

ПАРУЙР МУРАДЯН

КАВКАЗСКИЙ
КУЛЬТУРНЫЙ МИР
И АРМЕНИЯ

Выпуск III

ՀՐԱՏԱՐԱԿՎԱԾ Է ՊԵՏԱԿԱՆ ՊԱՏՎԵՐՈՎ
ИЗДАНО ПО ГОСУДАРСТВЕННОМУ ЗАКАЗУ



НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РА
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ПАРУЙР М. МУРАДЯН

КАВКАЗСКИЙ
КУЛЬТУРНЫЙ МИР
И АРМЕНИЯ

Выпуск II

ЕРЕВАН
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ГИТУТЮН» НАН РА
2012

9 (47.925)

M-91 ՀՀ ԳԻՏՈՒԹԻՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹԵԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՊԱՐՈՅՐ ՄՈՒՐԱԴԵԱՆ

ԿՈՎԿԱՍԵԱՆ
ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՇԽԱՐՀԸ
ԵՒ ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ

Պրակ Բ

14499

ԵՐԵՎԱՆ
ՀՀ ԳԱԱ «ԳԻՏՈՒԹԻՒՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉՈՒԹԻՒՆ
2012



УДК 008
ББК 71
М 910

Печатается по решению ученого совета
Института востоковедения НАН РА

Составитель и редактор
кандидат исторических наук
С.П. Мурадян

М 910 Мурадян П.М.

Кавказский культурный мир и Армения/П. Мурадян. – Ер.,
Издательство “Гитутюн”, 2012. Выпуск II. – 368с.

Второй выпуск сборника статей видного ученого-востоковеда и педагога, профессора Паруйра Мамбреевича Мурадяна (1933-2011) обобщает его историко-филологические и источниковедческие работы разных лет, вышедшие на русском языке в армянских и зарубежных изданиях. Они охватывают широкий круг научных изысканий в области арменистики и востоковедения – эпиграфики и текстологии, литературы армянского и соседних народов, материальной культуры и архитектуры, а также истории науки. Как и в первом выпуске (в котором автор успел обобщить свои работы на армянском языке; Изд. НАН РА, 2008), историко-культурные и конфессиональные процессы на Христианском Востоке рассматриваются в ритме классической традиции кавказоведения. Большое место уделено армяно-грузинским культурным связям и взаимовлияниям.

Книга адресована историкам, филологам и культурологам, а также широкому кругу читателей, интересующихся проблемами арменистики и кавказоведения.

УДК 008
ББК 71

ISBN 978-5-8080-0964-6

© ИЗДАТЕЛЬСТВО “ГИТУТЮН” НАН РА, 2012

I. ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ И АРХИТЕКТУРЫ

КАВКАЗСКИЙ КУЛЬТУРНЫЙ МИР И КУЛЬТ ГРИГОРИЯ ПРОСВЕТИТЕЛЯ*

Понятие “Кавказский культурный мир” сформулировано и введено в востоковедческую литературу академиком Н. Я. Марром – крупнейшим представителем отечественного кавказоведения периода универсализма. В противовес традиционалистическим представлениям, “Кавказский культурный мир” объединяет регион во всем его языковом, этническом, культурном и вероисповедческом многообразии, нисколько не умаляя самобытность духовной культуры населяющих его народов¹. Этот край “никогда не был лишь перешейком случайных встреч и случайного механического оседания двигавшихся с севера на юг или хотя бы с юга на север, с востока на запад или с запада на восток текущих масс народов различного происхождения, чуждых друг другу...”².

При всем разноязычии, между народами Кавказа, их культурой и даже языками (их свыше 45) нет строго очерченных границ; разные в структурно-типологическом и генетическом отношении языковые группы Кавказа контактировали между собой на самых разных уровнях их исторического развития, и контакты эти отразились как в лексике, так и в грамматическом строе и фонетической системе³.

Достижения лингвистической географии, ареальной лингвистики и теории субстрата, говоря словами В. И. Абаева, “в корне изменили взгляд на историю языков”⁴ и убедительно доказали правоту Н. Я. Марра в том, что Кавказ “никогда не был лишь перешейком случайных встреч”, а источником истории “Кавказского культурного мира”, наряду с другими фактами духовного сродства, является и язык, “всегда язык наиболее беспристрастно, и часто только язык”⁵.

* [Статья впервые опубликована в сб.: “Кавказ и Византия” (далее – КВ), вып. 3, Ер., 1982, стр. 5-20 – *Ред.*]

¹ См. Н. Я. Марр, Кавказ и памятники духовной культуры, – ИАН, СПб., 1912, стр. 69-70.

² Н. Я. Марр, К истории Кавказа по данным языка, Тифлис, 1933, стр. 5.

³ См. В. И. Абаев, Осетинский язык и фольклор, т. 1, Москва-Ленинград, 1949, стр. 89; ср. его же: Значение ареальных контактов в истории языка. – В кн.: “Материалы пятой региональной научной сессии по историко-сравнительному изучению иберийско-кавказских языков”, Орджоникидзе, 1977, стр. 5-9.

⁴ В. И. Абаев, Значение ареальных контактов..., стр. 5.

⁵ Н. Я. Марр, К истории Кавказа..., стр. 5.

Целостность “Кавказского культурного мира” не менее рельефно прослеживается и в области культовых представлений народов региона. Если даже не согласиться с Н. Я. Марром относительно идентичности арм. *սիւնսիւծ* и фригийского *Σαβάζιος* (Гр. Ачарян считал это вполне доказанным)⁶, то едва ли можно усомниться в правомерности сопоставления арм. *սիւնսիւծ* со сванск. *ap'sad/ap'sat/ap'sast*-ом – “богом охоты”⁷, а культового термина *լարսիւն* (“предтеча”) с груз. *ღმერთ-ი* и сванск. *yerbeθ* (“бог”)⁸. Как бы ни были спорны существующие интерпретации и этимологии культового названия *შიქე/შიქი* (“собака-исцелитель”), исследователи вовсе не сомневаются в одном – арм. *შიქე/შიქი* аналог абхазского *aləškindr'a*⁹. Кстати, не случайно и присутствие собаки в сказаниях об Амиране и Артавазде, одинаково прикованных. “С абхазским материалом, – писал Н. Я. Марр, – о двойниках Амирана – Мыћера, о культе кузни и металлургии и связанной с ними магии с кудесниками-жрецами и кудесницами-жрицами при массе переживаний – терминов в самой живой абхазской речи ученый получает, наконец, прочную почву не только для поддержания, но и в значительной степени для создания теоретического построения с широким горизонтом и глубоко уходящими в незапамятную седую древность перспективами как о самом любопытнейшем сказании, так о культурном мире, в котором оно впервые возникло и развилось”¹⁰. Тут, конечно, речь идет о героях народных эпосов, что же касается культа самого Митры – Мићра, то, как установлено К. С. Кекелидзе¹¹ и Тад. Авдалбегяном¹², кроме Передней Азии, почти у всех народов Кавказа он считался главным божеством небесных светил, в частности, луны. В конечном счете, с культом Митры соприкасаемся и в грузинском божестве Заден (авест. *Yazata*, персидск. *Yazdan*)¹³. В

⁶ *Հ Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան*, հտ. I, Եր., 1971, стр. 280-281.

⁷ Н. Я. Марр, Бог *Σαβάζιος* у армян, – ИАН, 1911, стр. 759-774.

⁸ Н. Я. Марр, Яфетический *к* в армянском языке, – ЗВО, т. XIX, вып. 4, стр. 159. Г. А. Климов общекартвельской основой считает форму **yeremat* (см. его: “Этимологический словарь картвельских языков”, Москва, 1964, стр. 202).

⁹ См. *Լ. Մելիքյան-Բեկ, Մի բանի խօսք աղեղի պաշտամունքի մասին*, – “Արարատ”, 1918, № 1-3, стр. 125-128, ср. *Գ. Հախանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը*, Եր., 1945, стр. 28-34. Ср. *R. Ajello, Sulle divinità armene chiamate Arlez*, – “Oriente Moderno”, LVIII, № 7-8, Roma, 1978, стр. 303-316.

¹⁰ Н. Я. Марр, Кавказоведение и абхазский язык, – ЖМНП, 1916, май, стр. 23.

¹¹ *Զ. Կեղեցի, Երևանի քրիստոնեական և մոտոնեական, – “Երեւանի...”, Եր., 1945, стр. 342-353.*

¹² *Թ. Ավետիսյան, Միհրը հայոց մեջ*, – “Հայագիտական հետազոտություններ”, Եր., 1969, стр. 51-52.

¹³ Ср. Н. Я. Марр, Боги языческой Грузии, стр. 7.

эпоху раннего христианства культ Митры трансформировался в культ св. Георгия¹⁴, особенно сильно почитаемого в Грузии, Алании и Армении. С новым, христианским осмыслением древнего божества сталкиваемся и при характеристике культа “волхва Сергия” – *սիրք Սարգիս*-а по армянским источникам и *სურბულ სარგისი* по грузинским¹⁵.

В пантеоне народов Кавказа немало представителей как иранских божеств, так и божеств семитского мира. “Отсутствие у грузин иранского божества Анахиты, столь популярного и в Армении, конечно, вызывает недоумение, но только до тех пор, пока мы не расстались с предубеждением, будто в древнегрузинских исторических памятниках мы имеем полное отражение действительной древности... В них речи нет о боге Ваһагне – Веретрагне, тогда как Хоренский, обративший этого Ваһагна в армянского царя, не скрывает (I, 31), что в Грузии Ваһагну был воздвигнут идол в рост и что там чествовали его жертвоприношениями”¹⁶. Тут кстати упомянуть еще концепцию Н. Я. Марра относительно семантики магического термина *paḡ/bar/p'ar*, сохраненного в теонимии *Babbar/Barbale*, т. е. св. Варвара, столь популярной в Грузии и соотносимой, по мнению Гр. Капанцяна, с культом Нвард в армянской действительности¹⁷.

Перешагнувшие кавказские этнические границы эти божества и их культы, разумеется, послужили плодотворной основой для возникновения и оформления сродных легенд. Тут следует напомнить сказание о “сыне слепого” у скифов (Геродот, IV, 1-4), у осетин¹⁸, сванов и армян (М. Хор., III, 17; Ф. Буз. III, 12-19), легшего впоследствии в основу эпоса тюркоязычных народов “Көр-оглы”¹⁹. Об общностях культурного мира, общности культов и культовых представлений достаточно убедительно свидетельствуют христианизированные праздники “Вардавар” и пост “араджавор”²⁰. Общности ощу-

¹⁴ *Զ. Կեղեցի, указ. соч.*, стр. 352-353.

¹⁵ *Գ. Հախանցյան, указ. соч.*, стр. 63; *Լ. Մելիքյան-Բեկ, Վրաց աղբյուրներ...*, հտ. Ա, Եր., 1934, стр. 114-116.

¹⁶ Н. Я. Марр, Боги языческой Грузии, стр. 10.

¹⁷ О культе и литературе о нем см. *Զ. Կեղեցի, Երևանի քրիստոնեական և մոտոնեական, տե., 1941, стр. 111-120.* Ср. ее же: *Տեղեկություններ Սահմանադրության օրոքից, տե., 1940, стр. 541-573.* В Армении также имелись часовни в честь св. Варвары (сведение взято из путевых записей А. Калантара). Ср. *Գ. Հախանցյան, указ. соч.*, стр. 96-110.

¹⁸ *G. Dumézil, “Fils d'Aveugles” au Caucase et autour du Caucase*, – “Revue de l'histoire des religions”, 1938, № 1-2.

¹⁹ *Հ. Պետրոսյան, Արշակ Բ և Քեթրոպիլ*, – “Ապագայ”, 1938 (оттиск).

²⁰ Н. Я. Марр, Аркаун, монгольское название христиан, СПб., 1905, стр. 54-55; *Լ.*

тимо отражены и в календаре народов Закавказья, прежде всего – в его единой системе и в названиях месяцев, как это обстоятельно доказано К. С. Кекелидзе²¹.

Из этого краткого, далеко не полного, перечисления общих божеств и культов, существующих о них преданий вытекает одно достоверное заключение, а именно – “Кавказский культурный мир” вступил в эпоху христианизации после длительного периода скрепления и адаптации культов и культовых представлений, с подкрепленной историческими судьбами населяющих Кавказ народов богатой и выработанной традицией культурного общения. При христианизации же вековые эти общности подкреплялись “согласным пониманием христианского учения”, “тождественной редакцией св. Писания” и “сродными, часто одинаковыми художественными формами в искусстве”²².

Применяемая в богослужбной практике терминология, установленные в начальный период церковные праздники, литургические реалии, этапы и источники перевода книг св. Писания с учетом разнослойной лексики и, наконец, сообщения разноязычных нарративных источников позволяют говорить о существующих путях проникновения христианства в страны Кавказа. В Армению оно проникло из Сирии, Палестины, Каппадокии, возможно, северо-западного Ирана²³. Из числа сирийских проповедников-миссионеров христианства армянские источники поименно называют Бардацана (Хор., II, 66), Даниила Сирийца (Фавст, III, 14), которого армянский историк называет “учеником великого Григория и блюстителем и главой церкви Великой Армении повсеместно”, проповедовавшем “даже в Персии”, Якова Низибинского (Фавст, III, 10), учеников Даниила Шалиту и Епифания (Фавст, III, 14; V, 27) и т. д. Это деятели разновременные, как современники Григория Просветителя, так и его предшественники и последователи²⁴.

Грузия (в объеме термина Сакартвело с XI в.), разумеется, до официального обращения страны также входила в сферу миссионерской деятельности выходцев из названных стран и краев, но византийские источники IV–VI вв. (Геласий Кесарийский, Руфин и Сократ Схоластик)²⁵ именуют лишь одну “деву-пленницу”, обратившую страну в христианство. Армянский историк Моисей Хоренский, с неоправданной ссылкой на Агафангела, называет ее Нуно и выводит сподвижницей рипсимянок (Хор., II, 86)²⁶.

Немного сведений и об обращении Кавказской Албании (в административно-политическом понимании этого термина): сирийский компилятор “Хроники” Захария Ритора называет некоего арранского епископа по имени Кардост, проповедовавшего у гуннов, которого 14 лет спустя заменил армянский епископ Макарий²⁷. Моисей Каланкатуйский, как и следовало ожидать, просветителем Албании считает Григория Парфянина, но сообщает о деяниях и других лиц. Он, в частности, говорит о значительности заслуг внука Григория Просветителя – Григориса, при котором проповедовали еще какие-то сирийские иноки (кн. I, 14), а в арцахской области Парзканк миссионерскую деятельность вел некий отшельник по имени Векерти Иов (кн. I, 22). Рассказывая об обнаружении мощей св. Елиша, Каланкатуйский называет “пристрастного священника” Стефана, похоронившего голову святого в селе Урек/Урекан (кн. I, 7).

По представлению армянского историка V в. Агафангела христианизация самой Армении и названных сопредельных стран – всецело дело рук Григория Просветителя²⁸.

Из этого краткого обзора источников можно сделать заключение, что в странах Закавказья было множество разновременных и разного этнического происхождения миссионеров, проповедовавших в отдельных областях и уголках края. В действительности же

нии, либо в южных провинциях Армении Великой.

²⁵ См. Georgica, I, стр. 186, 201, 229-234.

²⁶ Этот отрывок из истории Хоренского сохранился и отдельно. Нами подготовлен текст отрывка по древним рукописным фрагментам.

²⁷ Н. В. Пигулевская, Сирийские источники по истории народов СССР, Ленинград, 1941, стр. 166-167; Ասորական փորձություններ, II, Թարգմ. Հ. Գ. Մելքոնյանի, Եր., 1976, стр. 315-316. Л. А. Тер-Петросян считает “Кардост” искаженной транслитерацией арм. Մածոց, идентифицируя его с создателем алфавитов Месропом Маштоцем (см. ИФЖ, 1981, № 1, стр. 116).

²⁸ Ագափանգեղայ Պատմություն Հայոց, աշխատություն Գ. Տեր-Մկրտչյանի եւ Ստ. Կանայանի, Տիֆլիս, 1909. О существующих разноязычных редакциях Истории Агафангела см. Պ. Մ. Մուրադյան, Ագափանգեղոսի հին վրացերեն խմբագրությունները, Եր., 1982.

Մելքոնյան-Բեկ, Վարդապետ վրացոց մեջ, – “Արարատ”, 1918, № 1-2, стр. 129-133; Գ. Ղափանցյան, указ. соч., стр. 124-125.

²¹ Զ. Զեքելով, Ժեզեկո խորտուկո լեզուի մասին, “Երեւանի...”, Ե. I, տ. 1, 1958, стр. 99-124.

²² Ср. Н. Я. Марр, Кавказ и памятники духовной культуры, стр. 11.

²³ Обзор источников и литературы о христианизации Армении см. Ե. Տեր-Մկրտչյան, Հայոց եկեղեցու յարաբերությունները Ասորոց եկեղեցիների հետ, Ս. Էջմիածին, 1908, стр. 6-29.

²⁴ Говоря о распространении христианства в Малой Армении, следует напомнить сообщение Евсевия Кесарийского о легионе войск мелитинцев, образованный из христиан при Марке Аврелии (161-180 гг.), а также сведения того же историка об армянском епископе Меружане, пастырствующем либо в Малой Арме-

их было еще больше. Христианизация стран Закавказья – это долгий и сложный процесс, окутанный туманом национальных легенд и преданий, осложненный еще неоднократной последующей переработкой повествующих об этом источников и преданий.

Официальное и достоверно устанавливаемое обращение Армении имело место в 314 г., когда Григорий Парфянин, сопровождаемый элитой, епископом Леонтием и принимавшими участие в созванном в Кесарии церковном соборе другими архипастырями был рукоположен в епископы и возведен в духовного надзирателя армян – католикосы²⁹.

Постепенно, помимо усиления каппадокийского влияния на армянскую церковную организацию с вытекающими отсюда историко-культурными последствиями, личность Григория в Армении “затмила славу других просветителей” и “В эту-то эпоху областные предания об обращениях, происходивших в том или ином районе, были обрабатываемы в истории крещения всей идеализованно-единой Армении или всей идеализованно-единой Грузии”³⁰. Слияние образов и легенд происходило либо забвением имен и деяний одних деятелей, либо изображением других в качестве сподвижников или даже учеников Григория, становившегося сначала общеармянским, а затем общекавказским просветителем. Чтобы представить процесс обработки и слияния локальных легенд и преданий, достаточно обратить внимание на сообщения армянских источников об обращении Грузии. По Хоренскому, сподвижница рипсимьянок Нунэ из Валаршапата перебирается в Мцхету, обращает грузинского царя Мириана и посылает оттуда “верных людей к св. Григорию спросить – что он отныне прикажет ей делать, ибо иверийцы охотно приняли проповедание Евангелия” (Хор., II, 86). Поступает повеление – “сокрушить идолов по его собственному примеру”. И вот, Нунэ (Нино), “став апостолом, проповедывала, начиная от Каларджии до Аланских ворот и от Каспийского [моря] до пределов Маскутов” (там же). Определяя географический ареал ее деятельности, историк указывает свой источник – “как повествует тебе Агафангел”. И действительно, в дошедших до нас армянской, арабской и греческой редакциях Агафангела всё это сказано почти дословно, но как ареал

²⁹ Подробно см. G. Garitte, Documents pour l'étude du livre d'Agathange, 1946, стр. 10; Հ Մանկան, Քննական տեսություն..., Բ, стр. 135 и сл.; Հ Պ Անանեան, Ս. Գրիգոր Լուսավորչի ձեռնարկության թուականը եւ պարագաները, Վենետիկ, 1960, стр. 146-169.

³⁰ Н. Я. Марр, Крещение армян, грузин абхазов и аланов св. Григорием, СПб., 1905, стр. 149.

деяний Григория³¹. Благодаря наличию разноязычных редакций Агафангела, мы можем определить хронологические рамки переработки и слияния этих двух преданий: со второй половины V в. Григорий становится общекавказским просветителем, местные же миссионеры превращаются в его сподвижников. Спустя несколько десятилетий эти “сподвижники” предаются забвению и, “затмив славу местных”, Григорий становится единственным просветителем “пяти христианских народов” – армян, грузин, арранцев, сисаканцев и базгун-баласаканцев. Такая периодизация подтверждается не только наличием приведенного сведения в греческой и арабской редакциях Агафангела и не только вставкой сирийского компилятора из Амида в “Хронику” Ритора, но и сообщениями историка конца V в. Лазаря Фарпского, хорошо осведомленного в грузинской действительности. Он, кстати, обстоятельно характеризует книгу Агафангела, являясь не сторонним очевидцем и участником многих церковных и политических событий в Армении за последние десятилетия V в. Говоря об обращении Армении, Грузии и Албании, Фарпский называет лишь одного просветителя – Григория (так считают все собравшиеся на харары трех стран, так обращается к ним и Вардан Мамиконян)³². Видимо, к концу века мы имеем дело не с тенденцией армянской церкви превращать Григория в общекавказского просветителя, а с официальной концепцией трех церквей – армянской, грузинской и албанской. Не случайно, что именно эта концепция представлена и в греческой, и арабской версиях “Жития Григория”, так скрупулезно исследованных Н. Я. Марром и Ж. Гариттом³³. Примечателен и следующий факт: в сочинении Корюна “Житие Маштоца”, написанном в 40-е годы V в., автор неоднократно говорит о миссии Маштоца в Грузии и Албании, но ни разу не упоминает Григория, хотя создание алфавита, как это видно из третьего послания католикоса Авраама в “Книге писем”, имело самое непосредственное отношение к обращению названных стран. Напрашивается вывод, что в 40-е годы V в. культ Григория всё еще считался местным явлением³⁴. Небезын-

³¹ Ագաթանգեղոսի Պատմութիւն Հայոց, стр. 439 (§ 842), ср. G. Lafontaine, La version grecque ancienne du Livre arménien d'Agathange, Louvain, 1973, стр. 323 (§ 152); арабск. редакцию см. Ա Տէր-Ղևոնդյան, Ագաթանգեղոսի արարական նոր խմբագրությունը, Եր., 1968, стр. 94, 114 (§ 334).

³² “...յոր ծնաք աւագանին՝ նորոգութամբ ի ձեռն ամենասուրբ վարդապետութեան նահատակին Գրիգորի եւ նորին զաւակի” (см. Հագարայ Փարսեցոյ Պատմութիւն Հայոց..., աշխատութեամբ Գ. Տէր-Սկրնչեան եւ Ստ. Մայիսեան, Տիֆլիս, 1904, стр. 50).

³³ Н. Я. Марр, указ. соч.; G. Garitte, указ. соч.

³⁴ Григория не упоминает и Елише, историк 50–60-х гг. V в.

интересно также отметить, что для Агафангела “Житие Маштоца” служило источником, откуда он берет немало готовых цитат и определений. Корюн же для характеристики своего учителя обращается к образу не Григория (видимо, он еще не был литературно обработан), а Василия Кесарийского по “Эпитафии” Богослова³⁵.

Из всего изложенного можно прийти к следующему заключению: за два столетия Григорий стал как общеармянским, так и общекавказским просветителем, говоря словами Н. Я. Марра, “История миссионерской деятельности Григория Просветителя прошла, судя по всему, несколько циклов развития прежде, чем приняла тот вид, который на армянском языке известен под названием Истории Агафангела”³⁶.

Но Н. Я. Марром высказаны и такие положения, с которыми теперь трудно согласиться и которые нуждаются в коренном пересмотре. Так, по его мнению, “Широкую повсеместную популярность Григория Просветителя и у армян трудно доказать до VII века. Противоречащие этому положению сведения о Григории Просветителе древних армянских исторических или иных литературных произведений мне представляются более важными для датировки самих памятников, чем для свидетельства в пользу древности всеармянского культа св. Григория”³⁷. Но ведь сам Н. Я. Марр, в противовес своему этому заключению, констатировал, что сообщение Моисея Хоренского “в этом по крайней мере отношении, теперь безусловно подтверждается”³⁸, а у Хоренского Григорий выступает не только общеармянским просветителем. К тому же ученый упустил из виду сообщения Лазаря Фарпского, которыми никак нельзя пренебрегать. В Армении VI века культ Григория почитался в разных проявлениях – строительством культовых сооружений, посвященных Просветителю, изображением сцен из его биографии в фресковой живописи, как это констатируется посланием Вртанэса Кертла³⁹ в начале VII века и т. д.

Нужно сказать, что столь же сомнительны марровские положения относительно времени популярности Григория Просветителя в греческой и сирийской среде. По его мнению, эта популярность начинается “с патриарха Фотия (858–867, 878–886), так много ста-

вавшегося об единении армянской церкви с греческою... Известность же истории Григория Просветителя не прослеживается глубже VII века”⁴⁰.

Новейшие исследования греческих редакций Агафангела установили, что перевод так называемой Истории восходит к VI в.⁴¹, по календарным подсчетам П. Петерса – к 563–597 гг.⁴² Обнаруживший греческий оригинал арабской версии “Жития” Ж. Гаритт убедительно доказал, что этот текст переведен с армянского не позже начала VII века⁴³. Видимо, к тому же периоду относится и сирийский перевод Агафангела, которым пользовался епископ Георгий в своем послании от 714 г. Историко-филологический анализ текста каршунни, а также нововыявленной сирийской редакции Истории, проведенный М. ван-Эсбруком, показал, что сирийский переведен с армянского, составленного, по мнению того же исследователя, между 604–610 гг.⁴⁴. К тому же в этом новом сирийском тексте Григорий выведен продолжателем деяний апостола Фаддея в Армении.

Всё это значит, что с VI в. Григорий Просветитель был популярен как в греческой, так и сирийской среде, ибо переводы Жития и Истории вызваны реальной популярностью Григория и, разумеется, являются литературной фиксацией факта, продиктованного повседневым церковным интересом греков и сирийцев.

Говоря о наличии интереса к культу Григория в странах христианского Востока, следует упомянуть еще два-три памятника: в византийской литературе существовала гомилия в честь Григория, принадлежащая или, точнее, приписываемая Иоанну Златоусту, по книжной традиции армян сочиненная им в Кокисе, где он пробыл некоторое время в 404–407 гг. Этот памятник сохранился в различных переводах: армянский текст реально переведен с греческого Авраамом Грамматиком в 1141 году⁴⁵. Интерес греков к Григорию отражается и переводом армянского памятника, известного в науке под названием “Διήγησις ἀπὸ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου

⁴⁰ Н. Я. Марр, указ. соч., стр. 153.

⁴¹ См. G. Lafontaine, указ. соч., стр. 33–39.

⁴² P. Peeters, St. Grégoire l'Illuminateur dans le calendrier lapidaire de Naples, – “Anal. Bolland.”, t. 60 (1942), стр. 91–130.

⁴³ G. Garitte, указ. соч., стр. 336–353.

⁴⁴ M. van Esbroeck, Un nouveau témoin du Livre d'Agathange, – RĖArm., N. S.4 t. VIII (1971), стр. 13–20. Ср. его же: Le résumé syriaque de l'Agathange – “Anal. Bolland.”, t. 95, fasc. 3–4 (1977), стр. 291–358.

⁴⁵ Разработку вопроса и библиографию см. Л. М. Меликсет-Бек, Об армяно-грузино-латино-русской версиях греческих гомилий, связываемых с именем Иоанна Златоуста, – ВВ, т. XVII, стр. 70–77.

³⁵ См. К. М. Мурадян, Древнеармянский перевод Эпитафии Григория Назианзина, – КВ, вып. 2, стр. 155–161.

³⁶ Н. Я. Марр, Крещение..., стр. 150.

³⁷ Там же, стр. 154–155.

³⁸ Там же, стр. 150.

³⁹ U. Skir-Širubutjun, Հայ արվեստը միջինադարում, Եր., 1975, стр. 11.

μήρη τοῦ νῦν...” – “История со дней св. Григория до наших...”, короче – Narratio...⁴⁶.

Если ко всему этому присовокупить еще изображение Григория Просветителя в византийском искусстве – в миниатюре, стенной живописи и мозаике⁴⁷, то можно будет хорошо представить не только хронологию распространения культа, но и его рамки и размеры.

Как уже отмечалось, к концу V в. Григорий именовался просветителем всего Кавказа, а армяно-грузино-албанская церковь в глазах политических и церковных деятелей сопредельных стран представлялась единой церковной организацией. Помимо ряда других фактов и источников, доказательством этого обстоятельства может служить Двинский собор от 506 г., а также совместные последующие усилия духовенства стран Закавказья. В данном аспекте примечательно свидетельство анонимного сирийского автора-компилятора от 555 г.: "...в этой северной стороне есть верующие пять народов с их двадцатью четырьмя епископами. Их католикос находится в Довине, большом городе Персидской Армении: Григорием по имени, был их католикос, муж праведный и знаменитый"⁴⁸. Как бы ни были спорны разные интерпретации данного пассажа, отсюда совершенно ясно, что деяния и личность "праведного и замечательного" мужа Григория, т. е. Григория Просветителя в греко-сирийской среде достаточно хорошо были известны еще до переводов его Жития и Истории Агафангела. В таких обстоятельствах странно говорить о том, что с VIII–IX веков "западно-грузинские традиции (т. е. мингрельские и лазские – П. М.) начинают окончательно вытесняться преданиями восточных грузин, по всей видимости, реально чуждых культу св. Григория и мало интересовавшихся сказаниями о нем"⁴⁹. Культ Григория Просветителя проникал в Грузию как с "за-

⁴⁶ Критический текст и фундаментальное исследование см. *G. Garitte, La Narratio de rebus Armeniae*, Louvain, 1952.

⁴⁷ См. S. Der Nersessian, Etudes Byzantines et Arméniennes, t. I, Louvain, 1973, стр. 55-60. Армянский перевод см. U. Stepanukjan, указ. соч., стр. 64-69; Ն. Ստեփանյան, Ս. Գրիգոր Լուսավորչի խճանկարը Ս. Սուփիայի եկեղեցւոյն մէջ, — ՀԱ, 1932, № 5-6, стр. 369-370.

⁴⁸ См. Н. В. Пигулевская, Сирийские источники..., стр. 165, ср. “*Մանրական աղբյուրներ*”, I, стр. 231, 313; ср. Н. Я. Марр, Исторический очерк грузинской церкви..., – “*Церк. вед.*”, 1907, № 3, прил., стр. 116; ср. Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, СПб., 1908, стр. 219-220; ср. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, თბ. 1960, стр. 319-320. Этот пассаж приведен и К. С. Кекелидзе, но в иной интерпретации (см. კ. კეკელიძე, ვინ არვან “ზესები”, – “*ეტიუდები...*”, ტ. I, стр. 92-94).

⁴⁹ Н. Я. Марр, Крещение..., стр. 164.

пада”, так и “востока”. Из принадлежащей армянскому католикосу Тайкской епархии культ этот проникал в соседнюю Каларджию, Самцхэ и Джавахетию, а из Гугарка с центром в Цуртаве, где проживало смешанное армяно-грузинское население, а “св. Шушаник было установлено богослужение на армянском языке”⁵⁰ и до начала VII века велось оно на двух языках – армянском и грузинском⁵¹, он, этот культ, становился достоянием Картли и Кахети.

К сожалению, грузинские источники V–VIII вв. не содержат каких-либо сведений о национальных представлениях или традициях относительно обращения страны. В таких обстоятельствах отклики культа Григория в Грузии резонно искать в переписке грузинского католикоса Кириона с армянскими духовными пастырями и представителями светской власти, а также в переписке последних между собой. Эта переписка, как неоднократно отмечено в кавказоведческой литературе, относится к 605–609 гг. и сохранилась в армянской “Книге посланий”⁵², откуда они и перенесены в Историю Ухтанэса с отдельными дополнениями и сокращениями⁵³. В циркуляре цуртавского епископа Моисея, адресованном “армяноязычной пастве Цуртавской церкви”, Григорий назван “основоположником епархии”⁵⁴, с чем вполне согласны члены братии Цуртава⁵⁵. В обращении же местоблюстителя армянского католикоса Вртанэса Кертولا “ко всем народам армяноязычной страны”⁵⁶ говорится о единстве армян, грузин и албанцев в осуждении несторианства и халкедонитства. Представители епархии правильно угадали суть слов местоблюстителя и в ответном послании писали: “Вы напомнили святую и праведную веру, насажденную великим св. Григорием в этих Кавказских краях”⁵⁷. Разумеется, цуртавская армяноязычная община о кавказском просветителе говорила исходя не только из своих национальных представлений, но и региональных, включающих и грузинскую общину.

⁵⁰ «...և զպաշտանն հայերէն սրբոյ Շուշանկան զկարգաւորեալն՝ լսեմ թէ ի բաց փոխեցէր».

⁵¹ «...և զպաշտանն հայերէն ի բաց փոխեալ է. մեր զպաշտանն չէ փոխեալ: Բայց զի որ եպիսկոպոսն եղել՝ վրացի ուսումն գիտէ եւ հայ նոյնպէս, եւ երկոքունք պաշտանն կատարի».

⁵² “Գիտք թղթոց”, Թիֆլիս, 1901, սր. 110-195.

⁵³ Ուխտանեւ եպիսկոպոս, Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց, Վաղարշապատ, 1871, սրբ. 3-136.

⁵⁴ “Գիրք թղթոց”, Եր. 113.

⁵⁵ Там же, стр. 128.

⁵⁶ “Համարեն ամենայն ժողովրդականաց հայալեզու աշխարհացդ, որ երդ ընդ իշխանութեամբ եկեղեցոյն Յուրտաւայ...” (там же, стр. 130).

⁵⁷ Там же, стр. 132.

косом Кирионом⁶⁷. К. С. Кекелидзе неоднократно возвращался к вопросу о культе Григория и был твердо убежден в аутентичности рассказывающих о нем источников⁶⁸.

