

2-79
АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

На правах рукописи

СТЕПАНЯН АЛЬБЕРТ АНДРАНИКОВИЧ

УДК: 008 /-II/ + 9/479.25/

РАЗВИТИЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ МЫСЛИ В ДРЕВНЕЙ АРМЕНИИ
/ Миф, рационализм, историописание /

Специальность - 07.00.03 - Всеобщая история,
07.00.09 - Историография, источниковедение.

А в т о р е ф е р а т

диссертации на соискание ученой степени доктора
исторических наук

ЕРЕВАН - 1992

Работа выполнена на кафедре Всеобщей истории ордена Трудового Красного Знамени Архивно-института им. Х.Абовяна.

Официальные оппоненты: доктор исторических наук
Г.А. ТИРАЦЯН,
доктор филологических наук
А.А. МАРТИРОСЯН,
доктор исторических наук
С.М. КРКЯШАРЯН.

Ведущая организация - кафедра Всеобщей истории ордена Трудового Красного Знамени Ереванского государственного университета.

Защита диссертации состоится "9" апреля 1992 г. в 14 час. на заседании специализированного совета Д 005.06.01 по присуждению ученой степени доктора исторических наук при Институте востоковедения АН Республики Армения.

Адрес: 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24 г.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Института востоковедения АН Республики Армения.

Автореферат разослан "24" февраля 1992 г.

И.о. ученого секретаря спецсовета
доктор ист. наук, проф.

Г.М. ЕГАНЯН

Актуальность исследования. Историческая мысль является одним из структурообразующих компонентов культуры. С присущими ей средствами (описание, дискурс, объяснение, типизация и т.д.) она придает форму событийной неупорядоченности (= казус) прошлого и настоящего, создавая культурно-семантический текст исторической наррации (= норма). В ней важнейшие события материальной и духовной жизни народов раскрываются в их глубинных значениях и соотношениях. И если данный народ в силу своего духовно-интеллектуального и нравственного развития созрел до необходимости непредвзятой истины, то историческая мысль может послужить ему средством понимания как окружающей социально-исторической объективности, так и самого себя.

Это равным образом относится и к древним армянам. Исследование процесса становления исторической мысли в их культурной среде от архаических сказаний до теоретических концепций таит в себе возможности раскрытия тех историко-адаптационных механизмов национального сознания, которые в течение тысячелетий обеспечили их этно-культурное единство. Космоцентризм, социоцентризм, антропоцентризм взгляда на мир и на самого себя, который выработался за это время, стал важным измерением национального образа миропонимания. Кроме историописания он нашел отражение в религии и философии, космологии и географии, риторике и поэзии, театре и этике.

Помимо этого общетеоретического плана актуальность исследуемой темы имеет и более конкретный план выражения. Он связан с нынешним этапом развития армянской исторической науки. Идет процесс преодоления догматизма и косности, схематизма и наукообразных концепций на основе общечеловеческих ценностей. Возврат к истокам исторической мысли, раскрытие механизмов ее становления, выявление ее роли в контексте национальной духовной жизни помогут наметить пути дальнейшего развития этой важнейшей области армяноведения.

Цель и задачи исследования. В основу монографии положен конкретный план, предусматривающий круг тех проблем и задач, научная разработка которых обеспечит достижение ее основной цели - дать обоснованную картину процесса развития исторической мысли в древней Армении, начиная с архаического мифологического сказа, кончая исторической концепцией.

Названные проблемы и задачи подразделяются на три группы и представляют разные уровни охвата материала. К первой группе относятся более общие, требующие ответа на вопросы: какова была социальная детерминация исторической мысли в древней Армении на уровнях мифа, рационализма и теоретического освоения действительности; на какой мировоззренческой системе был построен каждый из этих культурных текстов; каков был механизм их многовекового "диалога". Вторая группа касается содержания исторической мысли в рамках указанных культурных текстов: какие параметры социального времени, пространства, общезнания, структуры, прогресса и т.п. были характерны каждому из них; какими фактами, аргументами и мыслительными конструкциями они пользовались, создавая перспективу прошлого и настоящего; какие конкретные модели истории мысль компоновала на основе всего этого. Третья группа проблем и задач касается фактического и теоретического освещения тех эпох духовного развития древних армян (I в. до н.э. и V в.), которые таили в себе импульсы интеграции достижений исторической мысли в рамках зарождавшегося историописания: какова социальная детерминация института историописания в армянской действительности; какова суть труда историографа и как она отразилась в творчестве Метродора Скепсийского - основоположника армянского историописания; какова судьба историописания в Армении с I в. до н.э. до V в., когда началось его возрождение и бурное развитие; каковы основополагающие идеи историософии и исторической концепции Мовсеса Хоренаци - виднейшего историографа этой эпохи; как достижения мифа (космоцентрическая модель истории) и рационализма (социоцентрическая модель истории) синтезировались в его "Истории Армении".

Научная новизна исследования. Сама проблема монографии - развитие исторической мысли в среде древних армян, начиная с первых шагов исторического освоения окружающей (в первую очередь социальной) действительности до исторических концепций - в науке ставится впервые. Новизной является и глобальный метод исследования: тысячелетний путь мысли раскрывается посредством типологического соотнесения двух противоположных культурных текстов - мифа и рационализма - и их синтеза в плоскости индивидуально-теоретического освоения истории.

В соответствии с этим в монографии обрисованы общие кон-

туры каждого культурного текста с его стержневым механизмом историзма. В рамках мифа: на фоне основных черт мифологического образа миропонимания раскрыта картина космоса на уровнях макрокосма, мезокосма и микрокосма; выявлена структура социума и направление его движения; реконструирован мифологический сказ древних армян. В рамках рационализма: освещен процесс демифологизации сознания древних армян и формирования у них механизмов творческого освоения действительности в сферах фиксации и передачи культурной информации, регуляции межэтнических отношений, осмысления перспективы исторического прошлого и настоящего; рассмотрен феномен социотворчества в политике царей Великой Армении Арташеса I и Тиграна II в качестве более зрелого уровня творческого отношения к истории; переход к теоретическому восприятию социальной жизни и истории выявлен в призме эллинского театра, культивировавшегося в Армении со II в. до н.э. В рамках историописания: рассмотрены социальные условия становления историописания в Армении; на фоне античной социальной мысли (софисты, Платон, Аристотель, стоики) из скудных фрагментов античных источников воссозданы общие контуры историософии и исторической концепции сочинения "О Тигране" Метродора Скепсийского - первого "камня" армянского историописания; особое внимание обращено на творчество Мовсеса Хоренаци - на его историософию (на уровнях человека, социума, истории) и историческую концепцию, раскрывающую историю Армении в плоскостях мифа, рационализма и философско-теоретического восприятия; "История Армении" Хоренаци представлена как итог всего предыдущего этапа развития армянской исторической мысли и начало этапа нового.

Источники и историографическая разработанность исследования. Культурные тексты мифа, рационализма и историописания строятся на качественно разных источниках и методах исследования, что отразилось на уровне их трактовки в историографии.

Для выявления историзма мифологических представлений древних армян нами использованы данные фольклора (мифо-эпические циклы о боге Вахагне, об этнархе Хайке, об Ара Прекрасном, о царе Тигране, эпос "Сасна црер", древние праздники и ритуалы), лингвистики (реалии армянского в сопряжении с реалиями др. индоевропейских языков), религии; ономастики, топонимики. Они сопоставлены с конкретными свидетельствами, с одной стороны, средне-

вековых армянских, с другой - античных авторов Агатангехос, Мовсес Хоренаци, Давид Анахт, Анания Ширакаци, Геспод, Платон, Лукреций¹.

С этой же целью критически оценены и использованы труды предыдущих исследователей: Г.Алишана, М.Х.Абегяна, Г.А.Капанцяна, Н.Г.Адонца, Ж.Дюмезиля, В.В.Иванова, В.Н.Топорова, А.Р.Демирханяна, Ф.Моуэта, Р.О.Якобсона и др.² Правда, они непосредственно не посвящены проблеме нашего исследования, однако в них раскрыты многие аспекты мировидения древних армян, что способствует реконструкции мифологической модели истории.

1. Агатангехос, История Армении. Тифлис, 1909 (на др. арм.); Моисей Хоренский, История Армении. М., 1893; Давид Анахт, Сочинения. М., 1982; Анания Ширакаци, Космография. Ер., 1962; Nesiodus, Carmina. Paris, 1841; Plato, Leges.- Dialogi, v.2, Lipsiae, 1921; G. Lucretius, De rerum naturae. Lipsiae, 1959.

2. Г.Алишан, Древняя вера или языческая религия армян. Венеция, 1895 (на арм. яз.); М.Х.Абегян, История древнеармянской литературы. Ер., 1976; он же, Национальный эпос. Соч., т.8, Ер., 1985, с.12-65 (на арм. яз.); Г.А.Капанцян, Культ Ара Прекрасного. Ер., 1944 (на арм. яз.); Н.Г.Адонц, Мировоззрение древних армян.- Исторические исследования. Париж, 1948, с.224-291 (на арм. яз.); G. Dumézil, Neur et malheur de guerrier. Paris, 1969, pp.76-87; В.В.Иванов, Использование для этимологических исследований однокоренных слов на древних индоевропейских языках.- Сб. Контекст. 1967, М., 1969, 46-56; он же, Выведение различных хронологических слоев в армянском и проблема правильной структуры текста гимна Ва (х) агну.- Ист.-филологич. журнал АН Арм ССР, 1983, № 4, с.21-43; В.Н.Топоров, Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции.- Ист.-филологич. журнал АН Арм ССР, 1977, № 3, с.88-105; А.Р.Демирханян, Символика трехчастных конструкций в идеологии древнего мира.- Конф. по идеол. представлениям др. обществ (Тезисы докладов), М., 1980, с.65-68; F. Mawet, The motive of bird in armenian tradition and its relation with iranien tradition.- Mediev. arm. culture, v.1, Chicago, 1984, pp.179-194; Р.О.Якобсон, Древне-

Историзм культурного текста рационализма нами раскрыт в трех аспектах: демифологизация сознания, социотворчество в государственной политике, театр как средство теоретизации исторических восприятий.

Демифологизация раскрыта на основе данных фольклора (гимн "О рождении Вахагна", эпические песни "О царе Арташесе", "О злом царе Артавазде", эпос "Сасна црер") и лингвистики. Проблема эта в армяноведении ставится впервые, поэтому научная литература посвящена либо реалиям других культур, либо - общим теоретическим вопросам³.

