стр. 174 (на древнеарм. яз.).

20 См. Зарбаналян Г., Древне-армянская письменность, Венеция, 1897, сс. 569 и 790, а также Г. Анасян, Армянская письменность (библиография) 5-18 вв, т. I, Ер., 1959, стр. LX (на арм. яз.).

21 Слово о Передовом посте Самуэла Камрджадзореци, Армянские писцы (Матенагирк Айоц), 10-й век, т. 10, Антилиас, Ливан, 2009, стр. 721 (изд. по рук. No 1328, л. 181a) (на древнеарм. яз.).

Կենդանեացի մեր էլ չողորմ տ լինի. եկեղեցականաց. և աջաբարձու
 անաց իշխանաց և իշխելիոց մերձապրացի և չեն առնուց զվերմա
 նաբարեգտնորմ թէ անսխալ զարմատո շառնաւ լառմայր զտէր
 և շարիւ րաւ սրինլան և ընդարձակ զծաղիկն ստած լծաւ սմ զզրոզ
 շատոյ լմանն սո չմանկան աւ չն. ձէզ պատասիրելոց. և մկապատ
 որաց. շնոր շառ բրար սր. շոդեկան աւ չ և մարմն անան աւ չ. զաւր
 անաւ ի տան անսրինն. և ստեղծսն բարեաց սրոմ տաւ չ այժմ է
 զամենամեղ զժողո զմիս շար յղման բր մեւեք աղան և զընդ թոյ
 Գրաս ծառ առ աք սն որին Գրա շոց Խըէ այ աղա ճմ :

Յ թու Կ Եկբանի վն այսր գա շոց այլ զսակասն սասացոք ի ռա
 անակրաց մացն Երանելի արարելու աւ Ի թէ զա շ չի դրախտովն ս
 ա շման էլ շա ա սրին ա գրել շա և շաստի ա լոյ և մարդ հոտ լ թէ ս
 զա շ ոյ Եր գա սո ի րանն շոտե լ ի փայտէն շիտո լ թէ գորոշ զա շ
 Եաց շոդաց Ե ա շ Ե շտո լ թէ մեր կաց Ե ա շ ման սի շա սասոքո լ թէ ա
 Լա սն ոց և ի շամ մար մեւ է լո արդ այս զա շ չ այն զոգա շ ոցն շանակ
 կարգել շա յսո սը լ ոտր ա շ մ Ե լ յոյ զի որ ոշ զա շ է լ ու ըն արտա չ ս
 անակաբ և կորո սաք զ զ րախտն և զ փառ սն Գրա շ Ե լ լ ու այսր է լ ու
 սոցոք և զ լ Ե զ զ ա տո լ թ մեղ ա սր ա մ Ե սա ր է ա զա շ ա չ ս թ Ե ա շ
 ոք չ լ ա տո լ թ ն ա յս է ա տ ա ժ Դ զ ա շ չ Ե յո լ թ մ ա մ Ե լ ա զ ա մ ի դրախտ
 է ն սա ի լ թ մ ա շ ու ման աղ լ ա զ ա մ ո շ կ ա մ Ե ր ա տ է Ե և զ լ ու լ Ե
 ա տ ր զ մ ա շ Ե ա շ թ լ շ Ե լ ա շ կ ա լ լ ու մ մ ս ի զ մ ա բ Ե լ
 լ ա շ և խոստ սան ա զ մի ա մ մ լ լ ա տ ա չ ու մ և լ ու Դ ի հո լ թ է լ ու ը յ
 և շ րամ մ է ու տ է լ ի որ զ ս վ ա յ Ր ա շ ն զ ա յ ս խոստո ու մ յ լ լ շ ո շ ա
 Ե Ե զ ա լ թ մ ս Ե լ ու լ լ ա զ ք մ ն ծ ա տ ա ի չ ո թ ու լ լ ու ս ա ջ ու յ Ե լ զ

Лист No 686 сборника «Тонапатчар» ММ 2021, начало «Причины поста Арачавор»
 XII в., с дополнениями XVII века

эти слова, К. Чракян приходит к мнению, что Самуэл Камрджадзореци в своем труде “обращается к некоторым непонятым и запутанным местам “Комментария к Лекционариям” Григориса Аршаруни”, где речь идет о Передовом посте²².

К. Чракян, а вслед за ним и Р. Варданян, свидетельствуют о том, что в редакцию “Тонапатчара” Самуэла Камрджадзореци вошли пять трудов, автором которых являлся он сам, и среди них труд “Слово о посте Арачавор”²³. Сегодня все пять оригинальных трудов Самуэла изданы в корпусе “Матенагирк Айоц” на основе единственной рукописи 11 века №1328 хранящейся в библиотеке Св. Лазаря под названием “Слово о Праздниках Господних”²⁴. Там же опубликован еще один вариант (*varia lectio*) текста “Слова о посте Арачавор” на основе рукописи №1225 библиотеки Св. Лазаря²⁵.

Следует отметить, что содержание оригинальной версии “Слова о посте Арачавор” Самуэла Камрджадзореци заметно отличается от содержания “Причины поста Арачавор”, встречающегося в сборниках “Тонапатчар”. В собрании Матенадарана труд Самуэла сохранился только в рукописном сборнике №1204 в сильно сокращенном виде, где последовательность параграфов текста не всегда совпадает с оригинальным вариантом, но тем не менее, это тот же текст²⁶. В оригинальной версии Самуэл детально излагает причины и обстоятельства написания им толкования на Передовой пост, большую часть которых не найти в тексте рукописи №1204. Однако начало текста, и некоторые ключевые фрагменты выявляют родство этих текстов.

Что касается интересующего нас труда “**Причина** поста Арачавор”, включенного в сборники “Тонапатчар”, то, как уже было сказано, он отличается от “**Слова** о посте Арачавор” Самуэла Камрджадзореци, и до нас дошел в двух версиях – длинной и краткой. Чаще всего встречается краткая версия, хотя к тексту “Слова о посте Арачавор” гораздо ближе длинный вариант.

На первый взгляд можно было бы заключить, что мы имеем дело с разными авторскими текстами, и труд “**Причина** поста Арачавор” не имеет ничего общего с трудом Самуэла “**Слово** о посте Арачавор”. Но начало двух трудов, некоторые фрагменты текста, а также главная сюжетная линия выявляют их родство. Ниже приводим три ключевых отрывка из разных рукописей, которые подчеркивают сходство текстов “Причины поста Арачавор” и “Слова о посте Арачавор”.

22 Комментарии к Лекционариям Григориса Аршаруни, ук. соч., стр. 38.

23 Там же, стр. 29. См также, Варданян Р., ук.соч., стр. 220.

24 Слово о Передовом посте Самуэла Камрджадзореци, ук. соч., стр. 718-722.

25 Там же., стр. 718-719.

26 ММ № 1204, л.173б-176а.

Венеция, № 1321 (475) (оригинальный текст Самуэла)	ММ №1204 (сокращенный вариант оригинального текста Самуэла)	ММ № 2040 (длинная версия “Тонапатчар”)	ММ № 4139 (краткая версия “Тонапатчар”)
[Слово] о Песте Арачавор	[Слово] о Песте Арачавор	Причина поста Арачавор	Причина поста Арачавор
Много причин было сказано армянскими вардапетами про Передовой пост, некоторые написали, а иные словами заповедали [взяв] из преданий других //177а	Много причин было сказано армянскими вардапетами про Передовой пост, некоторые написали, а иные словами заповедали [взяв] из преданий других //173б	[Есть] много причин Передового поста, но малое поведаем [взяв] из ученых [мужей] //114а	Многое сказано про пост сей, но вместо многого поведаем малое //74б
Свидетели тому и [народы] южных краев, так как [они] строже соблюдают и чтят [пост], чем мы. И многие из них заставляют животных говеть по примеру ниневиан, дабы заслужить милосердие Господа милосердного //181б	А [народы] южных краев – ассирийцы и другие христианские народы, что рядом живут–по причине ниневиан соблюдают, [для того чтобы] ежегодно верующие исповедовали свои грехи по примеру ниневиан, потому и многие из них заставляют животных говеть, дабы заслужить милосердие Господа милосердного //174б	Свидетели тому и [народы] южных краев, так как [они] постятся строже нас, ибо животных тоже заставляют говеть, подобно ниневианам, дабы заслужить милосердие Бога милосердного //115б	Свидетели тому и [народы] южных краев, так как [они] постятся строже нас, ибо животных тоже заставляют говеть, подобно ниневианам, дабы заслужить Божье милосердие //75б
И Григорис [Аршарунци] заповедует вместе с Передовым [постом] в восьмом пятидневи отмечать [канон шестой недели Сорокадневного поста] исключая субботу и воскресенье из числа сорока дней //181б	А Григорис Аршарунци ²⁸⁶ [ставит] Передовой [пост] двумя неделями раньше Сорокадневного [поста] и более светлый смысл показывает [в нем] ... //175а	А Григорис Аршарунци показывает и [его] другой, более светлый смысл ... //116а	----