На вопрос – как долго продолжалось почитание культа Григория в Грузии в качестве просветителя страны – можно ответить исходя из данных трактата грузинского католикаса Арсения Сафарийского, написанного в третьей четверти IX века⁶⁹. Излагая историю церковного разрыва между Арменией и Грузией, Арсений неоднократно говорит о насаждении христианского учения Григорием, от которого, по словам автора, в силу разных обстоятельств, отошли армяне-монофизиты. В четвертом пассаже, в частности, он замечает: "...и стал спор большой между Сомхити и Картли. Грузины говорили: св. Григорий из Греции дал нам веру; вы оставили его св. исповедание и подчинились сирийцу Абдишо и остальным злым еретикам"⁷⁰. К тому же грузинский католикос еще не знает культа Нино/Нунэ, следовательно до него (т. е. до IX в.) не было и тех литературных памятников, в которых рассказывается о ее миссионерской деятельности⁷¹.

Все приведенные факты доказывают правомерность заключения К. С. Кекелидзе, согласно которому "обращение Григорием грузин было незыблемой верой не только для армян, но и для грузин до

X века"⁷². Видимо, к X в. на основании существующих локальных преданий и легенд о личности и деяниях "девы-пленницы" выработалась национальная грузинская концепция об обращении страны, окончательно сформулировавшаяся сочинением "Обращение Картли", сохранившимся в "Шатбердеком сборнике" (60–70-е гг. X в.)⁷³. Из слов писца рукописи Иоанна Бераи о том, что "Книгу обращения Картли" нашли после долгих времен и лет [исканий]" (შეძღვრამდ მრავალთა ჟამთა და წელთა ვპოვეთ)⁷⁴, явствует, что в среде грузинских книжников и церковных деятелей второй половины X в. эта новая концепция имела интенсивное хождение, но в литературу она проникла с недавних времен, поэтому выискивать текст было так трудно.

По мере усиления и распространения (точнее – легализации) культа Нино/Нунэ Григорий становился, как и в начальный период, просветителем армян, но с той разницей, что теперь в грузинской среде он продолжал почитаться как святой вселенской церкви⁷⁵.

Что происходило с культом Григория в Албании – трудно сказать. Надо полагать, что постепенной исламизацией части местного населения сфера почитания культа сокращалась, а в прилегающих к Армении и Грузии областях страны, в силу культурной и этнической денационализации албанских племен, соразмерно со сферой влияния, Григорий продолжал почитаться согласно со сложившейся национальной традицией. Следует лишь заметить, что в среде армян или арменизированных халкедонитов культ Григория почитался с еще большим пристрастием. Как и Арсений Сафарийский, армяне-халкедониты считали, что армяне-монофизиты отошли от вероисповедания Григория Просветителя. В *Narratio de rebus Armeniae* дословно сказано: "Καθὼς ἀνωτέρω εἶπομεν, εἶπον αὐτοὺς ἀναβάλλοντας τὴν παράδοσιν τοῦ ἁγίου Γρηγορίου καὶ ἐκ τοῦ θρόνου καίσαρείας ἀποσθέντας..."⁷⁶.

⁶⁷ ივ. ჯავახიშვილი, ქართვ. რის ისტ., ტ. I, სტრ. 211-212; სრ. ეგო ჯე: ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა, ტფ., 1935, სტრ. 113-115.

⁶⁸ პ. კეკელიძე, უკაზ. სოჩ., სტრ. 261-268; სრ. ეგო ჯე: კანონიკური წყობილება საქართველოში, "ეტიუდები...", ტ. I, სტრ. 77-78; ს. კაკაბაძე, წმიდა ნინო და მისი მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიაში, ტფ. 1912, სტრ. 5-10.

⁶⁹ პ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, სტრ. 139-140.

⁷⁰ "და იქმნა ცილობა დიდი შორის სომხთისა და ქართველთა, ქართველნი ეტყოდეს, ვითარმედ: "წმიდამან გრიგოლი საბერძნეთით მოგუცა ჩვენ სარწმუნოებად, რომელი თქუენ დაუტევეთ აღსარებად მისი წმიდაი და დაემორჩილენით აბდიშოს ასურსა და სსუითა ბოროტად მწვალებელთა" (სმ. "ქართ. წყსროთმცოდნეობა", IV, თბ. 1973, სტრ. 136).

⁷¹ პ. კეკელიძე, უკაზ. სოჩ., სტრ. 139. За последние годы было высказано предположение, что Арсения Сафарийского следует считать деятелем не раньше XI в. (см. ა. საგარელი, განყოფისათვის ქართველთა და სომეხთა, თბ., 1980, სტრ. 15-68.). Однако этот тезис лишен реального и фактического основания. В новейших публикациях "Житие Нино" датируется VII-VIII вв. (см. Г. В. Цулая, "Житие св. Нино" как источник по истории народов Кавказа, – "მაცნე" (серия истории...), 1979, № 3, სტრ. 98-99. На наш взгляд, по данным существующих источников литературная обработка культа Нино/Нунэ возможна и допустима только после Арсения Сафарийского, т. е. с конца IX в. или начала X-го, как это установлено К. С. Кекелидзе.

⁷² პ. კეკელიძე, "ეტიუდები...", IV, 262.

⁷³ "მატბერდის კრებული X საუკუნისა", თბ., 1979, სტრ. 320-355.

⁷⁴ Там же, სტრ. 355.

⁷⁵ Имеющийся у Моисея Хоренского отрывок о Нунэ/Нино (кн. II, 86) мог бы быть литературным отражением предания в этот переходный период в истории культов. Но при такой постановке вопроса пришлось бы эту главу его Истории считать интерполяцией IX в. Во всяком случае, ссылка Хоренского на Историю Агафангела пока еще остается неподтвержденной, наличие же аналогичного указания в армянской Малой редакции Сократа Схоластика является, как это доказано Н. Бюзанда и Г. Тер-Мкртчяном, заимствованием из Истории Хоренского (см. ღ. სტრ-სტრუქტურის, ჯაჟაფიშაქის ისტორიის შესახებ, სრ., 1979, სტრ. 194-201).

⁷⁶ G. Garitte, La Naratio..., სტრ. 35.

Являясь следствием и выражением многовековых общностей “Кавказского культурного мира”, культ Григория Просветителя ошутимо интенсифицировал литературно-культурное общение народов Кавказа. Наряду с переводом разных редакций жизнеописаний святого, т. е. сочинения, ныне известного под авторством Агафангела, на языках богослужения в странах региона создавались и оригинальные гимнографические-гомилетические сочинения в честь Григория. Сводное их исследование, несомненно, представляет значительный историко-культурный интерес⁷⁷.

НОВОЕ В “КАВКАЗСКОМ КУЛЬТУРНОМ МИРЕ” В XI–XIII ВЕКАХ*

Марровская характеристика “Кавказского культурного мира” в основном базируется на данных истории и культуры края до утверждения здесь арабского владычества, хотя порой встречаются экскурсы и в более позднюю эпоху. В период раннего христианства народы Кавказа, собственно Закавказья, “объединяет в жизни согласное понимание христианского учения, в литературе – тождественные редакции св. Писания, в искусстве – сродные, часто одинаковые художественные формы”¹. Но к началу VII в. это “согласное понимание” нарушилось византийской ориентацией части христианского Кавказа, что постепенно привело к переоценке имеющихся культурных достижений². И это происходило не только в границах основных этнических единиц – армян, грузин, албанцев, но и внутри каждой из них, выдвигая на первый план конфессию, которой стали определять и саму этническую принадлежность: теперь приверженец халкедонитского толка в глазах монофизита отождествляется с греком-ромеем или, несколько позже, грузином, а монофизит, последователь “согласного понимания христианского учения” – с армянином в глазах носителей новой ориентации. Иными словами, происходившая национализация церкви нарушила сложившиеся этно-конфессиональные границы, приводя к арменизации части албанцев и, возможно, грузин, и грузинизации части армян и тех же албанцев.

В таких обстоятельствах, разумеется, ошутимой денационализации, на почве конфессиональной принадлежности, подвергались албанцы. Едва ли правомерно данный факт объяснять лишь силой или даже экспансивностью армянской и грузинской церквей. Скорее всего этому способствовал и уровень этно-культурной консолидации народов и народностей, выступающих с несколько условным и собирательным названием “албанцы” – “арранцы”. Быть может, этот процесс не приводил бы к окончательной денационализации тех же албанцев, если бы не инфильтрация новых этнических групп и масс в период хазарских нашествий, персидского, а затем арабского владычества, сельджукских завоеваний. За несколько столетий эти факторы так участвовали, и с такой политической силой, что традицион-

⁷⁷ Григорий упоминается в “Иерусалимском канонаре” VII в. (см. издание К. С. Кекелидзе, стр. 147), гимны в его честь сохранились во многих грузинских рукописях – Sin-49, 59, 65...). Существует древнегрузинский перевод гомилия, приписываемого Иоанну Златоусту (изд. см. ლ. მელიქსეთ-მეგობი, ქართული, ვერსია “ლიტ. ძეგლები”, II, 1944, стр. 29-61). Католикос Антоний составил новое жизнеописание Григория (см. “ძეგლები”, кн. VI, стр. 370-418).

* [Статья впервые опубликована в КВ, вып. 4, Ер., 1984, стр. 142-158 – *Ред.*]
¹ Н. Марр, Кавказ и памятники духовной культуры, – ИАН, СПб., 1912, стр. 71.
² См. П. М. Мурадян, Кавказский культурный мир и культ Григория Просветителя, – КВ, вып. 3, стр. 5-20.

ный культурный мир стал подвергаться существенным изменениям в плане появления новых этнокультурных элементов и их воздействия на местные представления. Наряду с персидскими поселениями, в культурных центрах края образовывались арабские, точнее – персидско-арабские, объединенные могучим фактором – исламом и политическим господством. Нужно полагать, что эти поселения способствовали интенсификации как культурных, так и хозяйственных, особенно торговых, контактов с миром ислама. Так, по заключению нумизмата Х. А. Мушегяна, “Разбор всех монетных кладов Армении IX–X вв. дает основание отметить, что более чем две трети их состава представляют дирхемы городов Ирака и Ирана. Благодаря международной торговле эти серебряные монеты обращались на огромной территории Восточного халифата и могли поступать на армянские рынки не только непосредственно, но и обходя предварительно ряд других городов. Вся эта масса в конечном итоге показывает те основные направления, по которым развивались товарно денежные отношения Армении того времени с внешним миром. Кроме тесных связей (Армения – Арран), по монетным находкам намечаются следующие направления внешних контактов: на юго запад торговые пути вели к экономическим центрам Ирака, Сирии и Северной Африки. В этом направлении монеты указывают на Мединат ас-Селам, ал-Куфу, Васит, ал-Басру, ал-Аббасию, Тудгу и ал-Андалус. На юго восток пути вели через южную Армению и Азербайджан в области Джибал, Фарс, Керман, Седжистан; наиболее часто встречаются города ал-Мухаммедия, Исфахан, Зерендж, Керман. На восток – в Табаристан, Хорасан и Мавераннахр, судя по изредка встречающимся монетам из Нисабура, Мерва, Герата, Балха, Самарканда, Бухары и аш-Шаша (г. Бинкет)”³.

Позже, после падения армянских Багратидов и поражения Византии в Манцикерте, в период сельджукского владычества, значение названных поселений еще больше возросло, хотя и нельзя сказать, что их сношения с сельджуками происходили без стычек и противостояния.

Кроме сохранившихся армянских княжеств (или даже царств, например, Сюникского) или вставшего на путь централизации при Баграте IV грузинского государства, сельджукам противостояли и так называемые мусульманские государственные образования Кавказа – арабы Иазидиды в Ширване и Шаддадиды-курды в Арране, оба воспринявшие местные иранские традиции управления государ-

ством и налаживания культурной жизни. Достаточно напомнить, что в крае, давно вступившем в эпоху зрелого феодализма с оформившимися институтами и вековыми традициями письменной культуры, утвердилось государство представителей кочевников, “сохранявших родовой строй и говоривших на бесписьменном тюркском языке”⁴. В таких обстоятельствах персидский язык становился языком государственного аппарата, а впоследствии и языком придворной литературы.

Но, говоря словами В. Ф. Минорского, “антракт между арабским владычеством и тюркским завоеванием”⁵ был кратковременен, и “кавказский культурный мир” вступил в новую эпоху, когда одного “согласного понимания христианского учения” было недостаточно, ибо “мир ислама” стал постоянно присутствующим фактором. В центрах местной христианской культуры теперь, говоря словами Истахри, مسجد وکلیسیایهم نزدیک باشند – “мечеть и церковь стояли близко друг к другу”⁶, что не могло не привести к новым общениям и даже новым общностям.

Отсутствие национальной государственности, переселение и уничтожение влиятельных княжеских родов и упразднение многих гражданских институтов в Коренной Армении привело к тому, что часть культурных центров страны переместилась в Армению Киликийскую, а местное духовенство в сложившихся обстоятельствах постепенно приобретало функции организатора не только духовной жизни народа, но и, по возможности, административно-государственной, а это значит, что его влияние нарастало во всех сферах жизнедеятельности. Официально признаваемая церковью литература была ограждена от новых, расцветших к тому времени в иранском культурном мире романтического-героических настроений, охватив-

⁴ З. М. Бунятов, Государство атабеков Азербайджана, Баку, 1978, стр. 226.

⁵ В. Ф. Минорский, История Ширвана и Дербенда X–XI веков, Москва, 1963, стр. 41.

⁶ ისტახრი, ჰოდუდ აღ-ალემი, ჰამდალლაჰ ყაზვინი, თარგმანი შენიშვნებითა და საძიებლოთურთ ვ. ფუტურთიძისა, თბ., 1973. Общение этнических общин в рамках одного поселения иногда приводило к обращению того или другого иноверца. Так, к примеру, сын перса Севуша из деревни Норашенк области Котайк по имени Бупакр принял христианство, побывал во многих центрах армянской книжности, гостил у ученых-монахов и в 1170 г. был казнен за “вероотступничество” (текст “Мученичества” и “Восхваления” Иосифа Двинского (он же – Бупакр) см. Հայոց նոր վկաները (1155–1843), Աշխատութեամբ Յ. Մանանդեանի եւ Հ. Աճառեանի, Վաղարշապատ, 1903, стр. 46–70; ср. “Արարատ”, 1897, стр. 41–48; Հ. Ղ. Ալիշան, Այրարատ, стр. 358–359; его же: Շնորհալի եւ պարագայ իւր, Վենետիկ, 1873, стр. 389–397.

³ Х. А. Мушегян, Нумизматические данные о внешних связях Армении (с античного времени до X в.), – ИФЖ, 1980, № 4, стр. 109.

ших разные слои общества и в христианском мире. Ожившие в литературной обработке Фирдоуси иранские эпические сказания проникали и в Армению, изустно распространялись в среде городских ремесленников и представителей торгового мира, но они не находили отклика в традиционной и контролируемой церковью литературе. И лишь по сохранившимся фольклорным, да еще по косвенным свидетельствам типа ի շահնաշ ձայն փութ – “декламировать в глас Шах-намэ” у Константина Ерзынкайского⁷ можем удостовериться в присутствии иранских эпических мотивов в духовной культуре армян того периода. Но игнорировать “мир ислама” армянское духовенство не могло, поэтому во второй половине XII в. возникла необходимость составления своего рода компедиума по исламу, исполненного духовнослужителем из Ани – Мхитаром Анийским. Он, разумеется, располагал соответствующей литературой и на армянском языке (сведения армянских историков, текст так называемого кашуни и т. д.), но составленная им справка по теологии ислама – это отражение новой ситуации и новый метод борьбы с ней. Теперь нельзя было состязаться с апологетом ислама стихотворным пересказом новозаветных тем, как это делалось столетием раньше Григорием Магистром. В повседневном общении нужно было знать догмы ислама, чтобы понять и суть санкционированных или вызванных им институтов. Дело не в том, что традиционные местные феодальные административные институты в значительной части были уже преобразованы и приведены в согласие со строем стран мусульманского Востока, но и в том, что на Кавказе нашли соответствующую почву организации, возникшие на основе социальных движений, как то айаруны, асабия, путувва и даже ринды⁸. Их связь с торгово ремесленным слоем города уже не нуждается в доказательстве, но их существованием не менее были обеспокоены и крупные монастырские братия и организации. В частности, об асабии и их последователях реально говорится в “Житии Иоанна и Евфимия Афонских”, в “Типике Ваганского пещерного монастыря” и в других источниках XI – XIII веков. Церковь требовала их беспощадного уничтожения, что является доказательством силы этих организаций. В армянских источниках нет сведений об этих фактах, но сохранившееся в народ-

⁷ См. *Մ. Աբելյան*, “Շահնամ”-ի ոտանավորի չափը հայ բանաստեղծության մեջ, – “Ֆիրդուսի”. բանաստեղծի ծննդյան հազարամյակին նվիրված ժողովածու, Եր., 1934, стр. 119-128.

⁸ Подробно см. *З. Габамедов*, *Географическое и историческое значение термина “ринд” в литературе на фарси XI-XIV вв.* (соотношение литературы и исторических аспектов), – В кн.: “Иран: История культуры в средние века и новое время”, Москва, 1980, стр. 173.

ной памяти слово ըրնաշը несомненно свидетельствует о широком знакомстве с организацией *джеванмард*, возникшей в городской социальной обстановке и так обстоятельно описанной в “Кабус-намэ”. В кавказоведении высказано даже предположение, что предшественниками тифлиских *карачоалов* начала XIX в. следует считать *риндов* и *джеванмардов*⁹. Возможно, в городах Закавказья и не было “кварталов риндов”, как это преподносится суфийской поэзией для иранского мира (у Хафиза – “куйе сарбазан о риндан”) ¹⁰, но как городской феномен они реально присутствовали, и Лаша Георгий, забыв о государственных делах, вращался в их кругу. Следовательно, обстоятельное знакомство с исламом диктовалось реальной действительностью, а данная Варданом Айгекским характеристика, будто “разделенные по языку мусульмане живут в мире и согласии друг с другом” ¹¹, не отражает реальную ситуацию в “мире ислама”, а всего лишь подчеркивает его стремление убедить христиан разных толков в возможности “мирного сосуществования”. Есть основание полагать, что перечисленные выше организации или братства не отличались однородностью как в этническом, так и вероисповедческом плане. Судя по трехязычной эпитафии из Елегиса, в них, в этих *ахи*, объединялись представители разных профессий – и христиане, и мусульмане – хотя нельзя сказать, что вероисповедной пестротой отличались исключительно все организации. В дошедшем до нас уставе “Братства” Ерзынка (XIII в.) ¹² нет оговорок относительно иноверцев, но и трудно сказать, что с точки зрения конфессии непременно однородными были “союзы молодых людей” (մանկութիւն) Ани, Вана, Карина и т. д. Как бы то ни было, теперь общение с “миром ислама” происходило более интенсивно и во многих сферах средневековой жизни. В области космографии, например, это выразилось прежде всего переводом сочинения анонимного персидского автора “О затемнении солнца и луны”, выполненным тем же Мхитаром Анийским во второй половине XII в.; в медицине сирийцы выступали посредниками в деле ознакомления армян с достижениями арабской медицинской литературы, свидетельством чего являются

⁹ *З. Габамедов*, указ. соч., стр. 162.

¹⁰ См. *М. Л. Райснер*, Предварительные соображения о содержании термина “ринд” в литературе на фарси XI-XIV вв. (соотношение литературы и исторических аспектов), – В кн.: “Иран: История культуры в средние века и новое время”, Москва, 1980, стр. 173.

¹¹ См. *З. У. Анишян*, Վարդան Այգեկցիի որպէս համերաշխության գաղափարախոս, – “Էջմիածին”, 1969, № 7-8, стр. 56.

¹² См. *Л. Խաչիկյան*, Երզնկայի քաղաքի “Եղբարց միաբանության” կանոնադրությունը (1280 թ.), – “Вестник Матенадарана” (далее – ВМ), № 6, стр. 365-377.

армянские тексты Абусаида и Ишоха¹³. К концу XII в. в Армении усилился интерес к арабским сказаниям из серии “Тысяча и одной ночи”, и часть из них, в том числе и “Повесть о Медном граде”, вторично была переведена на армянский язык. Доказательством популярности этих сочинений в армянской действительности является как большое количество сохранившихся кодексов, так и знакомство наших средневековых авторов с ними. Некоторые оригинальные труды армянских книжников сочинены не без влияния названных переводов и переложений¹⁴.

Нельзя сказать, что перемены в общественной жизни не отразились в оригинальной армянской поэзии. В художественном наследии Иоанна Дьякона, Нерсеса Благодатного, Григория Отрока, Нерсеса Ламбронского, Вардана Анийского и других поэтов-мыслителей ощутимо прослеживается дух нового времени, возрожденческие настроения, попытки обратиться к новым жанрам, особенно к басням и притчам в творчестве Мхитара Гоша и Вардана Айгекского, но порывы романтического настроения персидской и персоязычной литературы в предполагаемом охвате не проникали в армянскую литературу, ибо, повторяю, этому не благоприятствовала историческая обстановка. Армения превратилась в арену ожесточенных столкновений между местными мусульманскими государственными образованиями (атабекство Гандзака-Ганджи, эмират Шах-Арменов с центром в Хлате, Артухиды Мардина, эмираты Карина, Ани, Двина, Карса) и царством грузинских Багратидов. Армяне энергично поддерживали восточную, или юго-восточную, политику грузинских царей – Давида Строителя, Деметре, Георгия III, царицы Тамар, но борьба продолжалась целое столетие, и некоторые крупные культурные и хозяйственные центры страны как Ани и Двин, неоднократно опустошались. Обстановка еще более осложнилась обострением внутриклассовой борьбы в грузинском государстве, которое привело к восстанию рода Орбели, а происходило это опять-таки на территории Армении – в крепости Лорэ, и ее окрестности¹⁵.

Книжники-писатели армяне временами даже не ориентировались в создавшейся ситуации. Если Иоанн Дьякон надеялся на деяния Давида Строителя, а Мхитар Гош на покровительство Тамар и

ее воевод Захария и Иванэ, то анонимный автор “Мученичества Иосифа Нового” не прочь называть атабека Ильдегиза (Էլդեգիզ) добронравным и миролюбивым, хотя и знает, что “христианские народы испытывают великие притеснения и страдания от всевозможных беззаконий, чинимых безбожным и неверным народом турок, особенно сейчас [в правление] грозного и побеждающего в войнах великого халифа Ильдегиза, искусного знатока хитросплетенных вымыслов безбожного пророка их...”¹⁶.

Совершенно иной была литературная обстановка в Грузии. Властители страны, как было сказано, вели непрерывную борьбу против эмиров и атабеков, шаг за шагом освобождали сопредельные края, но внутри страны к общинам с исламским вероисповеданием относились весьма толерантно. Давид Строитель, по сведениям Мухаммада ал-Амави, был большим знатоком ислама и даже спорил с ганджинским кадиом о происхождении Корана. Более того, говоря словами Н. Я. Марра, “Багратидские цари Грузии окружают свой двор поэтами и писателями по примеру персидских властителей”¹⁷. И не случайно, что в грузинской литературе этого периода появился новый жанр – оды, посвященные Давиду и Тамар. Хорошо известные грузинские термины ქება, შეხება, აზმა теперь постепенно уступают место персидско-арабскому خصلبه (ხოცბა), а объект восхваления именуется عبد المہسيع. Одописцы Шавтели и Чахрухадзе в творческом плане вполне оригинальны, но сам жанр и выбор темы несомненно соприкасаются с литературой восточного панегирика. “Персидское влияние на них (т. е. на одописцев. – П. М.) является не самостоятельным вкладом, непосредственным заимствованием из персидских текстов, а осадком общего культурного течения, охватившего жизнь грузинского двора и вообще знати, особенно сильно в век Тамары, и создавшего, еще ранее, в этой среде светскую литературу на родном языке”¹⁸.

По определению крупнейшего историка древнегрузинской литературы акад. К. С. Кекелидзе, “Художественная литература Грузии, возникшая под сильным воздействием иранской, даже в фактах оригинального творчества не могла уберечься от влияния норм и

¹³ Абусаид, О строении человека, К изданию подготовила С. А. Варданян, Ер., 1974; Ишоха, Книга о природе, критический текст, Перевод с древнеармянского и предисловие С. Варданян, Ер., 1979.

¹⁴ И. Уршишян, Հայ միջնադարյան գրույցներ, Ер., 1969, стр. 41-69.

¹⁵ Обстоятельно см. Հ. Գ. Մարգարյան, Հյուսիսային Հայաստանի եւ Վրաստանի ԺԲ դարի պատմության մի քանի հարցեր, Ер., 1980, стр. 123-124.

¹⁶ “Памятники армянской агиографии”, вып. I, Перевод с древнеармянского, вступительные статьи и примечания К. С. Тер-Давтян, Ер., 1973, стр. 254. Негативное отношение к тюркам/туркам характерно и для авторов сочинений мусульманского мира (см. Յ. Գաթաթեան, Տարեգրութեան և տարեգրութեան խնդիրները XI-XII դարերում, Եր., 1973, стр. 98-99).

¹⁷ Н. Я. Марр, Кавказ..., стр. 74.

¹⁸ Н. Я. Марр, ТР АГФ, IV, 48.

традиций этой литературы”¹⁹. В литературных вкусах и склонностях грузинских феодальных кругов “славой интересного, занимательного “рассказа” пользовались произведения иранской поэзии – эпико-героические и эпико-романтические рассказы восточного происхождения”²⁰.

Чтобы удостовериться в правильности этих заключений, достаточно указать на древнегрузинские переводы памятников персидской литературы. Это прежде всего “Вис и Рамин” Гургани, переведенный Саргисом I Тмогвели, один из первых эпико-романтических сочинений в мировой литературе. Есть основание полагать, что в XII в. грузины на родном языке читали Шах-намэ в прозе, какую то редакцию “Калилы и Димны”, поэмы Низами “Лейла и Меджнун” и “Хосров и Ширин”, быть может, и “Искендер-намэ”. Если даже исключить возможность перевода, то опять-таки грузинские книжники имели представление о романах Онсори (“Вамек и Азра”, “Шадбер Айнлиет”), романе “hАтимитай”. Теперь считается установленным, что в XII в. существовал древнегрузинский перевод знаменитого сборника “Кабус-намэ”²¹.

В истории средневековой мировой литературы немного таких фактов, когда вопреки политическим и религиозным расхождениям, более того, вопреки соперничеству и даже длительной вражде, культурно-литературные достижения с удивительной легкостью пробивают себе дорогу в литературу сопредельной страны, имеющей вековую собственную литературу и традиции культурного общения со странами христианского востока. В этом сказывается не только притягательная сила влияющей литературы, ее неоспоримые художественные достоинства, и не только культурная восприимчивость и широкая осведомленность воспринявшей страны, но и общность в рамках кавказского культурного мира, общности вкусов и настроений определенных слоев общества двух миров – христианского и ислама. Лучшей иллюстрацией названных общностей могут служить два шедевра мировой литературы – “Витязь в барсовой шкуре” Руставели и “Хосров и Ширин” Низами.

Разысканиями Н. Я. Марра и К. С. Кекелидзе выявлено немало общностей сюжетных мотивов и фабулярных элементов в “Вепхист-каосани” Руставели и “Лейли и Меджнун” Низами. Эти общности

являются результатом влияния творчества Низами на Руставели, хотя “в обрисовке характеров действующих лиц, в целеустремленности поэм и идейной трактовке сюжета, в особенности женских типов, поэты диаметрально расходятся между собою”²². Они расходятся еще и потому, что каждый из них является носителем религиозно-культурных традиций своей среды, двух контактирующих между собой, но разных миров – христианского и исламского. Но они сошлись именно благодаря отсутствию религиозного фанатизма как у самих авторов, так и на контактной зоне культурных общений. Руставели готов даже сюжет своей поэмы объявить переводом “персидской повести” (ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმნე-ბი...), ибо на его родине эти повести пользовались популярностью, были созвучны романтическому настроению и героическим стремлениям его соотечественников. В данном аспекте Руставели является носителем и “переводчиком” общекавказских тенденций, художественное воплощение которых занимало как поэтов, так и миниатюристов, мастеров росписей, архитекторов культовых, гражданских и мемориальных сооружений. Тут кстати вспомнить марровскую характеристику Руставели: “Кто хочет не только наслаждаться венцом древнегрузинской светской литературы, “Витязем в барсовой шкуре”, но и понять его гениального творца Шоту из Рустава, тот должен знать историю художественных памятников армянского зодчества, особенно гражданского, в Ани; кто желает понять великих, в большинстве безымянных, анийских художников-архитекторов, их поразительные творения, тот должен углубиться в изучение грузинской романтической поэмы “Витязя в барсовой шкуре”, этого шедевра средневековой поэзии христианского Востока. Но, опять-таки, это сродство их основано не просто на влиянии армян на грузин или грузин на армян, или мусульман на тех и других. Причины более общие и более глубокие. В Армении и Грузии именно в XII–XIII вв., независимо от политического их объединения под скипетром грузинской ветви Багратидов, более того, вопреки религиозным расхождениям, в тождественных условиях: социальных – рост городов и значения городов в борьбе с феодализмом – и культурных – контакт и общение христианского мира с мусульманским – выработался тождественный художественный вкус; и вот, в связи с этим возникшие художественные идеалы у армян, за захватом литературы церковью, нашли выражение в пышном расцвете поэзии архитектурных линий и декоративных картин в Ани, а у грузин, за поддерж-

¹⁹ К. С. Кекелидзе, Руставели и Низами Гянджеви, – “ეტიუდები...”, ტ. VIII, стр. 143.

²⁰ Там же.

²¹ Подробно об этих переводах см. ჯ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., ტ. II, თბ., 1958, стр. 287-295.

²² К. С. Кекелидзе, “ეტიუდები”, VIII, стр. 162.

кой светской литературы грузинским двором и вообще грузинским феодальным миром, в светской поэзии, прежде всего, в венчающем ее творении Шоты из Рустава”²³.

Поскольку речь зашла об архитектуре и художественном декоре, то следовало бы напомнить, что “изучая мавзолей Ахлата, Эрзерума, Востана, мы видим зарождение нового архитектурного типа из черенка, срезанного с веками росшего христианского, армянского и грузинского храма”²⁴. Сочетание разных этно культурных мотивов в архитектуре происходило еще потому, что, помимо одинакового местного строительного материала и сродных потребностей заказчиков-вельмож разной вероисповедной принадлежности, зачастую зодчими оказывались носители местных, кавказских традиций. Если армяне-зодчие Тагавур и Галуст могли оказаться в Малатии и Кони, а архитекторы-мусульмане Ахмед бен Ибрагим Тифлисский и Абул Нима бен Муфазал Хлатский в Дерджане и Дивриге²⁵, то есть ли необходимость доказывать, что они либо их собратья должны были присутствовать при строительстве мечетей, медресе и мавзолеев на Кавказе, скажем – в Ани. До недавнего времени исследователи мавзолея Мама Хатун в Дерджане искали архитектурные истоки этого сооружения в разных регионах обитания тюрок-сельджуков, включая гробницы Средней Азии III в. до н. э., однако же выяснилось, что исконным прототипом мавзолея и источником подражания для его архитектора послужила церковь св. Григория в Ани, повторявшая тип Звартноца²⁶. Если царь Сенекерим Васпураканский мог пригласить арабского философа Косту Баальбекского, а затем построить “над его могилой мавзолеев в честь его так, как строят в честь царей и духовных глав”, как о том повествует Баребрей²⁷, то надо ли удивляться, что в Ани, куда несколькими десятилетиями раньше ворвались сельджуки и “была произведена истребительная, уничтожающая резня населения, а город был опустошен”, за короткий срок произошло “единение мусульманского аллаха, имя которого начертано в арабской и персидской надписях, с христианским богом грузин и армянским христианским богом, имена которых начертаны в надписях на соответствующих языках, в качестве дружно карающих нарушителя воли эмира, – все на стене одной и той же ме-

чети Мануче в Ани”²⁸. Парадоксально, но факт, что чинители “уничтожающей резни” у местного же населения заимствовали тип и орнаментацию хачкаров – крестных камней, мемориалов надгробий, “с заменой креста растительными побегами”²⁹. “Анализ сельджукского орнамента, в частности богатейших растительных полей, – писал акад. И. А. Орбели, – показывает, что его корни, как корни векового растения, уходят в глубь местной переднеазиатской, иранской, армянской, албанской, грузинской почвы, многовековой местной иранской и кавказской культуры”³⁰.

Есть основание полагать, что в скрещении разных мотивов на местной армянской почве определенную роль могли играть армяне-халкедониты: сравнительно слабая их приверженность к национальным культурным традициям, а также неприкрытая склонность к восприятию новых веяний в культуре единоверцев грузин и греков – “ромеев” как бы открывали возможность для проникновения персидско-сельджукских мотивов в кавказскую среду. В этом отношении примечателен армянский халкедонитский храм Киранц: по убеждению С. В. Тер-Аветисяна, “барабан этой церкви снаружи покрыт богатой “мозаикой” из поливных кирпичей, чрезвычайно близкой по стилю и технике к мусульманским аналогичным памятникам XII–XIII столетий. Это сооружение является одним из самых ярких на Кавказе примеров скрещения строительных приемов и типов местного христианского зодчества с мусульманским, в данном случае из круга персидского искусства”³¹.

Такое заключение поддерживается и Д. С. Гордеевым, в частности добавившим, что “резные по камню детали порталов, особенно на лучше дошедшем западном, носят яркие следы гибридизации орнаментальных мотивов армяно-грузинского круга и “исламского””³².

Едва ли за такой короткий срок всё это могло иметь место, если бы тюрки сельджуки до того, и уже находясь на Кавказе, не вос-

²³ Н. Я. Марр, Ани, 1934, стр. 37–38.

²⁴ И. А. Орбели, Избранные труды, Ер., 1963, стр. 364.

²⁵ Н. Я. Марр, Ани, стр. 36–37.

²⁶ P. Baboudjian, Le Mausolée de Mama Khatun a Terdjan et les monuments de l'école d'Ani. – “Haigazian Armenological Review”, vol. 7, Beirut, 1979, стр. 203–238.

²⁷ Н. Я. Марр, указ. соч., стр. 36.

²⁸ И. А. Орбели, указ. соч., стр. 363.

²⁹ Там же, стр. 365.