Социотворчество освещено на основе сочетания данных армянских надписей царя Арташеса I, Страбона, Помпея Трога, Плиния Старшего, Мовсеса Хоренаци, Давида Анахта⁴. Его отдельные вопросы были разработаны в трудах Е. Гуденау, С.Т. Еремян, Г.Х. Саркисяна, К. Туманова, С.М. Крисяряна, Г.А. Тирацяна и др.⁵. Их результаты нами критически оценены и "прочтены" в едином смысловом контексте.

армянский Вахагн в свете сравнительной мифологии.- Selected writings, v.7, N.Y., 1985, pp.96-102.

3. Гегель, Лекции по эстетике. Кн. I, соч., т.12, М., 1938; Л.С.Выготский, Избранные психологические труды. М., 1958; F. Brentano, Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum. Hamburg, 1976; И.С.Ключков, Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М., 1983; И.В.Вейнберг, Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986; М.А.Барг, Эпохи и идеи. Становление историзма. М., 1987.

4. Strabo, Geographia. Lipsiae, 1866; Justinus, Pompei Trogi Historiarum Philippicarum epitoma. Lipsiae, 1876; Plinius G. Secundus, Naturalis historiae. Hamburg, 1856.

5. E. Goodenough, The political philosophy of hellenistic kingship.- Yale class. studies, 1(1928), pp.55-102; С.Т.Еремян, Основные черты общественного строя Армении в эллинистическую эпоху.- Известия АН Арм ССР Обществ. науки, 1948, № II, с.33-73; Г.Х.Саркисян, Тигранакерт. Из истории древнеармянских городских общин. М., 1960; Он же, О путях социально-экономического развития древней Армении. Ер., 1962 на арм. яз.; Он же, Объеди-

Феномен эллинского театра в Армении как средство теоретического восприятия истории нами освещен на основе свидетельств Плутарха (биография Красса). Они всесторонне раскрыты на фоне поэтики и этики Аристотеля⁶. Проблема эта в арменоведении ставится впервые и в научной литературе нет трудов, специально посвященных ей. В большинстве своем они относятся к греческой действительности и служат нам для целей типологических параллелей⁷.

Культурный текст историописания рассмотрен в трех аспектах: сущность труда историографа и греческий опыт, творческий опыт Метродора Скепсийского, творческий опыт Мовсеса Хоренаци.

При раскрытии первого аспекта - сущности труда историографа и греческий опыт - мы целиком исходили из результатов

наблюдения и усиления Армении в период правления Арташеса I. - В кн. История армянского народа. Т. I, Ер., 1971, с. 521-551 (на арм. яз.); С. Туманов, *Studies in christian caucasian history*. Georgetown, 1963; С. М. Крисяшарян, Очерки истории городов Армении и Малой Азии. Ер., 1970, (на арм. яз.); Г. А. Тирацян, Армения в эпоху раннего эллинизма. - В кн.: История армянского народа. Т. I, Ер., 1971, с. 500-516 (на арм. яз.).

6. Plutarchus, *Vitae parallelae*. v. 2, Lipsiae, 1964; Aristotelis, *Ethica Nicomachae*. Berolini, 1881; *idem*, *Poetica*. Lipsiae, 1928.

7. Гегель, *Лекции по эстетике*. Кн. 3, соч., т. 14, М., 1958; S. Butcher, *Aristotle's theory of poetry and fine art*. London, 1932; К. В. Тревер, *Очерки истории и культуры древней Армении*. М.-Л., 1953; A. Gomme, *The greek attitude to poetry and history*. Berkeley, 1954; J. Romilly, *Time in greek tragedy*. N.Y., 1968; А. А. Тахо-Годи, *Жизнь как сценическая игра в представлении древних греков*. - Искусство слова. М., 1973, с. 306-314; Е. И. Топуридзе, *Человек в античной трагедии*. Тбилиси, 1984.

предыдущих исследователей, сочетая их с теорией К. Маркса о труде вообще⁸.

Творческий опыт Метродора Скепсийского освещен на скудных фрагментах античных авторов: Цицерона, Страбона, Плиния Старшего, Аполлодора Родосского, Афинея⁹. В научной литературе нет трудов, посвященных этому автору: в работах общего характера исследователи изредка обращаются к нему, как к одному из видных представителей эллинистической учености¹⁰. Мы же апплицировали названные фрагменты на общем фоне эллинистической социально-исторической мысли и постарались обрисовать круг важнейших идей его историософии и исторической концепции.

Что касается творчества Мовсеса Хоренаци, то оно нами рассмотрено с точки зрения глобальных историософических проблем - сущность человека, цель его социальной жизни, смысл истории и

8. К. Маркс, *Капитал*. Т. I. - К. Маркс и Ф. Энгельс, соч., т. 23; F. Teggart, *Theory and process of history*. Berkeley, 1960; F. Chatelet, *La naissance de l'histoire*. Paris, 1962; В. С. Библер, *Исторический факт как фрагмент действительности*. - В кн.: *Источниковедение. Теоретические и методологические проблемы*. М., 1969, с. 89-101; А. И. Доватур, *Повествовательный и научный стиль Геродота*. Л., 1957; Ch. Fornara, *The nature of history in ancient Greece and Rome*. Berkeley, 1983; Р. Дж. Коллингвуд, *Идея истории. Автобиография*. М., 1980; Т. И. Кузнецова, Т. А. Миллер, *Античная эпическая историография. Геродот, Тит Ливий*, М., 1984; А. И. Немировский, *Рождение Клио: у истоков исторической мысли*. Воронеж, 1986.

9. *Fragmenta historicorum graecorum*. (ed. Carl. et Theod. Mulleri), v. 3, Paris, 1848, pp. 204-206.

10. L. Castiglioni, *Motivi antiromani nella tradizione storica romani*. - *Atti del congr. nazionale di studi romani*. Roma, 1929, pp. 240-246; Г. Х. Саркисян, *Историография домашноцарского периода*. - *Ист.-филологич. журнал АН Арм ССР*, 1969, № 1, с. 107-126 (на арм. яз.); A. Momigliano, *Polibius and Posidonius*. - *Alien Wisdom*. Cambridge, 1975, pp. 22-49.

т.п. В этом ракурсе особенно ярко вырисовывается его приверженность к достижениям античной гуманитарной мысли, начиная с софистов, Геродота, Фукидида, Платона, Аристотеля.¹¹ Этим охватом продиктовано то обстоятельство, что в использованной нами научной литературе гораздо меньше места уделено трудам традиционного направления - они освещают более частные (хотя и важные) вопросы творчества Хоренаци. Большой акцент нами сделан на литературу общего и теоретического характера, способствующую раскрытию творчества автора как неразрывную часть мировой исторической мысли.¹²

Методологической основой исследования является теория исторического материализма о конечном примате экономических и социальных реалий жизни социума над реалиями духовно-культурными. Культурные тексты и мифа, и рационализма, и историописания раскрыты в призме теоретических высказываний К.Маркса (отчасти и Ф.Энгельса): о структуре родоплеменного коллектива, трудовой-социальной кооперации его членов, их социального сознания, о сущности процесса товарно-денежных отношений, развитии городов, ремесел, торговли и рационализации сознания, о смысле творческого труда как средства освоения действительности.¹³

11. Herodotus, *Históriarum libri* IX. v.1-3, Lipsiae, 1882; Thucydides, *Historia belli peloponnesiaci*. v.1-2, Lipsiae, 1883-1884; Plato, *Leg., Rep., Polit.- Dialogi*, v.2-3, Lipsiae 1923-1925; Aristotel, *Politica*. Lipsiae, 1929.

12. E.Schwartz, *Über das Verhältnis der Hellenen zur Geschichte.- Gesammelte Schriften*. Bd.1, Berlin, 1938, S.47-66; W.Thomson, *A history of historical writing*. V.1, N.Y., 1942; P.Gardiner, *The nature of historical explanation*. London, 1952; M.White, *Foundation of historical knowledge*. N.Y., 1965; K.Reinhardt, *Vermächtnis der Antike.- Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung*. Göttingen, 1966; K.Fritz, *Die griechische Geschichtsschreibung*. Bd.1, Berlin, 1967; М.А.Барп, Категории и методы исторической науки. М., 1984; Г.А.Антипов, Историческое прошлое и пути его познания. Новосибирск, 1987.

13. К.Маркс, Капитал. Т.I.- К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч., т.46,

Что касается многовекового "диалога" названных культурных пластов, то он освещен в свете основополагающих понятий теории текста¹⁴.

Практическая значимость исследования. Полученные результаты можно использовать при создании обобщающих трудов по истории Армении, Кавказа, а также древнего, эллинистического и раннесредневекового Востока. Их можно использовать при составлении вузовских спецкурсов по мифологии, философии и общественной мысли, культуре, историописанию древней Армении.

Апробация исследования. По результатам исследования автор выступал с научными докладами на международных и всесоюзных конференциях: XIV межд. конф. антиковедов соц. стран (Эйрене), Ер., 1976; межд. конф. по вопросам средневековой армянской литературы. Ер., 1986; межд. конф., посвященная 1500-летию создания "Истории Армении" Мовсеса Хоренаци. Ер., 1991; всесоюзная конференция "Общество средневекового христианского Востока и памятники переводной литературы". Ер., 1984; III всесоюзный симпозиум по проблемам эллинистической культуры на Востоке. Ер., 1988. Опубликовал статьи и монографию: "Развитие исторической мысли в древней Армении. Миф, рационализм, историописание". Ер., изд. АН Армении, 1991.

Структура работы. Работа состоит из предисловия, трех разделов и заключения.

ч. I, с. 51-184; Он же, *Формы, предшествующие капиталистическому производству.- К.Маркс и Ф.Энгельс, соч., т.46, ч.I, с.463-508; Ф.Энгельс*, Происхождение семьи, частной собственности и государства.- К.Маркс и Ф.Энгельс. соч., т.21, с.23-178.

14. Ю.М.Лотман, Структура художественного текста. М., 1970; Он же, Статьи по типологии культуры. Тарту, 1973; Он же, Феномен культуры, Уч. записки Тартуского гос. ун-та. Труды по знаковым системам. Вып. 10 (1978) с.6-8; L.Berkowitz, A survey of social psychology. N.Y., 1980; N.Hickerson, Linguistic anthropology. N.Y., 1980.