Итак, в свете приводимой таблицы, не остается сомнений, что автором интересующего нас труда “Причина поста Арачавор” является Самуэл Камрджадзоречи, а не Ванакан Вардапет. Известно, что в свою редакцию сборника “Тонапатчар” Самуэл включил пять своих трудов (“Слово о Праздниках Господних”, “Слово о Первом дне”, “Слово о Сретении Господнем”, “Слово о Передовом посте” и “Слово о Сорокадневном посте”), но в каком виде он это сделал неизвестно. Остается полагать, что взявшись за работу, Самуэл отредактировал свои же труды, добавил еще больше “причин”, удалил длинные исторические описания, и более того, адаптировал

27 В рукописном тексте–Аршакуняц.

свои тексты к общему формату и логике сборника “Тонапатчар”, что видно и из замены заглавия “Слово о посте Арачавор” на “Причина поста Арачавор”. Примером такой компиляции может служить то, что некоторые фразы из “Слова о Сорокадневном посте”, как например: *վսսնգի սկիգրն ւշհոց ի դրախտին ւարինադրեցաւ* “начало поста было заповедано в раю” перефразируются в “Причине о посте Арачавор” как ... *ւշհր ... ի դրախտին սահմանեցաւ եւ ւարինադրեցաւ ...* “пост сей был установлен и заповедан в раю”. Сказанное подтверждается и тем, что остальные четыре труда Самуэла Камрджадзореци, включенные в сборники, тоже заметно сокращены и изменены, и не всегда совпадают с оригиналами.²⁸ По нашему мнению, изначально в сборники “Тонапатчар” вошла длинная версия “Причины поста Арачавор” Самуэла Камрджадзореци, так как в самой древней рукописи сборника “Тонапатчар” ММ №1007 11-12 веков находим именно ее. В любом случае все труды Самуэла, которые вошли в “Тонапатчар”, переписывались, изменялись и адаптировались, исходя из назначения того или иного сборника, в которые их включали.

Исходя из этого можно заключить, что именно “Причина поста Арачавор” Самуэла Камрджадзореци являлась исходным источником для Матэоса Едесаци, Нерсеса Шнорали, Погоса Таронаци и других Отцов и Учителей Армянской Церкви, которые полемизировали на эту тему с православными богословами.

Причины создания. Вопрос о причине написания данного труда неоднозначен. Издревле соблюдение Передового поста Армянской Церковью вызывало неприязнь Отцов и богословов Византийской Церкви и послужило причиной появления эпитета “арцывур” и связанной с ним одноименной легенды. Согласно Г. Ачаряну, слово *արցիվուր* “арцывур”, у греков сохранилось в нескольких формах: *артζιβου'ριον* “арцывурион”, *артζιβου'ртζι* “арцывурци”, у румын “артезфор” и является искаженной формой армянского слова *արաչավոր* (т.е. “передовой”)²⁹. Эпитетом “арцывур” в византийский и даже в более поздний период нарекали армян за соблюдение Передового поста. В словаре В. Даля встречается также выражение “арцывуриева неделя”, которым обозначается Передовой (Арачавор) пост у армян³⁰.

Что касается легенды “Арцывури”, то к ней неоднократно обращались ученые интересующиеся данной проблематикой (М. Чамчян, Г. Авгерян, Л. Симонян и др.), потому мы лишь вкратце коснемся ее. В разное время и у разных народов она рассказывалась по разному. Согласно легенде, у одного армянского волхва Сергия (св. Саргиса – *ред.*) был любимый пес по имени “Арцывур”, которого он посылал в деревни и села, перед тем как самому там появиться. Когда пса в лесу разорвали волки,

28 “Слово о Сорокадневном посте” и “Причина Сорокадневного поста” также отличаются по формату и длине.

29 Ачарян Гр., Коренной словарь Армянского языка, т. 1, Ер., 1971, стр. 252.

30 См. Арцывуриева или арцывуриева неделя, Даль В., Толковый словарь, т. 1, СПб, 1904, стр. 66.

Сергий приказал всем армянам каждый год поститься и носить траур в поминовение его “души”. По другой версии пес по имени “Арцывурци” принадлежал одному армянскому архидакону, который, заблудившись в лесу, смог найти дорогу только благодаря псу, которого армяне впоследствии возвели в *ранг святых*³¹ и учредили Передовой пост в честь этого пса.

Впервые легенда “Арцывури” встречается в памфлетах Псевдо-Исаака, хотя и М. Чамчян и Г. Авгерян считают автором данной легенды Ефтимия Зигабена (12 в.), или же Никифора Каллиста (14 в.). По нашему мнению легенда появилась до 12 века, по крайней мере, до написания Матеосом Едесаца (первая половина 12-го века) своей “Хронологии” и до правления Нерсеса Шнорали (1166-1173 гг.), так как оба уже полемизировали на эту тему, детально объясняя, что легенда “Арцывури” не имеет ничего общего с постом Арачавор (Передовым перед Великим постом) у армян, а также с праздником св. Саргиса, и что она является лишь плодом воображения византийских богословов и “порождением ненависти”³². Более того, Нерсес Шнорали, как и Матеос Едесаца, определенно был знаком с “Причиной поста Арачавор” Самуэла Камрджадзоречи, так как в своем послании он слово в слово приводит все “причины” данного поста и в том же порядке, в каком их изложил Самуэл, что самое главное, проводит параллель между трехдневным постом ниневиян и Передовым постом армян³³. Кроме этого, Нерсес Шнорали сам одобрил новую редакцию “Тонапатчара”, сделанную Варданом Ахпатечи, в которую вошла “Причина поста Арачавор” Самуэла³⁴.

По мнению А. Кесеяна, до 7-го века Византийская и Грузинская Церкви не поднимали вопрос Передового поста, но после разделения Армянской и Грузинской Церквей резко изменили свое отношение к учению и вероисповеданию Армянской Церкви³⁵. В этом контексте Передовой пост становится темой для полемики, по которой есть много трудов не только в византийской, но и в грузинской церковной литературе³⁶. Из сказанного нетрудно заключить, что *иметь письменное толкование* на Передовой пост было насущным делом для Армянской Церкви, а это могло послужить достаточно веской причиной для создания “Слова о посте Арачавор”, за что и взялся

31 Migne J.P., Patrologia cursus completus, series Graeca, t. CXXXII (132), Isaacus Magnae Armeniae Catholicus, Oratio I Contra Armenios, 1153-1218, Oratio II Contra Armenios 1217-1238; t. CXXX (130), Euthymii Zigabeni, Orthodoxe Fidei Dogmatica Panoplia, Adversus Armenios, 1187-1190.

32 Матеос Едесаца, ук. соч., стр. 192. См. также, Нерсес Шнорали, Вселенские послания, Послание к Мануилу, Иерусалим, 1871, стр. 141-142 (на древнеарм. яз.).

33 Там же, стр. 142.

34 Варданян Р., ук. соч., стр. 222.

35 Самуэл Камрджадзоречи, предисловие А. Кесеяна, Армянские писцы (Матенагирк Айоц), 10-й век, т. 10, стр. 694 (на арм. яз.).

36 См. Меликсет-Бек Л., Грузинский извод сказания о посте “Араджавор”, Христианский Восток, 1916, т. 5, сс. 6-111.