³⁰ Там же. А. Л. Яковсон установил, что облик сельджукской мечети во дворе каравансарая Султан-Хан (Кония) “очень близок армянским церквам-усыпальницам конца XIII и XIV вв.”. Он тут видит “руку местного мастера, но воспитанного в среде квалифицированных зодчих Армении, а может быть, и Персии, с явным тяготением к армянским архитектурным композициям” (А. Л. Яковсон, Сельджукские отклики на темы армянской средневековой архитектуры, – ИФЖ, 1983, № 4, стр. 126–130).

³¹ “Бюллетень КИАИ”, № 1–3, Тифлис, 1928, стр. 22.

³² “Бюллетень КИАИ”, № 5, Ленинград, 1929, стр. 29.

приняли бы культурные традиции Ирана как в искусстве, так и в поэзии. В определенном смысле культурная иранизация перед пришельцами-кочевниками открыла путь к так называемой кавказизации, и бурный рост искусства сельджуков обусловлен еще и этим новым сочетанием уже не чуждых друг другу, но и не идентичных элементов. “Гражданская архитектура эпохи расцвета городской жизни Ани... также представляет много общего с мусульманским искусством. Отождествлять их, хотя бы столь схожую орнаментовку резьбой, может лишь поверхностный наблюдатель: армянское, в частности анийское, гражданское зодчество настолько самостоятельно, что чувствуется его обратное влияние на местных застройщиков — молельных мусульманского культа. Но не подлежит спору, что армянская гражданская архитектура так же близка к мусульманской на иранской почве, как грузинская светская поэзия к мусульманской литературе Персии”³³.

Вот почему Н. Я. Марр утверждал, что для понимания Руставели надо знать творения анийских архитекторов. Это был единый процесс, находивший отражение во всех сферах культурной жизни народов Закавказья. Религия, конечно, оставалась религией, но ее служители вынуждены были считаться с реальной обстановкой, с полинациональной и поликонфессиональной средой, поэтому поэмой Руставели, наряду с грузинами и армянами, могли восхищаться и приверженцы ислама, если они, разумеется, владели языком оригинала (кстати, в Ширване и Арране могли быть владеющие грузинским служители исламской культуры)³⁴. С творениями же Фирдоу-

³³ Н. Я. Марр, Ани, стр. 37.

³⁴ Есть основание полагать, что сочинениями грузинских авторов мог пользоваться Хакани (ср. Ю. Н. Марр, Грузинские слова в изданном К. Г. Залеманом четверостишиях Хакани, — “Бюллетень КИАИ”, № 6, Ленинград, 1930, стр. 10-11, ср. его же: “Еще о слове *abqaz*”, — “Бюллетень КИАИ”, № 8, стр. 13-14). Приверженцы ислама с литературой христианского Кавказа могли познакомиться еще благодаря культурному посредничеству крупных деятелей сирийской литературы и науки. Специального исследования заслуживают образцы грузинской средневековой лирики, выявленные ориенталистом Ф. Тусеном в арабском сборнике стихов Абуль-Фараджа (1226-1286). Оригиналы этих четырех текстов пока не обнаружены, а один из авторов — принц Зумели — по грузинским источникам вообще не известен. Однако идентификация Roustoval-a с Руставели и Chavtali с Шавтели не вызывают каких-либо сомнений. Следовательно, несомненна и подлинность сохранившихся образцов (см. *აღ. ბარბაქაძე, შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, თბ.*, 1966, стр. 491-492). Исследованием самой арабской рукописи из собрания Каирского университета было бы желательно выяснить: является ли переводчиком с грузинского сам Абуль-Фарадж, или он их заимствовал из какого-то арабского сборника; владел ли сирийский энциклопедист грузинским языком, или он их перевел через персидские или

си, Хакани и Низами могли быть знакомы христиане Кавказа (Руставели, к примеру, их знал). При царице Тамар встречались не только правители Грузии и Ширвана, но и их певцы поэты (*მგობაბბო და მამბობბო*), как о том рассказывает историк царицы Тамар³⁵.

Собственно, наличие арабских и персидских надписей-пометок и эвлогий на памятниках архитектуры и даже церковной утвари, цитаты из поэтических сочинений уже являются доказательством доступности этих языков в кругу христиан Кавказа.

Немаловажным представляется и тот факт, что отклики кавказской среды проникли в фольклор тюркоязычных народов. Сказание о “сыне слепого”, по данным греческих и армянских источников, бытовало у скифов, армян (Геродот, М. Хоренский, Ф. Бузанд), а также у осетин и сванов, но проникнув в тюркоязычную среду, оно получило широкое распространение и многовариантную фольклорную обработку под названием “Көр оглы”. Исследователи “Книги моего деда Коркута” выявили в ней отклики кавказской действительности и фольклора, даже некоторое количество арменизмов, что опять-таки является результатом повседневного общения разных этнических единиц на одной и той же историко-культурной и географической почве³⁶.

Можно считать убедительно установленным, что “багадур Амран” “Книги моего деда Коркута” является тем же Амираном грузинских сказаний, трансформированных и исламизированных в новой культурной среде³⁷.

В данном разрезе, на мой взгляд, особого внимания заслуживает та персоязычная и арабоязычная литература, которая создавалась здесь на Кавказе. Источниковедческое и литературно-типологическое исследование, вероятно, обнаружит немало специфических

армянские переводы (этими языками он реально владел)? Как бы то ни было, факт этот весьма примечателен и является неоспоримым доказательством широкой популярности и надлежащего признания грузинской литературы XII-XIII вв. не только в странах Закавказья, но и “мира ислама” в полном охвате этого понятия.

³⁵ *ქ. გ.*, II, стр. 66-67.

³⁶ “Книга моего деда Коркута”: Огузский героический эпос, Перевод В. В. Бартольда, Издание подготовили В. М. Жирмунский, А. Н. Кононов, Москва, 1962. У В. В. Бартольда имеется специальная статья, — “Турецкий эпос и Кавказ”, стр. 109-120. Ср. В. М. Жирмунский, Тюркский героический эпос, Москва, 1974; *ა. ზიქოვანი, “ქორქუთის წიგნი” და ქართული საგმირო ეპოსი, — “მაცნე” (ეზისა და ლიტ. სერის.)*, 1979, № 3, стр. 48-62.

³⁷ Обстоятельное исследование культа Минира-Амирана по армянским источникам см. *Թ. Ավդալբեկյան, Մինիի պաշտամունքը հայոց մեջ, — “Հայագիտական հետազոտություններ”*, Եր., 1969, стр. 13-79.

черт и мотивов, свойственных творениям кавказских представителей “мира ислама”.

Выше говорилось, что акад. К. С. Кекелидзе в древнегрузинской литературе проследил знакомство и влияние четырех поэм из хамсе Низами. Но он же установил, что Низами знал Грузию, и это отразилось в его творчестве. В первой части “Искендер намэ” (“Шериф намэ”) фигурирует правитель – царь Абхазии (т. е. Грузии) Двал, который могуч и всемогущ, к которому благосклонно относятся армяне. По достоверной идентификации ученого, Двал – тот же Давид Сослан, муж царицы Тамар, ее соправитель. Сама же Тамар является прообразом партавской царицы Шушабэ, хотя по сюжету и идее сочинения она идентифицируется с Кандакэ-Кайдафэ Псевдо-Каллисфена у Фирдоуси. До Низами дошли также бытующие в Грузии и нашедшие литературную фиксацию легенды о пребывании Александра-Искандера в Грузии (Л. Мровели) или о захоронении клада при императоре Ираклии (Джуаншер, ср. сообщение Себеоса). Если ко всему этому присоединить еще прообраз Шамир (Мегин-бану) в поэме “Хосров и Ширин” в лице сестры Георгия III Русудан, то вполне допустимо полагать, что Низами не только знал соседнюю Грузию и отразил ее в своих творениях, но и, быть может, даже пользовался грузинскими источниками³⁸.

Не менее примечательны факты, говорящие о знакомстве поэта с армянской действительностью. Приведу лишь один факт из поэмы “Хосров и Ширин”: по разноязычным первоисточникам известно, что Ширин была христианкой. Историк VII в. Себеос сообщает, что она была “из земли Хужастан, дивной красоты, по имени Ширин”³⁹. В другом документе, приводимом тем же историком (в ответном послании армян императору Константу), устами Хосрова говорится, что “все христиане, находящиеся в моем подданстве, обязаны держаться армянской веры”, и тут же говорится, что “армянской веры держится” и “боголюбивая царица Ширин”⁴⁰. Пристрастность армянского историка заключается лишь в том, что всех монофизитов он считает приверженцами “армянской веры”, но он отлично знаком с номенклатурой своего времени, согласно которой “армянской веры” придерживались и неармяне – персы, сирийцы, албанцы и т. д. Ширин – персиянка или сирийка из Хужастан-Хузистана, но, по Себеосу, с “армянской верой”⁴¹. В XII в. при Низами, принадлежность

к “армянской вере” была равнозначна этнической принадлежности к армянам, в силу чего и Ширин из Хузистана переместилась в Армению и, фактически, у Низами стала армянкой. Едва ли резонно полагать, что Низами пользовался историей Себеоса, хотя, согласно собственному заявлению в “Искендер-намэ”, читал и “христианские источники”. Скорее всего он мог располагать легендой, но при ее литературной обработке исходил из конфессионально-этнических норм своей эпохи и своих собственных наблюдений за “христианским миром” Кавказа, когда одного из двух прославленных полководцев, современников поэта, Захария называли “армянином”, а его родного брата Иванэ – “грузином”, ибо тот был приверженцем халкедонитства грузинского толка⁴².

Но дело не только в “арменизации” Ширин: отправившийся в Армению Шапур находит пристанище в монастырях, встречается с монахами и вблизи обители Перисуз, что в краях Анджарака (Ю. Н. Марр идентифицировал Анджарак с Аштараком⁴³), видит красавицу Ширин:

И вот пері сошлись, они чудесней чуда.
Со смехом на лужке они уселись в круг,
То вязь плетя из роз, то заплетая бук,
То выжимая сок из розы ручкой гибкой,
Сияя сахарной и розовой улыбкой⁴⁴.

Скоро Шапур превращается в жреца, и начинается гадание. Внешне может показаться, что Низами всего лишь создает романтическую картину, которую не следует отождествлять с реальностью. Но это не так. С языческих времен у армян повсеместно отмечается, варьируясь лишь в деталях, “праздник жребия”, при котором жаждущие узнать свое будущее девушки собирают цветы, поют “жребильные” песни – джангюлумы, и танцуют, а главное – гадают судь-

ции VII века, – სპ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. III, 1942, № 10, стр. 1091-1098.

⁴² По всей вероятности, в армяно-грузинской среде бытовало во многом отличающаяся от поэмы Низами версия о Хосрове и Ширин. Она записана грузинским историком-литератором армянского происхождения XVII в. Парсаданом Горги-джанидзе (см. “ლიტ. ძეგლები”, I, თბ., 1943, стр. 102-106; ср. L. Utchikidze-Paradjan, джанидзе (см. “ლიტ. ძეგლები”, I, თბ., 1943, стр. 102-106; ср. L. Utchikidze-Paradjan, ჟღერდნენ ჯანსუთანი და ხაქისი ქაშისი, ხს. ჟ., 1955, стр. 297-305).

⁴³ Ю. Н. Марр, Отрывок из Низами, касающийся Кавказа, – “Бюллетень КИАИ”, № 5, стр. 21-23.

⁴⁴ Низами Гянджеви, Хосров и Ширин, Пер. К. Липскерова, Баку, 1955, стр. 67.

³⁸ ჯ. კეკელიძე, “ეტიუდები...”, IV, стр. 81-89.

³⁹ История епископа Себеоса, Ер., 1939, стр. 44.

⁴⁰ Там же, стр. 104-105.

⁴¹ Ср. Л. Меликсет-Бек, Архетип поэмы “Хосров и Ширин” в армянской редак-

бу⁴⁵. Легализованный церковью, этот праздник начинался в день Вознесения (հաճախման) и продолжался до праздника Вардавар – день Преображения⁴⁶. “Вардавар”, кроме армян, отмечали еще греки-каппадокийцы (Վարդավար) и грузины (ვარდობა)⁴⁷. По сведению Н. Марра, В. Бартольд нашел отклики этого праздника у Бируни⁴⁸.

Исследователи утверждают, что содержательностью и многочисленностью отличаются жребильные песни джангюлумы именно Гандзака, Карабаха и Вана⁴⁹. Так вот, Низами о них мог знать не только по литературе, но и, скорее всего, в силу своего повседневного общения с армянами в родном Гяндже–Гандзаке. Эти факты убеждают нас не только в правильности характеристики Ю. Н. Марра, согласно которой Низами “вообще не чужд кавказскому культурному миру”⁵⁰, но и в оценке К. С. Кекелидзе, заключившему, что “своими блистательными идеями, художественным вкусом и творческим размахом он принадлежит тому культурному коллективу, составными элементами которого были грузины, армяне и азербайджанцы, в частности – кавказскому культурному миру”⁵¹.

Итак, в “Кавказском культурном мире” в XI–XIII вв. произошли существенные этнические, политические и культурные измене-

ния. Они решительным образом нарушили традиционные рамки национально-политического партикуляризма и привели к новым контактам и проникновениям между “кавказским культурным миром” и “миром ислама”. В принципе, целостность культурного мира была сохранена и обновлена. Быть может, это обновление в какой-то мере граничит с явлениями ренессансного порядка, но считать его именно ренессансным нельзя, ибо тем самым мы нарушаем саму модель культурного мира, а в рассматриваемый термин внесем неоправданную условность.

⁴⁵ Из существующих описаний особо следует выделить поэму Ов. Туманяна “Ануш”, в которой собравшиеся *перс* определяют участь героини.

⁴⁶ Подробное описание см: *Գալուստ [Տէր-Մկրտչեան], Ճակատագրի տօնը* (Հաճախման), *վիճակ հանելու սովորութիւնը եւ վիճակի երգերը*, – “Արարատ”, 1908, № 10, стр. 912-936, № 11, стр. 1026-1040.

⁴⁷ Н. Я. Марр, Аркауи, монгольское название христиан..., стр. 54-57; *Լ. Մելիք-Բեկ, Վարդավարը վրացոց մէջ*, – “Արարատ”, 1918, № 1-3, стр. 129-133.

⁴⁸ По словам наших азербайджанских коллег, гадание судьбы происходит в день праздника Байрам-Али.

⁴⁹ *Գալուստ Տէր-Մկրտչեան*, указ. соч., стр. 1034.

⁵⁰ Ю. Н. Марр, Отрывок из Низами..., стр. 22.

⁵¹ Զ. Զեյնալով, “Երեսման...”, Ժ. IV, стр. 81. Л. Меликсет-Бек констатировал ряд деталей в сочинении Низами, которые находят аналоги в легендах и других фольклорных произведениях из армянской действительности и нуждаются в обстоятельном исследовании: “Тут мы оставляем в стороне вопрос о встречах, в отдельных деталях, поэмы “Хосров и Ширин” с армянским сказом об Ара Прекрасном и Шамирам или Семирамиде (рассказ приближенного Хосрова-Пэрвиза Шапура о Шэмира, ее могуществе и племяннице Ширин и описание поездки Шапура в Армению за Ширин), равно как с эпосом “Давид Сасунский” (Рассказ о коне Шэбриз, двойнике Куркик-Джалали). Но подробности описания пребывания Шапура в Армении, с упоминанием памятников материальной культуры именно Армении и с привлечением, параллельно с этим, некоторых мотивов армянского фольклора, упираются в реальную действительность Армении” (Л. Меликсет-Бек, Архетип поэмы “Хосров и Ширин”..., стр. 1092).

КУЛЬТУРНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АРМЯН-ХАЛКЕДОНИТОВ В XI–XIII ВЕКАХ*

I. Сложность проблемы исследования истории и литературно-культурной деятельности армян-халкедонитов заключается не только во фрагментарности имеющихся о них сведений и в почти полном отсутствии нарративных источников, созданных в халкедонитских кругах, но и в некоторой традиционности, проявляемой в современной арменистике при изучении истории и истории культуры средневековой Армении. По справедливому определению акад. Н. Я. Марра, порой у исследователей “не возникает даже мысли, чтобы армянская литература являлась выразительницей не одних антихалкедонитских, а и халкедонитских церковных взглядов. Между тем есть признаки, побуждающие ставить прямо-таки вопрос о существовании у армян некогда целой халкедонитской литературы. И эта литература, по видимому, не исчерпывалась одними полемическими и догматическими-богословскими трактатами... Быть может, внимательное, непредубежденное отношение к памятникам древнеармянской письменности откроет, что и среди них сохранились литературные труды армян-халкедонитов”¹.

Такое положение вещей отчасти объясняется тем, что наличие халкедонитских общин, церковных епархий и культурных центров на территории исторической Армении рассматривается как результат политического и вероисповедного насилия Византии и других сопредельных стран, реализуемого если не самими “ромеями”, то их идеологическими сподвижниками в лице местных армян-халкедонитов. Однако после публикации монографии Н. Я. Марра в начале нашего столетия стало ясно, что халкедонитство в Армении не было лишено местной национальной почвы как исторически, так и в литературно-культурном отношении. Разумеется, деятельностью армян-халкедонитов возбуждались вопросы политической и идеологической ориентации страны, но ведь официальная и национализированная монофизитская церковь также действовала не без подобной ориентации, порой даже пользуясь политической властью при разрешении догматических вопросов. К тому же, провизантийская, проиранская или любая другая ориентация как халкедонитов, так и антихалкедонитов, одинаково озабоченных злободневными вопросами ар-

мянской действительности, порождалась национальной местной обстановкой, вытекала из реального соотношения сил.

II. Чтобы представить весомость вклада армян-халкедонитов в родную литературу, можно привести два-три примера из истории средневековой армянской литературы. Забытый средневековыми авторами исторических сочинений Иосиф, член армянской халкедонитской общины Константинополя, родом из этого “богохранимого града”, на месте “изучил язык и книжность отечественную” (т. е. родную, армянскую) и в 991 г. перевел с греческого на армянский “Краткий годичный Синаксарь” византийской церкви, почти одновременно переведенный Евфимием Афонитом на грузинский язык. Свой перевод Иосиф посылает “в армянские церкви, дабы читали и излагали деяния каждого святого”². Местами он вносил дополнения из армянских источников³. В Армении, по видимому, этот перевод был встречен с должным вниманием. Спустя одно столетие Григорий II Мартириофил в сотрудничестве с Киракосом с сирийского и греческого перевел и дополнил памятник 76 отрывками. К концу XII в. “благочестивый иерей Козьма”, не только приверженец халкедонитства, но и получатель “халкедонизированной” рукописи Евангелия, составил новую редакцию “Годичного Синаксаря”, возможно, дополняя перевод Иосифа жизнеописаниями отдельных святых. В первой половине XIII в. епископ Исраэл, по настоянию Ванакана, на основе уже существующих редакций издает новый вариант памятника, внося в него ряд отсутствующих местных жизнеописаний и исключив то, что ему показалось неприемлемым для монофизитской армянской церкви. Но проделанная им работа не удовлетворила представителей армянского монашества следующего поколения, поэтому в 1252 г. Киракос Аревелци предлагает свой вариант. Спустя несколько десятилетий, в конце XIII в., Григорий Анаварзийский сам вынужден взяться за составление переработанной редакции “Синаксаря”⁴. Если предыдущие издания были всё еще недостаточно национализированы и в них имелись не вполне приемлемые для монаха-монофизита следы греческой редакции, то последние варианты оказались отредактированными не без влияния латинских образцов. Это обстоятельство вынудило Григория Церенца Хлатского к началу XIV в. представить еще один национальный вариант

* [Статья впервые опубликована как отдельный оттиск доклада (“II международный симпозиум по армянскому искусству”. Ереван, 1978 [материалы]): Ер., 1978, 16 стр. – *Ред.*]

¹ Н. Марр, Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах, СПб., 1905, стр. 2.

² Рук. № 1058 собрания Мхитаристов Вены.

³ Н. Акинян, Иосиф Константинопольский, – “ԴԱՆԷՏ ԱՄՏՈՐԵԱ”, 1957, стр. 1-12 (на арм. яз.).

⁴ А. Кюртян, Евангелие № 99 из собрания Кюртяна, – “ԲԱԶՄԱՎԷՍ”, 1974, № 3-4, стр. 404-410 (на арм. яз.).

“Синаксаря”. По сообщению М. Авгеряна, в собрании Мхитаристов Венеции имеется архетипная и переведенная с греческого халкедонитская редакция “Синаксаря”⁵. Трудно сказать, идентичен ли текст данного кодекса редакциям Иосифа и Козьмы или здесь налицо третий, армянский халкедонитский вариант.

Итак, за три четыре столетия переведенный Иосифом памятник подвергся шестикратному обновлению-доработке, то избавляясь от текстов халкедонитского происхождения, то обогащаясь ими. Лишь после неоднократных переработок и редакций удалось получить нужный для армянской церкви вариант. В составленном и представленном в 1341 г. Нерсесом Палианенцом Бенедикту XII списке 18 армянских “Книг заблуждений”, в которых содержится защита монофизитства, назван и Aismauorc/Aismavort, т. е. “Синаксарь”⁶.

Вот какой долгий путь прошел один из крупнейших памятников древнеармянской литературы, в создании которого армяне-халкедониты принимали самое деятельное участие.

По-видимому, из армянской халкедонитской среды происходит и также восходит к греческому оригиналу сохранившийся во фрагментах XI в. “Месяцеслов” (Menologium) – разновидность “Синаксаря”⁷. Примечательно, что представленная на одном из листов фрагмента и весьма редкая в древнеармянских рукописях⁸ “История Нунэ и Манэ” в рамках сохранившегося текста полностью взята из “Истории Армении” Хоренского, с довольно важными для критики оригинала разночтениями. И этот факт говорит в пользу нашего тезиса о том, что армяне-халкедониты при составлении своих редакций богослужебных книг, наряду с переводными памятниками, обращались и к национальным армянским писателям, считая себя их полноправными наследниками и носителями национальных тенденций в развитии отечественной литературы. Иное дело, как к ним относилась официальная армянская церковь и как они сами боролись против ее догматов. Литературные памятники отражали все этапы и формы проявления этой борьбы, и о них нельзя судить лишь по данным последних национализированных редакций.

⁵ Полное собрание житий и мученичеств, т. XI, 1914, стр. 72-73 (на арм. яз.).

⁶ А. С. Анасян, Армянские “Книги заблуждений” по одному древнелатинскому списку, – “Эчмиадзин”, 1975, № 10 (на арм. яз.), стр. 35-36.

⁷ Матенадаран им. Маштоца, рук. № 2671, защитные листы. Ср. Н. Акинян, Симеон Плиндзаханский и его переводы с грузинского, Вена, 1951, стр. 254-255 (на арм. яз.).

⁸ Ср. Л. Г. Меликсет-Бек, “История креста Нины”, – “Известия Арм. ФАН”, 1941, № 9 (14), стр. 59-63.

Не случайно, что единоверцы сопредельных стран не всегда оказывали полное доверие армянам-халкедонитам, и нередко авторитетным духовным лицам приходилось выступать в их защиту и доказывать их право совершать литургию на родном языке⁹. Армяне-халкедониты не хотели и не решались оторваться от национальной литературно-культурной почвы, а это вызывало подозрение к их деятельности.

III. Патриотизм армянских халкедонитов находил выражение в разных областях их литературно-культурной деятельности. Они, разумеется, хорошо знали и широко пользовались существовавшими греческими, сирийскими и грузинскими трактатами против армяно-монофизитов, но когда в них речь заходила о характеристике армян вне конфессиональных соображений, воздерживались от повторения предлагаемых формул и определений в своих переводах. Так было, в частности, при переводе с грузинского анонимного греческого трактата “Тридцать глав ереси армян” на рубеже XII–XIII вв.¹⁰. Переводчик-комментатор исключил из текста множество слов и выражений, задевающих его этническую принадлежность, при этом не остановившись даже перед авторитетом Иоанна Дамаскина, которому трактат приписывает заглавие армянского перевода.

О жизнеспособности и патриотизме говорит и интенсивность литературно-культурной деятельности армян-халкедонитов. Один только Симеон Плиндзаханский перевел с грузинского несколько сочинений философско-теологического и гимнографического характера, иногда сотрудничая со своим единомышленником из далекого Трапезунда, искусного в переводах с греческого¹¹. В колофонах переведенных книг Симеон считал нужным говорить о своих побуждениях – “дабы не лишился наш народ трактата сего”, творил же он “в стране армянской”, а переводил “на наш язык армянский”. Так поступал и предшественник Симеона, Иосиф Константинопольский, называвший своих соотечественников-армян “торгомидами”, т. е. потомками Торгома.

Видимо, национальное самосознание не покидало армян-халкедонитов, пока они оставались армяноязычными в широком смысле

⁹ Н. Марр, Аркаун..., стр. 33-37.

¹⁰ И. Абуладзе, Трактат Мхитара Гоша..., – “Труды ТГУ”, т. VII, 1938, стр. 97-108; ср. З. Алексидзе, Антимонафизитский трактат, вошедший в “Догматикон” Арсения Вачесдзе, – “Мравалтави”, т. I, 1971, стр. 133-158 (на груз. яз.). Ср. G. Garitte, La source grecque des “Trente articles” géorgiens contre les Arméniens, – “hАндэс Амсореа”, 1976, 1-12, стр. 111-115.

¹¹ См. монографию Н. Акиняна “Симеон Плиндзаханский и его переводы с грузинского”.

ле. Но даже те из них, которые, казалось бы, давно расстались с армянской средой и культурой и стали именоваться “греками” или “грузинами”, как прот Великой Лавры Афона Феоктист, или основатель Петрицонского монастыря Григорий Бакуриан, то и они в силу своей этнической принадлежности и традиционной приверженности армянской культуре ставили под греческими документами “свою собственноручную” подпись *διὰ ἁρμενικῶν γραμμάτων* – “армянскими письменами”¹².

IV. Христианское монашество, как известно, играло активную роль не только в политической жизни внутри страны, но и в межгосударственных отношениях¹³. Халкедониты Армении XI–XIII вв. продолжали эту традиционную политическую активность. В переговорах между прибывшим на Восток византийским императором Василием II и грузинским царем Георгием I, которые велись по поводу наследственных владений Давида Куропалата, мирное посредничество взял на себя епископ Захарий Валашкертский (он же – Банели Ванский?), “родом грузин”. Он убеждал то Василия, то Георгия, но миссия эта закончилась неудачей, и подозреваемый в сочувствии к Георгию епископ был препровожден в Константинополь с повелением к стражам “вырвать у него язык”. Достоверность и злободневность миссии Захарии подтверждается хотя бы тем, что о ней обстоятельно рассказывают Аристакес Ластивертский¹⁴ и Скилица. Последний его называет родственником патрикия Февдата из рода Бакурианов¹⁵. Превратности судьбы валашкертского епископа кончились тем, что он, наказанный императором Василием II или Константином VIII, перебрался из Константинополя в Афон и подвизался в Ивироне¹⁶.

Образованные в Армении три халкедонитские епархии – Валашкертская, Карсская и Анийская были довольно деятельны во

всех сферах церковной, культурной и политической жизни страны. Их вероисповедческая ориентация, разумеется, порождала много хлопот для армян-монофизитов, заставляя их постоянно быть в догматическом всеоружии. Это выражалось, прежде всего, сбором и систематизацией антихалкедонитских сочинений, как это имело место в начале XIII в., когда Вардан Айгекский взялся за составление новых “Основ веры”¹⁷. Созванные в Ани и Лорэ церковные соборы не привели к выработке единой позиции халкедонитов и антихалкедонитов, ибо если одни были сильны национальной традицией и поддержкой основной части коренного населения страны, то другие в значительной степени рассчитывали на защиту властей Византии и Грузии. Одно то, что в грузинском распорядке мироосвящения “митрополиту Великой Армении”¹⁸ (видимо, им считался предводитель анийской халкедонитской епархии) отводилось третье место после католикоса и Чкондителя, уже свидетельствует о большом доверии и поощрении, оказываемых со стороны грузинских церковных и политических властей. Поэтому не случайно, что именно анийскому епископу Давиду было поручено представлять перед папой Онорием III интересы грузинского государства и вести переговоры с ним относительно совместных военных действий крестоносцев и Грузии. В 1223 г. Давид отправился в резиденцию папы, имея при себе доверительное письмо от царицы Русудан и “воеводы Грузии и Армении” Иванэ Долгорукого. В них о Давиде в частности говорилось: “*Latori praesentium dilecto nostro David episcopo de Hanii credas tanquam ab ore nostro audires et habeas nos recommendatos in orationibus tuis*”, или еще: “*Latori praesentium David sancto patri et episcopo credatis tanquam nobis in iis quae ex parte nostra sanctitati vestrae duxerit proponenda*”¹⁹.

Следовательно, едва ли можно уверенно говорить об армяно-грузино-греко-латинских отношениях в XI–XIII вв. без учета роли армян-халкедонитов. При этом следует напомнить, что такие сношения продолжались довольно долго: спустя три десятилетия тот же Шахншах Захарид, о котором говорилось еще в письме-рекомендации Иванэ, встретился в своей резиденции в Ани с Рубруком и заявил ему, что они, т. е. халкедониты его владений, – “сыновья рим-

¹² Р. Бартикян, Армянская подпись прота Большой Лавры Феоктиста, – ВМ, № 11, 1973, стр. 68–71 (на арм. яз.); ср. П. Мурадян, Типик Григория Бакуриана..., – ИФЖ, 1968, № 1, стр. 103–118 (на арм. яз.).

¹³ Ср. Nina G. Garsoian, Le rôle de l'hérarchie dans les rapports diplomatiques entre Byzance et les Sassanides, – RĖArm., NS, t. 10, Paris, 1973–1974, стр. 119–138.

¹⁴ Повествование вардапета Аристакаса Ластивертици, Пер. с древнеармянского, вступит. статья, коммент. и прилож. К. Н. Юзбашьяна, Москва, 1968, стр. 60, 66, 149. Французский перевод см. Aristakes de Lastivert, Récit des malheurs de la nation Arménienne, Paris, 1973, стр. 11, 22.

¹⁵ Cedrenus, Historiarum compendivum..., II, p. 483, 15–17, ср. А. П. Каждан, Армяне в составе господствующего класса Византийской империи в XI–XII вв., Ер., 1975, стр. 58–60.

¹⁶ П. М. Мурадян, Грузинская эпиграфика в Армении (“Арменоведческие исследования”, I), Ер., 1974, стр. 61–82 (на арм. яз.).

¹⁷ А. С. Анасян, Вардан Айгекский в свете своих нововыявленных сочинений, Венеция, 1969 (на арм. яз.); ср. его же: Ценный памятник армянской историко-догматической литературы, – “Эчмиадзин”, 1972, № 8, стр. 27–36, № 9, стр. 45–56 (на арм. яз.).

¹⁸ Памятники грузинского права, т. II, Тбилиси, 1965, стр. 47–49 (на груз. яз.).

¹⁹ См. М. Тамарашвили, История католичества среди грузин..., Тбилиси, 1902, стр. 8, 9, 564, 565 (на груз. яз.).

ской церкви" и готовы с помощью папы "все сопредельные края подчинить этой церкви"²⁰.

Исходя из этих и других аналогичных фактов, мы беремся утверждать, что армяне-халкедониты занимались не только интенсивной литературно-культурной, но и политической деятельностью, заслуживающей самого детального и многостороннего исследования.

V. Как и следовало полагать, армяне-халкедониты были активны и в строительстве культовых сооружений. Сын перешедшего в лоно халкедонитов и лишенного власти Таширского марзпана Дмитрия, мампал Георгий в 20-х г. XI в. становится архиепископом Хневанка, одного из основных халкедонитских центров в Северной Армении²¹. В те же годы он строит две халкедонитские обители – Куртанскую и Ваханаванскую. Особую активность в строительстве халкедонитских культовых сооружений проявил Иванэ Долгорукий²². Им, в частности, были построены церковь и монастырь в Тежаруйке, церковь в Коше, притвор Хневанка и т. д. Источники сохранили имена и других строителей – сыновей Дзнеля в Шахназаре (XI в.), Тиграна hОненца в Ани (начало XIII в.), Петра в Плиндзаханке (первая пол. XIII в.), Захаридов Георгия и Мхаргрдзеля в Кобайре (вторая пол. XIII в.) и многих других.

Нередко бывало и так, что халкедониты овладевали обителями армян-монофизитов, о чем свидетельствуют как первоисточники²³, так и сохранившиеся архитектурные комплексы. Так, например, тот же Иванэ отнял у соотечественников-армян монастырь в Плиндзаханке, а Шахншах и его супруга – монастырь в Кобайре. В результате последующих строительных работ и обновлений в архитектурном отношении эти комплексы становились как бы монофизитско-диофизитскими, т. е. происходило то же самое, что и с литературными памятниками.

Многие культовые сооружения, хотя и не были построены или же непосредственно обновлены армянами-халкедонитами, однако возводились или декорировались не без влияния близлежащих халкедонитских обителей. Бывало и так, что ктиторами конфессионально противоположенных сооружений выступали одни и те же влия-

тельные властители-халкедониты, а это обстоятельство сказалось в облике сооружений.

Думается, что академическая история армянской архитектуры должна учесть как довольно внушительное количество халкедонитских сооружений, так и то, что они создавались вчерашними монофизитами, воспитанными на местных традициях, исходящими из запросов своей конфессии, но и воспринимающий реалии из жизни единоверцев греков и грузин²⁴. По видимому, прав был Г. Аганян, когда выдвигал тезис о наличии армяно-грузинского общего стиля в отдельных памятниках старины²⁵. Культовые сооружения Чангли, Хневанк и Плиндзаханк подтверждают резонность подобной постановки вопроса. Такой подход, как нам представляется, особенно перспективен при исследовании отдельных памятников Ташир-Дзорагета, Тайка и даже далекой Антиохии. Не случайно, что церкви св. Фомы и св. Михаила в Антиохии в специальной литературе названы армяно-грузинскими²⁶.

Таким образом, в истории архитектуры армянам-халкедонитам должно быть отведено надлежащее место.