В предисловии обосновывается научная актуальность исследуемой проблемы, устанавливается ее структура и в связи с этим определяется исследовательский аспект и методы автора.

Раздел I. МИФ. Состоит из четырех глав и нацелен на реконструкцию основных черт мифологического культурного текста древних армян с его архаическим (квазиисторическим) сказом.

Глава I. Особенности мифологического восприятия мира

Основываясь на данных современной науки о мифе, автор задался целью выделить некоторые важные особенности мифологического образа мировидения.

Миф – исторически сложившаяся первая система духовного освоения действительности. В его основу положен опыт поколений, объединенных в первые формы социального общежития.

В архаическом сообществе наблюдалась тесная связь между индивидом и природными условиями его производительной активности. Отсюда важная особенность мифологического мировосприятия: в нем субъект и объект друг другу не противопоставлялись. Фокус восприятия находился в самом человеке (индивид – коллектив). Перспектива действительности была как бы перенесена в его внутренний мир, и он рассматривал предметы и явления, исходя из веками сложившегося опыта своего коллектива. Архаическому взору мир представлялся как огромный род или племя.

Другая особенность отражает способность мифомышления обобщать реалии действительности. Не обладая категориальным аппаратом оно пошло по пути обобщений, не выходящих за пределы конкретно-чувственного восприятия. Мысль выявляла алгоритмы отдельных (зачастую чисто практических) истин, а далее посредством формализации, стандартизации и ритуализации закрепляла их в сознании коллектива. Они образовали пласт жизненно важных знаний, которые носили "рецептурный" характер.

Третья особенность отражает замкнутость и самодовление внутреннего мира индивида. Содержа "рецепты" на все жизненные случаи, мифомышление в целом не было ориентировано на добывание новой информации. Что касалось предметов и явлений, которые находились за пределами опыта коллектива, то они наделялись негативным содержанием. Наиболее ярко это отразилось в архаической психоментальной оппозиции "мы – они" (= "свет – тьма", "добро –

зло", "мужское – женское" и т.д.), которая управляла едва ли не всеми деяниями индивида.

Четвертая особенность касается языка мифа – символичности и метафоричности его восприятия действительности.

Символичность, в частности, выступала как результат характерного мифомышления гомогенного ряда тождеств: предмета и его качества, части и целого, случайного и необходимого и т.д. При этом каждая природная форма рассматривалась в неразрывной связи с сущностью. Их комбинации служили архаическому человеку естественными символами.

Метафоричность выступала как результат того единства мира, идеальным воплощением которого выступал начальный миропорядок. Он мыслился как мегаситуация, предполагающая наивысший уровень ситуационного обобщения. Предметы и явления вовлекались в ее орбиту лишь теми качествами, в которых раскрывалась их причастность ко всему сущему. В сознании человека они отражались как в принципе равнозначные семантемы, призванные передать идею всеобщей связи и взаимного перехода самых разнообразных проявлений жизни.

Пятая особенность отражает содержание и структуру начального миропорядка.

В конечном итоге последний отождествлялся с идеальным полюсом "мы". Все предметы и явления действительности должны были иметь свое оправдание в так называемых космотворческих мифах. Они имели примерно одинаковое содержание: бог-демиург ведет победоносную борьбу с хаосом, создавая космос от небесного свода до деревьев, зверей и человека.

Шестая и седьмая особенности отражают пространственно-временные особенности мифомышления.

Мифологическое пространство не было абстрагировано от его внутреннего содержания. В более развитых традициях оно обрело строгую структурность в вертикальной и горизонтальной плоскостях. Последние пересекались, образуя конструкцию древа жизни, которое корнями уходило в преисподнюю, а кроной – в небо. Ветки простирались по четырем сторонам света.

Мифологическое время также не было абстрагировано от его внутреннего содержания. Оно было пластичным и существовало не

иначе, чем в модусе пространственности.

Мифологическая пространственно-временная конструкция представляла следующую картину. Вертикальная плоскость: небо - вечный день (=весна-лето), преисподняя вечная ночь (=осень-зима), земля - и день, и ночь (=весна-лето, осень-зима). Горизонтальная плоскость: восток - утро (=весна), запад - вечер (=осень), юг - полдень (=лето), север - полночь (=зима). По этой аксиологии строилась картина начального миропорядка.

Мифологическое время было целиком ориентировано на этот миропорядок. В нем все сводилось к вечному повтору.

В самых общих чертах таковы важнейшие особенности мифологического восприятия мира. У каждого народа они выступали в своеобразных красках, вариантах и соотношениях.

Глава II. Материальный мир, его строение и история в мифологии древних армян.

Для освещения данного аспекта нами использованы самые характерные примеры словесного мифа древних армян: гимн "О рождении Вахагна", сказы "Об этнархе Хайке", "Об Ара Прекрасном", "О царе Арташесе". Особую важность представляют данные эпоса "Сасна црер". С этой же целью использованы данные сравнительной мифологии, лингвистики, фольклора и топонимики.

Полученные результаты дают основание вырисовывать следующую картину строения и истории мифологического космоса.

Мир движется по ритму от хаоса к хаосу. Между двумя состояниями хаоса существует космос. Его создает божественная творческая сила, воплощенная в облике птицы (орел, ворон) или коня. Космотворческий акт мыслился как дуализация/раздвоение первоэданного хаоса (=водная стихия). Он проходит по трем основным этапам, приводящим к образованию макрокосма, мезокосма и микрокосма.

а) Макрокосмический уровень космотворчества начинается с усилий бога-демиурга по преодолению водного хаоса Соляного моря и установления первого элемента мировой гармонии - небоземли: бог-демиург → дуализация → небоземля (erkinerkir).

Вторая ступень предполагает дуализацию небоземли и выведение из нее земли: небоземля → дуализация → земля.

Третья ступень предполагает дуализацию земли и выведение

из нее преисподней: Земля → дуализация → преисподняя.

Последний элемент у древних армян выступал в виде моря багряного (ср. гимн "О рождении Вахагна"). Под ним имелось в виду болото - средоточие хаоса и аморфности. В подтверждение можно привести данные языка: и.-е. праформа *mor/*mar - "море" в армянском переросла в мор - "болото", "топь".

С преисподней завершается макрокосмический цикл движения. Он представляет пятитактную цепь переходов: хаос → бог-демиург → небоземля → земля → преисподняя. Его первый и последний элементы (хаос и преисподняя) по своей аксиологии равноценны: они представляют деструктивность. Третий же элемент небоземля - это полюс конструктивности.

б) Мезокосмический уровень космотворчества также начинается с господства хаоса. Но это не вечно; вскоре космотворческая сила возрождается и возобновляет свою деятельность. Лучшее всего она прослеживается в гимне "О рождении Вахагна".

Первая ступень: хаос (море-преисподняя) → дуализация → бог-демиург.

Вторая ступень предполагает добывание богом-демиургом живой воды: бог-демиург → дуализация → живая вода. Последнюю в эпосе "Сасна црер" представляет бьющий из соленных вод моря источник, способный оплодотворить буквально все.

Третья ступень предполагает зарождение из живой воды растительности: живая вода → дуализация → растительность. В гимне "О рождении Вахагна" она выступает в виде тростинки красной.

Четвертая ступень подводит мезокосм к упадку, воплощенную в виде дыма-пламени: тростинка (растительность) → дуализация → дым-пламя.

Мезокосм также организован в виде пятитактной цепи переходов: море-багряное → бог-демиург → живая вода → растительность → дым-пламя. Снова замкнутый цикл, первый и последний элементы которого море багряное и дым-пламя аксиологически равноценны: отражают они хаос. Третий элемент (живая вода) представляет полюс жизни и плодородия.

в) Микрокосмический уровень космотворчества также начинается с господства хаоса, который в данном случае выступает в виде дыма-пламени (=всеохватывающая засуха). Подобную картину мы наблюдаем в конце эпоса "Сасна црер". Однако здесь хаос не вечен; вскоре из него рождается бог-демиург: дым-пламя → дуализация → бог-демиург.

зация → бог-демиург.

Вторая и третья ступени предполагают акт добывания огня и пламени, с которыми древние связывали идею ремесла.

Четвертая ступень знаменует упадок микрокосма: наступает космический хаос (=появление двух солнц по гимну "О рождении Вахагна", бесплодие и неустойчивость земли по эпосу "Сасна прер").

Микрокосм также представляет собой пятитактную цепь переходов: дым-пламя → бог-демиург → огонь → пламя → хаос. Снова первый и последний элементы аксиологически равноценны. Третий элемент диаметрально противоположен им - огонь очищенная форма дыма-пламени. Это подтверждается и данными языка: в армянском имелось два слова со значением "огонь": *hup* (u.-e. **rup*) - огонь созидательный (=мужское начало) и *hur* (u.-e. **puro*) - огонь деструктивный (=женское начало).

С завершением микрокосма завершается и глобальный космический цикл: первозданный хаос → бог-демиург → макрокосм (организованное вселенное) → мезокосм (мир растений) → микрокосм (мир живых). Логика цикла подсказывает, что и здесь первый и последний элементы (хаос и человек) аксиологически приблизительно равноценны. И действительно; хаос и человека, согласно древним, объединяло одно обстоятельство - в них заложена смерть. Армянское слово *mard* - "человек" дословно означает "смертный". Что касается третьего элемента (макрокосм), то он представляет полюс конструктивности.

Глава III. Социум, его строение и история в мифомышлении древних армян.

Раскрытие данного уровня космоса дает возможность вырисовывать контуры социального самосознания древних армян - того пласта интеллектуального освоения действительности, с которого начинается историзм мышления и поведения индивида.

Приступая к этой задаче, мы осветили феномен социума в следующих аспектах: социум как форма всеобщего бытия, его структура, его движение.

а) Социум как форма всеобщего бытия. Этот аспект рассмотрен, используя данные языка, фольклора и этнографии.

В глобальном цикле космического движения проглядываются элементы чисто рациональной систематизации действительности: неоргани-

ческая природа → мир растений → мир живых. Она отразилась и в языковом мышлении: в и.-е. праязыке существовала семантема **k'°i* - **k'°ei*, - охватывающая все формы жизни. Вероятно, к ней восходит армянское *keal* - "жить" и производное от него *keank* - "жизнь".