Самуэл Камрджадзореци. Об этом свидетельствуют и различные редакции текста “Причины поста Арачавор”, в которые были включены антихалкидонские абзацы исторического и вероисповедательного содержания, а также краткие катехизисы, где выявляются различия между армянской и византийской традициями³⁷. Однако могла быть и другая, более “личная” причина для написания Самуэлом Камрджадзореци “Слова о посте Арачавор”, о которой речь далее.

В начале своего труда Самуэл приводит сведения о причинах его создания. Он пишет, что в 11 в. возникло непонимание, между неким старшим вардапетом Василием, Степаносом Камрджадзореци, Петросом Нарекаци, Ананией Нарекаци с одной стороны и вардапетом Георгом с другой, по поводу происхождения Передового поста. Первая группа богословов приписывала учреждение поста Кириллу Иерусалимскому³⁸, между тем как вардапет Георг полагал, что пост этот учредил сам Иаков, брат Спасителя, а позднее он был лишь одобрен и принят Кириллом Иерусалимским. Впервые об этой полемике упоминает М. Чамчян, но не называет источник которым пользовался³⁹. Самуэл в предисловии к своему труду “Слово о посте Арачавор” пишет, что “Георг красноречивый и умелый ... прислушивался и с уважением относился” к мнению своих оппонентов, но все же “открывал божественный клад мудрости своей и то, что скрыто от других, он по Божьему предвождению сообщал, и видел установление [поста] до Кирилла⁴⁰”. Далее он сообщает, что от Георга “услышал о том, что Передовой пост был учрежден Иаковом Иерусалимским, и в смятении обратился к учителю своему Анании Нарекаци. И тот с удивлением ответил, что “причина эта не известна никому, так как он сам писал о многих причинах Передового поста, но об этом не писал⁴¹”.

Вышеприведенное предисловие Самуэла Камрджадзореци дает нам разнообразную информацию о исторической ситуации, времени, действующих лицах, источниках и причинах создания “Причины поста Арачавор”. Но, несмотря на это, все же затруднительно установить личности некоторых исторических фигур, например, личность вардапета Георга и др. Акоп Кесеян считает, что вардапет Георг это католикос Георг II Гарнеци (887-897 гг.), однако нам такое заключение кажется ошибочным, так как Георг II Гарнеци жил в 9-ом веке, а вардапет Георг, по сведениям Самуэла, должен был жить не ранее

37 См. ММ No 1007, л.1066-1076, ММ No 2040, л.1176-118а, ММ No 714, л. 108а-109а.

38 Слово о Передовом посте Самуэла Камрджадзореци, ук. соч., стр.720 (изд по рук. No 1328, л. 179а).

Имеется ввиду Кирилл Иерусалимский (315-386), епископ Иерусалимской Церкви с 349 по 386 гг.

39 Чамчян М., Армянская история, т. 1, Венеция, 1785 (переизд. Ер.,1984), стр. 626 (на древнеарм. яз.).

40 Слово о Передовом посте Самуэла Камрджадзореци, ук. соч., стр. 720 (изд. по рук. No 1328, л. 180б).

41 Там же.

10-го века⁴². Вероятней всего, он был вардапетом одного из монастырей Аршарунийской области, вблизи Камрджадзора – монастырей Гндзуц или Оромос.

Что касается личности Василия, то Самуэл Камрджадзореци неоднократно упоминает “Учение” Василия, и не только в “Слове о посте Арачавор”, но и в комментариях к труду Кирилла Иерусалимского, из чего становится ясно, что он признавал его авторитет и пользовался его трудами. Тут же выясняется, что вардапет Василий в своем “Учении” оставил комментарии на “Огласительные письма” Кирилла Иерусалимского⁴³. Акоп Кесеян в предисловии к трудам Самуэла Камрджадзореци обращает внимание на то, что тот в своих трудах неоднократно обращается к “Учению” Василия, но несмотря на это, не делает попыток установить его личность⁴⁴. Вероятней всего, упомянутый Василий – тот самый старец, о котором говорит Степанос Асохик наряду с Петросом и Ананией Нарекаци. Согласно ему (Асохику – *ред.*) “... жили тогда учителя умелые в учении Господнем и учителя истины: старец Басилиос (Василий), доблестный и красноречивый при проповедовании законов Господних ... и ученик Басилиоса – Степанос, нарекаемый “духовным», благодатный и равноапостольный словом и деяниями ... и Петрос, истинный толкователь Святых Писаний ... а также Анания, философ великий, который был монахом в Нарекском [монастыре]”⁴⁵. Итак, можно полагать, что Василий был современником Петроса и Анании Нарекаци, жил в той же области (Аршаруник), а учеником его был Степанос, которого так восхваляет Асохик – Степанос Камрджадзореци. То, что Самуэл неоднократно упоминает Василия, иногда вместе со своим учителем Степаносом Камрджадзореци, не оставляет сомнений, что Василий когда-то возглавлял почетный пост настоятеля монастыря Камрджадзор и пользовался большим уважением.

Относительно других источников Самуэла Камрджадзореци: исходя из предисловия Самуэла в “Слове о посте Арачавор” можно заключить, что у Анании Нарекаци имелся не дошедший до нас труд о Передовом посте, который, по мнению Гр. Тамразяна был частью его трактата *Аватармат* “Корень Веры” и мог служить источником для Самуэла при написании его толкования. А. Кесеян, в свою очередь, ссылаясь на то же самое предисловие Самуэла, допускает, что тот под рукой имел какое-то писание о Передовом посте авторства Степаноса Камрджадзореци.

Возвращаясь к вопросу создания “Причины поста Арачавор”, нужно сказать, что, по всей вероятности, именно полемика между крупнейшими армянскими богословами своего времени по поводу установления Передового поста стала причиной написания Самуэлом своего толкования. Поэтому в “Причине поста

42 Самуэл Камрджадзореци, предисловие А. Кесеяна, ук. соч., стр. 693.

43 Из Комментарий к Огласительным письмам, см. ММ №1007, л.1186-127а.

44 Самуэл Камрджадзореци, предисловие А. Кесеяна, ук. соч., стр. 692.

45 Вселенская история Степаноса Таронечи Асохика, СПб., 1885, стр. 178 (на древнеарм. яз.)

Арачавор” (в длинном варианте) он детально описывает обе версии установления этого поста. Он пишет, что “Иаков, брат Господа, учредил Передовой [пост] на три недели раньше Четырдесятницы”, и “назвал эту постную неделю Передовой, а [последующие] две недели – масленичными. А иные говорят, что великий Кирилл [учредил его] для пришедших к нему за крещением евреев и язычников. ... и учредил для них пост на три недели раньше Сорокадневного поста, [который длился] до Сочельника [Сорокадневного] поста. И тогда [Кирилл] крестил их и причащал к Телу и Крови Господней”⁴⁶.

Однако отметим, что несмотря на попытки армянских богословов и Отцов Церкви связать Передовой пост с церковными преданиями, его, безусловно, нужно считать сугубо армянским явлением. Впервые о Передовом посте упоминается в канонах католикоса Нерсеса II Багревандци и епископа Нершапуга Мамиконяна (вторая половина 5-го века)⁴⁷. Позже и Ован Мандакуни включил “Причину поста Арачаворац” в свою редакцию “Армянского календаря”⁴⁸.

Текст. В настоящей статье приводится перевод краткой версии “Причины поста Арачавор”, который почти полностью был опубликован Г. Авгеряном в своей статье касающейся легенды “Арцывури”⁴⁹. Г. Авгерян, не вдаваясь в подробности об источнике, пишет, что в “одном из рукописных сборников Тонапатчар” есть любопытный материал относящийся к интересующей его легенде, и приводит текст без заглавия.⁵⁰ Позднее, как уже было сказано выше, Л. Меликсет-Бек опубликовал краткую версию “Причины поста Арачавор” приписывая его перу Ванакана Вардапета. Видимо уже в 12 в. наряду с длинной, в обиход вошла и краткая версия.

Перевод сделан автором с древнеармянского на основе семи рукописей Института древних рукописей им. Месропа Маштоца и публикуется на русском языке впервые. Основным текстом послужил текст рукописи ММ № 4139, л.746-76а; поправки введены по рукописям ММ №2021, л.686-69а; №5862, л.436-446; №5443, л.1336-1346, №714, л.105а-109а. В квадратных скобках приведены слова, отсутствующие в тексте и приведенные для пояснения текста оригинала.