VI. Часть халкедонитских обителей примечательна еще и богатством стенной росписи. В этом отношении особо следует выделить четыре памятника – Плиндзаханк, Кобайр, Киранц и церковь Оненца. К сожалению, они монографически не исследованы²⁷, поэтому время от времени появляются разнородные толкования, как правило, не учитывающие сложности проблемы характеристики наследия армян-халкедонитов. При определении иконографических особенностей этих фресок специалисты порой исходят из готовых моделей сопредельных стран, не пытаясь разобраться в местных традициях. Так, например, наличие греческих и грузинских надписей-пометок иногда вводило их в заблуждение, заставляя считать снабженные ими памятники либо греческими, либо грузинскими. Не исключая возможности участия греческих и грузинских мастеров во внутренней отделке халкедонитских церквей, следовало бы вместе с тематикой, орнаментацией и иконографией учитывать и результаты текстологического и филологического анализа этих надписей. В них

²⁰ О. Акопян, Путешествия, т. I, Ер., 1932, стр. 20 (на арм. яз.).

²¹ Всеобщая история Асолика [Подготовил Ст. Малхасян], СПб., 1885, стр. 257 (на арм. яз.).

²² По сведениям грузинской печати на "Первом международном симпозиуме по грузинскому искусству" в Бергамо (1974) Майкл Роджерс выступил с докладом о династии и строительной деятельности рода Долгоруких.

²³ Киракос Гандзакец, История Армении, Подготовил К. А. Мелик-Оганджян, Ер., 1961, стр. 222, 393 (на арм. яз.).

²⁴ Об архитектурных способах выражения конфессии см. А. Б. Еремян, Об одном изменении..., – ИФЖ, 1966, № 1, стр. 151-172 (на арм. яз.).

²⁵ Г. Аганян, Из прошлого и настоящего, – "Лума", 1900, I, стр. 215 (на арм. яз.).

²⁶ Jean Mécérian, Expédition archéologique dans l'Antiochène Occidentale, Beyrouth, 1964, стр. 106-113.

²⁷ В последнее время фрески Кобайрского монастыря стали предметом специального исследования. См. И. Р. Драмлян, Фрески большой церкви монастыря Кобайр, – КВ, вып. I, Ер., 1979, стр. 142-154.

фиксируется большое количество арменизмов, фонетических и орфографических своеобразий, указывающих на недостаточное знакомство их авторов с греческими и грузинскими языками. Свод грузинской эпиграфики Армении позволил установить все те обстоятельства и соображения, которыми руководствовались армяне-халкедониты при публикации грузинских надписей²⁸.

Как известно, в Ахпате также имеются росписи с грузинскими пометками, но тут не приходится говорить о “значительном грузинском памятнике” или “грузинской работе в армянской среде”²⁹, ибо нет уверенности даже в том, что Ахпат в какой-то период реально находился в руках армян-халкедонитов. Не следует также забывать марровское предупреждение, что “вопрос о росписи, как доказательстве принадлежности церкви халкедонитам, весьма тонкий”³⁰. К тому же армяне-халкедониты, как например, Оненц в Ани и Георгий Захарид в Кобайре, вовсе не намеревались построить “неармянские памятники” в современном понимании этого этнического термина. Они руководствовались конфессиональными соображениями, чего не вправе делать современный исследователь.

Нужно полагать, что армяне-халкедониты украшали и рукописные кодексы, но мало что уцелело из их наследия. Историками искусства довольно обстоятельно исследована одна рукопись – Манчестерское Евангелие, украшенное иллюстрациями и снабженное пометками³¹. Быть может, из халкедонитской же среды происходит знаменитая рукопись “Восьми художников”³², византийские прототипы иллюстраций которой в одном своем докладе в Ереване выявила Сирарпи Тер-Нерсисян.

VII. В силу перечисленных обстоятельств, игнорирование роли и значения халкедонитства в Армении приводило и приводит к исключению из исторического наследия армянского народа целого ряда литературных, культовых памятников, как и некоторых образцов книжной и стенной живописи. Такой подход не позволяет разобратся в реальном и весьма сложном историко-художественном

процессе средневековья, значительно упрощает ход развития, затрудняет определение места, среды, времени, идеологической направленности отдельных памятников и явлений, лишая специалиста определенных путей и способов исследования и оценки дошедшего до нас наследия. Проблема истории халкедонитства в Армении это комплекс вопросов историко-культурного характера, а не догматические споры вокруг естества Христова, как может показаться традиционно настроенному и плохо разбирающемуся в средневековой идеологии критику.

²⁸ П. Мурадян, Грузинская эпиграфика Армении, Ер., 1977 (на арм. яз.).

²⁹ Н. Тьерри, Роспись церкви св. Григория Тиграна Хоненца в Ани (1215), Тбилиси, 1977.

³⁰ Н. Марр, Ани, стр. 132, прим. 259. Ср. Д. П. Гордеев, Отчет о поездке в Ахалцихский уезд в 1917 г., – “Известия КИАИ”, т. I, 1923, стр. 5-11.

³¹ Н. Марр, Об армянской иллюстрированной рукописи из халкедонитской среды, – ИАН, 1911, стр. 1297-1301; ср. “hАндэс Амореа”, 1968, стр. 471-486; 1969, стр. 505-512; 1970, стр. 75-82.

³² Об этой рукописи см. Р. Драмлян, Из истории армянской миниатюры XIII–XIV вв., – “Известия” АН Арм. ССР, № 5, 1948, стр. 51-78.

СТРОИТЕЛЬСТВО И ОСВЯЩЕНИЕ КУЛЬТОВЫХ
СООРУЖЕНИЙ ПО АРМЯНСКИМ ИСТОЧНИКАМ*

Строительство культового сооружения – процесс довольно сложный и многоступенчатый: помимо выбора места, материала, формы, объема, декора, ктитор или строитель-архитектор учитывал и культовое назначение, посвящение, конфессию и ряд других моментов. Совокупность всех этих соображений обуславливала то материальное воплощение, которое получал каждый архитектурный памятник в отдельности.

Конфессиональное единство, однородность строительного материала, одинаковые культовые побуждения и единая географическая среда служили прочной основой для возведения однотипных памятников-сооружений в разных этнических кругах, но в сходной культурной среде. В силу этого основные проблемы истории архитектуры народов Закавказья раннего средневековья одинаковы с точки зрения материального воплощения строительных идей и культового назначения памятников (разумеется – памятников с одинаковым или идентичным процессом строительства, возможно даже – с одинаковым составом строителей-участников).

Вовсе не отрицая наличия национального культурного своеобразия в памятниках архитектуры раннего средневековья, нельзя и отрицать, что окончательное сложение этого своеобразия приходится отнести если не к послесельджукскому, то, хотя бы, к послеарабскому периоду, т. е. ко времени не ранее второй половины VII века. Общности архитектурного порядка теснейшим образом соприкасаются с единой направленностью письменной, книжной культуры народов Закавказья: родство культур выражалось не только в богослужении по одним и тем же литургическим памятникам, но и в одинаковом понимании назначения культовых сооружений, в однотипной их планировке.

История архитектуры, разумеется, изучается по самим памятникам, с учетом их хронологической, типологической и художественной последовательности. Но схематичность такого исследования очевидна – ведь сохранилась и уцелела лишь часть раннесредневековых архитектурных памятников, притом не всегда в первоначальном виде. Судя по зафиксированной в нарративных источниках тер-

минологии, культовые сооружения характеризовались большим архитектурным и функциональным разнообразием, что трудно предположить по сохранившимся материальным памятникам. Видимо для исчерпывающей и правдивой оценки архитектурного памятника следует учесть данные как материальной культуры, так и письменных источников. Говоря о последних, мы имеем ввиду не столько описания памятников, сколько существующую терминологию, важность исследования которой превосходно была доказана публикацией И. А. Джавахишвили "Термины искусств и главнейшие сведения о памятниках искусства и материальной культуры в древнегрузинской литературе"¹. Именно изучение терминов способно дать правильное представление о реальном их содержании, о действительных путях историко-культурных сношений. При таком рассмотрении вопроса история архитектуры становится составной частью истории самого народа.

Кавказоведение, к сожалению, не богато такого рода исследованиями: академиком И. Джавахишвили сделана первая и основательная попытка изучения книжной истории архитектуры и искусства в широком плане², в трудах же Т. Тораманяна лишь иногда встречаются отдельные страницы подобного содержания, но без претензии на систематизацию и полноту охвата материала³. Историки армянской архитектуры за последние десятилетия чаще стали обращаться к нарративным памятникам, особенно при обсуждении вопросов организации строительных работ и предварительного проектирования⁴.

Строительство культового сооружения – процесс канонизированный, сопровождающийся определенным богослужебным ритуалом, с участием определенного количества лиц. По сохранившимся в “Книге канонов” постановлениям церковных соборов и отдельным канонам⁵ можно судить о степени унифицированности и строгости предъявляемых требований. Такое положение вещей, как и следова-

¹ "Христианский Восток", т. III, вып. I (1914), стр. 17-31.

² ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, I, მშენებლობის ნელოვნება ძველ საქართველოში, თბ., 1946.

³ Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, Եր., 1942, սր. 134-136, 148-149.

⁴ Ստ. Խ. Մնացականյան, Միջնադարյան Հայաստանի շինարարական գործի կազմակերպման մի բանի հարցերը և քարագործ վարպետների նշանները, – *ИФЖ*, 1958, № 3, стр. 84-105; *Օ. Խ. Халпахчьян*, Организация строительного дела в средневековой Армении, – *ИФЖ*, № 2-3, стр. 205-220; *Ա. Երեմյան*, Հայաստանի 5-7-րդ դարերի գմբեթավոր կառույցների նախագծման սկզբունքների մասին, – «*Լրաբեր*», 1974, № 10, стр. 56-82. *Ստ. Խ. Մնացականյան*, 1971, стр. 256.

⁵ “Կանոնադիրք Հայոց”, հտ. Ա, Եր., 1964, էր. 111-112; հտ. Բ, Եր., 1971, էր. 256.

* [Статья впервые опубликована в сб.: “Научные сообщения Государственного музея искусства народов Востока”, вып. X, Москва, 1978, стр. 127-137 (ср. “Вторая республиканская научная конференция по проблемам культуры и искусства Армении”. Тезисы докладов, Ер., 1976, стр. 162-163) – *Ред.*]

ло полагать, обусловило появление специального трактата об “Основании и освящении”, принадлежащего перу католикоса армян Иоанна Мандакуни (480/1-502/3 гг.)⁶.

Из средневековых армянских источников интересующее нас сочинение упоминается в т. н. “Списке благословлений” (Օրհնութիւնաբեր ցուցակ)⁷, у Асолика⁸ и у Киракоса Гандзакеци⁹. Текст канона или трактата “Основание и освящение церкви” сохранился в нескольких десятках рукописей, издан же в качестве составной части “Большого Требника”¹⁰, но в обработанной эчмиадзинским архиепископом Минасом редакции. Прототипный, т. е. кименный текст канона сохранился в древнейшем армянском рукописном “Требнике”, восходящем к IX–X векам и находящимся ныне в собрании Мхитаристов Венеции (рук. № 320, стр. 1-28)¹¹. Исключив из текста трактата молитвенно-обрядовые отрывки и псалмы с их ирмологиями, мы получим подлинное описание строительства культового сооружения, а именно:

*Յովհաննու Մանդակունոյ
Հայոց կաթողիկոսի
Հիմնարկութիւն սրբոյ եկեղեցւոյ*

Ժողովեալ աստուածայնոյ եպիսկոպոսին զսրբաւնեալ դասս պաշտաւնէից, եւ երթան ի տեղին ընդրեալ ըստ արժանի. եւ բերեն չափաւոր քարինս անտաշս եւ անկոփս ԺԲ: Եւ ասեն սաղմոս ի թիւ ԽԵ...

Սարկաւազն քարոզէ...

*Католикоса армянского Иоанна
Мандакуни
Основание св. церкви*

Священный епископ созывает чин святоправных богослужителей, и они отправляются в место, по достойному выбранное. Приносят двенадцать невыделанных и нетесанных средней величины камней. И читают псалмы числом 15...

Дьякон проповедует...

Եւ ապա հաստատեն վեմ ի հիմն եկեղեցւոյն ի միջոյ բեմբին եւ այլ քարինս անկոփս ի յանկիւնս [շուրջանակի] չորեսին՝ առաջի երթալով ուխտին մոմեղին [արք] վառելովք եւ բուրմամբ խնկոց:

Եպիսկոպոսն ասէ զաղաթս զայս... Եւ ապա հրամայէ ճարտարապետին առնուլ զգործի չափոյն եւ զծագրէ զտեղին ըստ կամաց շինողին: Ապա տեառնագրէ սուրբ իւղովն զքարինս, եւ զչորեսին անգինսն, ասելով...

Չայս ասէ եպիսկոպոսն եւ /քի-ցունքն ի չորեսին անգինսն:

Յետ այսորիկ այս կանոն կատարի. Սաղմոս 2Թ, կցուրդ...

Ապա առնու եպիսկոպոսն զքրիչն ի ձեռնն եւ հարկանէ զերկիրն, զոր ծրագրեալ եւ արուեստաւորին. Գ յարեւելս, Գ յարեւմուտս, Գ ի հարաւ, Գ ի հիւսիսի: Եւ տա[յ]ի զործողսն, եւ քարինս ԺԲ դնէ ի խորանին ի չորեսին անգինսն, զոր եհար եպիսկոպոսն: Եւ մտանեն ի ծամ յայնմ տեղ[ւ]ոց, ուր հաստատի զտեղանն...

Затем установят один камень в качестве основы церкви в центре алтаря, а остальные невыделанные камни – по четырем углам вокруг, богослужители же продвигаются с зажженными свечами и воскурением ладана.

Епископ читает сию молитву... и повелевает главе мастеров взять измерительный инструмент и расчертить местность по воле строителя. Затем епископ святым маслом освящает камни и четыре угла, говоря...

Епископ и иереи произносят это на четырех углах.

После сего следует пение 80-го псалма, ирмоса...

Затем епископ берет кирку в руки и ударяет по расчерченному ремесленником земле – 3 [раза] на востоке, 3 – на западе, 3 – на юге, 3 – на севере и отдает рабочим, дабы поставить 12 камней в алтаре и на четырех углах, отмеченных епископом. Затем совершают литургию на том месте, где будет основан жертвенник [алтарь]...

Само описание кладки основ церкви особых толкований не требует, ибо дано в краткой и весьма четкой, выдержанной форме. Но чтобы представить этот процесс с нужной полнотой, надо разобратся в реальном значении многочисленных терминов. В этом небольшом тексте насчитываются свыше десятка связанных со строительством терминов, которые можно разделить на следующие группы:

1. Участники строительства: ճարտարապետ, շինող, արուեստաւոր, զործող-ք
2. Архитектурные понятия: հիմն եկեղեցւոյ, բեմք, անկիւն, խորան, տեղան

⁶ О нем см. Ն. Ակինեան, Պ. Տէր-Պողոսեան, Մատենագրական հետազոտութիւններ. Յովհաննէս Ա կաթողիկոս (Մանդակունի), – “Հանդէս ամսօրեայ”, 1971, стр. 137-162, 289-322, 385-398.

⁷ См. Ղ. Ալիշան, Հայապատում, հտ. Ա, 1901, стр. 189.

⁸ “Պատմութիւն տիեզերական”, ՄՊԲ., 1885, стр. 81.

⁹ “Պատմութիւն Հայոց”, Եր., 1961, стр. 35.

¹⁰ “Գիրք Մեծ Մաշտոց կոչեցեալ”, Կ. Պոլիս, 1807, стр. 155-166 (об основании), стр. 166-189 (об освящении).

¹¹ Подробное описание см. Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վենետիկ, հտ. Գ, Վենետիկ – Ս. Ղազար, 1966, стр. 5-7, 7-11. Часть текста по рукописи Матенадарана им. Маштоца № 966 воспроизведена в статье А. Б. Еремян (указ. соч., стр. 77-78). Этот текст сохранился во многих кодексах.

3. Строительные инструменты: գործի չափոյ, բրիչ
4. Термины технического содержания: գծագրել (գծագրել գտեղին), ծրագրել (ծրագրեալ է արուեստաւորին)
5. Строительные материалы: չափաւոր քար, անոշաշ քար, անկոփ քար, վեմ

Обстоятельное исследование всех этих терминов – задача монографической работы, которую должен написать историк архитектуры совместно с филологом или источниковедом, поэтому я попытаюсь коснуться лишь некоторых из этих терминов, оперируя материалами из библейских текстов по армяно-греко-грузинским редакциям и учитывая также реалии из оригинальных армянских источников.

Термин ճարուար от которого образован ճարուարապետ в армянской редакции Библии встречается 14 раз, из коих 12 – с техническим значением, соответствуя следующим греческим терминам:

- | | |
|---------------|---|
| τεχνίτης | – ремесленник, мастер |
| τοιχοτής | – делатель стен |
| ὁ ἐργαζόμενος | – тот, кто работает, обделывает, строит, возводит, создает, сочиняет и т.д. |
| ὁ τέκτων | – плотник, строитель, мастер, художник, создатель, творец, зачинщик. |

Видимо, термин ճարուար в древнеармянском языке многозначен (нужно еще учесть значение օջւս – острый, остроумный... и օ ποιητής – стихотворец), но в области техники он значит ремесленник, мастер, груз. ხეობი. До того, как от ճարուար – образовать ճարուարապետ, опять-таки обратимся к библейским текстам: армянскому ճարուարապետ в них соответствуют:

- | | |
|------------|-----|
| σφυροκόπος | – 1 |
| ὁ τέκτων | – 2 |
| ἀρχιτέκτων | – 4 |
| τεχνίτης | – 4 |

Из всего этого вытекает, что ճարուարապետ назывался глава ремесленников, главенствующий над мастерами, груз. ხეობისმთავარი. Впрочем, от слова ճարուարապետ в древнеармянском есть глагол ճարուարապետել – который относится ко всей ремеслам; так, например, в Библии имеем: քի ճարուարապետեր գնաւանկութիւն եւ գաւեղնագործութիւն եւ գնկարակերտութիւն – օհ օրհի-տեկտόνησεν (var. ἀρχιτεκτόνησεν) τὰ ὑφαντὰ καὶ τὰ ἑαφιδ τὸτὰ καὶ ποικιλτικά (Исход, XXXVIII, 23; ср. XXXI, 4; XXXV, 32). Следовательно, ճարուարապետ назывался не архитектор сооружения в современном понимании, а лицо, руководящее работой ճարուար – ремес-

ленников, поэтому в тексте сочинения Иоанна Мандакуни названо и другое лицо – շինող, “по воле которого” и производится планировка местности¹². Термин շինող часто встречается в строительных надписях и, как правило, переводится “строитель”, но пока не уточнено – идет ли речь о строителе-архитекторе или строителе-ктиторе. Проверив все соответствия термина “շինող” в греческих и грузинских библейских текстах, мы пришли к выводу, что он тождествен οἰκοδόμος и მიშენებელი, имеющему значение как строитель, так и архитектор. Из канонических текстов бесспорно видно только одно: շինող (οἰκοδόμος) назывались те строители, которые имели дело исключительно с камнем, строили каменные сооружения, поэтому имеется выражение շինողք քարոց (каменщики, см. Паралип., XIV, 1), շինող քարանց (каменотес: там же, XXII, 15) и т. д. Однако в тексте сочинения Мандакуни строительство культового сооружения производится по воле и по указанию одного շինող, следовательно – архитектора, ибо нет уверенности в том, что ктитор мог руководить даже планировкой местности. Данные армянской эпиграфики VII века представляют следующую картину:

ՇԻՆՈՂ

1. Храм Рипсима, 618 г., католикос Комитас.
2. Храм в Аteni, 640-е годы, Тодосак.
3. Аруч, 680-е годы, князь Григорий Мамиконян и его супруга hЕлинэ.

ՇԻՆԵՑԻ/ՇԻՆԵՑԱՔ

1. Храм Рипсима, католикос Комитас.
2. Храм в Аламане, 637 г., Григор Елустр и его супруга Мариам.
3. Церковь Камсараканов в Талине, VII в., Нерсес Аппопат патрикий и владыка Аршаруниев.

Католикос Комитас в одной надписи именуется շինող, в другой это же отношение к храму выражено глагольным термином շինեցի. Следовательно, в тех надписях, в которых говорится о том, что тот или другой построил (построили) – շինեցի-շինեցար, то это равнозначно термину շինող-շինողք (строитель-строители). Շինող оказываются и князь Григорий Мамиконян с супругой hЕлинэ, и Григорий Елустр с супругой Мариам, как и Нерсес Камсаракан. Едва ли всех их всерьез можно считать архитекторами. Видимо, с 30-х годов VII века постепенно շինող стали называться как архитекторы, так и ктиторы. Такая хронология подсказывается не только Аламан-

¹² Впервые в армянской эпиграфике термин ճարուարապետ встречается в строительной надписи Кармир-ванка (см. *Մ. Գ. Բարխուդարյան, Միջնադարյան հայ ճարուարապետներ եւ քարգործ վարպետներ*, Եր., 1963, стр. 16).

ской надписью (637 г.), но и Багаванской (639 г.), в которой зодчий назван լարիւն¹³, опять-таки в соответствии с греческим οἰκοδόμος, что значит и “назидатель”. Поскольку под շինիչ в те годы понимали и ктитора, Исраэл Горалческий счел нужным называться именно լարիւն, т. е. строителем-архитектором-зодчим. Можно сделать интересное наблюдение по надписи церкви Кармравор в Аштараке, где сказано, что Давид, сын Енаноса и Минас со своими сыновьями “дали построить эту церковь” (տնար շինել զեկեղեցի)¹⁴. Сказано տնար շինել, а не շինեցար, ибо они являются ктиторами, а не зодчими. В одной же надписи из Мастары сказано – “Бог велел Григорию Сюнийскому построить”, и этот последний упоминается неоднократно, поскольку, очевидно, является как ктитором, так и архитектором храма в Мастара.

В надписях ктиторская деятельность выражена также некоторыми другими терминами: ձգեաց հիմունն, կառարեաց (Багаран, 631 г., Бут и Анна), հիմարկի (Багаван, 639 г., католикос Езр), յարարեցար (Нахчаван, Камсаракан – отец Григория и сын Нерсеса), հիմարկեցաւ ...ի ձեռն (Мрен, Мастара).

Термин տնարիւն трактата Мандакуни вполне соответствует новоармянскому տնարիւն, т. е. искусный в ремесле человек. В тексте сначала говорится, что ձարարեցաւ производит планировку местности (զմարե զտեղին), а затем отмечается, что местность (земля) расчерчена տնարիւն-ом (զոր ծրարեալ է տնարիւնին), следовательно տնարիւն-ом (искусным в ремесле) называется ձարարեցաւ. И действительно, в тексте Паралипоменона (XXIX, 4-5) армянскому տնարիւն соответствует греческий τεχνίτης.

Последний термин, обозначающий участника строительства культового сооружения – это գործող-գործող. Епископ кирной отмечает места на земле, выделенные главным мастером տնարիւն, а գործող, т. е. рабочие, роют их, открывая место для двенадцати камней, устанавливаемых тем же епископом. Впрочем, термин գործող – весьма редкий в источниках, поэтому его не знает даже Большой айказянский словарь, где это слово приводится лишь в качестве толкования к древнеармянскому գործիչ. Слово գործող образован от գործել, что значит ποιεῖν, творить, делать, производить, совершать, строить.

¹³ См. И. А. Орбели, Избранные труды, Ер., 1963, стр. 386-387; ср. У. Ф. Բարխուդարյան, указ. соч., стр. 14-25.

¹⁴ См. Դ. Մանուկյան, “Պատմագրական ուսումնասիրություն” արդյունքները, – “Երեւանի համալսարան”, 1976, № 1, стр. 47.

Итак, основание культового сооружения канонизировано, при этом особое место уделено расположению и благословлению епископом двенадцати “невыделанных и нетесанных камней”. Число двенадцать уже подсказывает символичность данного компонента – в основе церкви лежат двенадцать камней в соответствии с тем, что христианское учение укрепилось деяниями двенадцати апостолов. Всё это, конечно, довольно просто и понятно, но почему именно “двенадцать невыделанных и нетесанных камней”? Изучение библейских текстов открыло любопытную деталь: в новозаветных текстах Христос иногда называется “краеугольным камнем”, “на котором всё здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе” (Посл. к Ефес., II, 20-21; ср. Исайя, XXVIII, 16; I Посл. Петра, II, 6; ср. Матф., XXI, 42). Одновременно встречается и такое выражение (Псалм. 117, 22; ср. Матф., XXI, 42; Лук., XX, 17; Марк, XII, 10):

Վէմն, զոր անարգեցին շինողքն, նա եղև զլուխ անկեան:
 Λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας.

“Камень, который отвергли строители, сделался главою угла”.

Апостол Петр заявляет “начальникам народа и старейшинам Израильским”, что “Он (т. е. Христос) есть камень, пренебреженный вами зиждующими, но сделавшийся главою угла, и нет ни в ком ином спасения” (Деян., IV, 11), а согласно псалму: “Если Господь не созидает дома, напрасно трудятся строящие его” (Псалм., 126, 1) – Եթէ ոչ Տէր շինէ զտունն, նանիր վաստակին շինողը նրա. И вот, при основании церкви “участие Господа” заключается в богослужебном ритуале, в воскурении ладана епископом, прочность же культа и культового сооружения обеспечивается апостолами – “двенадцатью невыделанными и нетесанными” камнями, легшими в основу сооружения. В поздних иллюстрациях к сочинению Иоанна Мандакуни эти апостолы названы поименно. По литературным памятникам можно указать ряд случаев, когда то или другое библейское изречение становится основой отдельного трактата, сказки, притчи (относительно армянских притч это превосходно показано Н. Я. Марром). Теперь же выясняется, что такие изречения могли получать материальное воплощение, превращаясь не только в процедуру, но и архитектурную часть сооружения.

Средневековые богослужители часто повторяли, что “если Господь не созидает дома, напрасно трудятся строящие его”, но эти же служители не могли не констатировать, что реальные дома и храмы возводились талантом и руками строителей. Монахи-книжники, вероятно, часто восхищались архитектурной красотой, камен-

ным декором и дерзостью материального воплощения идеи архитектора. История средневековой армянской книжности знает описания многих церквей и сооружений (Фома Арцруни, Ст. Орбэлян и др.), но специально этому вопросу посвящена лишь одна гомилия – трактат автора VII–VIII вв., участника Маназкертского собора 726 г. хорепископа Иоанна “Восхваление св. кафедральной церкви”, где в адрес архитектора-строителя сказано:

Արդ, եկալք յառաջ մատուցուր զշինող սրա, քանզի ձեռք սրա հիմունս արկին տանս ալմիկ եւ ձեռք սրա կատարեցեն յեւուպապէս եւ տաշտանման պարկէշտափայլ քահանայութեամբ. սողունանման շինող զեւան տաճարին, արծաթապատ զծովն, պղնձի զդարձիւն երկրորդ զաշտանակն ոսկի եզեկիւլաբար մարգարէութեամբ չափեցեր զպատշաճս ժողաշարով ըստ շնորհասունք Սուրբ Հոգւոյն ի դրանէ ի դուռն¹⁵.

Строительство и освящение культового сооружения соприкасается с еще несколькими вопросами историко-культурного порядка, о которых следует говорить отдельно. Думается также, что текст сочинения Иоанна Мандакуни заслуживает более детального обсуждения, ибо в нем содержится и много другой информации. Так, в нем подчеркиваются достоинства выбранного для строительства церкви места. Очевидно, тут речь идет не только о рельефе и местонахождении будущего “дома Божьего”, но и о культовых представлениях жителей региона. Не случайно, о местности, как о чем-то священном, говорится в двух армянских ктиторских надписях раннехристианского периода – Текорской (հիմնարկեցաւ տէղիս ի ձեռն Յոհաննու)¹⁶ и Багаванской (եղև կատարումն նոյն գործոյ տէղւոյս վզենակաւ տեւնայն)¹⁷. Быть может И. А. Орбели поступил несколько вольно, предлагая տէղի в Багаванской надписи перевести как “обитель”, но нельзя не согласиться с заключением Н. Я. Марра, что “Выражение տէղի – место является, по-видимому, освященным термином для обозначения определенного религиозного или церковного учреждения, средоточия культа св. мученика, епископской кафедры, монастырского установления, едва ли только площади монастырских построек”¹⁸.

СООТНОШЕНИЕ ТЕКСТА И ИЗОБРАЖЕНИЯ В ПАМЯТНИКАХ СРЕДНЕВЕКОВОГО ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО ИСКУССТВА*

Христианство выработало собственную систему культовых представлений, но в поисках способов их оформления в качестве циклов сказаний и легенд, так же как и в методах материализации принципиально нового восприятия окружающего мира, оно следовало традиции, сложившейся в литературе и искусстве античного общества. Это проявилось и в манере персонификации образа основателя учения, его сподвижников – апостолов, сказителей его деяний – евангелистов, святых мучеников и т. д. Персонификация достигалась сложением фиксируемых в Новом завете легенд, сюжетов на реально житейские темы, изображением действующих в этом своеобразном сценарии лиц, эпизодов их чудес, сопровождением этих изображений текстуальными дополнениями и разъяснениями. Последнему обстоятельству, то есть сочетанию текста и изображения, придавалось немаловажное значение, ибо оно призвано было исключить возможность ассоциаций с языческой тематикой, всё еще сохранявшихся в памяти даже праведных приверженцев христианства, и сконцентрировать внимание зрителя или читателя на восприятии вложенного в изображение содержания. Такая функциональная нагрузка сопровождающих текстов продержалась до тех пор, пока не были искоренены политеистические пережитки из мироощущения средневекового человека и пока не были основательно забыты языческие герои и их подвиги. Надобность в текстуальной конкретизации миновала лишь тогда, когда была выработана и установлена окончательная система христианской иконографии, когда циклы изображений стали восприниматься и без подсказки текста. Но, видимо, этот процесс был достаточно длительным, и в ходе его сложения выработалась традиция, которая проявлялась в какой-то мере подсознательно, еще и потому, что имеющиеся в распоряжении копистов изображения были снабжены письменными разъяснениями. Исключение из сцен их названий или имен изображенных граничило с грехом. Художник ведь знал, что над головой распятого Христа имелась надпись: “Сей есть Иисус, царь Иудейский” (Матф., 27, 37) и вовсе не подозревал, что это издевательство Пилата. Он охотно верил в истинность этих слов, следовательно, так же охотно воспроизводил их.

¹⁵ См. “Բազմավեպ”, 1966, № 1-3, стр. 23.

¹⁶ Н. Я. Марр, К датировке ктиторской надписи Текорского храма, – ХВ, т. III, вып. I, стр. 63.

¹⁷ И. А. Орбели, указ. соч., стр. 386 и 419.

¹⁸ Н. Я. Марр, указ. соч., стр. 63.

* [Доклад, прочитанный автором на Четвертом международном симпозиуме по армянскому искусству (ср. “IV международный симпозиум по армянскому искусству”. Тезисы докладов, Ер., 1985, стр. 211-212) – Ред.]

Независимо от степени профессионального мастерства и творческих исканий, художник средневековья – носитель религиозных и этно-культурных умонастроений своей эпохи, глубоко сознающий условность изображаемого, при выборе которого он, разумеется, исходит из самого его назначения и функциональной нагрузки, однако рамки выбора так или иначе регламентированы сюжетами и персонажами священных книг, их толкований или витийной литературой, не всегда, возможно, канонической, однако имеющей текстуальную основу.

Спустя столетия, в совершенно иной исторической обстановке, с иными этическими и моральными устоями, трудно вникать в творческую лабораторию средневекового художника и безошибочно устанавливать идейную и художественную направленность памятника средневекового изобразительного искусства. В этом отношении памятники литературы и историографии находятся в более выгодном положении, ибо текстологический и источниковедческий анализ выявляет и такие категории источников или компонентов, которые не лежат на поверхности. Мы далеки от мысли, что художественный анализ или типологическое исследование в данном разрезе мало продуктивны, но, как показывает практика, тут мы располагаем значительно меньшим количеством контролирующих критериев.

При определении хронологических рамок и атрибуции памятников средневековой скульптуры, монументальной и книжной живописи историкам искусств определенную услугу могут оказать сопровождающие записи, указывающие на текстуальную основу изображения. Зачастую разногласия в трактовке памятника средневековой живописи или скульптуры вызваны не столько самим объектом исследования, сколько методикой самого исследователя. В этом отношении показателен спор, возникший вокруг идентификации образа, изображенного в медальоне на восточной стене Ахтамарского храма. По описанию И. А. Орбели, “В медальоне изображен мужчина в фас, типом напоминающий обычное изображение Христа со спадающими на плечи волосами, с усами и бородой, без нимба. На груди и плечах видны мелкие складки одежды. Указательный палец правой руки обращен вправо. Внутри медальона, по сторонам головы надпись “Адам”. Налево от медальона надпись в десять строк: [ԵՒ ԿՈՉԵԱՅ ԱՂԱՍ ԱՆՈՒԱՆԱ ՍՄԵՆԱՅՆ ԱՆԱՍ-ՆՈՅ ԵՒ ԳԱԶԱՆԱՅ] – “И нарек Адам имена всем скотам и зверям”¹.

¹ И. А. Орбели, Избранные труды, т. I, Москва, 1968, стр. 111, 411. Новейшую фотокопию изображения и надписи см. Documenti di architettura Armena, Aghtamar, – Venezia, 1974, стр. 76 (№ 45).

Отмечая необычность местоположения медальона, его размеров и то, что центр тяжести “столь значительной сцены” перенесен здесь на текстуальную выписку из Библии”, И. А. Орбели заключил: “Маловероятно, чтобы епископам и иным церковным деятелям, являющимся свидетелями и в той или иной мере участниками строительства Ахтамара (дворца и храма), могло казаться вполне приемлемым, с точки зрения канонической, то нагромождение отнюдь не библейских и не евангельских образов, которое наблюдается в тематике ахтамарских рельефов и которое совершенно определенно уводит зрителя из круга священных церковных представлений в круг образов, связанных со светской жизнью, в первую очередь, с дворцовым обиходом.