Неодушевленный компонент ключевой семантемы *keank* в армянском обозначается словом *boys* - "растение" (> u.-e. **h^heyn* - "быть"). Одушевленный же - *goy* (> u.-e. **h^heyn* - "быть", "существовать", "обитать"). Если исключить из рассмотрения элемент неорганической природы, то получится следующее трехтактное движение: *keank* → *boys* → *goy*.

Для архаического человека существовать означало быть социально организованным. И понятие **h^heyn* (= *goy*) служило тем пунктом, откуда отправляясь, он постигал реалии своей родоплеменной среды. Установлено, что к нему восходят слова ряда и.-е. языков со значением "дом=укрепленное=селение=род": др. инд.

vāstu, тохар. *west*, греч. гомер. *ἄστυ* и др.

В армянском сохранились некоторые слова, в которых слышны отголоски праформы **h^heyn*. Прежде всего это относится к двум из них: *vest* - "благородный" и *nuast* - "подлый", "низкий". Они отражали два состояния индивида - его причастность и отчужденность к данному кровнородственному коллективу.

В этот же ряд входят (посредством др. иранского) другое слово *vašt* - "военная дружина". Оно наводит мысль на родоплеменной быт, где каждый совершеннолетний мужчина был воином и участником народного собрания.

И, наконец, третья сфера - это первобытный праздник. У ряда и.-е. народов он обозначается словами, восходящими к **h^heyn*. В первую очередь это относится к греч. *ἑστίαις* - "пир" для членов фило, лат. *festum* - "общенародный праздник". Вероятно, к этому кругу относится и арм. *vardavar* (переход *st>rt*) - праздник воды и плодородия.

Другими словами, в состоянии войны или мира, праздника или будней социум древними армянами мыслился как отражение всеобщего движения → *keank* → *boys* → *goy*.

б) Структура социума. Всем живым системам характерны три фундаментальные функции - самоуправление, самосохранение, обмен веществами. Они характерны и архаическим социальным организмам.

Это прослеживается и у древних индоевропейцев, у которых сложились три корпорации: жрецов, воинов, производителей. Сложилась и соответствующая идеология.

Следы такой структуры и идеологии особенно отчетливо прослеживаются в эпосе "Сасна црер". В сасунском обществе архаическая мысль выделяет три социальные функции, приписывая их трем корпорациям — жрецам, воинам и простому народу, занятому производством материальных благ.

Эти представления продолжали существовать и в поздних эпохах. Обращено внимание, что номен рода Вахуни (отправлявшего должность верховного жреца Великой Армении) восходит к индоиранскому *vasu/vahu* — "хороший", "благий", "чистый". В духовной имажинации ему соответствовал белый цвет.

Сохранились отголоски символики и социального ранга воинов. Они обнаруживались в облике армянского царя, который облачался во все красное — тиара, мантия, обувь.

Что касается корпорации производителей, то о ней позднейшие источники не содержат однозначной информации. Однако отрицать наличие ее пережитков мы не вправе, т.к. имеем дело с целостной системой, которая, уходя в прошлое, не могла исчезнуть за счет только одного из своих компонентов.

Появление структурно организованного социума древнее сознание связывало с преодолением первозданного на этот раз социального хаоса усилиями бога-демиурга: хаос → бог-демиург → жрецы → воины → производители. Снова цикл, первый и последний элементы которого (хаос и производители) — равноценные аксиологические величины: во всех древних обществах на производителей смотрели как на носителей низменных социальных чувств и идей. Третий же элемент (жрецы) представлял полюс абсолютной конструктивности.

в) Движение социума протекает по диахронной плоскости и представляет историю социума на ступенях скотоводства, земледелия и городской (ремесленно-торговой) жизни. Целостную картину этих переходов дает эпос "Сасна црер".

Первая ступень представляет расположенный на горных вершинах Сасун. Это архаическое общество, которому характерны: трудовая кооперация, преобладание охоты и скотоводства, отсутствие частной собственности и денег, народное собрание, совет старей-

шин, военный предводитель и т.д.

Вторая ступень отражает земледельческую культуру, процветающую на склонах гор. У земледельцев развиты собственность и товарно-денежные отношения, основной ячейкой общества является соседская община, налицо политическая форма организации: царь, его военная дружина.

Третья ступень представляют недруги армян. В их роли (в результате позднейшей историоризации) выступают арабы — народ обитающий на равнинах к югу от исторической Армении. В связи с этим рассмотрение вопроса переносится в плоскость оппозиции "мы — они".

Мы — армяне, скотоводы и земледельцы, они — арабы, живущие исключительно городской жизнью. Разумеется, это резко противоречит исторической правде, но цель эпоса в другом — создать картину антиподального в отношении Сасуна общества.

В среде арабов, по эпосу, царит лень, безделье и праздность. Они заняты грабежом соседних народов. Политическая форма их организации близка тирании.

Рассмотренные три стадии, если к ним добавить обязательные для каждого уровня космотворчества начальные элементы, составляют следующую цепь переходов: хаос → бог-демиург → скотоводство → земледелие → городской уклад. Ее первый и последний элементы (хаос и городской уклад) аксиологически близки. Третий элемент (скотоводство) и здесь представляет полюс абсолютной (социальной) гармонии.

Эта схема движения социума близка к той, которая более обстоятельно выведена в "Законах" Платона.

Глава IV. Черты мифологического историзма древних армян.

Мифологический историзм космоцентричен. Он строится на всеохватывающем восприятии мира от космических сфер до человека и его социальных институтов. Вместе взятые, они составляют полюс "мы" — средоточие всего конструктивного. Именно вокруг него начинают складываться первые идеи исторического описания (> объяснения) действительности.

Полюс "мы" древних армян представлял собой цепь семантических переходов, охватывающих и творческую силу, и последствия акта космотворчества: птица/конь (маскулинность) → небоземля (горы и их вершины) → живая вода (растения и животные) →

человек (скотоводы и земледельцы).

Перекодировав эту цепь в плоскости нарративного (циклического) времени мифа и добавив к ней элемент первозданного хаоса, архаическое сознание конструировало исторический (=квазиисторический) сказ. Он имел примерно следующее содержание.

В начале был хаос. Он господствовал тысячелетия. Его воплощало Соляное море. Появился бог-творец в облике птицы (или коня). В борьбе с хаосом он создал трехчастный космос: небо, землю, преисподнюю.

Далее бог-творец стал обживать землю. Он добыл пресную воду и все виды трав, злаков, деревьев. После он создал существа живые от простейших до человека.

Бог-творец предписал человеку жить в стае с себе подобными, где жрецам было поручено руководить духовной жизнью, воинам - защищать страну, производителям - создавать материальные слава.

Севернее от знойных степей бог-творец поселил нас - армян. Мы занимаемся скотоводством и земледелием, не знакомы (или почти не знакомы) с деньгами, роскошью и алчностью. Мы храбры и отважны, умеренны и справедливы. Что касается наших врагов (особенно южных), то они живут городской жизнью. У них господствует безделье и роскошь, несправедливость и трусость.

Однако со временем и у нас начнет развиваться городская жизнь и начнут преобладать негативные социальные явления. Это совпадет с упадком всей природы. Завершающим аккордом станет катастрофа и возврат к хаосу. Он будет господствовать тысячелетия. Его будет воплощать Соляное море.

РАЗДЕЛ 2. РАЦИОНАЛИЗМ. Состоит из трех глав и имеет целью проследить развитие мысли, начиная с ее демифологизации до первых попыток теоретического освоения исторической действительности.

Глава I. Начало разложения мифологического миропонимания и формирования рационального историзма.

В начале данной главы в самых общих чертах рассматривается социальная детерминация становления рационализма на армянской почве. Показывается его связь с теми глобальными переменами, которые происходили в экономической и социальной жизни: имущественное расслоение, территориальная община, протогород и т.д.

Спонтанный процесс перехода от мифомышления к рационализму в среде древних армян (ввиду отсутствия богатого фактического материала) мы рассматриваем в трех аспектах: фиксация и передача культурной информации, рациональная регуляция межэтнических отношений, рациональное освещение исторического прошлого, настоящего и обозримого будущего.

а) Графическая передача информации отражает уровень духовно-интеллектуального развития человека, начиная с мифологического, кончая научным.

Мифомышлению наиболее соответствует пиктологографическое письмо, построенное на тождестве вещиности и знаковости фиксируемых предметов. Рациональному же мышлению соответствуют более развитые формы письма - слоговая, алфавитная, построенные на разложении этого тождества.

Этот процесс нами рассмотрен на материале гимна "О рождении Вахагна". Доказано, что его текст представляет своего рода "колодец чистой памяти", восходящей к самым отдаленным временам.

Почти все компоненты лексического состава гимна носят предметный характер. Даже в самом отвлеченном слове *erkner* "находился в муках рождения" прослеживается предметная основа *erk* - "два".

Однако в гимне налицо и отход от этого пиктологографического принципа. В частности это относится к прилагательному *hag-teaġ* - "светлый", "русый", которое не имеет под собой предметной основы. Не исключено, что оно заимствовано из другого языка. Но в любом случае ясно одно - древние армяне не могли передать это слово средствами рисуночного письма.

В таких случаях мысль, как правило, шла по пути фонетизации письма, создавая силлабограмму или алфавит. Их внешний облик не увязывается с передаваемым ими содержанием: "значение как духовная, для себя сущая всеобщность, отделяется от конкретного существования и являет последнее как свое отрицательное, внешнее, служебное" [Гегель, 1938:328].

б) Рациональная регуляция межэтнических отношений предполагала, в частности, преодоление мифологической оппозиции "мы - они". Образовался нейтральный полюс "вы", в плоскости которого люди фигурировали вопреки их родоплеменным качествам.

Этот процесс у древних армян нами рассмотрен на основе данных сказа "О царе Арташесе" и одного фрагмента эпоса "Сасна црер".

В обоих случаях одна и та же ситуация: два друг с другом враждующих этнических образования оказываются перед проблемой логической аргументации и выбора взаимоприемлемого модуса. Средство его достижения диалог, которому предстоит интериоризация во внутренний мир индивида и превращение в монолог.

По завершении этого процесса межэтнические отношения становятся предметом заблаговременного планирования. В этом отношении весьма показательны те условия мира, с которыми герой эпоса Давид обращается к арабскому войску: свобода и независимость двух народов, право каждого из них взяться за оружие в случае, если противоположная сторона нарушит мир.