46 См., ММ № 2040, стр. 1166-117а.

47 Каноны Нерсеса Католикоса и епископа Нершапуга Мамиконяна, Канон 29, Армянская книга канонов (Канонагирк Айоц), сс. 485 (на древнеарм. яз.)

48 См. Саргсян Л., Возникновение и развитие Армянского Календаря (4-8 вв.), Ер., 2010, стр. 123-124.

49 Авгерян Г., Легенда Арцывури и праздник св. Саргиса, Базмавеп, (Polyhistory), Венеция, 1899, стр. 545 (на арм. яз.)

50 Там же.

Причина поста Арачавор (Передового поста)

Многое сказано про пост сей, но вместо многого поведаем малое. Блаженный Василий⁵¹ говорит, что пост этот был установлен и заповедан в раю и есть ровесник человечества. Невкушение от древа познания было заповедью поста, которую нарушил [Адам]: с легкостью крадя и обнажаясь, пал ровней с животными и [встал] наряду со смертными.

Итак, пост сей был учрежден предводителями нашими, как знак того поста. Поскольку не соблюдая тот, изгнаны были и потеряли рай и славу, соблюдая сей [пост] мы сможем вернуть [потерянное]. А так как пятью чувствами Адам согрешил, пятидневным постом очистим чувства наши. Это и есть первый пост (т.е. Передовой, Арачавор пост – А.О).

И когда вышел Адам из рая, говорят, предаваясь смерти, ничего не желал вкушать. По прошествии пяти дней Господь сжалился над ним и приказал ангелу утешить его и дать обещание послать Единородного ради его спасения. И приказал вкушать от диких плодов. Сие обещание напоминает Давид, говоря: *“Вспомни слово [Твое] к рабу Твоему, на которое Ты повелел мне уповать”* (Пс. 118,49).

Опять же, пять дней предшествуют сотворению человека. Соблюдал пост этот Авель и затем совершил жертвоприношение. И Сиф постился пять дней, когда умер Адам. И Енох постился пять дней в начале месяца. Соблюдал [пост] и Ной до вхождения в ковчег и после, когда вышел. Соблюдал и Авраам, когда выжил Исаак. Соблюдали пятидневный пост и все первенцы, когда умирали отцы, согласно Василию, передавая [эту традицию] от отца к сыну вплоть до Моисея. А он установил сорокадневный пост, как символ сорокадневного периода получения Скрижалей. И постясь пять дней, народ стал роптать. Опять [разрешил им питаться] и приказал им каждый год соблюдать пятидневный [пост] во отпущение греха [поклонения] тельцу.

Помимо сказанного, некоторые часто упоминают, что Авраам соблюдал пятидневный [пост] после сожжения Содома. Иаков тоже пять дней, когда узрел лестницу. И пять дней, когда истребили сыновей сикимян.

Опять же, пять дней [постился Иаков] когда услышал прискорбную весть об Иосифе. Постился и Иосиф когда был заключен в тюрьму. И все они постились без еды и воды, все они – соблюдающие Закон до Закона⁵² и услышавшие благую весть до Евангелия. И потому [пост этот проходит] без богослужения и чтения, ибо праотцы, таким образом, постились и оправдались.

51 Имеется в виду Василий Кесарийский или Великий (ок. 330- 379) и его писание о “Предании Церковном”.

52 Имеется ввиду Закон Моисеев или Ветхозаветный Закон.

Имеем также другую причину: когда святой Григорий Просветитель вышел из ямы, шестьдесят дней поучал народ и царя, а затем приказал соблюдать пятидневный [пост] для очищения. И было летнее время.

И крестивший Константина святой Сильвестр установил пятидневный пост для него и народа, и в [знак] объединения друг с другом здесь оба учредили [этот пост]. Они (*Византийская Церковь*) не сохранили его, а мы (*Армянская Церковь*) уберегли с Божьей помощью. И им осталась лишь проклятая “Сырная седмица”⁵³.

Есть и другая причина [соблюдения] Передового поста. Ниневияне по проповеди Ионы низвергнуты были в преисподнюю и трехдневным постом выжили. И верующие, ожидающие ада из-за грехов, соблюдают пост и выживают духовно. Отсюда и три дня, а в среду и в пятницу [соблюдаем] естественный пост. Грехи, сотворенные пятью чувствами за весь год стираем по Божьей милости пятидневным постом. Свидетели тому и [народы] южных краев, так как [они] постятся строже нас, ибо животных тоже заставляют говеть, подобно ниневиянам, дабы заслужить Божье милосердие.

Моисей постился восьмидесяти пять [дней]. Иисус [Навин] и Элия также. Господь тоже постился после Крещения, и еще после Воскресения. Говорят, что апостолы желали установить семидесятидневный пост по числу праотцов Господних согласно Луке. Но из-за множества [дней] новообращенные стали роптать. И апостолы установили две недели как масленичные и приказали соблюдать [пост] каждый год, называя его Передовым Великого Поста.

Иные говорят, что апостолы установили [соблюдать пост] пятьдесят дней. Когда соблюли неделю, поняли, что два вреда может быть. Первое, [он] может совпасть с [лунным] завершением [года] по еврейскому [календарю], а второе – Пасха и Страсти Господни могут прийтись [на период] до весеннего равноденствия.

Или же надобно было семьдесят и пять дней поститься, но дичились верующие, поэтому и две недели установили как масленичные. А некоторое время спустя великий Кирилл⁵⁴ сделал то же самое: пятидневным постом испытал пришедших к нему за крещением, среди них и перса Акака, и приказал им две недели кормиться. А после принятия в число оглашенных⁵⁵ написал восемнадцать бесед для их поучения⁵⁶.

53 Буквально *σιρνιακή* “Сыроедство”. Восьмая неделя от Пасхи в Православной Церкви, во время которой соблюдается легкий пост с употреблением сыра и молока, а запрещается только мясо.

54 Имеется в виду Кирилл Иерусалимский (315-386).

55 Оглашенные (греч. *κατηχομενος*) – христиане получившие устное наставление в вере, усвоившие вероучение и подготовившиеся к принятию крещения, которые в отличие от “верных” и уже крещенных христиан не считались духовно возрожденными, хотя несомненно причислялись к христианам – членам Церкви.

56 Речь идет о “Катехизисе” или “Поучениях огласительных и тайноводственных” Кирилла Иерусалимского.

Спустя какое то время, в начале Передового поста, 31-го января, св. Саргис пал мученической смертью от [руки] персидского царя Шапуга. Вместе с сыном Мартиросом сбежал от Юлиана к армянскому царю Тирану, а оттуда к Шапугу, и пал [там] во имя Христа.

Но мы пост сей нарекаем не в его честь, а называем Передовой из-за вышесказанного. И в субботний день первой недели Сорокадневного поста⁵⁷ отмечаем день Феодосия, и многие субботу эту называют в его честь, подобным образом и здесь пост Господний соблюдаем во оставление наших грехов и празднуем день св. Саргиса. И [он], подобно царскому воину, есть хранитель Господних дней и мститель, и каратель несоблюдающих.

Anna Ohanjanyan

ON THE WORK «COMMENTARY ON THE FAST OF CATECHUMENS»

Current article is dedicated to the “Commentary on the Fast of Catechumens” from the collection entitled “Commentaries on the Lectionary” (literally “Tonapatchar” ՏՈՆԱՓԱՇԱՐԿԱՆ) representing a unique phenomenon in the Armenian Medieval theological/ecclesiastical literature. It includes separate writings by various authors and provide interpretation and origins of the Armenian Church Holidays, circumstances of their adoption by the Church, commentaries on the biblical and theological holiday readings, legends and folklore stories related to events or Saints these holidays are commemorating.

The article demonstrates that the author of the “Commentary on the Fast of Catechumens” is Samuel Kamrjadzoretsi, inspite of a long held belief that authorship of the text belongs to Hovhannes Vanakan known as Vanakan Vardapet (13th c. A.D.).