Церковного деятеля, епископа, католикоса, не могло не смущать изображение на стенах храма заведомо “языческих” фантастических существ, не оправданных христианской символикой и библейскими мифами, освященными христианской традицией. Не могло не смущать изображение на стенах храма, притом не только снаружи, но даже и внутри, животных, относимых древнебиблейской и новой, христианской идеологией к кругу “нечистых”.

И быть может, единственным выходом из положения для правоверного церковника, вынужденного примирить свои церковно-канонические воззрения со вкусами окружающей среды и могущественного властителя, а может быть даже, и единственным выходом для примирения своих церковно-канонических представлений со своими же, но личными вкусами и устремлениями, вне стен церкви получившими простор, было призвать на помощь Адама, нарекающего по Божьему велению имена всем скотам и зверям.

Мне кажется, в данном случае перед нами яркий пример духовной цензуры, осуществлявшейся в трудных и стеснительных для церковника условиях, фактически лишенной по обстановке места и времени возможности наложить запрещение и пытающейся принять благостное выражение при неладившейся игре, игре против тянущего в церковь свою дворцовую обстановку всесильного феодала и его окружения.

При таких условиях для притушения языческой мерзости блюститель церковных канонов мог только ввести стих из Библии: “И нарек Адам имена всем скотам и зверям”, то есть опять-таки Божьим тварям”².

Интерпретация И. А. Орбели учитывает всю совокупность реалий – наличие изображения и библейского изречения, разность вку-

² И. А. Орбели, указ. соч., стр. 111-112.

сов и стремлений архитектора и ктитора, с одной стороны, духовного надзирателя – с другой. Ученый исходит из того положения, что центр тяжести сцены перенесен на библейскую цитату, высеченную одновременно с оформлением рельефа Адама. Однако в последнее время медальон с изображением Адама получил совершенно иную трактовку: согласно концепции С. Х. Мнацаканяна, во второй половине X века, при Абусахле Амазаспе Арцруни (958 – 968), Ахтамар становится средоточием халкедонитов-армян, светские мотивы предаются забвению, слава Гагика Арцруни и членов его семьи, их деяния сознательно умалчиваются и, добавлением надписей на давно уже существующих изображениях, акцентируется их духовное содержание. В итоге, изображенный в медальоне восточной стены этнарх рода Арцруни, крещеный апостолом Фаддеем Хуран, превращается в Адама, а апостолы Фаддей и Варфоломей – в Иоанна Крестителя и пророка Илью³. Столь существенную трансформацию в религиозных и родовых представлениях рода Арцруни и монахов храма Ахтамар никак нельзя мотивировать ни политическими, ни конфессиональными, ни родовыми соображениями. В средневековой обстановке это граничит с ревизией традиционных и освященных веками представлений о Доме Божьем, о библейских персонажах и их роли. Если даже такая трансформация допустима, то для ее формирования потребовалось бы несравненно более длительное время, чем это предполагается автором концепции. Храм был построен в 20-х гг. X века, и за 40-50 лет, то есть при жизни одного поколения, не могло произойти подобного рода переосмысления, которое должно было быть связано с немалыми трудностями и технического характера.

И. А. Орбели, как и другие исследователи памятника, обратил внимание на общность иконографического типа изображений Христа и Адама⁴. С. Х. Мнацаканян находит общности такого рода и с другими рельефами и на этом основании ставит под сомнение связь между Адамом и Христом. Но, как нам представляется, надо было исходить не только и не столько из художественной характеристики типов, сколько из христологии и воззрений ктитора и архитектора. Они ведь знали, что “Есть тело душевное, есть тело и духовное. Так и написано: первый человек Адам стал душою живущею: а последний Адам (т. е. Христос. – П. М.) есть дух животворящий” (I Коринф., 15, 45). Кстати, в средневековой Армении особой популярно-

стью пользовались сказания на так называемые адамовские темы: помимо библейских легенд о нем, широкое хождение имели разного рода апокрифы о судьбе и деяниях Адама. Достаточно вспомнить, что на армянский язык были переведены, а то и сочинены местными книжниками около десяти апокрифов, продолжающих и детализирующих то, что сказано об Адаме в Библии⁵. Уверенно можно сказать, что большинство апокрифов об Адаме (в том числе и пространная “Книга Адама”) было переведено уже в период раннего средневековья, до X века, и было хорошо знакомо как ктитору храма Ахтамар, так и архитектору Мануилу и его помощнику-церковнослужителю. О популярности апокрифа свидетельствует и тот факт, что “Книга Адама”⁶ была переведена с армянского на грузинский язык⁷, и грузинский книжник X–XI веков Евфимий Афонский называет ее в числе сочинений, не признаваемых церковью⁸.

Может возникнуть вопрос: а могли ли апокрифы служить дополнительным источником при декоративном оформлении официально-канонической церкви? Как выясняется, могли⁹! Отличным доказательством положительного ответа может служить недавно выявленная и исследованная грузинскими специалистами церковь № 7 пещерного комплекса Саберееби в Гареджа¹⁰. Как известно, во всех четырех евангелиях рассказывается о том, что вместе с Христом были распяты и два злодея или разбойника, но в тексте не называются их имена. Художник росписи этой церкви на северной стене ил-

⁵ Библиографию этих сказаний см. *Հ. Մ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հտ. Ա, Եր., 1959, стр. 236-260.*

⁶ *Թանգարան հայկական հին եւ նոր դպրութեանց, հտ. Ա, Անկանոն գիրք Հին կտակարանաց, Վենետիկ, 1896, стр. 1-23. Полную библиографию по этой книге см. Հ. Մ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն, հտ. Ա, стр. 237-250.*

⁷ *Զ. Զեքელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, стр. 436-437. Զ. Զեքელიძე, ადამის აპოკრიფული ცხოვრების ქართული ვერსია, “ფილოლოგიური ძიებანი”, I, თბ., 1964, стр. 103; J.-P. Mahe, Sur le mythe de la chute dans la Vie apocryphe d'Adam (Version géorgienne), – “მრავალთავი”, X, თბ., 1983, стр. 34-41.*

⁸ Текст письма Евфимия в двух редакциях см. *Զ. Զեքელიძე, указ. соч., стр. 432-433.*

⁹ Влияние апокрифов на памятники средневекового искусства отмечено А. С. Анасяном (см. указ. соч., т. I, стр. 901). Ср. *Մ. Տեր-Ներսիսյան, Աղթամարի Մ. Խաչ եկեղեցին – որմասկարներ, – “Documenti di architettura Armena-8. Aghtamar”, Milano/Venezia, 1974, стр. 112.*

¹⁰ *Т. С. Шевякова, Монументальная живопись раннего средневековья Грузии, Тбилиси, 1983, стр. 11-12; П. М. Мурадян, Армянская эпиграфика Грузии (Картли и Кахети), Ер., 1985, стр. 180-181. Զ. Ներսիսյան, Նախնական օրվա խաչի ֆրեսկոները. – თბ., 1978, стр. 56-110.*

³ *Մ. Մնացականյան, Աղթամար, Եր., 1983, стр. 100-102.*

⁴ *S. Der Nersessian, Aghtamar, Church of the Holy Cross, – Cambridge, 1965, p. 20. Армянский перевод см. Մ. Տեր-Ներսիսյան, Հայ արվեստը միջնադարում, Եր., 1975, стр. 83, 87.*

люстрировал евангельский рассказ о распятии, изобразив по сторонам Христа и этих разбойников. Тут все сцены сопровождаются армянскими и армяно-греческими надписями, и художник фиксирует имена разбойников – ԳԱՍՏԱՍ – ГАСТАС и ԴԷՄԱՍ – ДЭМАС¹¹. Имена эти он знал по апокрифической книге Никодима “Acta pilati”¹² и пользовался при этом именно армянским переводом апокрифа¹³, что и привело к искажению собственных имен – показатель аккузатива был им воспринят как начальная буква имени разбойника ԳԳԱՍՏԱՍ – зГАСТАС¹⁴. Оставив в стороне вопросы текстологического и филологического порядка, отметим, что фрески и сопровождающие их надписи датируются исследователями тем же периодом, что и строительство храма в Ахтамаре – X веком.

Таким образом, предполагаемый исследователем храма в Ахтамаре хронологический разрыв между изображением и надписью весьма отрицательно сказывается не только на идентификации изображенных, но и при выявлении и исследовании идеологических основ отдельных рельефов храма.

В этом отношении особенно показательна попытка новой интерпретации сцены “Сотворения Адама” рельефа в тимпане притвора Нораванка. В литературе отмечалась своеобразная особенность этой сцены: одухотворяющее Адама святое дыхание изображено в виде Св. Духа, и Сирарпи Тер-Нерсесян видит в этом сознательный подход художника¹⁵, А. Мирзоян же, учитывая наличие здесь еще и сцены “Распятия”, сделала заключение, что “здесь изображено не “Сотворение Адама”, а новозаветная Троица, где Бог-Отец, Святой Дух, голова Христа, а также распятый Христос представляют три ипостаси Троицы”¹⁶. Такое заключение могло явиться лишь резуль-

татом игнорирования средневековой канонической и апокрифической литературы, но прежде всего – сопровождающей изображение надписи, высеченной на том же тимпане и включенной в саму композицию. Надпись эта гласит: ԱՍՏՈՒԱԾ. ԸՆԴ ՍՏԵՂԾԻԼՆ ԱՂԱՍ ՆՈՐՈԳԵՑԱԻ ԵՐԿԻՆՔ ԵՒ ԵՐԿԻՐ, ՈՐ ՄԻՇՏ ԱՌԴՆԵՆ ՁԱՍՏՈՒԱԾ – “Бог. При сотворении Адама обновилась небо и земля, дабы вечно благословляли Бога”¹⁷. Кроме того, изображен Господь Бог в позе, отображающей процесс сотворения – с поднятой правой рукой, обращенной к небу, земля же представлена в виде праха земного, из которого Бог создал человека – “и вдунул в лице его дыхание жизни; и стал человек душою жизни” (Бытие, 27). То есть надпись фактически описывает то, что изображено на рельефе. Более того, художник отодвинул сцену Распятия (тут – распятие нового Адама – Христа) к правому краю тимпана, освободив тем самым левую часть для надписи. Но, чтобы сохранить целостность восприятия всей сцены, включая и надпись, художник нашел остроумный способ распределения текста на отведенной ей плоскости: начало и конец надписи он высек крупными и абсолютно идентичными унциальными графемами, среднюю же часть – извилистыми строками, не концентрирующими внимание зрителя, местами переходящими в строчное письмо графемами. Это один из лучших образцов единства изображения и текста, когда надпись включается в композицию и несет не только информативную, но и художественную нагрузку. И вот, как ни странно, исследователем этот текстуальный отрывок изображения объявляется поздним, а его автор – не понимающим сюжета сцены¹⁸.

Из всего сказанного вытекает, что нет никаких оснований переименовывать сцену “Сотворения Адама” в “Новозаветную Троицу” и в поисках иконографических аналогов и семантических разъяснений путешествовать по Англии, Франции и другим европейским странам, для того чтобы сделать заключение: “Рельефы Нораванка, конечно, не являются точными воспроизведениями принятых на Западе иконографических форм, а являются, на наш взгляд, очень сложной и своеобразной их трансформацией”¹⁹.

¹¹ Գ. Նեոնոսյան, стр. 83-84.

¹² K. Tischendorf, Evangelia apocrypha, Lipsiae, 1853.

¹³ Թանգարան հայկական հին և նոր դարերի, Բ, Անկանոն գիրք Նոր կտակարանի, Վենետիկ, 1898, стр. 313-358.

¹⁴ В изданном армянском тексте – Դեմաս, Գեստաս (Դեմնաս, Գեստաս), стр. 329-330, 344. Художник исходил из следующего отрывка: “Այլ Յիսուս եկաց արագի Պիղատոսի և դատեցաւ. զի տեսար զնա արարական և թուր ընկալեալ յերեսս իւր, և պաակ ի փշոց եղեալ զլուխ նորա, ի զինուորացն զանեցաւ. վճիռ մահու ընկալաւ ի Պիղատոսէ և խաչեցաւ ի տեղուցն Գողգոթայ, և զԳեստաս և զԴեմաս զարարակս ընդ սմա” (стр. 344).

¹⁵ S. Der Nersessian, Deux tympans sculptés arméniens, dates de 1321, – “Cahiers archéologiques”, XXVI (1976), стр. 109-120; ee же: L'art Arménien, стр. 190-192.

¹⁶ А. Мирзоян, О двух рельефах монастыря Нораванк, – “Второй Международный симпозиум по армянскому искусству”, Ер., 1978, стр. 3. У автора, видимо, собственное и оригинальное представление о божественной природе Христа, которое никак не согласуется с евангельской версией: “...оказалось, что Она имеет

во чреве от Духа святого”, “родившееся в Ней есть от Духа Святого” (Матф., I, 18, 20). В трактовке же А. Мирзоян выходит, что бог “вдунул в лицо Иисуса”.

¹⁷ Դիվան հայ վիմագրության, տրակ III, Վաղոց ձոր, Վաղգեց Ս. Գ. Բարխուդյան, Եր., 1967, стр. 222.

¹⁸ А. Мирзоян, указ. соч., стр. 4.

¹⁹ Там же, стр. 8.

Это так же бесосновательно, как бесосновательна и попытка исследователей фресок Татева находить в памятниках западноевропейской живописи (каролингской) иконографические детали и аналоги²⁰. Тут необходимо учитывать разницу между понятием *франк* в X веке и триста с лишним лет спустя, при историке Ст. Орбэляне. Применение арабского термина *варрак* (у Ст. Орбэляна слово представлено с показателем аккузатива *q*)²¹ указывает на то, что приглашенные в Татев франки-художники были выходцами из арабской среды. О присутствии же франков ("франдж") в странах христианского Востока свидетельствуют автор жития Романа Стефан Старший (ум. в 794 г.) и обе редакции жития св. Нино (*бранджси, бранджули*)²².

Недостаточная внимательность к памятникам эпиграфики, в особенности же к строительным или пояснительным надписям, нередко приводит к возникновению необоснованных концепций и к неверной оценке памятников культуры, тем более, когда эта невнимательность допускается авторитетными учеными. В качестве примера обратимся к существующей конфессиональной оценке церкви Тиграна Оненца и ее фресок. Исходя из сведения ктиторовской надписи о том, что Онец украсил свою церковь "хатами", а имеющиеся фрески снабжены пояснительными записями на грузинском языке, Н. Я. Марр и И. А. Орбели заключили, что церковь эта халкедонитская, а ее основатель – приверженец халкедонитства²³. В действительности же в надписи говорится об украшении "образосодержащими иконами", каковые только и могли быть отделаны "золотом, серебром, драгоценными камнями и жемчугом"²⁴. Следовательно, цер-

ковь Оненца перешла в руки халкедонитов впоследствии, как это имело место и с церквами в Ахтале и Кобайре²⁵. По данным сопровождающих грузинских надписей трудно утверждать, что фрески (непреренно халкедонитские) заказаны именно в грузинской мастерской и верно следуют грузинской традиции, как это заключает один из последних их исследователей²⁶. Текстологический анализ записей показал, что они переведены с армянского. К тому же выяснилось, что Онец располагал утраченным ныне армянским текстом "Жития Григория Просветителя". Видимо, в этой армянской редакции рассказывалось и о деяниях св. Нино, и это побудило художников церкви Оненца включить в цикл также сцену встречи просветительницы Грузии²⁷. К сожалению, в работе Николь Тьерри, посвященной исследованию фресок церкви Тиграна Оненца, эта сцена получила совершенно неверную характеристику: она ее восприняла как "Оплакивание дев-последовательниц Рипсима перед выставленной публично красотой Рипсима. Налево св. Рипсима во время молитвы"²⁸. На самом же деле тут изображено то, о чем говорится в сопровождающей надписи: "Св. Нино... Женщины, которые и встретили Нино". Разумеется, такого рода досадные факты были бы исключены, если бы роспись исследовалась в сочетании с сопровождающими надписями.

При определении иконографии и идентификации изображений нередко возникают трудности, связанные то с состоянием сохранности изучаемого памятника, то с нетрадиционностью изображенных сцен. Так, в специальной литературе нет окончательного заключения относительно содержания отдельных фрагментов на стеле из села Брдадзор. Армянские сопровождающие надписи (АВРААМ. ГЕРСАМ. МАРЕМИК КАВОЙ И САЙГУШ) мало информативны, хотя, кажется, они поддерживают мнение о том, что на одной из граней представлена история обращения какого-то княжеского рода, как это предполагал Л. Азарян²⁹. Памятник еще не подвергался обстоя-

²⁰ N. et M. Thierry, Peintures murales de caractère occidental en Arménie. Eglise S. Pierre et Paul de Tatev, – "Byzantion", 1968, t. 38, f. 1, стр. 180-242; ср. С. С. Манукян, Фрески в Татевском монастыре в Армении, – "Памятники культуры – новые открытия" (Ежегодник – 1975), Москва, 1976, стр. 131-137.

²¹ Н. Я. Марр давно заметил, что "слово *włwł* awraq с перестановкой *wm. waḡraq* при наличном чтении, или *włwł* vaḡraq, точнее *warak*, есть арабский термин *وراق*, означающий *золотильщик*" (Н. Марр, Ани, Ленинград-Москва, 1934, стр. 132, прим. 259).

²² См. К. С. Кекелидзе, Новооткрытый агиологический памятник иконоборческой эпохи, – Этюды..., т. VII, Тбилиси, 1961, стр. 59, 60, 70; "ძველი ქართული აგობა. ლიტ. ძეგლები", წ. I, თბ., 1964, стр. 107. Кстати, наличие интересующего нас этнонима в грузинском памятнике может служить еще одним доказательством того, что этот памятник возник никак не раньше IX в.

²³ Н. Марр, Ани, стр. 85; ср. его же: Надпись Епифания, католикоса Грузии, – ИАН, 1910, стр. 1440-1441; И. А. Орбели, Избранные труды, – Ер., 1963, стр. 126.

²⁴ Более подробно см. П. М. Мурадян, Строительство и конфессия церкви Тиграна

Оненца. – ИФЖ, 1985, № 4, стр. 174-190.

²⁵ *ქ. შირაქის, ჯაშახის ქრისტიანული ძეგლები, ერ., 1977, стр. 163-167, 198-213; И. Р. Драгман, Фрески Кобайра, Ер., 1979, стр. 6-8; ее же: К вопросу о датировке и интерпретации фресок Кобайра, – КВ, вып. 4, Ер., 1984, стр. 194-214.*

²⁶ Н. Тьерри, Роспись церкви св. Григория Тиграна Хоненца в Ани (1215), Тбилиси, 1977, стр. 13; ср. ее же: La pittura murale di Ani, – "Documenti di architettura Armena" – 12, Milano – Venezia, 1984, стр. 68-70.

²⁷ П. М. Мурадян, Строительство и конфессия..., стр. 186-189.

²⁸ Н. Тьерри, Роспись церкви св. Григория..., стр. 10.

²⁹ *Լ. Ազարյան, Վաղ միջնադարյան հայկական քանդակ, Եր., 1975, стр. 59-62.*

тельному искусствоведческому исследованию, но уже бытует никем не доказанное и исключительно умозрительное мнение, будто имеющиеся армянские надписи высечены позже и не имеют отношения к изображениям. Вероятно, по этой причине памятник не включен в свод стел, монографически исследованных С. С. Мнацаканяном³⁰. Уместно напомнить, что даже если удастся доказать позднее происхождение фигурирующих здесь имен, то опять-таки они не должны быть игнорированы, поскольку фиксируют определенный период функционирования памятника в армянской среде³¹. Тут немаловажно еще одно обстоятельство: памятники контактных зон не всегда относятся либо к одной, либо к другой культуре. Такое отмежевание возможно в этнических представлениях исследователя наших дней, но никак не в средневековой действительности полиэтнических зон.

Желание быть правильно понятым и предопределить восприятие зрителя побуждало средневекового художника конкретизировать вложенную в изображение идею-тему дополнительным и не подлежащим переосмыслению способом – записью или извлечением из письменного текста. И хотя в подобной конкретизации нуждались далеко не все портреты и сцены, однако средневековое понятие контакта со зрителем и читателем зачастую приводило к применению письменных дополнений. Это значит, что абсолютное большинство средневековых сопроводительных надписей на памятниках скульптуры и живописи, а также записей в иллюстрированных рукописях выполнено одновременно с изображением, имея вполне определенную идейную, художественную и временами даже композиционную нагрузку. Следовательно, при датировке художественного памятника, при идентификации и обсуждении проблемы этнокультурной, этноконфессиональной принадлежности имеющиеся пояснительные надписи, пометки, извлечения из текстов должны быть подвергнуты обстоятельному комплексному искусствоведческому, текстологическому, филологическому и палеографическому анализу. В творческой лаборатории средневекового художника изображение и текст выступали как единое целое, как способы выражения замысла мастера, как компоненты в реализации содержания. Их взаимообусловленность хорошо иллюстрируется хотя бы в тех образцах, где резчик надписи сократил часть текста, исходя при этом из того,

что содержание данного отрывка выражено самим изображением. В интерьере храма в Птгни в плиту высечен крест с удвоенным символом Древа жизни (направо от алтаря), поминальная же надпись представлена одним словом – *qUUGqU* – САРГИСА. Такая традиция продолжалась и тысячелетием позже: высекший свое имя мастер, участник строительства храма в Ананури, не счел нужным повторить трафаретное выражение *“UUGG UUGU RUGGUGU E QUGUGUGU”*, т. е. “Сей св. крест является поручителем за Григория”, которое подразумевается наличием самого креста, занимающего всю центральную часть южной апсиды, а лишь высек свое имя в подразумеваемом контексте – *QUGUGUGU* – ГРИГОРИЯ³².

³⁰ *U. U'ngawshanyan, Zaykashan vash m'ghnasharyan m'ndirh'ul huc'ard'ann'err*, Ер., 1982.

³¹ Имеются даже вишапы, позднее снабженные армянскими надписями. См. *П. М. Мурадян*, Обращенные в хачкары вишапы-стелы из Елегнадзора, – “Художественные памятники и проблемы культуры Востока”, 1985, стр. 20-26.

³² *П. М. Мурадян*, Армянская эпиграфика Грузии..., стр. 145-146.

ОБРАЩЕННЫЕ В ХАЧКАРЫ ВИШАПЫ-СТЕЛЫ ИЗ ЕЛЕГНАДЗОРА*

Сообщаемые жителями села Гарни сведения о загадочных изваяниях и стелах побудили Н. Я. Марра и Я. И. Смирнова 19-го июля 1909 г. предпринять однодневную экспедицию в Гегамские горы. В местности Вишапнер (Аждаха-юрт) они обнаружили несколько неизвестных до того в археологии Армении и Кавказа памятников, называемых по армянской фольклорной традиции вишапами.

Культовое назначение каменных памятников не вызывало сомнений. На это указывало и место их находок. “Доказывать связь вишапов-рыб вообще с водою едва ли есть необходимость”, — было заключено первыми исследователями вишапов¹. Но прежде всего надлежало выяснить ареал их распространения и хотя бы разобратся в предварительной типологии памятников. Летом 1910 г. Н. Я. Марр и Я. И. Смирнов предприняли вторую экспедицию, на сей раз побывав в двух новых пунктах Гегамских гор — Ванки лич (Тохмахан гёл) и Ухту-акунк (Гёли-юрт, Девагёзы), расположенных в нескольких километрах от местности Вишапнер. Были обнаружены, говоря словами Н. Я. Марра, “новые семейства” вишапов-стел.

В конце того же 1910 г. на заседании Русского археологического общества ученые выступили с докладами, открыв новую страницу в исследовании культовых представлений племен Армянского нагорья. Хотя сами докладчики итоги своих изысканий рассматривали как “разъяснительные тексты наблюдавших памятники при их открытии”, в действительности их наблюдения и предлагаемые классификации стали исходными положениями для будущих исследователей. “В первый момент их открытия, — писал впоследствии Н. Я. Марр, — и долгие еще годы каменных рыб-стел нигде за пределами Армении не удавалось найти. Особенно решительны были в этом отношении розыски моего почившего коллеги Я. И. Смирнова, не мирившегося с мыслью об изолированности этих памятников, нахождением их как бы в замкнутом мире”². “Решительные розыски” Я. И. Смирнова оказались вполне оправданными: в 1914 году Григором Капанцяном³, а спустя одно десятилетие Ашхарбеком Каланта-

* [Статья впервые опубликована в кн.: “Художественные памятники и проблемы культуры Востока”. Сборник статей, Государственный Эрмитаж, “Искусство”, Ленинградское отделение, 1985, стр. 20-26 — *Ред.*]

¹ Н. Я. Марр, Я. И. Смирнов, Вишапы, — “Труды ГАИМК”, т. I, Ленинград, 1931, стр. 85.

² Там же, стр. 9.

³ Г. А. Капанцян, Несколько памятников древности, — “Арагат”, 1914, № 1 (на

ром⁴ были обнаружены и описаны вишапы на склонах горы Арагац. К концу двадцатых годов они были обнаружены как в бассейне р. Чорох⁵, так и в Южной Грузии. В частности, исследовавший памятники мегалитической культуры Л. М. Меликсет-Бек описал стелы из Мурджахети (Джавакх) и вблизи села Гандзани, а затем и из села Шипяк-Саномери⁶.

К моменту выхода в свет книги Н. Я. Марра и Я. И. Смирнова (1931) первый из авторов констатировал, что “всего вишапов пока 23; до двадцать третьего мы дошли лишь упорным и повторным исследованием. Поиски надо продолжать. Ведь это совершенно новый мир”⁷.

Исходя из культового назначения вишапов, Н. Я. Марр полагал, что “эти рыбы, или вишапы, располагаются... группами или семействами среди вод, у источников озера или реки, и потому мы ожидали бы открытия новых семейств вишапов в обильных источниками местах, как Гарни, если бы не было вероятия, что здесь древние божества были уничтожены при возведении памятников новых культов, христианского в Гегарде и еще раньше римского в Гарни”⁸. Спустя 30 лет марровские предвидения стали реальностью: в 1961 г. “во время раскопок дворцового зала в крепости Гарни, расположенного к западу от языческого храма, были обнаружены базальтовые плиты из-под пилонов зала. На месте оказались три пилона почти квадратной формы”. Четвертая плита оказалась верхней частью вишапа, снабженной урартской надписью Аргишти I (80-е гг. VIII в. до н. э.)⁹.

Чтобы убедиться в последовательности марровских поисков, достаточно обратиться к его письмам 1910 и 1911 гг. В письме от 10 июня 1910 г. он писал из Гарни И. А. Орбели: “Греческой надписи

арм. яз.).

⁴ А. А. Калантар, Каменный век в Армении, — “Норк”, 1925, № 5, стр. 6; он же: Арагац в истории, Ер., 1933, стр. 62 (на арм. яз.).

⁵ *Атпнет*, Чорохское ущелье, Вена, 1929, стр. 54-57; он же: Культ вишапоидов, — “Базмавэл”, 1931, № 78, стр. 308-319 (на арм. яз.).

⁶ Л. М. Меликсет-Бек, Мегалитическая культура в Грузии. Материалы для истории архаического монументального искусства. Тбилиси, 1938 (на груз. яз.); он же: Мегалитическая культура в Грузии и ее пережитки, в эпоху Руставели, — Труды Тбилисского учительского института им. Пушкина, 1943, т. 3, стр. 149-164; он же: Вишапы и вишапоиды Грузии, — КСИИМК, Москва-Ленинград, 1947, вып. 15, стр. 27-37.

⁷ Н. Я. Марр, Я. И. Смирнов, Вишапы, стр. 92.

⁸ Там же, стр. 85.

⁹ Б. Н. Аракелян, Н. В. Арутюнян, Урартская клинообразная надпись из Гарни, — ИФЖ, 1966, № 2, стр. 290-297.

нет; другой барельеф (атлант) обнаружен. Вишапов десять. Будущим летом хочу приехать с подъемными машинами и с ними же на 10 дней сделать экскурсию в горы”¹⁰. Спустя год из Ани он сообщил находившемуся в Ване И. А. Орбели: “Гапанцян проработал над надписями и уехал. Я рассчитывал встретить его в Аштараке, но туда, вообще в Апаран, не попал. Гегамские рыбы-вишапы всё время взяли. Ищите и осведомляйтесь о каменных рыбах на горах. Я пока думаю о возможности и на других горах, особенно на Масисе и Алагёзе”¹¹.

“Семейство вишапов” пополнилось новыми находками и в последующие годы. Так, организованная Институтом археологии и этнографии АН Арм. ССР экспедиция в 1963 г. на Гегамских горах выявила еще 4 вишапа, не отмеченных Н. Я. Марром и Я. И. Смирновым¹². Так число вишапов-стел из Гегамских гор дошло до 27¹³. В 1969 г. грузинская этнографическая экспедиция в Триалети (Цалкинский р-н, вблизи с. Челмани) в пристройках церкви св. Константина по орнаменту установила наличие двух вишапов-вишапоидов, которые до того считались менгирами¹⁴.

Следующий и пока что последний этап ощутимого пополнения, а тем самым и расширения ареала распространения вишапов связан с эпиграфической экспедицией ныне покойного С. Г. Бархударяна. При составлении свода эпиграфических памятников Елегнадзора им было замечено, что снабженный надписью 1009 г. хачкар вблизи с. Агавнадзор “имеет вид древней стелы”¹⁵. Впоследствии А. Н. Шагинян подробно описал их и установил, что в хачкары превращены две стелы-вишапа, всё еще не лишенные некоторых своих первоначальных особенностей¹⁶.

Таким образом, за семьдесят лет поисков ученых разных поколений число обнаруженных вишапов-стел значительно возросло и, если не считать упомянутых этнографом Атрпетом десятков камен-

ных стел из бассейна реки Чорох, то на сей день достоверно описанных вишапов свыше 33. Это значит, что ныне к характеристике и интерпретации указанных памятников можно приступить с большей уверенностью. Во всяком случае, теперь уже нельзя говорить только о “разъяснительных текстах”. Можно считать установленным, что вишапы-стелы, различаясь своими очертаниями и изображениями, имели разное содержание, но, разумеется, были продуктом “одного и того же мира, близких концепций”.

Как бы ни расходились специалисты в толковании их культового назначения, широкий ареал бытования вишапов свидетельствует о наличии если не унифицированного, то хотя бы сводного культа у племен Армянского нагорья. Эта их особенность должна быть характерна для определенного состояния общества – этапа консолидации племен с родственными культовыми представлениями. После открытия вишапа из Гарни с урартской надписью стало очевидно, что к началу VIII в. до н. э. стелы эти с их разнотипными орнаментами и внешней отделкой уже перестали восприниматься как культовые памятники. Во всяком случае, урартийцы так же игнорировали их культовое назначение, как христиане – назначение языческих памятников. Следовательно, нижней хронологической гранью их возведения и функционирования можно считать конец II – начало I тысячелетия до н. э.: предлагалось относить их “примерно к середине II тысячелетия до н. э., не ранее XVII–XVI столетий”¹⁷. Разумеется, II тысячелетия до н. э., не ранее XVII–XVI столетий этой проблемы датировки не из легких, и в целях разрешения этой проблемы в настоящее время могут или должны быть привлечены и другие археологические материалы, а в первую очередь, как нам представляется, наскальные изображения тех же Гегамских гор, хотя они и датируются более ранним временем.

Первые издатели вишапов были довольно осторожны в своих комментариях; Я. И. Смирнов писал даже: “...попытаться проникнуть в мифологическое значение памятников столь темных времен было бы, конечно, для меня, по крайней мере, задачей безнадежной”¹⁸. Н. Я. Марр же даже в 1931 г. считал нужным предупредить: “Мы в настоящем затянута предисловии ограничиваемся общей наметкой распространения вишапа и его изменчивой значимости в семитическом мире, исходя из “народных” данных, указывающих Армении с соседней Сирией и далекой Аравией, и лишь отмечаем путь вхождения его в нашу календарную систему”¹⁹. Однако

¹⁷ Б. Н. Аракелян, Н. В. Арутюнян, Урартская клинообразная надпись, стр. 293.

¹⁸ Н. Я. Марр, Я. И. Смирнов, Вишапы, стр. 73.

¹⁹ Там же, стр. 38.

¹⁰ Арменоведческие исследования, Ер., 1974, вып. 1, стр. 235.

¹¹ Там же, стр. 237.

¹² Л. А. Барсегян, Ж. Д. Хачатрян, А. А. Калантарян, Новонайденные культовые стелы в Гегамских горах, – “Известия” АН Арм. ССР, 1964, № 8, стр. 85–86 (на арм. яз.).

¹³ Л. А. Барсегян, Вишапы Гегамских гор, – ИФЖ, 1967, № 4, стр. 181–188 (на арм. яз.).

¹⁴ А. Сихарулидзе, Вишапы-вишапоиды Триалети, – “Мацне”, 1969, № 6, стр. 37–48 (на груз. яз.).

¹⁵ Свод армянских надписей, вып. III: Елегнадзорский и Азизбековский районы, Составил С. Г. Бархударян, Ер., 1967, стр. 34 (на арм. яз.).

¹⁶ А. И. Шагинян, Вишапы-стелы Вайоц-дзора, – ИФЖ, 1976, № 1, стр. 286–289 (на арм. яз.).

основные их наблюдения в дальнейшем решительно не оспаривались, данные Н. Я. Марром характеристики были учтены почти всеми исследователями, хотя в их заключениях мало общего. Так, в специальной монографии М. Абебян считал эти изваяния посвященными армянской богине Астхик, местному аналогу сирийской богини Деркетто (богини любви, плодородия, воды с символом размножения)²⁰. Гр. Капанцян категорически отверг эту концепцию и выдвинул новую: «Мое же изучение высокогорных стел Армении, Грузии и других мест, — писал он, — по совместному комплексу всех их мотивов и в их древней, наираспространенной идеологии, приводит к тому заключению, что в этих стелах скорее мы имеем древнейшее выражение содержания *весеннего божества, вернее, культа озеленения природы, обилия, плодородия и земледелия, быть может, в связи с ирригацией* [подчеркнуто мною — П. М.]... Это божество у армян позднее выступало частью в образе Ара Прекрасного, олицетворявшего умирающую и воскресающую природу... Концепция или идеологическое содержание наших стел предшествовало этому армянскому образу. Оно непосредственнее, древнее и как бы разностороннее»²¹.