Условия эти – плод самоаргументации и самосуверенитета героя.

в) Рациональное осмысление истории основывалось на качественно новом восприятии времени. Вместо мифологической цикличности оно обрело перспективу самоценного прошлого, настоящего и будущего.

Сдвиги эти особенно рельефно прослеживаются в эпосе "Сасна црер" и сказе "О злом царе Артавазде".

Наряду с линейностью в эпосе налицо (правда, едва уловимая) процессуальность. В этой связи обращается внимание на биографию последнего героя Мгера Младшего, которая состоит из четырех фазиса: рождение, детство, зрелость, смерть – объединенных (вместо мифологического алгоритма) причинно-следственной связью.

Линейность (= трехмерность), процессуальность – вот параметры времени, которым предстояло стать структурообразующим механизмом новой картины истории. В отличие от мифа она предполагает не регрессивный (от охотническо-скотоводческой идилии к городскому хаосу), а прогрессивный путь движения (от охотническо-скотоводческой дикости к городской цивилизации). Такая инверсия четко наблюдается в сказе "О злом царе Артавазде". Гарант-ами социальной гармонии здесь выступают ремесленники (кузнецы), а охотники-скотоводы воплощают деструктивность.

В свете сказанного рациональная картина истории древних армян вырисовывается в следующих контурах: в начале своего исторического пути армяне были дикими горножителями; последовал их переход к земледелию и оседлости, что привело к появлению куль-

туры и социальной интеграции; развитие же ремесел привело к городской жизни с ее утонченными нравами и законами.

В подтверждение правдивости этой реконструкции можно обратиться к опыту древних греков. В трудах целого ряда мыслителей от Демокрита до Эпикура история рассматривалась как поступательное развитие человечества от первобытной дикости к цивилизации.

Глава II. Рационализм и элементы социотворчества в государственной политике правителей Великой Армении во II-I вв. до н.э.

В этой главе рассматривается второй более поздний по времени путь утверждения рационализма на армянской почве. Он предполагал активную жизненную позицию индивида, моделировавшего действительность (особенно, социальную) во вновь зарождавшейся философии, искусстве, театре.

В конечном счете это было связано с тем обстоятельством, что в связи с ростом городов в общественной практике утвердилось новая форма труда (*εργα πολιτικα*), которая предполагала творческое освоение мира.

Он проник и в сферу социального творчества, найдя более отчетливое проявление в государственной политике двух выдающихся правителей Великой Армении – Арташеса I (189–160 гг. до н.э.) и Тиграна II (95–56 гг. до н.э.).

Вся деятельность Арташеса I сводилась к рациональной стандартизации и переустройству социального космоса древних армян: введение территориального (вместо родоплеменного) деления страны, установление общенационального права, упорядочение земельных отношений, унификация сферы языкового общения (гомогlossия) и т.д.

Тигран II пошел еще дальше; им были предприняты шаги по теоретическому обоснованию важнейших сторон государственной жизни. Из них нами выделены следующие: религиозно-правовое обоснование власти, разработка теории империи, разработка рациональной стратегии войны.

а) Теория власти была нацелена на гармонизацию ее двух противоположных проявлений.

С одной стороны, во власти армянского царя намечалась тенденция к ее абсолютизации. Царь был обожествлен и признан неписанным законом (*νόμος ἡμψυχος*). С другой стороны, его власть в известной степени зависела от народного собрания.

Противоположные стороны уравнивались при помощи механизма ситуативности власти. Абсолютным монархом Тигран II был по отношению к своим горцакалам и иноплеменным подданным. Что касается большинства армян (масса общинников, родовая аристократия), то по отношению к нему власть ограничивалась народным собранием.

Очевидно, в Армении знали об опыте Александра Македонского: для македонян он был царем-военачальником, власть которого ограничивалась сходкой войска, для греков - выборным гегемоном общегреческой (Коринфской) симмахии, для Востока - наследником Ахеменидов, власть которого имела божественную санкцию.

б) Созданная Тиграном II держава нуждалась в теоретическом обосновании. Для этой цели был создан "идеологический центр", которым руководили царевич Артавазд и Метродор Скепсийский - знаменитый философ, ритор, законодатель, историограф эпохи эллинизма.

При освещении их теории мы исходили из идеи структурного соответствия державы и ее столицы. Другими словами, Тигранакерт представлял модель державы Тиграна II.

Столица была построена к концу 80-х гг. до н.э. и для ее заселения был применен синойкизм: из разных областей Каппадокии, Киликии, Сирии сюда было переселено более ста тысяч человек - греки, евреи, сирийцы. Вместе с армянами они образовали население Тигранакерта. Армянская, греческая, еврейская, сирийская общины жили своей внутренней автономией, подчиняясь общему ритму ономонии города.

Эта структура напоминает структуру городов и всей державы Александра Македонского, нацеленную на синтез эллинского и восточного образов жизни. От нее отказались преемники царя: их государства были орудиями господства македонян и греков над побежденными жителями Востока. Здесь и кроилась одна из главных причин неустойчивости и упадка эллинистических государств.

Тигран II был последователем традиций Александра Македонского. Он стремился создать монолитную державу, где исключалась бы возможность противопоставления одной части ее этнического состава другой.

в) В мифомышлении война имела амбивалентный статус, охватывая одновременно зло и добро, разрушение и созидание. Впервые у древних греков эти воззрения были преодолены. Согласно фи-

лософии Гераклита, война придает миру необходимую (= справедливую) структуру.

В дальнейшем из сферы философии эта концепция проникла в область реальной политики и военной стратегии. Наиболее ярко она проявилась в греко-персидской войне (V в. до н.э.), особенно, в "морской программе" Фемистокла. В ней довольно точно предугадывались основные события предстоящего (третьего) похода персов в Грецию.

Такое же рациональное моделирование наблюдается у римлян в период Второй Пунической войны (III в. до н.э.).

Переход от стихийных сражений к логической регуляции войны в армянской действительности нами рассмотрен на примере войны Тиграна II с Л. Лукуллом (69-68 гг. до н.э.). Без объявления войны вторгнувшись в Армению, римский военачальник захватил южные регионы страны и Тигранакерт. После этого в армянских кругах был разработан стратегический план войны.

Она стала походить на тщательно продуманную игру. Неустанно преследуя римские легионы, армянские силы их держали под бдительным присмотром и диктовали им свои условия. Они загнали римлян к юго-западным границам. Здесь, у реки Арацани, состоялось сражение, завершившееся полным поражением римлян. Это и стало логическим концом войны.

Глава III. Эллинский театр и теоретическое осмысление исторической действительности в Армении.

Исходной для этой главы является идея Аристотеля о том, что трагедия (и вообще поэзия) гораздо философичнее, чем историописание. Объясняется это тем, что поэзия имеет дело с общим, а история - с единичным [Aristot., Poet., IX, 3, 1451b].

Другими словами, опыт поэзии и театра имел огромную роль в становлении историописания как особой формы рефлексии над общественно значимым прошлым, настоящим и будущим. Это справедливо не только для Греции, но и для тех стран, где культивировалась ее культура. Сказанное относится к Армении, где со II в. до н.э. формировался устойчивый интерес к институту театра.

Искусство театра предполагало творческий труд драматического поэта над стихией событий (реальных или мифических) по приданию им формы: начала, середины, конца. В этой формализации прорезывалось восприятие сценического действия как тщательно продуман-

манной игровой ситуации.

Цель этой ситуации - утверждение такого образа мышления, психологии и поведения, который соответствовал критериям добродетели (ἀρετή). В свою очередь добродетель мыслилась как "поиск середины" из противоположных сторон одного и того же фундаментального качества - его избытка и недостатка.

В пространстве театра эти полюсы представляли два актера и хор которому была свойственна "спокойная рефлексия над целым" [Гегель, 1958:376]. Фокус восприятия хора в целом совпадал с восприятием театральной публики, которая "проходила школу" мыслительной и нравственной "середины".

Театральное время протекало в русле: вне сцены (прошлое) → сцена (настоящее) → вне сцены (будущее). Сцена и историческая действительность рассматривались в одной и той же плоскости, поэтому их перестановка (инверсия "жизнь — театр") мыслилась как явление вполне допустимое.

Именно о такой инверсии речь идет в Плутарховом рассказе о парфянском походе М. Красса.

События развивались в следующем ключе: проводив зиму 54/53 гг. до н.э. в Сирии, Красс начал поход в Парфию и, обманутый маневрами парфянской армии, углубился на их территорию; трагическая развязка наступила под Каррами, где римские легионы были истреблены; сам триумvir оказался в плену и был обезглавлен; его голову отправили в Армению, Арташат, где цари Ород II и Артавазд II праздновали свадьбу армянской царевны и парфянского царевича.

Артавазд II, который с начала войны занимал позицию нейтралитета, рассматривал события в преломлении театра: на сцене войны (северная Месопотамия) выступали Рим и Парфия (= два актера). Армения же занимала позицию хора. Посредством этого механизма события похода (= казус) формулировались как драматическая фабула (= норма), состоящая из следующих ключевых элементов: стремление Красса покорить Парфию → его бесславная кончина → восстановление мира.

На эту фабулу мысль напластовала новый смысловой слой - борьбу Востока и Запада. Полюс Востока представлял Дионис, а Запада - скорбящая по сыну женщина. В поисках параллелей в ан-

тичной литературе Артавазд II остановился на "Вакханках" Еврипида.

Фабула трагедии развивается в ключе: отвращение фиванцами Диониса → жертва царевича Пенфея → признание Диониса. Сопоставив ее с фабулой трагедии Красса, Артавазд II пришел к идее о тождестве исторического и сценического настоящего, где Красс и Пенфей выступали как одно и то же лицо.

В этом и заключается смысл театрального представления, усвоенного в Арташате. Шли "Вакханки". В момент, когда актер, игравший роль Агавы, держал в руках голову ее сына Пенфея, "прибыл" гонец с головой Красса. Он схватил голову триумвира и продолжил игру: произошла замена условного театрального сюжета сюжетом жизненным. В результате Агава превратилась в обобщенный образ Рима - матери, скорбящей по сыну (= Крассу).

Финальная строфа хора в честь разумного почитания Диониса звучала как гимн разумному нейтралитету, которой придерживалась Армения.