The introduction of the “Homily on the Fast of Catechumens” by Samuel Kamrjadzoretsi reveals that the text resulted from a dispute between the author’s elder contemporaries Petros and Anania Narekatsi, Stepanos Kamrjadzoretsi from one side and teacher Gevorg - from the other. The topic of the dispute was the identity of the founder of the Fast of Catechumens. The first group insisted that the founder was Cyril of Jerusalem while teacher Gevorg attributed foundation of the fast to Jacob Lord’s brother, the first bishop of Jerusalem.

Comparison of various editions of the “Homily on the Fast of Catechumens” and the “Commentary on the Fast of Catechumens” reveals that Samuel Kamrjadzoretsi, tasked by Anania Arsharuni to edit and enrich the collection “Tonapatchar” in the 10-11th century A.D. later edited his own text of the “Homily on the Fast of Catechumens”. He anonymously

57 Здесь буквально -“Хлеб и соль” (Արմիսց). Среди армян бытовало данное название Сорокадневного поста, так как подразумевалось, что в постные дни позволено употреблять лишь хлеб и соль.

inserted it into the aforementioned collection under the title “Commentary on the Fast of Catechumens”. The name of Vanakan Vardapet appears on the title of the “Commentary on the Fast of Catechumens” at the end of the 14th century A.D., supposedly due to a new edition of the collections “Tonaptachar”.

The article shows that the text of “Commentary on the Fast of Catechumens” had long and short versions. They spread up in the 11th century, becoming particularly well known in the Cilician period and underwent several editions.

The article ends with the short original version of the “Commentary on the Fast of Catechumens” translated from classical Armenian (Grabar) into Russian with comparison of seven manuscripts of the Institute of Ancient Manuscripts “Matenadaran”.

ВСТУПЛЕНИЕ К СТАТЬЕ МИСАКА ХОСТИКЯНА «ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ В РАБОТЕ ЕЗНИКА КОХБАЦИ «ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЕРЕСЕЙ»»

Среди репрессированных в 1930-е годы мыслителей-армян особо выделяется философ, этнограф, искусствовед, переводчик и лектор Мисак Хостикян /1881 – 1938/, значительная часть письменного наследия которого была уничтожена либо затерялась в архивах КГБ.

Тех, кого интересуют подробности биографии и дошедший до нас фактический материал, связанный с письменным наследием Мисака Хостикяна, отсылаем к брошюре Наталии Арутюнян /«Haigazian Armenological Review», Бейрут, 2009/.

В 2000 году, в одной из своих бесед незаурядный мыслитель и лингвист Эдмон Аветян говорил: «Насколько я знаю, в Армении последним философом был Мисак Хостикян. Его в 1938 году расстреляли. После этого я в Армении не видел философа».

Упомянув имена Григора Нарекаци, Давида Непобедимого и Иоанна Ерзнкаци, Э. Аветян подытоживает: «Я не знаю, есть философы в современной Армении или нет. Армяне не нация философов, скорее, нация поэтов, чем философов».

Конечно, стоит упомянуть о написанной на немецком, а затем напечатанной в Германии отдельной книгой диссертации Мисака Хостикяна – фундаментальном исследовании философии Давида Непобедимого.

К несчастью ничего невозможно сказать о переведенных сочинениях Декарта и Гегеля, рукописи которых полностью уничтожены.

А что касается данной статьи, которая была напечатана в 1916 году в Тифлисе в «Армянском этнографическом вестнике», она говорит сама за себя, и мы думаем, что представляет большой интерес, особенно для читателей настоящего издания.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ В РАБОТЕ ЕЗНИКА КОХБАЦИ «ОПРОВЕРЖЕНИЕ ЕРЕСЕЙ»

Езник Кохбаци является одной из ярчайших звезд золотого века армянской литературы V века. Его работа «Опровержение ересей» высоко оценена как прекрасный образчик классического армянского языка и памятник философской мысли.

Но эта работа также ценна с этнографической точки зрения, поскольку содержит в себе достаточно много сведений по этнографии. Эти сведения использовал в своей диссертации на немецком языке «Der Armenische Volksglaube» (1899 год) Манук Абебян, а также Гевонд Алишан в своей работе «Старое армянское вероисповедание» (Венеция, 1895 год). Но поскольку вышеназванные авторы и другие исследователи лишь частично использовали сведения Кохбаци, и поскольку эти данные как в работе Езника, так и в работах его исследователей находятся в разрозненном состоянии, не собраны воедино, то представляется небезынтересным собрать их и в упорядоченной форме представить читателям «Этнографического вестника».

Известно, что Езник, создавая свой труд, преследовал цель ниспровергнуть, искоренить существовавшие в Армении либо оказавшие влияние на армян языческие религии, еретические течения и старые народные верования, чтобы способствовать утверждению в Армении официальной церковной доктрины и религиозных догматов. Поэтому Езник включил в свой труд рассуждения об осуждаемых Церковью народных верованиях и суевериях, пытаясь их опровергнуть. По этой причине центральное место среди этнографических материалов в труде Езника занимают сведения о верованиях.

К сожалению, Кохбаци не собрал верования в отдельную главу; если бы он это сделал, то у нас был бы более обширный материал для работы. Как известно, Кохбаци разделил свой труд на 4 главы: Против лжеучения язычников; Опровержение персидской религии и халдейской астрологии; опровержение учений древних греков; и опровержение ереси Маркиона. Из заголовков видно, что армянские народные верования не имеют самостоятельного места, они рассеяны по страницам глав А и Б, и, по нашему мнению, самыми ценными частями труда Езника являются именно они, поскольку написаны самостоятельно, между тем как остальные являются по большей части переводами или выписками из сочинений преданных Отцов Церкви Мефодия и Елифана. Такова, например, довольно внушительная часть главы А, касающаяся

опровержения языческих религий и учения об атоме, а также опровержение ереси Маркиона в главе В.

Читатель мог бы сделать предположение, что в главе, посвященной опровержению языческих ересей автор должен был описать различные языческие религии; достойное место в описании должна была занять армянская языческая религия, поскольку труд написан армянином и для армян. Но, к сожалению, автор следуя своим источникам, занят исключительно тем, что доказывает, что атом, материя не может существовать как второй принцип созидания. Греческие язычники признавали существование атома, чтобы хоть как-то объяснить несовершенство и зло во вселенной. А как этот вопрос интерпретировали армяне-язычники, неизвестно. Удивительно, почему Езник ничего не говорит об армянской языческой религии. Неужели в пятом веке армянская официальная языческая религия уже была окончательно утеряна, полностью утратила свое влияние? Езник ограничивается только тем, что несколько раз упоминает о сатанинском или демоническом происхождении языческого политеизма. Так, он пишет: «Если бы бесы были упразднителями грехов, они никогда не побуждали бы людей ни к идолопоклонству, ни к следованию различным лжеучениям философов и еретиков, к вере в гадания и судьбу и предопределение, и не побуждали бы гадать по звездам от (расположения) которых, якобы, исходят счастье и злополучие. А о том, что поклонение идолам выдуманно бесами, свидетельствует Давид ...». И поскольку таковы его убеждения, можно предположить, что вера в существование сатаны или демона играет важную роль в мировоззрении Кохбаца.

Сатана, демоны, вишапы. Откуда берет Езник веру в существование сатаны? Безусловно, в первую очередь из Святого Писания. Но он неизбежно должен был находиться под воздействием представлений армянских народных верований о сатане или вишапе. Возникает определенная сложность при попытке определить, какая часть представлений Езника является чисто библейской, какая – общезыческой, и какая взята из народного фольклора. Но с учетом того обстоятельства, что сам библейский сатана является порождением халдейской, ассиро-вавилонской и, особенно, зороастрийской религии, которая пустила глубокие корни также и в Армении, мы приходим к выводу, что сатана Езника является настолько же армянским народным, насколько библейским, хотя между этими двумя должны быть и различия.