Этнограф Атрпет придерживался иной точки зрения. По его мнению, вишапы-вишапоиды связаны с культом Анаит, а Анаит — с культом воды²². Заслуживают внимания если и не само заключение Атрпета, то хотя бы его наблюдения по топонимике и микротопонимике местонахождения вишапов (например, Еди килисэ — Семицерковье). В отличие от Атрпета, А. Ш. Мнацаканян исходит из мотивов орнаментации, считая вишапы выражением оплодотворения, плодородия, пробуждения природы и борьбы против злых сил²³.

Следует отметить, что некоторые вышеприведенные толкования так или иначе учитывают отдельные аспекты работы Б. Б. Пиотровского. Последний же, в свою очередь, исходя из предлагаемого Н. Я. Марром толкования, указывал как на их связь с ирригацией, так и на то, что «эти памятники могли появиться лишь в том обществе, где скотоводство сочеталось с земледелием. На последнее указывает космоическая символика изображений»²⁴.

Мы попытались кратко изложить историю открытий вишапов-стел и дать столь же краткую информацию о существующих и порой взаимоисключающих интерпретациях этих памятников. Из сказанного, на наш взгляд, вытекает, что существующие исследования учитывают отдельные реалии, отдельные аспекты и не претендуют на полный охват материала. Не случайно авторы многих работ воздерживаются от заключений относительно назначения рассматриваемых памятников. Усилия ученых в основном были направлены на то, чтобы выявить все вишапы-стелы, уточнить географический ареал их распространения. Теперь же, когда основная масса памятников уже описана, чувствуется необходимость монографического их исследования на основании археологического и фольклорного материалов. Разумеется, нельзя оставлять в стороне и необходимость искусствоведческого анализа, особенно когда речь идет о типологии орнамента. Быть может, некоторую услугу способны оказать и средневековые письменные источники (например, отдельные трактаты Анании Ширакского). Словом, необходимо комплексное исследование памятников древности, лежащее вне компетенции медиевиста.

Ниже автор делает попытку дать решение отдельных моментов для такого исследования.

Христианское осмысление многих дохристианских праздников и ритуалов сопровождалось христианизацией прежних культовых сооружений и обращением отдельно стоящих памятников в носителей новой идеологии, а памятники местного христианства вырастали на развалинах языческих построек. Вишапы-стелы, как было замечено еще при их открытии, также стали предметом христианизации, на сей раз двумя способами: там, где всё еще в народной памяти они связывались с древними кудами, их «нейтрализовали» нанесением креста, чем отрицалось фактически их прежнее значение, а в тех местах, где не было стремления (либо необходимости) к идеологическому противостоянию, стелы эти, особенно те из них, которые оказались недалеко от населенных пунктов, служили готовым предметом, «ардзаном» для проявления религиозных чувств, т. е. опять-таки для нанесения символов новой религии и надписей. В итоге, христианизированные памятники, если и не теряли своих первоначальных особенностей, их можно рассматривать как вишапы лишь при условии исключения позже нанесенных изобразительных мотивов и символов. В силу именно данных обстоятельств «хачкары» Агавнадзора, говоря словами С. Г. Бархударяна, «напоминают древние стелы, особенно своеобразием той части, где изображен крест»²⁵.

²⁵ Свод армянских надписей, вып. III, стр. 34.

²⁰ М. Абебян, Называемые вишапами памятники как изваяния богини Астхик-Деркетте, Ер., 1941 (на арм. яз.).

²¹ Г. Капанцян, О каменных стелах на горах Армении, Ер., 1941.

²² Атрпет, Культ вишапоидов, стр. 312.

²³ А. Ш. Мнацаканян, О «вишапах» и мифологии сражения вишапов, — «Известия» АН Арм. ССР, 1952, № 5, стр. 73-99 (на арм. яз.).

²⁴ Б. Б. Пиотровский, Вишапы, каменные статуи в горах Армении, Ленинград, 1939, стр. 35.

Впрочем, нужно полагать, что таких хачкаров было немного и в период христианизации, ибо находились они на высоких горах. Из всех вишапов Гегамских гор “крещению” подвергнут был лишь один, описанный Я. И. Смирновым: “На плоском брюхе рыбы вырублено несколько крестов и под ними несколько армянских букв, которые, если читать их как дату, определяют XIII столетие после Р. Хр.”²⁶.

Кстати, исходя из того, что мы располагаем урартской надписью на вишапе, а также двумя другими новыми экземплярами с армянской надписью, нет больше необходимости заниматься разбором изображений на вишапе с Гегамских гор. Суть имеющихся нескольких букв и так ясна по крестам. И если мы беремся за чтение и интерпретацию надписей хачкаров-вишапов из Елегнадзора, то исключительно потому, что они представляют самостоятельный историко-культурный интерес.

Надпись первого хачкара-вишапа, прочитанная и опубликованная С. Г. Бархударяном, гласит: “Святая Богородица! В год армянского летосчисления 458 [=1009 г.]. Сие святое знамение водружено мною – Саргисом иереем”²⁷.

Второй хачкар-вишап стоит рядом с первым. С. Г. Бархударян прочел лишь начальную часть текста (на южной боковой стороне). От чтения продолжения надписи он воздержался, ибо “буквы нанесены неглубоко и сильно выветрены, потому не вышли на фото. В этой части ясно только имя Смпат и в конце – да благословит Господь”²⁸. Кое-что удалось добавить А. Н. Шагиняну, но надпись в целом осталась непрочитанной, а в перевод вкрались ошибки, искажающие смысл текста. При работе на месте выяснилось, что надпись всё же поддается чтению. Она гласит:

Ի ԹՎ. ՈԽԸ-Ս: ԿԱՆԳԼԵՅԱԻ
ՍՈՒՐԳ ԼՇԱՆՍ ՁԵՌԱՍԻ ՄԱՐԳ-
ԱՐԻ Կ...
ԳՈ՝ ՅԻՇԱՍ-
ԱԿ ԾՆՈՂԱ-
Յ ԻՄՈՅ ՄՄՊ-
ԱՏ ԻՇԽԱՆ-
Ի, ՍԷԹԱՅ:
ՈՐԿՈՐՈՅ

Տ[ԵՐՈՒՆԱԿԱ]ՆՍ ԲԵՐԱՔ
ՅԱՅՏՆՈՒ-
ԹԵԱՆՍ: Ա[ՍՏՈՒԱ]Ծ
ՈՂՈՐՄԻ:
Յ[ԻՍՈՒՍ] Ք[ԴԻՍՈՍ]:

(“В лето 648 [=1199 г.]. Водружено сие святое знамение рукою Маргара... в память родителей моих – князя Смпата, Сэти. Воркорский [крест] Господен привезли в день богоявления. Да помилует Бог. Иисус Христос”).

Прежде всего следует обратить внимание на топоним Воркор, откуда привезен “крест господен”, т. е. там первоначально стояла стела-вишап. Не разобравшись в грамматическом строе предложения, А. Н. Шагинян не сумел разделить имя матери резчика и стоящий рядом топоним, вследствие чего получилось нечто вроде “Тавджоркорой”, в интерпретации автора – не то топоним, не то родовое имя. В действительности же автор надписи, он же водрузивший крест мастер, говорит о памяти родителей своих, отца – князя Смпата и матери – Сэти. Последнее имя восходит к Сити-Сти, часто встречающемуся в армянской эпиграфике и досконально исследованному, С. А. Авакяном²⁹. Сэтай надписи – родительный падеж женского имени Сити-Сти. Следовательно, Воркор (родит. пад. Воркорой) является топонимом, т. е. “Воркорский крест”, “знамение, водруженное в Воркоре”. Этот топоним в армянских источниках встречается впервые и, очевидно, локализуется в прилегающем районе. Правомерность такого заключения подтверждается эпитафией Аскандара (Скандара, сына знаменитого зодчего Момика), в которой говорится: “Я, сын Момика Скандар... Воркор сделал своей вотчиной”. К сожалению, опубликовавший эту эпитафию С. Г. Бархударян в тексте не усмотрел наличие топонима и поэтому вместо: hayrenik's zorkor šines'i – прочел: hayrenik's, or kor<doy>šines'i (т. е. “вотчину, которую построил с основания”, внося ненужный корректив и придав эпитафии нереальное содержание³⁰).

Впрочем, в имеющейся публикации нашей надписи на вишапе-хачкаре неверно прочтено и находящееся под титлом слово tns. Это не tans, т. е. “дома”, а terownakans, т. е. “сей крест Господен”. Данное обстоятельство важно по двум соображениям: во-первых, это

²⁶ Н. Я. Марр, Я. И. Смирнов, Вишапы, стр. 61.

²⁷ Свод армянских надписей, вып. III, стр. 35.

²⁸ Там же.

²⁹ С. А. Авакян, Образование родительного и дательного падежей собственных имен с окончанием на “и” по данным эпиграфики X–XIII вв., – В кн.: “Н. Я. Марр и вопросы арменистики”, Ер., 1968, стр. 129–166 (на арм. яз.).

³⁰ Видимо, автора ввело в заблуждение наличие строительного термина “шинел”, который тут использован в значении “сделать”, “превращать”.

означает, что вишап обращен в хачкар не при высечении надписи, что имело место в 1199 г., а до этого, находясь на своем исконном месте, т. е. в Воркоре. Во-вторых, идентичность орнамента двух хачкаров вызвана синхронностью их нанесения, и раз первый хачкар датирован 1009 г., – второй обращен тогда же.

Итак, Агавнадзорские памятники обращены в хачкары в начале XI в., а до этого они находились в Воркоре в качестве вишапов-стел. На обоих памятниках сохранились контуры рельефов жертвенных животных. Впоследствии бычья голова была приспособлена к изображению креста с некоторой стилизацией, а конечности жертвенного животного превращены в орнамент, напоминающий виноградную лозу.

“Упорные и повторные искания” Я. И. Смирнова на Гегамских горах привели к открытию еще одной страницы из истории искусства и эпиграфики раннесредневековой Армении. По пути в местность Ванки лич, по словам Н. Я. Марра, “он осмотрел один вишап и одну стелу”³¹. В опубликованном отчете-докладе Я. И. Смирнова не говорится, о какой именно стеле идет речь. В работе М. Ростовцева, опубликованной в 1911 г. в качестве 6-го выпуска “Анийской серии” и посвященной Апаранской греческой надписи царя Тиридата, в Дополнении приводится переведенная Н. Я. Марром на русский язык армянская надпись и отмечается, что она найдена “Я. И. Смирновым на Гегамских горах” и “помимо своего значения для истории рода Гнтуни, дает интересный образчик жалованной грамоты”³². До последнего времени мы не знали, что эта “жалованная грамота” ученым обнаружена именно при осмотре “одной стелы”, и что стела эта является весьма значительным мемориальным культовым памятником, на базе которой высечена приводимая М. Ростовцевым надпись. Несколько лет тому назад появилось сообщение об открытии нового памятника-мемориала и церкви на Гегамских горах. После публикации надписи выяснилось, что речь идет о памятнике, открытом в 1910 г. Я. И. Смирновым³³.

Этот памятник из Ухту-акунка сооружен в честь св. Троицы. Он сохранился во всех основных деталях: круглый столб высотой 1,56 м, база и навершие. Культовое его назначение оговорено в самом тексте надписи, а также подтверждается сообщениями армян-

ских раннесредневековых источников. Уникальность памятника особенно очевидна в области эпиграфики; “жалованная грамота”, однако, высечена не в X веке, как это предполагалось Н. Я. Марром и Я. И. Смирновым, а в VII, при императоре Константе II (641–668), упомянутом в тексте. Надпись гласит:

ՅԱՄՍ ԱՐՍՏՈՒԱԵՐԱՍԷՐ ԿՈՍՏ-
ԱՆՏԻ ԲԱՐԵՊԱՇՏԻ Թ-
ՍԳԱԻՈՐԻ ՊԱՐԳԵԻԵՅԱԻ ԶԳ-
ԵԱԻՂՍ ԱՅՍ ԱՆՁԱԻ ԻՆ-
Ձ ՏԻՐՈՑԻ՝ ԳԱԿԱ ԳՆԹ-
ՈՒՆԵԱՅ Տ[ԵԱՌ]Ն ՈՐԴԻՈՅ, ԵՒ Կ-
ԱՍ ԵՂԵԻ ԻՆՁ՝ ՏԻՐՈՑԻՆ,
ԿԱՆԳՆԵԼ ԶԽԱԶՍ ԿԱՍՆ
ԻՍ ՄԵՂԱՅ, ՅԱՆՈՒՆ ՄՐ-
ԲՈ ԵՐՐՈՐԴՈՒԹԵԱՆ՝ Ի
ՔԱՒՈՒԹԻՒՆ ԵՒ Ի ՓՐԿՈՒԹ-
ԻՒՆ ԻՆՁ ԵՒ ԳՐԻԳՈՐԵԱՅ
ԱՍՈՒՍՆՈՅ ԻՍՈՅ ԵՒ ԶԱ-
ԻԱԿԱՅ: ԵՒ ՄԱՏՈՒՑԻ ՄՍ-
Ա ԸՆԾԱՅ ԶԳԵԱԻՂՍ ԶԱ-
ՅՍ ԶԱՆՁԱԻ՝ ԱՌ Ի ԶՄԱ-
ՌԱԵԼ ՍՈՅԱ ՄԱՐՄՆԱԻՈ-
Ր ՏԵՐԱՆՑ, ԲԱՅՑ ՄԻԱՅՆ
ՍՈՒՐԲ ԽԱԶԻՍ ԾԱՌԱՅԵՍ-
ՑԵՆ ՄԻՆՁԵԻ ՅԱԻԻՏԵԱՆ:
ԵՒ ՈՐ ԶԳԻՐՍ ՏՈՒԱՔ
ԳՐԵԼ՝ ԵՍ ՅՈՒՆԱՆԷՍ ՔԱ-
ՀԱՆԱ ԵՒ ՅՈՀԱՆԷՍ /// ԷՐԵԻՄ-
Ա [՝], ՍԱՐԳԻՍ ԵՒ ԱՐԵՒԴԱ-
Ս ԵՒ ՄԻՐԱՆԳԱՌ [՝] ԵՒ ՈՐ Զ-
ԳԻՐՍ ԳՐԵՅԱԻ ՄԱՇՏՈՅԱ՝
ՍԱՂԱԹԻԷԼ, ՅՈՀԱՆԷՍ:

(В годы боголюбивого Константина, благочестивого царя, было пожаловано это селение Андзав мне – Тироцу, сыну владыки Гнтуниев Гака. И воля была моя, Тироца, водрузить сей святой крест за мои грехи во имя святой Троицы, во искупление и спасение себе, супруге моей Григоре и детям. И я преподнес сему в дар селение это Андзав, дабы не служили они телесным владыкам, а только святому сему кресту служили во веки. И те, кому поручили сию грамоту писать – Я, священник Юнан и Иоанн /.../ Саргис и Аревдам,

³¹ И. Я. Марр, Я. И. Смирнов, Вишапы, стр. 89.

³² М. Ростовцев, Апаранская греческая надпись царя Тиридата, СПб., 1911, стр. 30-31.

³³ А. Н. Шагинян, Стелы VII века на Гегамских горах, – “Эчмиадзин”, 1974, № 7-8, стр. 75-80 (на арм. яз.).

Мирангар [?], а при составлении этой маштоцовой грамоты – Сагатиэл, Иоанн)³⁴.

Поскольку ни упомянутые в тексте представители рода Гнтуни, ни духовные деятели и даже топоним Андзав по другим источникам не были известны, этот памятник поистине уникален. С точки зрения палеографии, надпись, обнаруженная Я. И. Смирновым, представляет огромный интерес.

Кстати, несколько лет тому назад аналогичный памятник был открыт в Елегнадзоре. База и навершие не сохранились, но круглая стела дошла до нас в довольно хорошем состоянии (высота 182 см, диаметр 45 см). Из надписи на стеле чтению поддается несколько фрагментов слов:

////ՈՍԲՄԻ
////ՍՊԱՐԱՊԵՏ
///ԵՂՈՆԱ//
////ԶԽԱ////
///ՆՈՒՆ Վ//
////ԵԻ////
////Պ////
///Ն////
////Ս////

(т. е.: ... а св. колонна ... спарапет ... едона ... крест имя ... В...).

Есть основание полагать, что мемориал посвящен памяти возведенного в сан святых армянского спарапета Вардана Мамиконяна, погибшего в 451 году. И этот памятник по палеографическим и типологическим данным датируется периодом до VII века.

Я. И. Смирнов не был профессиональным арменистом, но вызвало и продолжает вызывать восхищение то усердие, с которым он занимался древностями Армении во время своих далеко не частых экспедиционных поездок. Оказывается, немаловажна его заслуга и в выявлении и исследовании ныне хорошо известной в науке греческой надписи царя Тиридата из Апарана. По словам М. Ростовцева, он “пользовался и копией с надписи, сделанной на месте с необычайной тщательностью Я. И. Смирновым, которому я всецело обязан весьма вероятным чтением сильно стертого начала 7-й строки надписи”³⁵.

Научный авторитет и интерес ученого к древностям Армении были до того впечатляющими, что Н. Я. Марр и его ученики назы-

вали стелы Армении “смирновскими камнями”. Так, в письме от 4 августа 1913 г. на имя И. А. Орбели Н. Я. Марр писал: “Были в Агараке, где нашли 5 смирновского типа камней... Один из них Яков Иванович, кажется, видел, остальные никому не известны... В Мрене нашли прекрасный экземпляр смирновского камня”³⁶.

Думается, настало время издать корпус вишапов-стел и “смирновских камней”, ибо, говоря словами того же Н. Я. Марра, “очевидно, здесь дело большого плавания, целый океан. Но с нашими вишапами-рыбами и это плавание не страшно”³⁷.

³⁴ Там же, стр. 79; ср. М. Ростовцев, Апаранская греческая надпись..., стр. 31.

³⁵ М. Ростовцев, Апаранская греческая надпись..., стр. 30.

³⁶ Арменоведческие исследования, вып. 1, стр. 299-300.

³⁷ Н. Я. Марр, Я. И. Смирнов, Вишапы, стр. 54.

НОВЫЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ ДАННЫЕ О ПОЧИТАНИИ ИЗОБРАЖЕНИЙ СВЯТЫХ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ*

В кавказоведческой литературе последних лет заметен рост научного интереса специалистов к памятникам армянской средневековой стенной живописи. Пока это выражается публикацией альбомов с предварительной констатацией подлежащего исследованию материала и попытками монографической систематизации. На данном этапе, разумеется, преждевременно говорить о наличии достаточно аргументированного концептуального подхода в вопросах периодизации, истоков, конфессиональной и художественной самобытности и даже значимости этой области средневековой армянской культуры.

Из числа причин, обусловивших практическое отсутствие научнообоснованного интереса и разработанной методики исследований прежде всего следует назвать предубежденность медиевистов в т. н. "иконоборческой позиции" армянской монофиситской церкви. Она, эта предубежденность, выработалась на базе средневековой литературно-церковной традиции византийского культурного мира, согласно трактовке которой монофиситский догмат исключает иконопочитание. Так, в одном греческом трактате, написанном, вероятно, в IX–X вв. и столь популярном, что в XII веке был переведен на грузинский язык, а с грузинского усердием халкедонитов-армян на армянский, в числе иных обвинений и упреков в адрес монофиситской конфессии, сказано:

Грузинская редакция

19/14 Ибо честным образам Христа и Богоматери да всех святых не поклоняются, хотя в их книгах имеется написанное относительно великого римского папы Сильвестра о том, как великий царь Константин благодаря святым образам Петра и Павла познал истину и спасение.

Армянская редакция

14/19 Ибо и не поклоняются честным и святым образам Христа и Богоматери да всех святых, называя их идолами. Порицает их сам Христос, давший свой образ Авгару, Богоматерь же – Фоме. Апостол и евангелист Лука же изображал Христа и ставлял во всех церквах. И вот, великий Константин увидев у Сильвестра образы апостолов Петра и Павла, принял от них веру и спасение¹.

* [Доклад, прочитанный на заседании ученого совета Института востоковедения АН Арм. ССР в 1987 г. – *Ред.*]

¹ Издание текстов: *З. Н. Алексидзе*, Антимонафизитский трактат из "Догматикона" Арсения Вачесдзе и его отклик в древнеармянской литературе, – "Мравал-

Греческий автор (армянская книжная традиция приписывает трактат Иоанну Дамаскину, хотя в нем имеются данные, явно свидетельствующие в пользу более позднего его составления), несомненно православный церковный деятель, мог и не знать о фактическом положении иконописания в армянской среде, грузинский же переводчик его трактата Арсений Вачесдзе либо остался верен переводимому подлиннику, либо не хотел отказаться от столь существенного аргумента против монофиситов, хотя, должно быть, достаточно хорошо был информирован о реальном положении вещей. Армянский переводчик XII–XIII вв. не только поддержал своих конфессиональных единомышленников, но и усугубил обвинение, вставив в переводимый им текст собственное дополнение – "называя их идолами". Для средневековой идеологической пропаганды важна была сама формулировка, рельефность аргументации, а не уровень достоверности и реальности.

Итак, вопреки факта существования многочисленных памятников иконописания (их было в таком изобилии, что Шеддадида, приобретая город Ани, заплатили бывшим владельцам украшенными золотом и драгоценными камнями иконами), вопреки отказа армян от иконоборчества даже в тот период истории, когда в греческом культурном мире оно считалось проявлением праведности, вопреки наличию специального трактата Вртанэса Керттола что и как изображать², в средневековой литературе утвердилось мнение, что армянская церковь отмежевывается от иконопочитателей, не знает изображений святых.

Традиционное представление медиевистов было нарушено заявлением Н. Я. Марра в начале нашего столетия: "Теперь известны нам несколько имен армянских художников, начиная с IX века, известна армянская Ерминия, руководство с готовыми шаблонами для церковной живописи; наконец известны древние армянские росписи, отчасти и из анийских раскопок 1892 года. Таким образом, в наличии издревле у армян иконописного дела не может быть сомнения. Сомнение зарождается в нас лишь по вопросу, в какой армянской среде культивировалось это дело с самого начала, во всякой или только халкедонитской? Литературные источники, дошедшие до нас подверглись сильному влиянию синкретизма позднейшей армянской церкви: их показания по вопросу двусмысленны"³. Трудно

² тави": историко-филолог. разыскания, 1, Тбилиси, 1971, стр. 153 (на груз. яз.).
³ *С. Тер-Нерсисян*, Армянское искусство в средние века, Ер., 1975, стр. 7-30 (на арм. яз.).

³ *Н. Я. Марр*, О раскопках и работах в Ани летом 1906 года (предварительный

сказать какие именно литературные памятники, содержащие сведения об иконах и стенной живописи, по мнению Н. Я. Марра подверглись поздней обработке. Во всяком случае ученый не мог иметь в виду трактат Мхитара Гоша, ибо он написан в 1206 г. в ответ на вышеприведенное обвинение греко-грузинских церковных деятелей и дошел до нас без каких-либо поздних интерполяций. Кроме того, в трудах Н. Я. Марра нет доказательств на то, что он обратил на этот трактат более или менее пристальное внимание. Мх. Гош обращается к воеводам Захарэ и Иванэ, к грузинскому католикосу и церковным деятелям и в связи с изображениями святых пишет: "Все они [т. е. национальные церкви – П. М.] имеют разные обычаи и порядки: греки и грузины больше почитают иконографию, армяне же – крест. ...Что же касается обвинения, будто армяне не признают изображений святых, то очень даже признаем, ибо в качестве первого дара Христа армянскому царю Авгару был дан свой образ, св. Сильвестр же держал образы апостолов. И были приняты [образы] всех святых. Но когда-то у греков возникло трение, что [образы] – это подобие идолов, и не признавали некоторые из царей, но даже сжигали. [Так было] до тех пор, пока появилось знамение – изображение Богоматери выбралось из огня. Вновь предстало видение, а затем признали. ...Но поскольку крайне умножали [образы], то [тем самым] укорились изображения святых вместе с другими. Как армяне укорили крест, небрежно водрузив где попало, так и греки и грузины – образы. Тех, которых мы признаем [святыми], их принимаем и почитаем, ибо [изображения] предваряют как истории житий святых. Но поскольку невежественные люди боготворят их, то армяне не проявляют усердие в их признании. Но просвещенные не хулят изображенное"⁴.

Автор этих слов был одним из наиболее авторитетных представителей “армянских ученых северных краев”, отстаивающих приверженность к сложившимся веками традициям национальной церкви, участником двух армяно-грузинских церковных соборов в 1205 и 1207 гг. в Лорэ и Ани, настоятелем монастыря Нор Гетик, составителем “Судебника”, духовным отцом воеводы-монофисита Закарэ и т. д. У нас нет ни малейшего основания сомневаться в аутентичности данных им формулировок об отношении монофиситов-ар-

отчет), СПб., 1907, стр. 53.

⁴ См. журнал "Арагат", 1900, стр. 562; 1901, стр. 60 (на арм. яз.). В кавказоведении давно установлено, что трактат Мхитара Гоша составлен в качестве ответа на сочинение Вачес-дзе (см. *И. В. Абуладзе*, Труды, т. IV, Тбилиси, 1985, стр. 5-16, на груз. яз.).

мян к обсуждаемому вопросу. Это подтверждается и тем, что он одинаково упрекает и своих соотечественников-монофиситов, повсеместно водружавших крест (речь не о кресте вообще, а о хачкарах—крестных камнях, столь популярных в армянской среде). Следовательно, мы вправе ответить на поставленный Н. Я. Марром вопрос, что “это дело”, т. е. церковная живопись культивировалась “во всякой армянской среде”, а не только в халкидонитской. Н. Я. Марр, как нами уже отмечено в другой работе, в те годы так был увлечен армянами-халкедонитами, что готов был признать делом их рук всякую изучаемую им в Ани обитель, как только в ней оказывались следы росписи⁵. Но в отличие от некоторых современных исследователей, культурную и политическую деятельность армян-халкедонитов он рассматривал исключительно в контексте национальной жизни и культуры. Это видно из приведенных выше его слов — “в наличии издревле у армян иконописного дела не может быть сомнений”. Правомерность такого заключения теперь подтверждается свидетельством Мхитара Гоша.

Странно, что искусствоведы-медиевисты, столь заинтересованные в этно-культурной атрибуции фресок средневековой Армении, не обратили внимания на такой редкий памятник, каким является Ерминия, одно только существование которой служит убедительным доказательством культивирования живописи в Армении. Этот памятник-руководство с готовыми шаблонами, канонами и рекомендациями (и не только в области церковной живописи) – фактически издан почти что столетие тому назад, но в специальной литературе нет даже упоминания о его существовании (единственное исключение – приведенное упоминание Марром), уж не говоря о необходимости коррекции разных теоретических построений в соответствии с фактическим материалом⁶. Именно такого рода наличным материалом является и свидетельство Мхитара Гоша, о котором в научной литературе говорится впервые.

⁵ П. М. Мурадян, Строительство и конфессия церкви Тиграна Оненца, – ИФЖ, 1985, № 4, стр. 174-190.

1985, № 4, стр. 174-190.

⁶ Мы намерены в ближайшее время переиздать этот текст. [Ср. *Պ. Մուրադյան*, ԺԱ-ԺԳ դարերի հայ-վրացական դավանական խնդիրները եւ Մխիթար Գոշի «Առ Վրացիսն» թուղթը. Աղբյուրագիտական քննություն եւ բնագրեր, - Վաղարշապատ - Ս. Էջմիածին, 2011, 287 ժող. - *Ред.*]

83

СТРОИТЕЛЬСТВО И КОНФЕССИЯ ЦЕРКВИ
ТИГРАНА ОНЕНЦА ПО ПАМЯТНИКАМ ЭПИГРАФИКИ*

Храм св. Григория Просветителя в Ани, по словам его первого исследователя, “является наиболее совершенным образчиком местного строительного искусства в Ани, с его безукоризненною чистотою кладки, изяществом и пропорциональностью форм, в частности, барабана с куполом, богатством орнаментики и т. п.”¹. Армянские и восточные нарративные источники не сохранили сведений об обстоятельствах его строительства и его ктиторе; единственным и совершенно достоверным источником по истории храма служат имеющиеся здесь надписи. Основная, на редкость пространный строительная надпись памятника высечена на восточной части южной стены и дошла до нас в отличной сохранности. Она издана неоднократно; последнее издание осуществлено акад. И. А. Орбели в своде памятников анийской эпиграфики в сопровождении фотокопии и прориси². Ниже приводим текст надписи по этому изданию, вновь проверив чтение по фотокопии и внося в него лишь незначительные коррективы, продиктованные стремлением достичь исключительной адекватности воспроизводимому оригиналу.

ԹՎ(ԻՆ) :ՈԿԴ: ՇՆՈՐՀԻՆ ԵՒ ՈՂՈՐՄՈՒԹ(ԵԱՄ)Բ Ա(ՍՏՈՒԾՈՅ, ՅՈՐԺԱՄ ՏԻՐԵՅ ՔԱՂԱՔԻՍ ԱՆՈ ՀԶԱԻՐ ԵՒ ՏԻԵԶԵՐԱԿԱԼ ԱՍԻՐՄՊԱՍԱԼԱՐ ԵՒ ՄԱՆԴԱՏՈՒՐԹՈՒԽՈՒՑԷՍ ԶԱՔԱՐԻԱՅ ԵՒ ՈՐԴԻ ՆՈՐԱՅ ՇԱՀՆՇԱՀ, ԵՄ՝ ՏԻԳՐԱՆ ԾԱՌԱՅ Ա(ՍՏՈՒԾՈՅ, ՈՐԴԻ ՍՄԲԱՏԱԻՐԵՆՅ ՍՈՒԼԵՄԱ, ՅԱԶԳԷՆ ՀՈՆԵՆՅ, Վ(Ա)Ս(Ն) ԵՐԿԱՐԿԵՆԴԱՆՈՒԹԵ(ԱՆ) Տ[Է]ՐԱՆՅ ԻՄՈՅ ԵՒ ՈՐԴՈՅ ՆՈՑԱՅ ՇԻՆԵՑԻ ԶՎԱՆՔՍ Ս(ՈՒՐ)Բ ԳՐԻԳՈՐՈՅ, ՈՐ Ի ՀԻՆՆ ՄԱՏՌԱՆ Ա(ՍՏՈՒԱ)ԾԱԾԻՆ ԿՈՉԻՐ, ՈՐ ԷՐ ՔԱՐԱՓՆ ԵՒ ՄԱՅԱՌ ՏԵՂԵԱԻ ԷՐ, ԶՈՐ ԻՄ ՀԱԼԱԼ ԳԱՆԶՈՎ ԳՆԵՑԻ Ի ՀԵՐԵՆԷՏԻՐԱՅ ԵՒ ԲԱԶՈՒՄ ԱՇԽԱՏՈՒԹԵ(ԱՄ)Բ ԵՒ ԳԱՆԶՈՎ ՊԱՐՄՊԵՑԻ ՇՈՒՐԶԱՆԱԿԻ, ՇԻՆԵՑԻ ԶԵԿԵՂԵՑԻՍ ՅԱՆՈՒՆ ՍՐԲՈՅՆ ԼՈՒՍԱԻՈՐԶԻՆ ԳՐԻԳՈՐԻ ԵՒ ԶԱՐԴԱՐԵՑԻ ԲԱԶՈՒՄ ԶԱՐԴԻԻՔ, ՓՐԿԱ[ԿԱ]Ն ՆՇԱՆԱԻՔ՝ Ս(ՈՒՐ)Բ ԽԱԶԻԻ ՈՍԿԻ[Ի]Ք ԵՒ ԱՐԾԱԹԻ[Ի]Ք ԵՒ ՊԱՏԿԵՐԱԳՈՐԾ ԽԱՏԵՐՈՎ՝ ԶԱՐԴԱՐԵ[Ա]Լ ՈՍԿՈՎ ԵՒ ԱՐԾԱԹՈՎ ԵՒ ԱԿԱՄԲՔ ԵՒ ՄԱՐԳԱՐՏԱԻ, ԵՒ ԿԱՆԹԵՂԱԻՔ ՈՍԿԻ ԵՒ ԱՐԾԱԹԻ ԵՒ ՆՇԽԱՐԱԻՔ Ս(Ր)ԲՈՅ ԱՌԱՔԵԼՈՑ ՄԱՐՏԻՐՈՍԱՅ, ԵՒ ՄԱՍԱՄԲ Ա(ՍՏՈՒԱ)ԾԸՆԿԱԼ ԵՒ

* [Статья впервые опубликована в ИФЖ, 1984, № 4, стр. 174-190 – *Ред.*]

¹ Н. Я. Марр, Ани, Ленинград-Москва, 1934, стр. 86.

² Դիվանի հայ վիճագրության, պրակ 1, Անի բաղաբ, Կազմեց Հ Ա Օրբելի, Եր., 1966, թր. 62-63, ֆոտոկոպիա – տաբլ. XXI.