Таков смысл арташатских празднеств. Они демонстрировали пример теоретизации конкретного отрезка истории. Ее автор - Артавазд II - имел целью говорить не только о "действительно случившемся, но и о том, что могло бы случиться" [Aristot., Poet., IX, 3, 1451b].

Основные результаты второго раздела отражают следующие качественные перемены в социальной жизни и менталитете древних армян: от творческого труда до активной социальной позиции и социотворчества, от племенной интеграции до общенационального права и теоретического обоснования государственной власти, от межэтнического компромисса до теории империи, от силлабического письма до национальной гомоглоссии, от представлений линейного времени и модели исторического прогресса до театрально-поэтического обобщения исторического настоящего. Они подготовили почву для будущего армянского историописания.

РАЗДЕЛ 3. ИСТОРИОПИСАНИЕ. Состоит из двух глав и имеет целью проследить типологию и конкретное содержание процесса становления историописания на армянской почве.

Глава I. Социальная детерминация и первые шаги становления историописания в Армении.

Историописание ознаменовало качественно новый уровень социальной памяти, когда взгляд на прошлое из плоскости обыденной мудрости был перенесен в плоскость теоретической спекуляции.

Историческое познание прежде всего творческий труд, предполагающий целенаправленное воздействие на объект с целью получения того продукта, идеальное очертание которого имеется у человека еще до начала акта труда. Объектом труда здесь выступает прошлое, где действовали поколения с их представлениями, идеями и идеалами, субъектом – сам историк с представлениями, идеями и идеалами своей эпохи. В процессе труда субъект объективируется, а объект субъективируется: в историке смыкаются настоящее и прошлое, перерастая в диалог. Он и становится источником исторической истины.

Подобный труд впервые утвердился в древней Греции. Усилиями Геродота и Фукидида историописание получило статус формы общественного сознания, нацеленной на научное освоение перспективы исторического прошлого.

Первые попытки систематического освоения исторического времени в армянской действительности относятся ко II в. до н.э. Была введена практика ежегодной записи важнейших событий. Однако до историописания в собственном смысле было далеко. Предстоял качественный скачок, который призошел при Тигране II. Он был связан с именем Метродора Скепсийского, перу которого принадлежали многочисленные произведения: "Об истории", "О стаях", "Об искусстве умощивания" и т.д. В их число входило и сочинение "О Тигране" (Τὰ περὶ Τυγράνου).

Сочинения эти не сохранились. Сохранились их небольшие фрагменты. Сочетая последние и вписывая их на фоне воззрений эпохи эллинизма, нами предпринята попытка обрисовать общие контуры философских и исторических взглядов Метродора – особенно те, которые относились к Армении.

Философские воззрения автора строились на следующих фундаментальных идеях: мир познаваем – сознание человека в состоянии проникнуть до сути явлений и событий; окружающую действительность (в том числе социальную) можно перестроить в соответствии с идеей целесообразности; средством оптимизации социальных образова-

ний является закон (νόμος), нацеленный на установление справедливости (δικαιοσύνη); целью совместной социальной жизни людей является гармонизация их интересов.

На них строились исторические воззрения Метродора. Они гласили следующее: обитаемый мир целостен, целостна и его история, которая с самого начала носит всеобщий характер; в мировой истории налицо две противоположные тенденции – конструктивная (Восток) и деструктивная (Рим); она имеет четко выраженное направление – начинается на Востоке и кончается на Западе; в 80–60 гг. до н.э. завершился старый цикл мировой истории и начался новый – их представляли Понт и Рим, от исхода столкновения которых зависело будущее мира.

Такое понимание роли Понта было характерно раннему периоду деятельности Метродора, когда он был высшим сановником этого государства. Но Понт пал под натиском римлян, и, переходя на службу к Тиграну II, убежденный романофоб свои надежды по борьбе с "римским хаосом" перенес на Армению. Следует думать, что подобное восприятие роли Армении и составило центральную идею сочинения "О Тигране".

Подобно первому историческому сочинению Метродора ("Об истории") это второе сочинение также представляло всемирную историю. Великая Армения (особенно периода Тиграна II) рассматривалась как одно из звеньев мировых держав. Для обоснования своей мысли Метродор, несомненно, обращался к начальным этапам истории армянского государства и пытался нам найти причины его стремительного развития.

Однако и Тигранова держава не в состоянии была противостоять Риму. В этом Метродор убедился в 69 г. до н.э., когда Тигранакерт был захвачен и ограблен римскими легионами. Жизнь во второй раз отрицательно "скорректировала" теоретические построения мыслителя-романофоба.

Сказанное в принципе не умаляет роли Метродора Скепсийского как зачинателя историописания на армянской почве. За полтысячелетие после его смерти в Армении творило немало знаменитых историографов, которые продолжали начатое им дело.

Самым выдающимся среди них был Мовсес Хоренаци (Ур.). Подобно Метродору (и в отличие от остальных историописцев) он не сделал предметом своего исследования конкретный период армянской

действительности. Его интересовала Армения как неразрывная часть мирового целого и ее история с древнейших времен до своих дней.

Глава II. Творческий опыт Мовсеса Хоренаци.

В духовно-культурной истории армянского народа IV-V вв. занимают особое место. Именно в эту пору в Армении произошли события, оказавшие глубокое воздействие на все ее дальнейшее развитие: принятие христианства, обновление письменной культуры, организация сети национальных школ, развитие грекофильского интеллектуального движения, давшее блестящие имена в области литературы, философии, этики, риторики, историописания, географии и т.д.

Произошло это на фоне постепенной феодализации общества и усиления центробежных устремлений, которые в конце концов привели к падению государства армянских Аршакидов (428 г.). Функции интеграции общества в значительной мере приняла на себя духовная жизнь.

В такой атмосфере протекала жизнь и творчество Мовсеса Хоренаци (410-489 гг.) - богослова, ратора, географа, моралиста, историописца. Ученик Месропа Маштоца и Саака Партева, продолживший учебу в Александрии был основательно знаком с интеллектуальными традициями Востока и Запада. С их позиций он задался целью осмыслить армянскую действительность в перспективе исторического времени. Плодом этих исканий стала его "История Армении", занимающая исключительное место в духовной истории армянского народа.

Труд этот нами рассмотрен в двух аспектах: историософии и исторической концепции.

А. Историософия. Она построена по ритму "человек, социум, история". Каждый из последних имеет особый ритм и структуру, восходящую к понятию меры ($\mu\acute{\epsilon}\tau\rho\nu = \text{շիֆ, Կարգ, Կշիռ}$).

В свою очередь мера мыслится как процесс установления "середины" из двух противоположных проявлений одного и того же фундаментального качества. Она воплощает идею онтологической гармонии, моральной добродетели и эстетического совершенства.

Г. Человек. При описании человеческой натуры Хоренаци выделяет три основополагающих компонента - физическое тело, душу и интеллект, приписывая каждому из них принцип "серединной гармонии".

а) Физическое тело ($\text{Մարմին} = \sigma\omicron\mu\alpha$). У Хоренаци возможны

его три варианта - избыток телесности, недостаток телесности и мера телесности. Последнюю автор приписывает в первую очередь выдающимся деятелям армянской истории - Хайку, Ара Прекрасному, Араму, Тиграну Старшему, Вагаршаку Аршакиду и др. Все они описываются красками, характерными идеалу эстетической красоты и статуарности.

б) Душа ($\text{Գիրք} = \psi\acute{\upsilon}\chi\eta$). В восприятии Хоренаци возможны ее три варианта: избыток духовности, недостаток духовности и мера духовности. И вновь первые два варианта представляют отклонения от фундаментального качества, а третий - его идеал.

Мера духовности проявляется в таких ценностных ориентирах индивида как умеренность, скромность, мужество, великодушие. Ее самыми характерными представителями являются Александр Македонский и персидский царь Аршак Великий. Из армянских правителей к этой группе относятся Хайк, Вагаршак Аршакид, Арташес II, Трдат Великий.

в) Интеллект ($\text{Բան, բանական} = \nu\omicron\delta\varsigma$). Согласно Хоренаци, он присущ только человеку: выделяет его из мира животных и делает подобием богов.

Интеллектуальная жизнь также построена по принципу "серединной" гармонии: избыток интеллектуальности, недостаток интеллектуальности, мера интеллектуальности.

Мера данного компонента по сравнению с другими (мера телесности, мера духовности) занимает главенствующее положение. Ее высшим проявлением является разумность (Իմաստանքիւն), придающая жизни человека уравновешенность и справедливость. Такое совершенство Хоренаци видит только у своих любимых героев - армянских царей Арама, Тиграна Старшего, Вагаршака Аршакида, Арташеса II и др. Их помыслы и деяния нацелены на общее благо.

Что касается женщин, то за редкими исключениями они у Хоренаци не обладают высокими интеллектуальными качествами. У них преобладают телесное и духовное начала. Именно поэтому женщины должны управляться мужчинами.

Взгляды эти напоминают взгляды Аристотеля, согласно которому первичная форма организации людей - дом ($\sigma\acute{\iota}\kappa\omicron\varsigma$) является собой отношения господства (мужчина) и подчинения (женщина). Только в таком случае возможно благоустройство жизни.

П. Социум. Согласно Хоренаци, он построен по принципу антропоморфизма. Подобно человеку общественный организм состоит из трех основных моментов: страна (=физическое тело), народ (=душа) и формы социального общежития (=интеллект).

Эти компоненты также (подобно случаю с человеком) построены по ритму "серединной гармонии".

а) Страна (շիրի = χώρα). Следуя античной традиции (от логографов до Аристотеля), Хоренаци выделяет три географические зоны: юг - жаркие страны, север - холодные страны, середина - страны с умеренными климатическими условиями.

Серединные страны соответствуют понятию природно-климатической меры. Они имеют лучшие условия для здоровой жизни и деятельности человека. К ним Хоренаци относит в первую очередь Грецию и Китай. Их жителей отличает утонченность и любовь к знаниям, справедливость и миролюбие.

Согласно Хоренаци, Армения входит в разряд именно таких стран. Ей характерны плодородие почвы, полноводие рек и озер, чистота воздуха и др. У армян тяга к возвышенным социальным ценностям.

б) Народ (սոց = ἔθνος). В нем также Хоренаци видит четкую структуру: родство по крови, по языку, по религии. Благодаря им, безликая масса становится народом.