Езник воспринимает Сатану как создание Бога, которое восстало против него: это библейское понимание. В армянских верованиях, как и в персидских сатана рассматривается как независимое от Бога и постоянно борющееся с ним злое начало. Слово сатана, как верно подмечает Езник, имеет семитское происхождение, это комплексное обозначение зла, в армянских народных поверьях злые духи называются дэвами (демонами). По мнению Езника, дэвы бестелесны, по природе похожи на ангелов и души людей, армянский народ считает их порождением воздуха и огня,

как видим из отрывка: «По природе своей были они из воздуха и огня...». Езник считает своим долгом опровергнуть это ложное представление народа, сообщая, что дэвы названы так, поскольку легки как вздох и быстры как ветер, ибо если бы были из огня и воздуха, то были бы существами телесными, между тем, ангелы, демоны и души людские бестелесны и просты по природе своей. «Беса тоже называют духом, но духом злым из-за его непокорности и мятежности, которого на нашем (армянском) языке мы хотя и называем «айс чар» (злой дух), согласно установленному у нас нашими предками обыкновению добавлять (новые) слова, однако мы знаем, что «айс» означает «ветер», а ветер (или воздух) есть «дух», как было сказано ранее. Ибо когда мы говорим – «дует ветер», жители равнины говорят – «дует айс». И только по причине своего парения и скорости ангелы, бесы и человеческие души называются «духовными», то есть «воздушными»».

Эти легкие и быстропарящие духи соответственно тому месту, где обитают и являются людям, носят подходящие месту названия. «Поскольку демоны обычно появляются в различных обличьях, то и люди дают им названия соответственно этим обличьям. Так демоны, поселяясь на развалинах разрушенных городов и деревень, появляются в обманчивых обличьях, и из-за этого люди, соответственно их ложным обличьям, дают им различные наименования, одного называют ушкапариком, другого – париком, третьего - амбару ». Обитающие в реках зовутся нханг, в полях – шахапетк, как это видно из следующих строк: «Сатана принуждает их думать, что нханги существуют в реках и шахапеты – в полях. И, внушив такие представления, он преобразуется либо в дракона, либо в какого-то нханга, или в шахапета, чтобы тем самым отвлечь человека от своего Создателя». Демоны, живущие в развалинах, называются хушкапарик, в лесах – парик или пай, который произошел от одного человека, на берегах рек и морей – хамбару, в морях – ишацул или цовацул, который произошел от коровы, на скалах – аралез, и он произошел от собаки, и он зализывает раны павших в бою героев и лечит их. «Так, упоминают цовацула, которого считают рожденным от коровы, пая – от людей и аралеза – от собаки. И это не какие-то твари, а выдуманные наименования и бредовые понятия, внушенные бесами, ибо как от телесного не может произойти что-либо безвидное, так и от безвидного – что-либо телесное. Никогда от людей не рождался пай, который был бы тварью явной, и цовацул не рождался от коровы, чтобы обитать в озерах. Ибо невозможно, чтобы живущее на суше животное обитало в воде, как и водяному животному невозможно обитать на суше. Нет и происходящей от собаки и живущей наряду с некими невидимыми существами какой-то твари, которая зализывала раны сраженных на войне и оживляла бы их. Все это легенды и старушечьи бредни, порожденные, главным образом, плутнями тех же бесов».

Из этого отрывка видно, что армянский народ верил в то, что горы, ущелья, реки и озера, леса и развалины Армении населены демонами, духами. По природе они не злые, и не добрые, это своенравные и паясничавшие души. Аралезы оживляют павших в бою героев, между тем, нханг порой в облике женщины, а порой принимая образ морского тюленя, заманивает к себе пловца, а затем затягивает его за ноги в омут и душит. «Однако если бы нханг был реальным существом, он не появлялся бы то в женском облике, то в виде тюленя, и не обхватывал бы ноги пловцов, дабы утопить их, а оставался либо женщиной, либо тюленем».

Езник, безусловно, не верит в существование вышеназванных отдельных, персонифицированных, самостоятельных духов, но признает существование сатаны и демонов, и полагает, что демоны бестелесны и не обладают семенем, они не могут ни умереть и убавиться, ни родиться и прибавиться. «Однако ангелы и демоны не увеличиваются численно ни через рождение, так и не через умирание не убывают, а в каком количестве были сотворены, в таком же и остаются, без роста и убыли». Из того обстоятельства, что Езник вступает в дискуссию, чтобы доказать сказанное, следует сделать вывод, что народ верил в их телесность: демоны могут быть уничтожены, или их может стать меньше, могут родиться и размножиться. Могут в любое время свое видимое тело превратить в невидимое, или принять различные формы и облики, предстать в желаемом образе. «И нет какого-либо другого создания, которое было бы в силах представлять в различных обликах, как это сказывают о вишапах и нхангах, кроме ангелов и демонов, которые способны, сгущая и разрежая воздух, появляться в различном облике». Они могут рождаться, размножаться, вступать в половые отношения с людьми и животными и порождать новых духов. Так, Езник слышал, как сельчане утверждали, что «вот в нашей деревне цовацул уволок корову, и мы постоянно слышим ее рев. А другой говорит, что он своими глазами видел *пайя*». Так, в противовес Езнику, народ представляет демонов более телесными существами, которые могут размножаться, вступать в отношения и т.д. А уничтожать их способны только люди, наделенные специальной силой, колдуны, которые сами как будто подвержены влиянию демонов, понимают их язык, знают их слабые стороны. Они могут подчинить себе демонов, послать куда захотят, вселить в кого хотят, или изгнать из кого пожелают, и могут околдовать их и уничтожить.

Особым видом демонов являются вишапы, а по мнению Езника, это тот же сатана, который иногда появляется в образе змеи или вишапа, чтобы утвердить в мире поклонение змеям. «Точно так же то, что называют шахапетом полей, не могло являться то человеком, то змеей, отчего и было выдуманное распространённое в мире змеепоклонство». Езник очень старается идентифицировать понятия вишап и змея, говоря «Вишапы – это не что иное, как огромные сухопутные змеи или громадные морские рыбы, о которых говорят, что они похожи на гору и огромны, добычей».



Мисак Хостиќян

Между тем народ верил, что вишапы – это особая категория демонов, и у них своя особая жизнь и род занятий. Например, они наподобие людей идут на охоту и у них тоже есть дворцы как у людей. Это верование Езник опровергает, говоря: «И вишапы никогда не занимались охотой подобно людям, и не будут заниматься, и нет у них домов для жилья, как у людей». Они отловили богатырей и отвели к себе. «И не держат они живыми у себя и закованными в цепях никого из царского рода и из героев». Например, в Греции говорили, что дэвы держат у себя прикованным живого Александра. Так, эти дэвы-вишапы заковали и держат также армянского царя Артавазда. До сих пор он у них живет, но однажды освободиться и завладеет миром. Как евреи верили в то, что из рода Давида выйдет царь и восстановит их царство, так и армяне ждут, что Артавазд должен освободиться от власти вишапов и восстановить славное армянское царство. «Однако подобно тому, как колдуны соблазняли (людей) по поводу Александра, говоря, что он жив, и что они благодаря египетской изобретательности чарами связали демона и загнали в бутылку, убеждая, что Александр жив и хочет смерти, и пришествие Христа разоблачило этот обман и отбросило соблазн, так и прельщения колдунов обманули армянских идолопоклонников, (внушая), что кто-то (из царей) по имени Артавазд загнан демонами (в пещеру) и жив поныне, и что он должен выйти и вновь овладеть нашей страной. И люди, не имеющие (истинной) веры, связали себя пустыми надеждами, подобно евреям, которые тщетно уповают, что грядет царь Давид, дабы восстановить Иерусалим, собрать евреев и там (вновь) стать их царем». Здесь достойно внимания то обстоятельство, что в народных верованиях Артавазд предстает как прославленный царь-герой, который, освободившись от дэвов, не погубит мир, как сказано у Хоренаци, а наоборот, он воссоздаст армянское царство – такую надежду связывал с ним народ.

Эти вишапы иногда предстают в образе змей, иногда как люди-исполины. Иногда, погоняя впереди себя мулов и верблюдов, приходят и забирают из гумна работу сельчанина. Так, у Езника: «И вишапы не тащат урожай с пажитий, и нет у них (для этого) выючных животных, чтобы перевозить урожай с гумна в другое место. И зря люди на гумне говорят «пошел, пошел», а не «возьми, возьми». Так что сельчанин, который видит, что пришли украсть из гумна, должен был кричать «пошел, пошел», а не «возьми, возьми» - чтобы не забрали всю пшеницу. Они, эти вишапы, иногда вдали от обжитых мест, в пустынных местах ставят силки, и вооруженные, как всадники, вышедшие на охоту, бросаются в погоню за добычей. «И если в поле будто натягиваются сети, и за дичью мчатся какие-то всадники, подобные людям, то это обманные проделки бесов, а не действительная явь».