Տ(Է)ՐՈՒՆԱԿԱՆ ԽԱՉԻՆ, ԵՒ ԱՄԵՆԱՅՆ ՑԵՂ ՍՊԻՍՍՔ՝ ՅՈՍԿՈ ԵՒ
ԱՐԾԱԹՈ ԵՒ ԲԱԶՈՒՄ ԶԱՐԴԱԻՔ: ՇԻՆԵՑԻ ԶԱՄԵՆԱՅՆ ՑԵՂ ԶԲՆԱ-
ԿԱՐԱՆ ՎԱՆԱԿԱՆԱՑ ԵՒ ԻՇԽԱՆԱՑ, ԵՒ ԿԱՐԳԵՑԻ Ի ՍՄԱՅ ՔԱՀԱ-
ՆԱՅՔ ՊԱՏԱՐԱԳՈՂՔ ՍԱՐՄՆՈՅ ԵՒ ԱՐԵ[ԱՅ]Ն Ք(ՐԻՍՏՈՍ)Ի, ՈՐ
ԱՆԽԱՓԱՆ ՊԱՏԱՐԱԳ ՍԱՏՉԻ Վ(Ա)Ս(Ն) ԱՐԵԻՇԱՏՈՒԹԵ(ԱՆ) Տ[Է-
Ր]ԱՆՑ ԻՍՈՑ՝ ՇԱՀՆՇԱՀԻ ԵՒ ՈՐԴՈՑ ԻՒՐՈՑ, ԵՒ Վ(Ա)Ս(Ն) ԹՈՂՈՒ-
ԹԵ(ԱՆ) ՍԵՂԱՑ ԻՍՈՑ: ԵՒ ԷՏՈՒ ԸՆԶԱՅՍ Ի ՎԱՆՔՍ Ս(ՈՒՐ)Բ ԳՐԻ-
ԳՈՐՈՑ ՀԱՅՐԵՆԻՔ, ԶՈՐ ԳՆԵԼ ԷՒ ԳԱՆՁՈՎ ԵՒ ՎՃՌԱՍԲ ՀԱՅՐԵ-
ՆԷՏԻՐԱՑ ԵՒ ԶՈՐ ԵՍ Ի ՀԻՄՆԷ ՇԻՆԵԼ ԷՒ ԶԱՅՍՈՍԻԿ: ԳԱԻՌՈՒԽՈ-
ՆԵՑ ԳԵՂԻՆ ԿԷՍՆ, ՔԱՐՀՏԻՆ :Է: ԴԱՆԿՆ, ՍՇԱԿՈՒՆԵՑ ԿԷՍՆ, ԿԱՂ-
ՂՈՒՑՆ ԿԷՍՆ, ՑԱՍԱՔԾՈՎՆ ԲՈԼՈՐ, ԽՈՒԶԱԾ ՍԱՀՍՈՒՆԴ Ի ԿԱ-
ՐՈՒՑ ՅԵՐԿԻՐՆ, ՈՒ ՑԸՆԴՈՑ :Բ: ԴԱՆԳՆ, ԽԱՉՈՐԿԱՆՆ ՀՈՂԵՐՆ ԵՒ
ՓՆԴՈՒԿՆ, Ի ՔԱՂԱՔԻՍ ՀԱՅՐԵՆԻՔ ԲԱՂՆԻՍՆ ՈՒ ՍԻԼՆ, Ի ՍՈՐԴԱ-
ՆԻՍ ԽԱՆԱՊԱՐՆ՝ ԿՈՒՂՊԱԿՆՈՎՆ ՈՒ ԿԱՍԱՐԱԿԱՊ ՓՆԴՈՒԿՆ
ՈՒ ՍԱՐԱԳՆ ՀԵՏ ԲԱՂՆԵՑՆ, Տ(Է)Ր ՍԱՐԳՍԻ ԱԽՈՌՆ ՈՒ ՍԱՐԱԳՆ,
ԶՈՐ ԳՆԵՑԻ, ԿԱԼՆ ԵՒ :Բ: ԱԿՆ ԶԻԹԱՀԱՆՔ ԵՒ ԱԽՈՌՆԻ ՈՒ ՍԱ-
ՐԱԳՆԻ ՎԱՆԻՑՍ, Ի ԴՌԱՆՍ ՎԱՆԻՑՍ ԱՌԶԵԻ ՊԱՀԷԶՆ ՈՒ ԼԱՆԶ-
ՆԻՆ ՉՈՒՐՎԻ ԳԼԻԶՈՐԻ ԴՈՒՌՆ, ԻՆՉՎԻ ԳԵՏՆ ՈՒ ԳԵՏԵԶԵՐՆ, ՊԱ-
ՀԷԶՆ, ԶՈՐ ԳՆԵԼ ԷՒ ԵՒ ՇԻՆԵԼ ԴՎՆԱ ԴՌԱՆՆ, ԿԷՍ ԱԿՆ ԶՍՂԱՑ,
ԹԱՐՓ ՍԻ ԲՈԼՈՐ ՈՒ ՍԻՆ ԱՅԼ ԹԱՐՓԻՆ ՇԱԲ(ԱԹ) :Բ: ԱԻՐ, ԳԼԻ-
ԶՈՐԻՆ ԶՍՂԱՑ :Ա: ԹԱՐՓՆ ՇԱԲ(ԱԹ) :Բ: ԱԻՐ Ի ԲԷՇՔԵՆԱԿԱՊԷՆ
ԻՆՉՈՒՐՎԻ ԿԱՐՍՈՒՆԶՆ ԳԵՏԻՆ ԿԷՍՆ ԻՍ ԳՆԱԾ Է, ՊԱՊԵՆՑ ԽԱ-
ՆԱԲԱՐՆ՝ :Դ: ԴԱՆԳՆ ՈՒ ԴՌԱՆ ԿՈՒՂՊԱԿՆ, ԲՈԼՈՐ ՏՆԵՐ ՀԱՏԷ-
ՆԱԲԱՐՆ :Դ: ԴԱՆԳՆ ՈՒ ԴՌԱՆ ԿՈՒՂՊԱԿՆ, ԲՈԼՈՐ ՏՆԵՐ ՀԱՏԷ-
ՑՈՆՑ ԶՈՒԿԱԿԻ, ՔԱՂԱՔԻՍ ԴՌԱՆՍ ԲԱԶՈՒՄ ՀՈՂԵՐ ԳՆԱԾ, ԱՅ-
ԳԻ :Ա: ՅԵՐԵԻԱՆ, ԱՅԳԻ :Ա: ՅՈՇԱԿԱՆ, ԱՅԳԻ :Ա: [Ի] ԿՈՇ, ԷԳԻ :Ա:
ՅԱՐՈՒՃ, ՈՐ ՍԱԶՈՆՆ ԿՈՉԻ, ԱՅԳԻ :Ա: Ի ՍՐԵՆ, ԱՅԳԻ :Ա: Ի ԾՍԱ-
ԿԻՆ, ՈՐ ԿԱԹՈՂԻՀՈՂ ԿՈՉԻ. ԶԱՅՍ ՈՐ ԳՆԱԾ Է, ԵՒ ԱՅԼ ԲԱԶՈՒՄ
ԳՐԱԻԿՆԱԾ ԷՐ, ԶՈՐ ՈՉ ԱՐԶԱՆԱԳՐԵՑԻ, ՎԱՆԱՅՍ ԷՒ ՏՎԵԼ ՈՒ ԹԷ
ՏԷՐՔՆ ԹԱՓԵՆ՝ ՈՍԿԻՆ ՎԱՆԱՅՍ, ԶՈՐ ՈՒՐԻՇ ԻՍ ԱՆԴԱՐԶԱԳՐԻՆ
ԵՍ ԳՐԵԼ, ԵՒ ԶՎԱՆՔՆ ԲԵԽԵՆՑ ԿՈՉԵՑԵ[Ա]Լ, ԶՈՐ ԵՍ ՇԻՆԵՑԻ ԵՒ
ՆՈՐՈԳԵՑԻ, ԸՆԶԱՅՍԻՔ ՓԱՐԹԱՍԱՑՈՒՑԻ ԱՍԷՆՈՎՆ՝ Ս(ՈՒՐ)Բ
ԳՐԻԳՈՐՈՑ ՎԱՆԱՅՍ ՀՈԳԱՑՈՂՍ ՀՈԳԱՑ ԶՈՐՊԻՍՈՒԹԻ(ԻՆ): ԱՐԴ,
Է ԹԷ ՈՔ Ի ՍԵԾԱՑ ԿԱՍ Ի ՓՈՔՈՒՆՑ ՅԻՍՈՑ ԿԱՍ ԱԻՏԱՐԱՑ ԶՈՐ
ԻՆՉ ԱՐԶԱՆԱԳՐԻՍ Է ԽԱԲԱՆԵԼ ԶԱՆԱ ԿԱՍ ԹԷ ԻՐՔ ՇՈՐԹԷ ՅԱՐ-
ԴԵ[Ա]ՅՍ, ՈՐ Ի ՍՍԱ ՀԱՍՏԱՏԵ[Ա]Լ Է, ԿԱՍ ԶՅԻՇԱՍԱԿ ԶՍԵՂՈՒ-
ՑԵ[Ա]Լ ԾԱՌԱՅ[Ի]Ս Ա(ՍՏՈՒԾՈ)Ց ԽԱԲԱՆԷ ԶԻՆՉ ԵՒ ԻՑԷ
ՊԱՏՃԱՌԱԻՔ, ԱՅՆՊԻՍԻՆ ՈՒՐՈՇԵ[Ա]Լ ԼԻՆԻ [Ի] ՓԱՌԱՅՆ ՈՐ-
ԴՈՑՆ Ա(ՍՏՈՒԾՈ)Ց ԵՒ ԶՊԱՏԻԺՍ ԶԿԱՆԻ ԵՒ ԶՅՈՒԴԱԻ ԺԱՌԱՆ-
ԳԵՍՑԷ Ի ԳԼՈՒԽ ԻՒՐ ԵՒ ԵՐԵՔ Ս(ՈՒՐ)Բ ԺՈՂՈ[ՎՈ]ՑՆ ԵՒ :Թ: ԴԱ-
ՍՈՒՑ ՀՐԵՇՏԱ[ԿԱ]Ց ՆԶՈՎԵ[Ա]Լ ԵՂԻՑԻ ԵՒ ՍԵՐ ՍԵՂԱՅՍ ՀԱ-

ՄԱՐՍ ՏԱՅԵՆ ԱՌԱՋԻ Ա(ՍՏՈՒԾՈՆ)Յ, ԵՒ ԿԱՄԱՐԱՐՔՆ ԵՒ ՀԱՍՏԱ-
ՏՈՒՆ ՊԱՀՈՂՔՆ ԱՒԴՀՆԻՆ ՅԱ(ՍՏՈՒԾՈՆ)Յ: Ի[ՍՐԱԷ]Ղ Գ[ԴԻ]Զ:

“В лето 664 (=1215 г.). Благодатью и милостью Божьей, когда овладел[и] этим городом Ани могущественный и всевладелец-амирспасалар и мандатуртухуцес Закария и сын его Шахншах, я – Тигран, раб Божий, сын Сулема Смбагоренца из рода Оненц, на долгоденствие моих владык и их чад построил сей монастырь св. Григория; при старой часовне [эта обитель] именовалась Богородицей, находящейся в скалистой и [покрытой] зарослью местности, которую я купил на свои честные средства у вотчинников и многосложным трудом и средствами обвел оградой. Построил эту церковь во имя св. просветителя Григория и украсил множеством убранств: спасительными знаменами – святыми крестами из золота и серебра, образосодержащими иконами, отделанными золотом, серебром, драгоценными камнями и жемчугом, лампадами из золота и серебра, мощами св. апостолов мучеников, частицею богоприменного и господнего креста, всякого рода сосудами из золота и серебра и множеством украшений. Построил жилища разного рода для монахов и князей [властей] и определил в ней священников, служивших обедню на тело и кровь Христа, дабы велось беспрепятственное богослужение на долгоденствие моих владык – Шахншаха и чад его и за отпущение грехов моих. И отдал я в дар монастырю св. Григория вотчину, купленную мною на деньги и по договору с [ее] владельцами, и то, что мною было выстроено от основания, коими являются: половина села Горохонца, 5 дангов [села] Кархата, половина [села] Миакунец, половина Каххуца, [село] Цамакцов целиком, Хузац-Махмунд в Карсском крае и 2 данга [села] Унунд, земли Хачорика и трактир [фундук]. В [самом] же этом городе [Ани] – наследственная [наша] баня и водопроводное сооружение, постоянный двор [хананар] с лавками на площади, сводчатый трактир и сеновал за банями, купленные у священника Саргиса конюшни и сеновал, гумно и маслодавилня о двух колесах, монастырские конюшни и саманники, огород напротив монастырских ворот и склоны [ущелья] от Гайлидзорских ворот вплоть до реки, [включая] берег, огород, – купленный и устроенный мною напротив Двинских ворот, половина [дохода] мельницы, одна целая верша [для ежедневной ловли рыбы], другой же вершей [дозволено пользоваться] два дня в неделю, Гайлидзорская мельница, одна верша два дня в неделю, [ловлю при этом производить] от Бешкенакапа до моста, [ибо] половина реки куплена мною, 4 данга постоянного двора Папенц и лавка у ворот, все дома в переулке Хатеционц, многие земли у городских ворот, купленные

мною виноградники [сады] – один в Ереване, один в Ошакане, один в Коше, один в Аруче, который называется Мазотн, один в Мрене, один в Цмаке, который называется Католихохом. Это то, что куплено, и многое другое, за которое дан задаток, но не записано мною, – [всё это] я отдал в монастырь. И если владельцы отчитают, то [отданное в задаток] золото будет принадлежать монастырю, о чем я написал в другом моем завещании. Монастырь же, называемый Бехенц, устроенный и возобновленный мною, я обогатил всеми приношениями. Пусть попечители монастыря св. Григория заботятся о состоянии [и сего монастыря].

Итак, если кто из великих или малых, из моих или чужих попытается нарушить то, что в сей надписи, или же присвоит что-нибудь из доходов, утвержденных в ней, либо по какой бы ни было причине приостановит поминовение обо мне – грешном рабе Божьем, таковой да будет отрешен от славы Сына Божья и примет на свою голову казнь Каина и Иуды и будет проклят [решениями] трех святых соборов и девятью чинами ангельскими, и да держит он ответ за наши грехи перед Богом; исполнители же [моей] воли и нерушимо держащие ее да будут благословлены Богом. Писец Исразл”.

Информация, содержащаяся в надписи Оненца, в самом деле огромна: в ней имеются данные по исторической географии, топографии Ани, топонимике, экономической и административной истории, церковному и имущественному праву, по истории архитектуры и прикладного искусства и т. д. Ее автором-составителем является сам ктитор, ибо только он мог говорить о своем “другом завещании”. Авторство ктитора ощутимо и в употреблении слов и грамматических норм, взятых из живой разговорной речи (շորիւի, փրփրիւի, ինչորիւի, կարմրիւն, գէղ, ւնքիւն, փրփրիւի и др.). Профессиональный книжник, церковнослужитель тут же обратился бы к литературным терминам, формам и нормам литературного языка. Собственно, авторство ктитора в доказательстве и не нуждается, ибо пространственный текст с начала и до конца изложен от его имени, в первом лице.

Тигран из рода Оненц, судя по формулировке его родословия, был коренным анийцем и занимал такое общественное положение, которое позволяло ему “своим владыкой” считать “могущественного и всевластного амирспасалара Закарию и сына его Шахншаха”, в свою очередь будучи сюзереном по отношению к Елбайрику, в 1222 г. построившему одну из башен ограды Ани (ср. ниже)³. К знати он, разумеется, не принадлежал, как и не занимал какой-либо административной должности в городе, но был одним из наиболее

³ Текст этой надписи см. Դիւան հայ վիճադրութեան, փրփրիւ I, стр. 7 (№ 20).

популярных в городской среде лиц, о чем свидетельствует хотя бы тот факт, что в остальных анийских надписях⁴ он назван лишь по имени, известному, должно быть, каждому современнику-анийцу.

Как в самом городе, так и за его стенами ещё при жизни Тиграна род Оненц стал именоваться Тигрананк (Тиграновыми); в одной дарственной надписи 1221 г. из Хцконка местонахождение подаренных обители домов в стольном городе определяется по “воротам Тигрананц”⁵. Отнесение имени *Тигрананк* к роду Тиграна Оненца совершенно достоверно, ибо по приведенной выше строительной надписи храма св. Григория известно, что село Каххуц (или Каххк) принадлежало Тиграну, половину его в 1215 г. он подарил новостроенному храму. Другую же половину этого села в 1261 г. купил у Тигрананц (Тиграновых) Апухамр, сын Магистроса, и подарил храму в Багнайре⁶.

Тигран снискал себе известность благодаря своему материальному состоянию, во-первых, и строительной деятельности, во-вторых. Чтобы представить себе масштабы его богатства, достаточно обратить внимание на характер, содержание и географию его “пожертвований” в храм св. Григория. Что же касается строительной деятельности Оненца, то, кроме сооружения интересующего нас архитектурного памятника, о ней рассказывают еще две надписи – одна на стене Соборной церкви в Ани, другая внутри пещерной усыпальницы, известной в литературе как “усыпальница Тиграна Оненца”⁷.

Еще в 1201 г. Тигран, “раб Божий и верный своему патрону” амирспасалару Закарии, подарил монастырю Оромоса “построенную с основания” мельницу в Гайлидзоре⁸. Спустя десятилетие фиксацию его строительной деятельности мы находим в надписи известной пещерной усыпальницы: “Господи Боже, дай могущества и возвеличь над врагами креста Христова амирспасалара Закарию и брата его Иванэ и долгоденствие даруй рабу твоему Тиграну и детям его”⁹. В 1213 г. он взялся: за обновление лестниц “достопадной Соборной церкви” в Ани и “подарил ей находящийся в Каттно-

це ларек, две праздничные минеи и одну [книгу] святого Григория, а также две серебряные чаши”¹⁰.

Наиболее знаменательным событием в строительной деятельности Тиграна Оненца стало возведение храма св. Григория с “жилищами разного рода для монахов и князей (властей)”, а также “устроение и возобновление монастыря Бехенц”. Надо полагать, что этим перечнем не исчерпываются связанные с именем и деятельностью Тиграна различные культовые и гражданские сооружения.

То, что на месте построенного Тиграном храма прежде существовало иное культовое сооружение, засвидетельствовано в приведенной строительной надписи: “При старой часовне [эта обитель] именовалась Богородицей, находящейся в скалистой и [покрытой] зарослью местности, которую я купил на свои честные средства у вотчинников и многосложным трудом и средствами обвел оградой. Построил эту церковь во имя св. просветителя Григория и украсил множеством убранств”. “Старая часовня” была снесена при строительстве нового храма, но в кладке его северной стены сохранилась плита, снабженная “нотобразной” надписью *Տէր Արքայի տաճարի խորհրդանշան: Ուր բղին*¹¹ – “Владыка Нерсес, епископ пустыни. В лето 605 (=1156 г.)”. Следовательно, какой бы старой ни была часовня, она функционировала, будучи частью находившейся на окраине города пустыни во главе с епископом. Видимо, куплей местности у вотчинников Тигран Оненц сохранил братию “пустынников”, став их патроном, и именно для них построил “жилища разного рода для монахов и князей (властей)” (т. е. и для настоятелей бывшей пустыни).

Таким образом, в новом храме поселилась существовавшая здесь братия, разумеется, сохранив свою конфессию и приняв в свой состав новых членов. Вопрос конфессии нами затронут не случайно. В специальной литературе давно принято считать, что церковь Тиграна Оненца придерживалась халкедонитства, почему халкедонитом считали и самого строителя – Оненца¹². Один только Т. Тораманян решительно и последовательно отклонял это положение¹³, но на его доводы, к сожалению, последующие исследователи не обра-

⁴ Там же, стр. 7 (№ 20), 34 (№ 100), 69 (№ 211).

⁵ *Ն. Մարգարյան, Տեղագրությունը ի Փարս եւ ի Մեծ Հայք, Վենետիկ, 1864, стр. 210*: Видимо, так именовались ворота у монастыря Бехенц. Ныне местное население называет их *Beğsekisi Kapisi*.

⁶ Там же, стр. 186.

⁷ Описание см. *Н. М. Токарский. Подземный город Ани. – “Հայկական արվեստ”, 2, Ер., 1984, стр. 15.*

⁸ *Ն. Մարգարյան, указ. соч., стр. 151.*

⁹ *Դիվան, I, стр. 69 (№ 211).*

¹⁰ Там же, стр. 34.

¹¹ Там же, стр. 64.

¹² См. *Н. Я. Марр, Ани, стр. 85*; ср. его же: Надпись Епифания, католикоса Грузии, – *ИАН, СПб., 1910, стр. 1440-1441*, а также: *И. А. Орбели, Избранные труды, Ер., 1963, стр. 126*; *Н. Тьерри, Роспись церкви св. Григория Тиграна Хоненца в Ани (1215), Тбилиси, 1977.*

¹³ *Թ. Թորամանյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, – Աշխատությունների ժողովածո [U], Ер., 1942, стр. 160-164.*

тили внимания. При определении конфессии Н. Я. Марр и И. А. Орбели исходили из наличия фресок с грузинскими сопроводительными надписями, полагая, что под термином *хати* автор надписи подразумевал украшение храма фресками. Остальные исследователи фактически повторили это положение без критики.

В строительной надписи Тиграна говорится об “образосодержательных иконах (хатах), отделанных золотом, серебром, драгоценными камнями и жемчугом”. Такая характеристика, естественно, не относима к фрескам, которые никак не могли быть украшены драгоценными камнями и жемчугом. Более того, конфессия церкви и ее строителя зафиксирована в завершающей части надписи, где, исходя из юридических и религиозных норм средневековой действительности, сказано: “...если кто из великих или малых, из моих или чужих постарается нарушить то, что в сей надписи... либо по какой бы ни было причине приостановит поминовение обо мне, грешном рабе Божьем, таковой да будет... проклят [решениями] *трех святых соборов* и девятью чинами ангельскими...”. Спрашивается, каким образом человек, не считающий четвертый, Халкедонский собор святым, мог быть приверженцем халкедонитского толка? Тигран Оненц не был халкедонитом, таковым не мог быть и основанный им храм. Наличие грузинского термина *хати* в строительной надписи вызвано не конфессией ее автора, а непосредственным знакомством с грузинской действительностью¹⁴. Из всего этого следует, что церковь Тиграна Оненца никак нельзя включать в число тех культовых сооружений, которые были освящены грузинским католиком Епифанием в 1218 г. Неоправданным оказывается и предположение Н. Я. Марра, будто “дата 1215 в надписи об ее сооружении в таком случае могла бы указывать год ее закладки”. Если бы надпись Оненца высеклась в период посещения Ани Епифанием, то в ней нашли бы отражение должность Шахншаха: после того как Иванэ стал атабеком (так он назван в аванской надписи 1219 г.), амираспаларство и мандатуртухуцество были пожалованы Шахншаху (эти титулы он

носит в надписи 1215 г. на башне Мхитарича в Ани)¹⁵. Следовательно, надпись Оненца высечена до того, как в том же 1215 г. Шахншах стал амираспаларом и мандатуртухуцесом. Дополнительным доказательством принадлежности Оненца к монофизитству может служить тот факт, что в 1213 г. он обновляет лестницы “достославной сей св. церкви Католикэ” (т. е. Соборной), о которой зашла речь выше.

В надписи Тиграна Оненца говорится и о монастыре Бехенц: “Монастырь же, называемый Бехенц, устроенный и возобновленный мною, я обогатил всякими приношениями. Пусть попечители монастыря св. Григория заботятся о состоянии [и сего монастыря]”. Нет нужды доказывать, что обе анийские обители, т. е. св. Григория и Бехенц, придерживались одной и той же конфессии. Монастырь Бехенц был довольно известным скрипторием, в котором подвизались авторитетные писцы и художники Ани¹⁶. При настоятеле Елбайрике здесь переписано Евангелие (Матенадаран им. Маштоца, № 5554), в 1211 г. при том же настоятеле для украшения миниатюрами сюда было перевезено из Ахпата знаменитое “Ахпатское Евангелие”, получатель которого – “служитель дома Божьего иерей Саак”, бывший “ученик св. обители Ахпата, родом и происхождением из великого стольного града Ани”¹⁷. В монастыре Бехенц рукопись была на редкость богато и содержательно украшена художником-миниатюристом и писцом иноком Маргаре¹⁸, затем переплетена в Оромосе мастером Авраамом и подарена получателем монастырю Арджоарич, ктиторм строительства которого был получатель. Из этого примечательного факта следует, что монастырь Бехенц придерживался той же конфессии, что и монастыри Ахпата, Оромоса, Арджоарича.

В 1213 г. Тигран Оненц, “верный слуга мандатуртухуцеса и амираспалара Закарии, владыки моего”, обновляет монофизитскую церковь Богородицы Хцконка, снабжает “всем необходимым”, давая ей “приобретенную мною за деньги маслодавильню в одно колесо, находящуюся в Ани”, и “один виноградник (сад) в Мармете, называемый Миджнайги”¹⁹.

¹⁴ Будет кстати вспомнить, что один из богатейших горожан Ани того же XIII века – Сахмадин – не то что обращался к грузинским терминам, но даже оставил пространную надпись на грузинском языке, хотя сам не был приверженцем халкедонитства. См. *Պ. Մ. Մարտիրոսյան, Հայաստանի վրացերեն արձանագրություններ*, Եր., 1977, стр. 49-50. Турецкий историк М. Ф. Кызыоглу умудрился пересмотреть и этническую принадлежность Тиграна Оненца, назвав его “кыпчаком-ортодоксом” (hОненц < hУнлу!) – Sulem oglu Tigran, а построенный им храм св. Григория (“Aziz-Grigor”) – “знаменательным для истории турецкого искусства” (см. *M. F. Kirzioğlu, Ani şehri tarihi*, Ankara, 1982, стр. 86, 109).

¹⁵ *Դիվան հայ վիմագրության, արակ I, стр. 2.*

¹⁶ *Ա. Մարտիրոսյան, Նշմաններ Անի քաղաքի գրչության և մանրանկարչության, – “Բանբեր Մատենադարանի”, № 14, Եր., 1984, стр. 121-132.*

¹⁷ *Գ. Հովսեփյան, Նյութեր և ուսումնասիրություններ հայ արվեստի պատմության, հտ. Ա, Եր., 1984, стр. 255-256.*

¹⁸ О художественных достоинствах работы Маргаре см.: *Գ. Հովսեփյան, указ. соч., стр. 286-290; Կ. Հ. Մարտիրոսյան, Նկարիչ Մարգարեի արվեստը, – ИФЖ, 1972, № 1, стр. 77-90; Կ. Մ. Մարտիրոսյան, Հոռոմոս – Անի ճանապարհին գտնվող կամարը, – ИФЖ, 1982, № 1, стр. 143-149.*

¹⁹ См. *Ղ. Ալիշան, Շիրակ, Վենետիկ, 1881, стр. 129-130.*

Таким образом, вопрос конфессиональной принадлежности церкви Тиграна Оненца и ее ктитора ясен: ни сам основатель, ни построенное им культовое сооружение не придерживались халкедонитства. Мы уже говорили, что в своих характеристиках исследователи исходили и продолжают исходить из наличия фресок с грузинскими надписями в храме св. Григория. К тому же, по мнению Н. Я. Марра, изображенные здесь сцены из жития Григория Просветителя взяты из халкедонитской редакции. Правомерность этих заключений следует проверить опять-таки по реальным фактам.

Халкедонитская принадлежность фресок церкви Оненца устанавливается прежде всего по наличию пояснительных записей на грузинском языке. Немаловажным представляется и тот факт, что на фресках изображена и св. Нино, просветительница Грузии. Но одних этих обстоятельств недостаточно, чтобы признать фрески халкедонитскими. Известно, например, что грузинские пояснительные записи сохранились и на нескольких изображениях в Ахпате, но этот очаг армянской культуры всегда находился в руках монофизитов-армян, хотя какие-то уступки халкедонитам, вернее халкедонитским веяниям, вероятно, были сделаны, почему сподвижники монастыря и получили упреки от киликийских армянских деятелей²⁰. Изображение Нино могло быть продиктовано и книжной традицией армян, согласно которой она была сподвижницей Рипсимиянок и самого Григория Просветителя, изображению жизни которого посвящены фрески западного крыла церкви.

Н. Я. Марр убежденно говорил о халкедонитской принадлежности церкви Оненца и ее фресок потому, что халкедонитской считал обнаруженную им самим арабскую редакцию жития Григория Просветителя, а в росписи этой церкви находил сцены, иллюстрирующие пассажи именно из этой редакции. Вслед за Н. Я. Марром эту атрибуцию принимают почти все исследователи стеной живописи церкви Оненца. Н. Я. Марр был прав, когда текстуальные объяснения к сценам фресок искал и находил в изданной им редакции жития святого, но не подтвердились его мысли относительно халкедонитского происхождения этой редакции. Обнаруживший греческий подлинник арабского перевода жития Григория Жерар Гаритт не усмотрел в нем ничего такого, что могло бы указать на халкедонитскую среду образования жития²¹. На это не указывает и выявленный в последние годы новый список арабской редакции жития²². Ес-

ли уж речь зашла о редакциях жития Григория Просветителя, считаем нужным обратить внимание на то, что популярность Григория и повествовавшего о нем сочинения²³ отразилась не только в посвящении новопостроенной церкви Григорию и в иллюстрациях эпизодов его жизни в виде фресок, но и в том, что в 1213 г. Тигран подарил Соборной церкви "одну [книгу] святого Григория". Из сообщения Лазаря Парбского мы знаем, что сочинение Агафангела, исходя из содержания, "Называют книгой Григориса" (յորոյ անիւն է գգիրս անիւնէս ի նշէն Գրիգորիսի)²⁴, но впоследствии это название в официальной историографии было предано забвению и книгу стали указывать исключительно по имени автора – Агафангела. И вдруг в надписи Тиграна всплывает это старое название – "Սուրբ Գրիգոր" (=Գիրք սրբոյն Գրիգորի, или Սուրբ Գրիգոր-գիրք)²⁵. Едва ли это может быть случайным: имя Агафангела не сохранили как раз те редакции, которые принято называть житийными. По-видимому, Тигран подарил церкви один из армянских списков не дошедшего до нас оригинала жития Григория. Если бы он представлял халкедонитскую редакцию, его нельзя было преподнести армянской Соборной церкви; сам Тигран воздержался бы от подобного шага, ибо был движим чувством благодетеля, а не распространителя соблазна в родной церковной среде. Впоследствии мастера фресок располагали именно житийным текстом, как это установлено Н. Я. Марром, а текст этот содержался в списке, преподнесенном Тиграном, откуда и могли его взять заказчики и исполнители фресок. Но когда им понадобился этот список, т. е. когда был расписан храм?

Все исследователи церкви Тиграна Оненца отмечают, что позже к храму был пристроен притвор, "представляющий собой открытую арками с трех сторон галерею"²⁶. Эту пристройку Н. Я. Марр называет "портиком с резко-мусульманскою орнаментацией капителей колонн"²⁷, И. А. Орбели – "притвором и приделом"²⁸, Н. Тьерри – "нартексом и северным приделом"²⁹. Существующий терминологический разнобой нисколько не меняет положения вещей: речь

²³ О культе Григория см. П. М. Мурадян, Кавказский культурный мир и культ Григория Просветителя, – КВ, вып. 3, Ер., 1982, стр. 5-20.

²⁴ Հազարիս Փարսեցւոյ Պատմութիւն Հայոց և Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան, Աշխատասիրութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան և Ստ. Մարկիսեան, Տիֆլիս, 1904, стр. 1.

²⁵ Аналогами такого названия являются "Սարգիս գիրք", "Վարդան գիրք" и т. п.

²⁶ В. М. Арутюнян, Город Ани, Ер., стр. 64.

²⁷ Н. Я. Марр, Ани, стр. 86.

²⁸ И. А. Орбели, указ. соч., стр. 126.

²⁹ Н. Тьерри, указ. соч., стр. 1.

²⁰ Պ. Մարտիրոսի, указ. соч., стр. 192-194.

²¹ G. Garitte, Documents pour l'étude du livre d'Agathange, Roma, 1946.

²² См. ИФЖ, 1973, № 1, стр. 229-236.

идет о той поздней пристройке, которая, как и следовало ожидать, не упомянута в строительной надписи Оненца и которая в полуразрушенном виде сохранилась до наших дней (она хорошо смотрится и с левого берега реки Ахурян). В литературе не говорится о дате возведения этой пристройки, но эпиграфика церкви позволяет установить ее; на восточной стене храма сохранилась надпись: Ի ԹՈՒԻՆ :2: ԺԱՍԱՆԱԿ ԱԹԱԲԵԿ ԱՄԻՐՍՊԱՍԱԼԱՐ ՇԱՀՆԱԿԱԶԻ ՇԻՆԵՅԱԻ ՍՈՒՐԲ ԵԿԵՂԵՑԻՍՊՈՒՄ՝ – “В лето 700 [= 1251 г.]. При атабеке амирспасаларе Шахнахе была построена сия святая церковь”. Ясно, что здесь говорится о пристройке, ибо история строительства самого храма хорошо известна по надписи Тиграна hОненца³¹. А если бы надпись подразумевала строительство отдельно стоящей церкви или церковного сооружения, ее не поместили бы на стене этого храма. Очевидно и другое: “строительство” или “обновление” (зачастую оба эти понятия передаются одним термином – շինել “строить”) каким-то образом коснулось и храма Оненца, почему в надписи и говорится о церкви.

Теперь мы знаем дату строительства притвора церкви Оненца, который также расписан. И. А. Орбели констатировал, что в “притворе особенно интересна композиция страшного суда с землей в образе женщины, сидящей на льве”³², однако из слов ученого не ясно, каким именно временем он датирует фрески притвора. Относительно фресок он сказал следующее: “Как храм, так и притвор были расписаны очень хорошо исполненными фресками”; “судя как по самим фрескам, так и по одному указанию в надписи Тиграна hОненца о построении церкви, фрески относятся ко времени сооружения храма”³³. Но, как мы убедились, в надписи говорится об иконах, а не о росписи, следовательно либо храм и притвор расписаны одновременно, т. е. не раньше 1251 г., либо храм расписан еще до строительства притвора, но не ранее 30-х гг. того же XIII века. При определении terminus a quo мы исходим из того факта, что строитель церкви и автор надписи Тигран Оненц к тому времени еще здравствовал: в строительной надписи анийской башни Елбайрика от 1222

г. сообщается, что строитель – “слуга владыки моего Тиграна”, “милостью которого построил сей памятник”³⁴.