Национальное единство армян автор рассматривает в виде следующей этнической ситуации: древнейшее население (=избыток обоснованности), новейшие племена и нахарарские дома (=недостаток обоснованности), хайкиды (=мера обоснованности).

Хайкиды - это потомки этнарха Хайка, могучего, храброго, умного и справедливого героя, который одержав победу над тираном Гелом, положил начало Армении. В соответствии с их "серединным" положением они наделены высокими человеческими качествами. В них гармонически сочетаются конструктивные слагаемые этноса - кровь единого этнарха, армянский язык, вера в древних богов.

в) Формы общественной организации. Хоренаци солидарен с античными мыслителями в том, что социальная организация свойственна людям с самого начала их существования как таковых. Только в ее рамках возможна благая жизнь - цель существования человека.

Социальный организм имеет свою триадную структуру: ее противоположные полюсы отражают избыток и недостаток социальной ин-

теграции, полюсы же меры - их разумное сочетание.

Мера социальной интеграции предполагает такое состояние общества, когда, с одной стороны, общественные предписания и законы не тяготеют над индивидом, с другой стороны - народ добровольно подчиняется им. Согласно античной политософии, эту меру могут воплощать и монархия, и аристократия, и демократия, если они нацелены на общее благо (ἀγαθόν).

В тысячелетней армянской истории только в трех случаях Хоренаци готов говорить о полной социальной интеграции. Первый из них связан с правлением Вагаршака Аршакида, второй - Арташеса II, третий - Трдата Великого. Их правление обеспечивало единomyслие (միմտություն), на котором зиждилась общественная гармония (ընդհարգություն).

Мера природных условий, мера этнической структуры, мера социальной организации, вместе взятые, могут обеспечить совершенную форму общежития людей. Ее отдельные элементы Хоренаци видит в армянской действительности. Но Армении не хватает, в первую очередь, устойчивой социально-политической структуры и отражающих ее теорий и концепций. В своей "Истории Армении" автор стремился восполнить этот пробел.

3. История. В восприятии Хоренаци науки и искусства суть средства познания действительности в ее основных измерениях. Каждый значительный факт человеческого духа, интеллекта и деятельности он рассматривает как необъемлемый элемент времени.

Саму же историю автор мыслит как область созидательной деятельности поколений, которая в своем высшем проявлении перерастает в деяние (գործը մարմնավորում). Именно через последних разные периоды истории объединяются в единый контекст. Другими словами, Хоренаци солидарен с античной традицией, рассматривающей историю как *geschehen*. Ее структурообразующими элементами являются: исторический факт, историческое время, историческая наррация.

а) Исторический факт. С точки зрения Хоренаци, он является результатом процесса поиска истины. При этом события прошлого и настоящего тщательно обрабатываются, подвергаются логическому анализу и корреляции.

Подобно остальным категориям историософии Хоренаци, исторический факт представляет триадную структуру - избыток фактичности, недостаток фактичности, мера фактичности.

При достижении меры мысль, проходя через конкретно-чувственный (ораслуточный) и логико-абстрактный уровни познания, достигает истинного знания (հիմունքի իմացությունը). Оно дает возможность не только установить аутентичность тех или иных событий прошлого и настоящего, но и вникнуть в их причины.

Меру фактичности Хоренаци считает достигнутой в тех случаях, когда удастся гармонически сочетать информацию внешних и внутренних (армянского происхождения) источников. К первой группе относятся Библия, Берос, Аристион, Африкан, Кефалион, Олимпидор и др. Ко второй группе - с одной стороны, историописцы (Мар Абас Катина, Олимп, Бардацян, Агатангехос), с другой - мифы, эпические сказания, баллады, песнопения.

Добавим и следующее: будучи установленной к важнейшим событиям армянской истории мера фактичности в наррации Хоренаци имеет нагрузку смыслового акцента.

б) Историческое время. В сочинении Хоренаци оно образует ту плоскость, в которой отдельные исторические факты объединяются, образуя единую наррацию. Оно наделено строгой структурностью, предполагающей три уровня наррации - рациональный (=избыток времени), мифопоэтический (=недостаток времени), авторско-рефлексивный (=мера времени).

Исходя из рационального принципа, Хоренаци составил хронологию мировой истории, на которой он апплицирует события армянской истории, получая их точные временные характеристики. Этот принцип отражает равномерное и необратимое движение времени, которое абстрагировано от его внутреннего содержания и является по отношению к нему только внешним ориентиром.

Мифопоэтическое время немисливо в отрыве от его внутреннего содержания. Для него не требуются внешние ориентиры - оно целиком ориентировано на свои "событийные" ценности. При таком подходе возникла необходимость воссоздать четкую генеалогию армянских правителей, начиная с этнарха Хайка.

Авторско-рефлексивное время органически сочетает рациональный и мифопоэтический пласты времени. Оно построено на смысловых акцентах истории как единого текста. Его течение носит неравномерный характер: оно зачастую ускоряет или, наоборот, замедляет свой ход. Нередки и случаи, когда время обращается вспять, и автор повторяет то, что уже сказано. В этом свете "История Армении" представляет картину бесконечных переходов от одного времен-

ного ритма в другой. Вместе взятые, последние составляют темп авторско-рефлексивного времени.

в) Историческая наррация. В рамках историописания события истории получают словесное оформление и вводятся в семантический ряд наррации, где они выступают в качестве элементарных частей. Объединяясь, они образуют текстовые блоки, которым свойственна своя структура и грамматика (շարժումների, շարժումների = ճշմարտություն).

Именно из этих блоков вырастает единая наррация, которая характеризуется структурной триадой: избыток нарративной структуры (=анналистическая наррация), недостаток нарративной структуры (=мифопоэтическая наррация) и мера нарративной структуры (=авторская наррация).

Аналистическая и мифопоэтическая наррации в принципе не объясняют, а иллюстрируют историю. Что касается авторской наррации, то в ней преобладают элементы объяснения причинно-следственных связей событий прошлого и настоящего.

В "Истории Армении" налицо многочисленные пассажи, где сведения первоисточников то детально расширяются, то сокращаются, то повторяются, то и вовсе исключаются из повествования. В каждом случае автор приводит свои соображения, нацеленные на создание логически оправданной наррации. Только она в состоянии наиболее полно отражать истину истории.

Итак, мера фактичности, мера времени, мера наррации - это три ступени творческого поиска, которые, согласно Хоренаци, ведут к реконструкции исторического прошлого в плоскости единого смыслового текста - истории Армении. Этот охват был продиктован важнейшей особенностью авторского понимания действительности - его личной ответственностью перед историческим прошлым, настоящим и будущим.

Б. Историческая концепция Мовсеса Хоренаци. Подобно остальным уровням сочинения автора она построена на триадной гармонии. Ее полюсы - мифологическая, рациональная и авторско-синтетическая концепции истории.

Г. Мифологическая концепция истории. При ее составлении Хоренаци исходил из мифологического сказа древних армян. Снова пятитактный цикл "от хаоса к хаосу", в котором носителем творческого начала (вместо мифического бога-демиурга) выступает биб-

лейский бог-отец. Снова третий элемент представляет полнос гармонии и стабильности.

Первым проявлением хаоса является всемирный потоп, последним - всеобщий упадок природы и общества, который автор описывает в конце своего сочинения, в "Плаче". Между этими полюсами протекает история Армении как мифологическая триада регрессивного движения.

а) Начало армянской истории связано с переселением Хайка и его семейства из Вавилона в Армению. Век Хайкидов Хоренацци описывает в утопических тонах. В хозяйстве преобладает скотоводство, в социальной сфере - природный ритм общежития: нет непреложных законов, отношения людей регулируются чувством долга и справедливости. Сами правители - Хайк, Арам, Ара Прекрасный и др. - выступают в роли попечителей страны.

б) Середина армянской истории начинается с правления Вагаршака Аршакида. Его усилиями были подвергнуты государственной регуляции все стороны жизни армянского общества.

Политика эта была продолжена другим выдающимся правителем Арташесом II. При нем закон и справедливость стали преобладать во всех сферах жизни. Гораздо важными были шаги в области экономики: земледелие стало ведущей отраслью хозяйства, оно охватило даже самые отдаленные уголки Армении.

Однако социальное равновесие (по сравнению с природным) более неустойчиво. Уже при Арташесе II начинают развиваться элементы городского образа жизни - торговля, ремесла, искусства, - таящие в себе импульсы к упадку. Это становится очевидным при ближайших преемниках царя.

Последний царь этой эпохи Трдат Великий пытался посредством вновь принятого христианства придать армянскому обществу заряд умеренности, справедливости, человеколюбия. Но этого оказывается недостаточно для сохранения его единства.

в) Конец армянской истории характеризуется двумя моментами: с одной стороны, расширением сферы городского образа жизни, с другой стороны - ослаблением государственного начала и вообще социальной интеграции.

Роскошь, расточительство, эгоизм охватывают верхние слои общества, нижние оказываются во власти лени и апатии к труду.

Появляется длинная вереница правителей - Хосров Младший,

Тиран Младший, Аршак II, Пал и др., - для которых не существует понятия общего блага, превыше всего они ставят свои низменные желания и прихоти.

Распадается морально-политическое единство армянского общества и Великая Армения сначала (при правлении братьев Аршака и Вагаршака) разделяется на зоны влияния между Римом и Персией, а потом (при царе Арташире) перестает существовать как суверенное государство.

Такова мифологическая концепция истории Армении. Ее схематически можно представить в виде следующего пятиэтажного движения: хаос (= всемирный потоп) → божественное творчество → золотой век (= скотоводство, природный ритм общежития) → середина истории (= земледелие, социальный ритм общежития) → конец истории (= городской образ жизни, социальный хаос).

II. Рациональная концепция истории. При ее составлении Хоренацци исходил из назревшего в недрах мифа рационального взгляда на историю, обогатив его достижениями античной мысли.

Рациональный историзм предполагает прогрессивный путь развития социума от первобытной дикости к городскому образу жизни. При этом социум повторяет течение жизни живого организма - детство, зрелость, смерть. На каждой стадии преобладает его один компонент - физическое тело, душа, интеллект.

а) Генезис армянской истории сам по себе также представляет триадный процесс развития и имеет начало, зрелость и упадок.