Существуют добрые бычки, которые тащат и поднимают злых вишапов вверх, чтобы они не нанесли большого вреда людям или животным. М. Абемян в своей вышеуказанной работе отмечает, что видит в этом народное представление о смерче



Мисак Хостикян с группой видных армянских деятелей науки и искусства

или ветре-вишапе. Одного взгляда вишапа достаточно, чтобы погубить человека или животное, и когда таких вишапов находят в колодце, люди берут лампаду и спускаются ловить их, потому что если змея увидит свет, она больше не сможет навредить человеку. «И если нужно было бы изгнать подобного вишапа, то это следовало делать не с помощью так называемых бычков, а скрытой с Божьего соизволения имеющейся (изгоняющей) способностью, чтобы его (вишапа) дух не нанес бы вреда человеку или животному, как это, например, делает один из видов змей – василиск, который только глядя убивает человека или животное. И поэтому, когда он оказывается в колодце, то для его ловли спускаются вниз с лампадой, дабы он глядел на огонь и не нанес вреда человеку».

Вишапы осмеливаются даже проникать в людей и жить там. Человек, в которого вселилась змея-вишап, становится одержимым, и когда он шипит и свистит – это змея шипит внутри него. «И в человека не может войти какой-то вишап в виде демона, как утверждали некоторые, указывая на свист, издаваемый одержимым...».

Но не только падучая, сумасшествие, бред или лунатизм считают знаком присутствия вишапа, знаком его присутствия могут считаться совершенно обыденные вещи и явления, например, подергивание глаза, что считается приметой того, что человек увидел что-то новое (или увидел друга), подергивание мускулов, что является приметой того, что либо на лошадь сядешь, либо новое платье оденешь, либо друга встретишь, либо подвергнешься побоям. Покалывание или почесывание руки или ноги является приметой дальней дороги, дождя или того, что либо тебе дадут деньги, либо ты их отдашь. Также влиянию вишапа-дэва приписываются шипение, прикусывание языка, когда слышишь звуки, першение в горле, зевота, неестественно прямая осанка, вздохи, которые означают, что кто-то тебя вспомнил и пр.

После всего сказанного, естественно, что сон тоже считался делом духов. Во сне дэв в образе женщины является мужчине, а в образе мужчины – женщине, и становится причиной возможного преступления или поллюции. Дэв может быть и женского, и мужского пола и иметь соответствующий половой деморфизм, являться мужчине или женщине во сне, возбуждать их и сношаться с ними. Порой кажется, что дэв боится дерева или меча, но больше всего он ужасается имени Господа: достаточно произнести имя Бога, и он ретируется.

Астрология и вера в судьбу – Космогонические представления армянского народа о мире довольно примитивны. Космос для него некий дом, с потолка которого свисают две лампы: большая – это солнце, маленькая – луна. Есть еще множество маленьких лучинок, которые закреплены на потолке для украшения. Но этого объяснения недостаточно. Ведь тот, кто своим воображением оживил горы, поля, моря и даже все уголки своего дома и колодец, должен был одушевить солнце, луну и все звезды.

В работе Езника, когда речь идет о зороастризме, луна и солнце представлены как живые существа. Согласно персидской легенде, Вормизд (Ормузд) оплодотворил сначала свою мать и породил солнце, а затем сестру и породил луну. Согласно другой легенде, Вормизд и Ахриман сидят за обеденным столом, в то время как их сыновья сражаются на их глазах. Тогда между ними тоже возникает спор, в битву вмешиваются отцы. В конце концов, решают они обратиться к судье, но поскольку никто еще не был сотворен, то совместными усилиями они создают солнце, чтобы оно рассудило их.

Езник полагает, что только женолюбивые персы могли создать такие легенды. Но не были ли эти легенды распространены и в Армении? Известно, что армяне-язычники поклонялись солнцу и луне как персонифицированным существам, как богам. Даже в наше время в народных верованиях солнце и луна выступают как брат и сестра. Солнце – старшая сестра, а Месяц – младший брат. Из одного отрывка Езника видно, что армяне V века луну представляли как зодиакальный знак женского пола, исходя из того, что она время от времени получала кроваво-красный облик, и делали вывод, что это дэв-вишав женского пола, и колдуны могли ворожкой спустить луну в хлев и доить ее как молочный скот.

Во всяком случае в верованиях луна и солнце предстают как дети одной матери. Но кто была их мать, из армянской языческой веры нам неизвестно. Возможно армяне-язычники, как и персы, считали родителями всех богов и богинь время и судьбу. Вероятно, этим можно объяснить то, что в народных верованиях судьба и рок зависят от расположения светил. Езник борется с верой V века в астрологию и судьбу, когда пишет: «Если бы бесы были упразднителями грехов, они никогда не побуждали бы людей ни к идолопоклонству, ни к следованию различным лжеучениям философов и еретиков, к вере в гадания и судьбу и предопределение, и не побуждали бы гадать по звездам от (расположения) которых, якобы, исходят счастье и злополучие». Звезды – живые и вечные существа, они определяют рождение и смерть человека, предопределяют его счастье и несчастье, как они решают, так и сбывается, не может рождение быть раньше или позже намеченного ими срока, и смерть тоже не может быть другой, и она не запаздывает. Так свидетельствует Езник «Причиной и рождений, и смертей являются звезды, которые причисляются ими к животным. Якобы, когда рождаются (люди), тотчас же устанавливается день смерти для каждого, и соответственно этому, невозможно, чтобы кто-то умер до или после этого». Или «И где же осталось их утверждение о том, что какое определение написано в «Книге судьбы», того избежать невозможно, и тот, о ком написано, что он будет во славе, тот будет прославлен, о ком (написано) быть несчастным, тот будет несчастным. И судьбою решено, где и от чьей руки (умереть), согласно этому так и умирают (люди), и невозможно избежать того, что определено судьбой».

В зависимости от того, какая звезда в какой звездный дом попадает, родившиеся в это время имеют схожую судьбу. Если в звездном доме Лев, то, кто родится в это время, станет царем. А если Бык, то будет великим и смелым, а если Овца – будет богат, если Скорпион – то родится злой и греховный человек. А если в звездный дом войдет Хронос, царь умрет. В основном эти и другие знаки зодиака определяют судьбу всех людей. И это подтверждает Езник в следующих строках: «Они считают звезды причиной удач и бед. Будто бы имеются какие-то созвездия, от которых в случае нахождения причиняющих звезд в созвездиях и происходят соответствующие рождения. В то время, когда в созвездии находится Лев, - говорят они, - и (тогда) рождается человек, он станет царем, когда же находится Телец, и кто то рождается, тот будет сильным и счастливым, когда же находится Овен, и рождается кто то, он будет богатым и подобно барану, будет тучным и волосатым, когда же входит в созвездие Скорпиона, то родившийся (в это время) будет злым и порочным. И другие (животные) становятся причиной различных вещей и событий. Якобы, когда Хронос войдет в какое-либо созвездие, то умрет царь ...».

Езник борется с этими суевериями, но и он принимает, как народ, что от звезд и их положения зависят холод и тепло. То, что луна вообще является причиной влаги на земле, и сама влажная, было принято в тогдашнем мировоззрении и науке, поэтому луна называется влажной. Но и солнце считается влажным, поскольку выходит из моря и на утренней заре оставляет на земле росу. Девушка-Солнце вечером возвращается в объятия своей матери, под утро купается в море, очищается и снова выходит совершать свой обычный круг.

Народная медицина - У Кохбаца находим довольно скудный материал о народной медицине. Эти сведения носят разрозненный и случайный характер.

В главе А Езник между прочим доказывает, что в мире нет ничего злого изначально, с рождения, что самое зло может быть полезным. Например, нет существа злее змеи, но врачи могут готовить из нее териак-дехтап, который является противоядием, и еще не дойдя до места, тут же вылечивает. «Что может быть зловреднее змеи, однако из нее получается териак, который тут же исцеляет от изготовленных по людскому коварству смертельных ядов, когда они еще не оказали своего воздействия».