Начальную стадию генезиса армянской истории Хоренацци рисует как полевое состояние культуры: скотоводство, культ грубой силы, эгоизм характера и др. Сведения об этом автор разместил не в первой книге "Истории Армении", а во второй и третьей. Очевидно, он не хотел искажать мифологическую идиллию быта Хайкидов. Зрелость рассматриваемого периода наступает с правления Паруйра Скайорди и продолжается до Тиграна Старшего. Появляются государственные учреждения и законы. Функционирует первая в армянской действительности модель социального равновесия.

Что касается упадка периода генезиса, то он не является столь ярким, как предыдущие. Он не дает сколь-нибудь значительных исторических фигур. Государство постепенно ослабевает и при царе Вахе перестает существовать.

б) Расцвет армянской истории, согласно Хоренаци, связан с земледелием и стабильной государственной властью. Его начало кладет Вагаршак Аршакид, деятельность которого в данном ракурсе выглядит как отражение волевого начала души. Оно нацелено на установление в Армении "порядка и красивых законов".

Зрелость стадии расцвета Хоренаци связывает с Арташесом II. При нем государство в наибольшей степени приближается к своему исконному значению. Гармонируются права и обязанности всех классов и сословий. Земледелие обеспечивает изобилие материальных благ. После царя Арташеса волевое начало ослабевает, начинают усиливаться элементы интеллекта. Начинает ослабевать государственная организация.

Наступает упадок стадии расцвета. При царях Вагаршаке и Хосрове Старшем делаются попытки поправить положение путем восстановления военной мощи, но безуспешно. Последний царь Трдат Великий с этой целью организует крещение Армении. Вместе с Григорием Просветителем они прививают обществу духовные импульсы христианства.

в) Упадок армянской истории. Характерным для него является противостояние государства и христианской церкви. Они — носители противоположных тенденций развития: государство — политического упадка, церковь — духовного и интеллектуального совершенства.

Начало стадии упадка автор связывает с именем Хосрова Младшего и Тирана Младшего — недалёковидных царей, при которых государство все больше теряет свою самостоятельность.

Стадия упадка доходит до своего апогея при Аршаке II: сумасбродная внешняя и внутренняя политика, моральный упадок и распущенность, бесконечные интриги и убийства. На этот же период приходится деятельность одного из самых выдающихся духовных пастырей армян Нерсеса Великого. Благодаря его преобразованиям последние приобретают качества морального совершенства и становятся на путь цивилизации.

Последний этап — упадок, который характеризуется угасанием государственного суверенитета Армении: в 387 г. она разделяется между Римом и Персией, а в 428 г. перестает существовать.

В столь крайних условиях духовно-интеллектуальная жизнь армянского общества переживает небывалый расцвет. Его вдохновителями становятся протоиерей Саак Партев и ученый-богослов Месроп

Маштоц. Создаются новые армянские письмены, на армянский переводятся Библия и многие произведения эллинской и Сирийской мудрости, организуется широкая сеть национальных школ.

Другими словами, в отличие от мифологической рациональная концепция не завершается безысходным упадком. Бурно развивающаяся духовная жизнь — гарантия будущего возрождения Армении.

III. Авторская концепция истории. Мифологическая и рациональная концепции составляют два самостоятельных когнитивных текста. Более зрелый путь преодоления их диссонанса предполагает создание третьего синтетического текста.

У древних греков этот путь утвердился благодаря опыту театра и философии. Показательно, что свои сочинения софисты и Платон строили по принципу театра идей: налицо три полюса — два противоположных и третий синтетический.

Театрально-философский синтез в армянской действительности стал реальностью при Артавазде II. Что касается Мовсеса Хоренаци, то он был "человеком-театром": в его внутреннем мире армянская история разыгрывается в двух противоположных позициях и их синтезе.

В последнем затухает (характерная для мифологической и рационалистической концепций) жесткая предопределенность армянской истории. На первый план выдвинута ее альтернативность, которая пробивает себе дорогу через столкновение страстей, идей и поступков выдающихся исторических личностей.

а) Первая эпоха истории Армении. Ее условно можно назвать "Хайкиды". Хоренаци ее изображает в ракурсе страстей, идей и поступков трех героев — Хайка, Арама, Тиграна Старшего. В их портретах соседствуют мифологические и рационалистические характеристики: варварство и умеренность, грубость и справедливость, невежество и великодушие. Их столкновение составляет суть внутренней драмы героев, в которой в конечном итоге побеждают возвышенные качества.

Другими словами, основной итог театрально-философского восприятия данного этапа истории Армении — это зарождение духовных ценностей у народа, находившегося в первобытной дикости.

б) Вторая эпоха истории Армении. Ее можно условно назвать "Аршакиды". Хоренаци ее изображает в ракурсе страстей, идей и

поступков трех выдающихся царей - Вагаршака Аршакида, Арташеса II, Трдата Великого.

Суть театрально-философского аспекта данной стадии истории Армении - формирование личности, ищущей в общественных установлениях воплощение общественного идеала и подчиняющейся им добровольно. Согласно античным воззрениям, в подобных условиях государство (а в широком смысле общество вообще) достигает своего истинного предназначения.

в) Третья эпоха истории Армении. Ее условно можно назвать "Конец Аршакидов". Здесь происходит своеобразная инверсия: героями трех последующих драм являются не правители страны - злые тираны или слабовольные эгоисты, - а духовные пастыри: св. Вртанес, Нерсес Великий, Саак Партев и Месроп Маштоц.

В их деятельности духовные ценности христианства сталкиваются с низменными качествами, представляемыми политической властью. Исход зависит от того, насколько последователен герой в своей конструктивной деятельности. Это открывает перед ним путь распорядиться судьбой своего сообщества на достижениях разума и духа.

Данный уровень самосознания личности и ее отношения к социальной действительности - основной результат третьего этапа театрально-философского аспекта армянской истории. Он мыслится как гарантия будущего Армении.

Таковы три концепции истории: космоцентризм мифологической и социоцентризм рациональной концепций гармонизованы в плоскости антропоцентризма восприятия исторического настоящего, прошлого и обозримого будущего.

Подводя итог разделу историописания отметим: как особая форма творческого труда историописание в армянской действительности утвердилось в своем теоретическом проявлении; оно рассматривало социальное общежитие древних армян как область разумного объяснения, разумной регуляции и ставило своей задачей выработку мыслительных канонов его основополагающих структурных принципов.

От Метродора Скепсийского до Мовсеса Хоренаци историописание в Армении проделало весьма значительный путь. Взгляд Метродора был обращен на историческое настоящее (= держава Тиграна II), он его включил в мировую историю и старался объяснить и оправдать. Для Хоренаци настоящее (= Армения V в.) не представляло

особой ценности, он уходил вглубь веков, дабы понять и моделировать будущее.

В ЗАКЛЮЧЕНИИ подытоживаются основные результаты исследования.

1. Историописание в древней Армении - продукт длительного духовно-интеллектуального развития, начиная с мифа, рационализма до теоретического освоения действительности.

Каждый из этих уровней - результат определенной стадии общественного развития от первобытной общины до протогорода и города с характерными им формами труда, социальной структуры и системы миропонимания.

2. В контексте духовной истории древних армян миф и рационализм составляют два культурных текста, между которыми отношения диалога, предполагающего взаимное проникновение их результатов. Это и есть движущий механизм феномена самопонимания культуры.

3. Мифологическому культурному тексту древних армян свойственен своеобразный историзм. Он носит космоцентрический характер, ибо реалии окружающей действительности рассматривает в круговороте всей вселенной: хаос → бог-демиург → макрокосм → мезокосм → микрокосм // хаос → бог-демиург → неорганическая природа → органическая природа → человек // хаос → бог-демиург → жрецы → воины → производители // хаос → бог-демиург → скотоводы (золотой век) → земледельцы → горожане (социальный хаос).

4. Историзм рационального культурного текста социоцентричен и ориентирован на историческое настоящее. Последнее мыслится как область разумного объяснения и моделирования.

В отличие от мифологического (основанного на регрессивном пути движения социума), рациональный историзм предполагает прогрессивное развитие социума: первобытная дикость (скотоводство) → земледелие → городской образ жизни.

5. На пути теоретизации восприятия истории принципиально важную роль в армянской действительности сыграл эллинский театр. Он (и вообще поэзия) имел целью дать ответ на вопрос, "что могло бы случиться" в той или иной исторической ситуации.

6. Основоположником историописания в Армении является Метро-

дор Скепсийский (I в. до н.э.). В сочинении "О Тигране" он стремился: включить государство Тиграна II в ранг сменяющих друг друга мировых держав, объяснить его в свете античной политософии и оправдать как носителя прогресса истории.

7. Новое начало армянского историописания связано с именем Мовсеса Хоренаци (У в.). Его "История Армении" подвела итог результатам всего предыдущего периода исторической мысли и создала почву для ее дальнейшего развития.

8. Мовсесом Хоренаци разработана историософия, в которой созданы эталоны понятий человека (тело, душа, интеллект), социума (страна, народ, государство), истории (факт, время, наррация). В них вырисован облик идеального социального сообщества (=родина), который предстоит воплотить в жизнь.

9. Историческая концепция Хоренаци многослойна. Она состоит из трех относительно самостоятельных текстов: мифологическая история, рациональная история, авторская история.

10. Мифологическая и рациональная тексты в общих чертах повторяют те представления, которые разработаны древними армянами в рамках мифа (=пятитактное регрессивное движение) и рационализма (=трехтактное прогрессивное развитие).

11. Авторский текст предполагает теоретико-философское восприятие истории. Характерная мифу и рационализму строгая предопределенность хода истории здесь уступила место его альтернативности: нет абсолютного расцвета или упадка, все в конечном итоге зависит от чувств, идей и воли людей.

12. В результате всего этого наряду с космоцентризмом мифа и социоцентризмом рационализма образуется антропоцентризм миропонимания (и восприятия истории). С ним связаны многие достижения древних армян в области историописания и риторики, грамматики и богословия, философии и космологии.

К защите представлена монография: "Развитие исторической мысли в древней Армении. Миф, рационализм, историописание." Ер., изд.-во АН Армении, 1991, 16 п.л.

Ц. (Am)

Сдано в производство 5.02.1992г.

Бум. 60x84 печ. 2,5 листа

Заказ 13

Тираж 100

Цех "Ротапринт" Ереванского госуниверситета.

Ереван, ул. Мравяна № 1.