Шкура многих злых животных является добром для нас, а из сала многих из них можно готовить лекарства. А иногда и полезные животные могут нанести нам вред. Например, мясо быка полезно, а кровь – яд, кто выпьет, тот умрет. То же самое и с растениями. Мандрагора, если кто-то отдельно съест ее, убьет, а если смешает с другими кореньями – то это снадобье, которое возвращает сон страдающим бессонницей. Или латук, если кто-то съест его в горячем виде, охладится, усмирит жар в животе; если же в холодном виде съест – это нанесет вред, а если кто-то выпьет отвар его, то умрет. А если измельчить его семена и съесть, можно лишиться

половой потенции. Так и семя конопли является лекарством и имеет силу обуздать страсть, но одержимого может довести до смерти. Цикута, взятая в определенное время, ядовита, но врачи могут с ее помощью удалять накопившуюся желчь. Один из видов молочая является смертельным ядом, но при смешении с другими лекарствами является хорошим желчегонным средством.

Безусловно, еще одним видом народной медицины является колдовство. Знахари пытались при помощи колдовства изгнать из больного дэвов, «связать» злой дух и изгнать его. К сожалению, в процессе этого больной подвергался сильным мучениям. Однако у Езника содержатся только смутные намеки на эту практику.

Misak Khostikyan
ETHNOGRAPHICAL MATERIALS IN
YEZNIK KOGHBATSI'S «REFUTATION OF HERESIES»

In 2000, during one of his lectern conversations, an outstanding philosopher and linguist Edmon Avetyan pronounced: “As far I know, Misak Khostikyan was the last philosopher in the country of Armenia. He was executed by a firing squad in 1938. No philosopher ever appeared in my sight in Armenia afterwards”.

Mentioning the names of Grigor Narekatsi, David the Invincible, and Hovhan Yerznkatsi of ancient glory, Avetyan summed up: “I don’t know whether contemporary Armenia has any philosophers of value or not. Armenians are not a nation of philosophers; they are rather a nation of poets”.

As for the current article, Ethnographic Materials in Yeznik Koghbatzi’s “Refutation of Heresies”, published in 1916 in the “Armenian Ethnographical Bulletin” in Tiflis, it’s value is self evident. We believe that this article will be of great interest for the Armenian Bulletin’s readers.

НАШИ АВТОРЫ

- Гаяне Геворгян** Институт языка Национальной академии наук РА, Ереванский государственный лингвистический университете им. В. Брюсова
- Сергей Муравьев** Филолог-классик и кавказовед. Доктор философии (Париж, 1996). Основные темы исследований: Гераклит Эфесский и досократики (ок. сотни работ, в том числе 12 книг), Месроп Маштоц и создание раннехристианских алфавитов Южного Кавказа (армянского, грузинского и алуанского), Клавдий Птолемей и палеогео-(и гидро-) графия и топонимика Кавказа и Прикаспия в I-м тысячелетии до н. э. по греко-римским и ранне-иранским источникам. И прочее.
- Виталий Шеворошкин** Окончил филолог. факультет Московского университета в 1956 году; защитил канд. дисс. в 1964 г. и докторскую в 1966 г. Эмигрировал в США в 1974 г., где работал сначала в Иельском, а затем в Мичиганском университете. Вышел в отставку в 2009 году. Живет и работает в Энн Арборе. Интересы: индоевропейские языки Малой Азии; дальнейшее родство языков.
- Астхик Израелян** Старший научный сотрудник отдела этнографии Музея истории Армении. Интересы: армянские народные верования
- Гаяне Шагоян** Научный сотрудник отдела этнологии современности института археологии и этнографии НАН РА
- Феликс Тер-Мартirosов** Ереванский гос. университет, кафедра истории и теории искусства, Институт археологии и этнографии Национальной академии наук Армении
- Анна Оганджян** Закончила факультет Богословия ЕГУ в 2002 г. В 2011 г. защитила кандидатскую диссертацию по теме “Рукопись догматического пособия “Ключ истины” и ее историографическое значение”. С 2005 г. преподает систематическое богословие и армяно-византийскую полемистическую литературу VI-XV вв. на кафедре Богословия ЕГУ. Интересы: армяно-византийское богословие и источниковедение, история христианской церкви. Автор 14 публикаций.
- Вардан Ферешетян** Писатель, публицист, переводчик, редактор журнала “Актуальное искусство”, автор более 200 статей и публикаций, в 2010 вышла книга “Крик петуха”. В переводе Вардана Ферешетяна на армянский были опубликованы труды Л. Бахтина, А. Аверинцева, П. Флоренского. В переводе с древнеармянского были опубликованы переводы Григора Нарекци и Ефрема Ширина. Основные интересы: исследования в области древнеармянской литературы.

OUR AUTHORS

- Gayane Gevorgyan** Language Institute of the National Academy of Sciences of Armenia, Yerevan State Linguistic University after V. Brusov
- Serge Mouraviev** Philologist of classical period and specialist of Caucasian Studies. Doctor of Philosophy (1996, Paris). Main research topics: Heraclitus and the pre-Socratics (about a hundred works, including 12 books), Mesrop Mashtots and the Creation of Early Christian Alphabets of South Caucasus (Armenian, Georgian and Albanian), Claudius Ptolemy and paleogeography (and hydrography), toponymy of Caucasus and the Sub-Caspian area in the 1th millennium BC according to Greco-Roman and early Iranian sources, and other topics.
- Vitaly Shevoroshkin** Michigan University, Professor Emeritus
- Astghik Israelyan** History Museum of Armenia, Department of Ethnography. Interests: Armenian Folk Beliefs
- Gayane Shagoyan** Researcher at the Department of Contemporary Anthropological Studies in the Institute of Archaeology and Ethnography, National Academy of Sciences of Armenia. Her Ph.D. thesis was on Armenian Wedding (“Invariants and Transformation of the Armenian Wedding”, 2010). She is the author of more than 60 publications including the book “Seven Days and Seven Nights: Panorama of the Armenian Wedding” (Yerevan: “Gitutyun”, 2011).
- Felix Ter-Martirosov** Head scientist of the Institute of Archaeology and Ethnography of National Academy of Sciences RA, Yerevan State University, Department of History
- Anna Ohanjanyan** Graduated from the Faculty of Theology of YSU in 2002. In 2011 she defended her thesis on «The Manuscript of Dogmatic Manual «Key of Truth» and Its Historiographical Significance». Since 2005, she has been giving lectures on Systematic Theology and the Armenian-Byzantine polemical literature of VI-XV centuries at the Department of Theology of YSU. Interests: Armenian-Byzantine theology and primary sources, History of Christian church. Author of 14 publications.
- Vardan Fereshetyan** Writer, essayist, translator, editor of journal “Actual Art” and author of over 200 articles and publications. In 2010 was published his book entitled “The Cock Crow”. Vartan Fereshetyan has translated into Armenian and published works of L. Bakhtin, A. Averintsev, P. Florensky. His translations of the works of Grikor Narektsi and Ephrem the Syrian from classical Armenian (grabar) have been published recently. Interests: research in ancient Armenian literature.

ЦЕНТР ПОДДЕРЖКИ АРМЕНИСТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ
Москва/ Ереван

АРМЯНСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ ВЕСТНИК
ՀԱՅԱԳԻՏԱԿԱՆ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ ՊԱՐԲԵՐԱԳԻՐ
BULLETIN OF ARMENIAN STUDIES

4 2012

УДК 001:030

ББК 72я2

А 839

А 839 Армянский гуманитарный вестник.— Ер.: Зангак, 2012.— 216 с.

ISBN 978-9939-68-094-1

Печать офсетная. Формат 70x100 1/16.
Бумага офсетная, 80 г. Объем 13.5 п.л. Тираж 500 экз.

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЗАНГАК»

0051, Ереван, пр. Комитаса 49/2, тел.: (+37410) 23-25-28,
факс: (+37410) 23-25-95, эл. почта: info@zangak.am,
эл. сайты: www.zangak.am, www.book.am