Вопрос датировки фресок притвора вскользь затронут также Н. Сычевым, Н. Окуневым, Д. Гордеевым и Т. Тораманяном. По мнению первого из них, эти фрески относятся к первой четверти XIII в. и вместе с фресками раскопанной в 1892 г. анийской церкви указывают на то, что в “начале XIII в. в армянской живописи появляются новые художественные течения, значительно отступающие от местных традиций и знакомые с лучшими приемами декоративного искусства”³⁵. Почти такую же датировку находим у Н. Окунева: “Несколькими годами лишь, вероятно, позднее основания храма, к нему с западной стороны был пристроен притвор и сбоку маленькая часовенка. Притвор этот... также был расписан, но роспись его стилистически значительно отличается от росписи самой церкви, а содержание ее составляет, наряду с несколькими сценами из евангелия, большая картина страшного суда”³⁶. Д. Гордеев уверен, что фрески притвора – “иной руки, чем роспись внутри основного здания, но, судя по стилю, не отстоят от нее на очень уж значительном расстоянии по времени возникновения”³⁷.

По просьбе Т. Тораманяна сравнительным анализом росписей церкви и притвора занимался художник Егише Тадевосян. Его заключение также сводится к тому, что фрески этих двух помещений – дело рук разных мастеров, причем роспись притвора “весьма нова”³⁸. И поскольку сведение строительной надписи Оненца об украшении церкви “образодеянными иконами” Т. Тораманян, вслед за И. А. Орбели, относил к фрескам, он полагал, что после перехода церкви в руки армян-халкедонитов роспись была обновлена и снабжена грузинскими пояснительными записями³⁹.

Отмеченные специалистами особенности росписи притвора (яркость красок, стилистические отличия, самостоятельная разработка схемы) являются скорее результатом работы иной группы художников, учитывавших функциональные отличия притвора и спе-

³⁰ Դիվին, I, стр. 64.

³¹ Крупнейший исследователь истории армянской архитектуры Т. Тораманян, не располагая текстом этой надписи, относил строительство притвора ко времени на 40-50 лет позже самой церкви, что почти совпадает с имеющейся датой приведенной надписи (см. Թ. Թրիմիշյան, Նյութեր հայկական ճարտարապետության պատմության, [U], стр. 159).

³² И. А. Орбели, указ. соч., стр. 126.

³³ Там же.

³⁴ Դիվին, I, стр. 7. Кстати, этого Елбайрика едва ли можно идентифицировать с настоятелем монастыря Бехенц Елбайриком, ибо строитель башни упоминает своих сыновей, настоятель же, должно быть, был монашеским лицом.

³⁵ Н. Сычев, Анийская церковь, раскопанная в 1892 г., – “Христианский Восток”, I, вып. II, СПб., 1912, стр. 219.

³⁶ Н. Окунев, Город Ани, – “Старые годы”, СПб., 1912, октябрь, стр. 11.

³⁷ Д. П. Гордеев, Отчет о поездке в Ахалцихский уезд в 1917 г., – “Известия Кавказского историко-археологического ин-та”, т. 1, Петроград, 1923, стр. 9.

³⁸ Թ. Թրիմիշյան, указ. соч., стр. 160.

³⁹ Там же, стр. 163, 164.

цифику его освещения, чем доказательством хронологической оторванности. На это указывает хотя бы тот факт, что фрески притвора также сопровождаются грузинскими и отчасти греческими пояснениями. Если исходить из палеографических характеристик грузинского асомтаврульного письма записей храма, совершенно определенно можно утверждать, что они сделаны в один и тот же период, но руками разных каллиграфов. Так, вытянутость и извилистость буквенных выступов надписи на сцене мученичества Григория Провосветителя *чахрагами* совершенно чужды надписям из цикла жизнеописания Нино. Надпись на сцене мученичества Рипсимэ и Гаянэ отличается от обеих вышеназванных (ср. გ, ლ, რ, ნ). Буквы надписи притвора ს(ა)ფლ(ა)ვს და/დებ(ა)ო ("Положение во гроб") во многом близки буквам надписи Рипсимэ и Гаянэ (ср. ე, ლ, ს, ფ)⁴⁰. Конечно, тут могут быть разные толкования, но едва ли резонно полагать, что те или другие надписи не синхронны фресковым изображениям. Как указывалось выше, Н. Сычев относит фрески притвора к тому же направлению, что и роспись раскопанной в 1892 году церкви, но он же отмечает, что в этой церкви сопроводительные надписи — армянские. Следовательно, роспись принадлежит другим мастерам, хотя нельзя исключить возможность, что одна и та же группа мастеров, исходя из конфессии культового сооружения и заказчика, в одном случае делала записи на армянском языке, а в другом — на грузинском. Как бы то ни было, притвор церкви Тиграна Оненца расписан не раньше 1251 года и, по всей вероятности, одновременно с самим храмом.

Приведенная выше надпись 1251 г. примечательна и с точки зрения политико-административной истории Армении и Грузии. Мы уже говорили, что при атабеке Иванэ Шахншах стал амирспасаларом. Он оставался им при преемнике Иванэ Аваге, но после смерти Авака (1250 г.), теперь выясняется, атабеком стал Шахншах, а не его сын Закарэ, как можно было бы заключить из слов Киракоса Гандзакеци⁴¹. Когда именно Шахншах и члены его семьи перешли в лоно халкедонитства, трудно сказать. Вероятно, это произошло до того, как в 1224 г. Иванэ отправил письмо на имя папы Гонория III, в котором говорится: "Мой племянник Шахншах, владетель 15 больших городов, покорно склоняет голову перед Вами и просит

Вашего благословения"⁴². Спустя четыре года после создания рассматриваемой нами надписи в Ани побывал и беседовал с Шахншахом и с членами его семьи Рубрук, которому они заявили, что "являются последователями (детьми) римской церкви, и если папа окажет им некоторое содействие, они подчинят [римской] церкви все соседние страны"⁴³. Такая готовность была продиктована, разумеется, не только политической, но и конфессиональной ориентацией. Если Шахншах готов был обратить "все соседние страны", то он, что и говорить, с еще большим старанием обращал в халкедонитство монофизитов своих владений. Халкедонизация церкви Тиграна Оненца — пример конфессиональной политики "владельца 15 больших городов" Армении⁴⁴. Не менее усердными приверженцами этого толка были члены его семьи: известно, что его жена отняла у монофизитов-армян монастырь Кобайр и превратила в халкедонитскую обитель⁴⁵; их сын инок Георгий стал ее настоятелем⁴⁶. Сам Шахншах и его жена оказались похороненными в Кобайре, где, как установлено Ириной Драмбян, сохранились их фресковые изображения⁴⁷.

Строительство притвора с орнаментацией капителей колонн и украшение храма вместе с притвором росписью в 1251 г. свидетельствуют о значимости церкви Оненца в глазах владельцев города и края. Но, пожалуй, лучшим доказательством как халкедонитской конфессии новых патронов, так и их внимания к этой обители является факт захоронения амирахора двора Шахншаха Атабака в самой церкви, "перед алтарным возвышением"⁴⁸. Грузинская эпитафия его гласит:

ესე ს(ა)ფლ(ა)ვი შა —
 ნშეს ამირ(ა)ნ(ო)რ.
 ის ათ(ა)ბ(აგი)სი, შ(ე)უნდვენ ღ(მერთმა)ნ

⁴² См. მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფ., 1902, стр. 9, 12. В XIII в. халкедониты Грузии и Армении в расхождении католиков и православных особенно не разбирались, почему и считали себя единоверцами папы.

⁴³ См. Հովհ. Հակոբյան, Ուղեգրություններ, հտ. Ա, Եր., 1932, стр. 20.

⁴⁴ Мы не знаем, при каких обстоятельствах потомки Оненца отказались от покровительства своей церкви, но можно быть уверенным, что они оставались приверженцами монофизитской конфессии. На это указывает тот факт, что внучка Тиграна и дочь Асхава Маска в 1820 г. дарует церкви Оромоса деревню Чохкагом, полученную ею от отца в качестве приданого (см. Ն. Մարգրիսյան, указ. соч., стр. 158).

⁴⁵ См. Կիրակոս Գանձակեցի, указ. соч., стр. 393.

⁴⁶ Դ. Մարտիրոսյան, указ. соч., стр. 172-175.

⁴⁷ И. П. Драмбян, Фрески Кобайра, Ер., 1979, стр. 12-13 (ср. табл. 35).

⁴⁸ И. А. Орбели, указ. соч., стр. 126.

⁴⁰ Е. Тадевосян и А. Фетвачян пришли к выводу, что надписи на фресках церкви и притвора сделаны одновременно (см. Թ. Թորանյան, указ. соч., стр. 163, прим. 1).

⁴¹ Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, Աշխատասիրությունը Կ. Ա Մեկր-Օհանջանյանի, Եր., 1961, стр. 321.

Перевод: “Это могила амирахора Шание Атабака. Да помилует бог”.

Следовательно, церковь Тиграна Оненца с 50-х гг. XIII в. была обращена в родовую усыпальницу Атабака, занимавшего должность амирахора в администрации Шахншаха. Тут имеются и другие могилы, но без эпитафий.

Спустя полвека, в 1310 г. заботу о церкви Оненца проявило еще одно должностное лицо княжеского рода Шахншаха – мцигнобартухуцес Матэ. На восточной стене церкви у южного угла сохранилась оставленная этим Матэ и его супругой Стэни надпись:

ԹՎ(ԻՆ) ՉԾԹ:
ԱԹԱՊԱԳԻ ԱՄԻՐՍՊԱՍԱԼԱՐ
ՇԱՀԱՆՇԱՀԻ ՄԾԻԿՆԱԻԲԱՐԹՈՒ
ԽՈՒՅԷՍ ՄԱԹԷՍ ԵՒ ԻՍ ԿԵՆԱՅԿԻՑ ՍԹԷՆԻ
ԵՒ ԻՍ ԵՂԲԷՐ ՄԱՐԿՈՍ ՅԱՅՍ ԺԱՄՍ, ՈՐ
ՊԱՐՈՆ ՈՂՈՐՍԵՑԱԻ՝ ԶՎԱՆՔՍ ՄԵԶ ԷՐԵՏ,
ՎԱՂ ԲԱՐԷՊԱՇՏ ՏԻԳՐԱՆ ԶՈՒՐ ԷՐ ԲԵՐԵԼ
Ի ՎԱՆՔՍ ՈՒ Ի ՅԱՆՏԻՐՈՒԹԵԼՆԵ ԽԱՂՏԵԼ ԷՐ
ՈՒ ԿՏՐԵԼ, ՄԵՔ Վ(Ա)Ս(Ն) ԱՐԵՒՇԱՏՈՒԹԵ(ԱՆ) ՊԱՐ-
ՈՆ ՇԱՀԱՆՇԻ ԵՒ՝ ԽՈՒԱՆԴԶԻՆ ԵՒ ԻՐԵՆՑ
ՈՐԴՈՒՆ ԶԱՔԱՐԻ ԵՒ Վ(Ա)Ս(Ն) ՄԵՐ ՀՈԳՈՒՍ ՅԻՇ-
ԱՏԱԿ ԲԵՐԱՔ ԶՁՈՒՐՍ ԵՒ ՀԱՍՏԱՏԵՑԱՔ:
ՅԻՇԵՑԷՔ Ի Ք(ՐԻՍՏՈ)Ս⁴⁹:

Перевод: “В лето 759 [=1310 г.]. Я, мцигнобартухуцес атабага-амирспасалара Шахншаха Матэ, и моя супруга Стэни, и мой брат Маркос. В настоящее время, когда парон смилоствился, нам передал сей монастырь, в который ранее богоугодный Тигран провёл воду, но из-за безначалия [водоснабжение] было нарушено и прекращено. Во имя долгоденствия парона Шахншаха и Хуандзи и их сына Закара и ради памяти наших душ мы привели воду сию и утвердили. Помяните во Христе”.

Упомянутые в надписи члены княжеской семьи хорошо известны науке по многим эпиграфическим и нарративным источникам. Этот Шахншах является внуком Шахншаха I, сыном Иванэ II и братом Агбуги, Ваграма, Арташира⁵⁰. Мцигнобартухуцес Матэ по-

⁴⁹ Դիվան, I, стр. 64.

⁵⁰ Талинская надпись 1307 г. называет его амирспасаларом, анийская же 1320 г. (год его смерти) – атабеком. Фактически он занимал обе должности, как явствует из приведенной надписи. См. Դ. Մուրադյան, указ. соч., стр. 56, 104-105.

лучает церковь Тиграна Оненца от Шахншаха II, а это значит, что до того она принадлежала самим владельцам края, которые могли передать ее единоверным халкедонитам из Ани – то амирахору, то чиновнику более высокого ранга – мцигнобартухуцесу. В силу каких обстоятельств ее отнимали у одного хозяина и передавали другому, трудно сказать, но, кажется, конфессиональный и иного характера контроль осуществляли потомки Шахншаха I – Иванэ II, Шахншах II и Закарэ.

Последняя датированная надпись храма относится к 1345 г. (находится “над купольным входом”), в ней упомянут некий Спандиар: ԹՎ. ՉՂԴ: ՍԿԱՆԴԻԱՐԻ ԵՒ ԴԵՐ Ա(ՈՐ)Բ յԱՊԱՐԻ, ՈՐ Ա(ՈՐ)ԱՍԻՍԻՍ ԴԵՐ ԵՒՅԷՑ⁵¹ – “В лето 794 [=1345 г.]. Помяните меня, Спандиара, в святых молитвах ваших, дабы помянул вас Бог”. Кто такой этот Спандиар, очередной патрон церкви, член братии или обыкновенный пилигрим, определению не поддается.

Остальные имеющиеся здесь армянские надписи⁵² не содержат данных, пригодных для прояснения истории этого великолепного культового сооружения. Быть может, упомянутые в них лица и причастны к каким-то событиям, касавшимся обители, но отсутствие дополнительных источников лишает эпиграфиста возможности раскрыть содержащуюся в них информацию. Но само их существование уже свидетельствует о продолжительном интересе армян к этому памятнику в период как монофизитской, так и халкедонитской конфессии⁵³. Обусловленные политической историей, конфессиональные перемены несколько не равнозначны этническим, поэтому памятник оставался армянским, независимо от того, кто служил литургию в обители – армяне-халкедониты или армяне-монофизиты. Приверженцы халкедонитского толка, как бы монофизиты их ни называли “ромеями” или “грузинами”, продолжали оставаться ревнителями общеармянской национальной культуры; об-

⁵¹ Դիվան, I, стр. 64.

⁵² Это (см. там же) а) надпись на стене часовни (придела?): ՉԱՐՈՒԿԱՍ ԵՒ ԵԶԵԿԵԼ ԵՒ Ք(ՐԻՍՏՈ)Ս – “Меня, Чаруха, помяните во Христе”; б) надпись на хачкаре близ церкви: ՅԱՆՈՒՆ ԱՍԽԱՆԴԵՐ ԵՒ ՅՈՒՍԵՓ ԵՒՅԷՑ ԵՒ ՎԱՆԵՆ ԵՒ ՉԱՐՈՒԿԱՍԻԿԻ, ԿԱՆԳԵԶԻ ԳԻՄՆԻ ԳՄԻ – “Во имя Бога я, Иова[н]эс... сын Чортваника, водрузил этот крест”. От идентификации упомянутых Чаруха и Чортваника мы воздерживаемся, ибо не располагаем фотокопией надписей или их палеографическим описанием.

⁵³ По мнению Т. Тораманяна, впоследствии церковь перешла в руки армян-монофизитов (указ. соч., стр. 163), но для такого заключения армяноязычность надписи Матэ – недостаточный довод. Судя по форме имени, и Матэ был халкедонитом (груз. მათე).

этом свидетельствует колофон книжника-халкедонита XIII в. Симеона Плиндзаханкеци⁵⁴.

Резюмируя проведенный выше критический анализ, отметим, что после Плиндзаханка (Ахтала) и Кобайра, отнятых у армян-монофизитов атабеком Иванэ и женой Шахншаха I, храм Тиграна Оненца является третьей обителью, перешедшей к халкедонитам. Произошло это в 50-е гг. XIII в. по инициативе или с одобрения владельца края Шахншаха I, сына приверженца монофизитской конфессии амирспасалара Закарии. Тут кстати вспомнить марровскую характеристику, данную в связи с определением конфессии Плиндзаханка: “Известно, что монастырь Пгндзаханк, армянский, одно время антихалкедонитский, армянином князем Иванэ Долгоруким, присоединившимся к халкедонитской, т. е. грекоправославной церкви, был обращен в халкедонитский, по тогдашней местной терминологии – грузинский. Понятно, как сам князь Иванэ с присоединением к халкедонитской церкви не переставал быть армянином, так монастырь продолжал быть армянским; с переходом к армянам-халкедонитам для монастыря облегчалось культурное общение с грузинами”⁵⁵. Сказанное всецело относится и к церквям (точнее, монастырям) Кобайра и Тиграна Оненца. В последнем случае общение с грузинским культурным миром выражалось в грузиноязычности пояснительных записей на части фресок, особенно в западном крыле интерьера, и в высечении двух-трех кратких грузинских надписей на стенах обители. Выше мы привели эпитафию амирахора Шахншаха I Атабака, тут же считаем нужным привлечь внимание к остальным лапидарным текстам на грузинском языке (в свое время они были прочтены и переписаны историком Дм. З. Бакрадзе; из “Дневника” ученого их извлек и опубликовал В. И. Силогава⁵⁶).

1. Надпись “на западном фасаде, под углом фронтона на камне крест, выветрившийся. Сохранилась лишь одна форма его” (Дм. З. Бакрадзе):

ძღუვის ძალის მომცემელი.
მეფე ბ(ა)გრ(ა)ტ, ლიპარიტ

⁵⁴ ლ. *Ալիսեան*, Միսին Պղնձահանեցի եւ իր թարգմանութիւնները վրացերէնէ, Վիեննա, 1951, стр. 23-24, ср. *Պ. Մ. Մուրադյան*, указ. соч., стр. 208-211.

⁵⁵ *Н. Я. Марр*, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI–XII века, СПб., 1909, стр. 8-9.

⁵⁶ *З. Силогава*, სომხეთის ქართული ეპიგრაფიკის ძეგლების გამოცემის შესახებ, – “მაცნე”, ენისა და ლიტერატურის სერია. 1980, № 2, стр. 15. Ср. *П. М. Мурадян*, К критике и интерпретации грузинской эпиграфики Армении, – “მაცნე”, ენისა და ლიტ. სერია, 1982, № 3, стр. 175.

მწედ ტ(ი)გრან მ(ე)ფისა,
ქრ(ი)სტიან(ი)ნი სი.

Перевод: “Даритель силы победы. Царь Баграт, Липарит в помощники царя Тиграна. Хроникона 210 [=990 г.]”.

Первая строка – “Даритель силы победы” – в интерпретации не нуждается: это обыкновенное и отчасти трафаретное обращение к кресту – символу христианства. Насколько правильно прочитана дата хроникона, трудно сказать: в 990 г. не было “западного фасада и фронтона” ни церкви (построена она в 1215 г.), ни притвора (1251 г.). Остается полагать, что “крест на камне”, т. е. хачкар, был вделан в стену снесенной Оненцем часовни Богородицы и при возведении нового сооружения его поместили “на западном фасаде, под углом фронтона”. Место высечения надписи (на хачкаре) и упоминание в ней армянского царя Тиграна указывают на местную армянскую среду, как бы дата ни была сомнительна⁵⁷.

2. “Южный фасад. Фальшивые ниши в арках”, сбоку от пространной армянской строительной надписи:

ბ(ა)თელს მ(ე)უბდვენ ღ(მ)ერთმა

Перевод: “Да помилует Бог Нателу”.

Натела, судя по имени, – грузинка, посетившая церковь Оненца и оставившая поминальную надпись.

Ни одну из этих двух надписей нельзя связывать с халкедонитской конфессией обители, ибо мы знаем множество такого рода надписей, оставленных армянами-пилигримами на стенах грузинских церквей (Атени, Уплисхихе, Гареджа). Более того, на стенах культовых памятников Армении и Грузии немало и арабских, персидских надписей поминального содержания, свидетельствующих о посещении этих памятников приверженцами ислама (Звартноц, Талин, Уплисхихе, Атени, Гареджа).

⁵⁷ Но загадочным остается сам смысл сознательного анахронизма, – исторические лица конца X в. (Баграт III и клдекарский князь Липарит) выступают помощниками царя I в. до н. э. Тиграна. Если предположить, что составитель надписи считал армянского царя Тиграна “патроном” строителя церкви Тиграна Оненца, то как быть с датой (990 г.) и причем тут враждовавшие между собой Баграт и Липарит? У нас нет уверенности в правильности предлагаемого Дм. З. Бакрадзе чтения, поэтому предпочитаем воздержаться от более обстоятельной интерпретации. Следует однако, сказать, что появление грузинской надписи в столице Багратидов раньше XII в. никак не вписывается в контекст той суммы фактов и реалий, которой историк располагает на сегодняшний день.

Мы уже не раз говорили, что при этно-конфессиональной характеристике как росписи, так и всего культового сооружения исследователи в основном исходили из наличия грузинских пояснительных записей к фресковым сценам, однако это делалось без попытки филологического анализа этих записей.

Часть пояснительных записей церкви Оненца издана Д. П. Гордеевым⁵⁸, но это большей частью краткие, односложные тексты, по которым нельзя судить об умении мастера излагать содержание изображенной сцены. Неизданными или неисследованными остались именно относительно пространственные тексты, из которых мы ниже приводим образцы по имеющимся в нашем распоряжении фотокопиям фресок.

1. აქა იწამნეს რიფსიმე და გაბანე [და] მათთანანი იგი ქალწულნი.

“Тут приняли мученичество Рипсимэ и Гаянэ / и их сподвижницы-девы”.

2. გ(რი)გ(ო)ლს ნ(ა)მსჭ(უა)ლი ფერტა ონებლიათ სარბილად აიძულ(ე)ბდეს.

“Григория насильно заставляли бегать с гвоздем в ногах”.

3. წ(ინაშ)ე თრდატის წ(მიდა)გ გ(რი)გ(ო)ლ წარიდგინა განკითხვად.

“Святой Григорий предстал перед Тиридатом на суд”.

4. წ(მიდა)გ გ(რი)გ(ო)ლ ჭახრაგთა მ(ი)ერ იწამების.

“Святой Григорий мучим чахраками”.

5. აქა წ(მიდა)გ გ(რი)გ(ო)ლ მტარვალთა მ(ი)ერ არს წამებად.

“Тут святой Григорий предается мучению привратниками”.

6. გიხაროდენ, მიმადლებულო, წული შენთანა.

“Радуйся, благодатная, младенец с тобой”.

7. ეუწყა თრდატ[ი]ს დასა აღმოიყვანებად გ(რი)გ(ო)ლ[ისი].

“Было извещено сестре Тиридате об извлечении Григория [из ямы...]”.

8. წ(მიდა)ი ნ(ი)ნო. დედანი, რომელნი დახუდეს ნ(ი)ნოსვე...

“Св. Нино. Женщины, которые и встретили Нино...”.

9. მოცვალეზი დ(ე)დისა ღ(მრთი)სა.

“Успенье Божьей матери”.

У Н. Я. Марра было достаточно оснований полагать, что исполнители агиографического цикла росписи исходили из текста жития Григория, и поскольку пояснительные записи сделаны на грузинском языке, то, по мнению ученого, мастера располагали грузинской редакцией этого памятника. Само существование грузинской редакции жития едва ли можно поставить под сомнение, хотя она всё еще не обнаружена, но исследование записей на фресках не говорит в пользу того, что мастера пользовались текстом именно на грузинском языке. В предполагаемом грузинском тексте мы имели бы გაბანე, а не გაბანე, как находим в записи (1), მოყუასნი, а не მათთანანი, ქალწულნი, а не ჭახრაგთა (или хотя бы ჭახრაგთა) и т. п. Едва ли в древнегрузинском переводе можно было прочесть წინაშე თრდატის წმიდა გრიგოლ წარიდგინა განკითხვად, зато без какой-либо перестановки слов это предложение можно передать на армянском языке (Յառաջի Տրդատայ տուրքն Գրիգոր կանգնեց ի դատաստանի). Такого рода факты указывают на то, что составитель записей не пользовался грузинским литературным текстом, а скорее всего переводил их с армянского. Помимо формы антропонима Гаянэ (Գայիսնէ – Գայսնէ – გაბანე) и синтаксиса предложения о суде перед Тиридатом, еще одним доказательством правомерности нашего предположения может служить слово ჭახრაგი, составляющее полную аналогию также заимствованному из персидского ღაღი (ср. груз. ქალაქი). Разнобой в орфографии (წული, ქალწული, უნებლიათ. მიცვალეზი, წმიდაი) тоже может быть объяснен отсутствием письменного текста, как и наличие მტარვალთ მიერ вместо მტარვალთაგან. Конечно, в разных грузинских источниках XII–XIII веков можно найти параллели к приводимым примерам, но, во-первых, именно в разных, а не в одном небольшом тексте, а во-вторых, перевод жития должен был быть осуществлен если даже не в эпоху армяно-грузинского церковного единства, то гораздо раньше появления этих записей, следовательно, всё это в нем не должно было иметь места.

Совершенно определенно можно сказать, что эти разноязычные пометки-записи исполнены одной и той же рукой, одновременно. В этом можно убедиться, читая записи на изображениях евангелистов, хотя с точки зрения текстологии в них могут быть разночтения (Иоанн в грузинском тексте назван “Евангелистом”, в греческом же – “Богословом”). Приведенные грузинские записи интересны и важны не только с филологической точки зрения, они оказывают определенную услугу при идентификации изображений. Так, сцена,

⁵⁸ “Известия Кавказского историко-археологического ин-та”, т. 1, Петроград, 1923, стр. 5-11.

снабженная надписью “Св. Нино. Женщины, которые и встретили Нино”, у Н. Тьерри воспринята как “Оплакивание дев-последовательниц Рипсимэ, перед выставленной публично красотой Рипсимэ. Налево св. Рипсимэ во время молитвы”⁵⁹.

Сопоставление содержания записей и изображений может раскрыть перед нами творческую лабораторию художника, определяя степень его мастерства при реализации идеи. В одной из приведенных записей сказано: “Григория насильно заставляли бегать с гвоздем в ногах”. В греческой и арабской версиях жития имеется некоторое расхождение: в арабской его тащат, в греческой же царь распорядился тащить его “резким бегом”. По тексту записи Григория “заставляют насильно бегать”, а на фреске его тащат, ухватив за руки и плечо. В одной и той же сцене невозможно было передать эти два разных состояния, поэтому художник при работе над фреской фиксировал одно состояние, в записи же – другое. Исходя из этого слово “тащить” жития заменено словом “насильно”. В возможности таких “редакционных поправок” со стороны мастера фресок и каллиграфа убеждает еще один пример. Общеизвестное евангельское выражение “Радуйся, благодатная, Господь с тобой” он предпочел переиначить – “Радуйся, благодатная, младенец с тобой”, т. е. слово უფალი заменил на წულო, хотя сослаться при этом на литературный источник он не мог. Видимо, для правильной трактовки изображения “младенец” оказался более подходящим. Привлекает внимание, наконец, слово აქა (здесь – *тут*, *здесь*) в нескольких пояснительных записях. Из этого факта, как нам представляется, нельзя делать заключение, что сначала наносились записи, а затем по их указанию делались изображения. Скорее всего тут сказалась литературная традиция, нашедшая отражение и в заглавиях памятников древнегрузинской литературы – “Витязя в барсовой шкуре” Руставели и “Висрамиани” Саргиса Тмогвели. Этот незначительный факт подтверждает правильность заключения Н. Я. Марра: “кто хочет не только наслаждаться венцом древнегрузинской светской литературы, “Витязем в барсовой шкуре”, но и понять его гениального творца Шота из Рустава, тот должен знать историю художественных памятников армянского зодчества, особенно гражданского, в Ани; кто желает понять великих, в большинстве безымянных, анийских художников-архитекторов, их поразительные творения, тот должен углубиться в изучение грузинской романтической поэмы “Витязь в барсовой шкуре”, этого шедевра средневековой поэзии христианского Востока. Но опять-таки, это сродство их основано не просто

на влиянии армян на грузин или грузин на армян или мусульман на тех и других. Причины более общие и более глубокие...”⁶⁰.

Фрески церкви Тиграна Оненца в Ани, изображающие историю обращения Армении в христианство рукою Григория Просветителя и снабженные грузинскими пояснительными записями, взятыми из армянской же редакции жития Григория, являются еще одним проявлением этих “более общих и более глубоких причин”.

⁵⁹ Н. Тьерри, указ. соч., стр. 10.

⁶⁰ Н. Я. Марр, Ани, стр. 37-38.

ПАМЯТНИКИ ВИЗАНТИЙСКОЙ СКУЛЬПТУРЫ ИЗ АРМЯНСКОЙ ЦЕРКВИ СВ. ГЕОРГИЯ В КОНСТАНТИНОПОЛЕ*

Зимой 1983 г. в Государственном Эрмитаже была организована выставка византийской скульптуры из собраний государственных музеев Берлина. Каталог выставки составлен директором раннехристианско-византийской коллекции Арне Эффенбергером (редактор А. В. Банк) и содержит как подробное описание экспонатов с публикацией их фотокопий, так и библиографию предмета. Здесь нас интересует судьба двух экспонатов этой выставки – рельефных икон Богородицы и архангела Михаила, которые были обнаружены в армянской церкви св. Георгия в Константинополе¹.

Чтобы выяснить вопрос о том, когда именно и в силу каких обстоятельств эти памятники оказались вделанными в стену агнасм армянской церкви св. Георгия, нужно проследить историю обители Богородицы Перивлепты во второй половине XV века. До захвата Константинополя турками армяне столицы жили преимущественно в квартале латинян – Галата-Пера, где имелись армянские церкви². Жили они и в квартале Кеçісеі Saniq близ Эдирне-капы, где также имели свою церковь³. В 1453 году их постигла, несомненно, та же

* [Статья впервые опубликована в ИФЖ, 1984, № 1, стр. 152-156 – *Ред.*]

¹ Их описание и фотокопии см. Памятники византийской скульптуры (каталог выставки), Ленинград, 1982, стр. 42-44.

Исторические последствия захвата турками Константинополя, одного из крупнейших центров средневековой мировой культуры, достаточно хорошо известны, и едва ли есть необходимость говорить о тех политических, экономических и этнических изменениях, которые произошли под влиянием этого катастрофического факта. Большое количество греческих, латинских, русских, армянских, грузинских и турецких первоисточников позволило ученым обстоятельно разобраться как в причинах и предпосылках, так и в самом процессе и последствиях падения Константинополя. Из многочисленных публикаций, монографий и статей, посвященных исследованию этого события в разных аспектах, следует упомянуть хотя бы специальный выпуск “Византийского временника” (VII, Москва, 1953), двухтомную основательную книгу А. Пертузи (*La caduta di Constantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei, testia a cura di Agostino Pertusi*, 1976), монографию Ст. Рансимена (*S. Runciman, The Fall of Constantinople in 1453*, Cambridge, 1969; русский перевод: С. Рансимен, Падение Константинополя в 1453 г., Москва, 1983), работы К. С. Кекелидзе (*Հ. Քեքելիձե, Երեսնամյա ժողովրդի մերժված ժամանակը*, 1955, стр. 87-95), Акопа Анасяна (*Հ. Ա. Անասյան, Հայկական աղբյուրները Բյուզանդիայի անկման մասին*, Եր., 1957).

² См. *Հ. Պերպերեան, Բարձրադասի Ս. Սարգիս եկեղեցիները*, – “Միոն”, 1961, հոկտ.-նոյ., стр. 290-291, его же: Նիւրեր Կ. Պոլսոյ հայոց պատմութեան համար, Վիեննա, 1965, стр. 25.

³ В 1519 г. церковь лежала в развалинах. См. *Հ. Պերպերեան, Նիւրեր...*, стр. 25.

участь, что и греков. Чтобы заселить опустошенный город, Мехмед II предпринял насильственное переселение из завоеванных городов и поселений как азиатской части своего владения, так и европейской. К 1478 г. в городе жило 9486 семей мусульман, 3743 – греков, 1647 – евреев, 817 армянских семей, 267 семей переселенцев из Кафы, 332 семьи европейцев и 31 – цыган⁴. Как видно, за 25 лет владения турки успели в корне изменить этнический состав города, что и положило начало превращению церквей в джаму. До последнего “времени считалось, что в 1461 г. в Константинополе был учрежден армянский патриархат и в качестве резиденции ему была передана обитель Богородицы Перивлепты, но арменист А. Берберян доказал, что патриархат образован между 1526 и 1543 годами⁵, а церковь Перивлепты перешла в руки армян между 1461 (начало переселения армян относительно большими группами) и 1480 (с этого года имеются колофоны переписанных в церкви рукописей) годами.

В 1479 г. насильственно переселенный в Константинополь писец-инок Мартирос в обители Богородицы Перивлепты застал армянских архимандритов Маттеоса Севастийского и Абраама Трапезундского, депортированных в столицу в 1461 г. В продолжении колофона читаем: “Написана сия [рукопись] в лето 1480, 8-го июня в знаменитой резиденции императоров – Стамболе, под сенью св. Богородицы Чархапан [т. е. Перивлепты – П. М.]. О святые читатели, в пречистых молитвах ваших помяните также врача Амирдовлата – получателя сей [рукописи] на свои честные средства на радость добрых своих сыновей... Помяните также нашего викария (երկախարհի) господина Астуацатура и супругу его Тавусхатун, которые обращаются с нами как родители и ежедневно два раза готовят пищу для нас пятерых...”⁶. Писец упоминает также дьякона Саака (тот неоднократно приносил ему пергамен), как и соотечественников своих, инока Казара и монаха Степаноса, наставником же их был упомянутый архимандрит Маттеос. Таким образом, к 1480 г. обитель еще носила имя Богородицы, и в ней находилась довольно большая группа монахов-армян. Исходя из этого факта и последующих неоднократных упоминаний, арменист А. Берберян вполне основательно опровергает существующее в специальной литературе мнение, будто греческий монастырь Перивлепты передан армянам султаном Су-

⁴ Там же, стр. 50-52.

⁵ Там же, стр. 114-115.

⁶ Полный текст колофона см. ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի էջադասարաններ, Մասն երկրորդ (1451-1480 թթ.), Կապուց Լ. Ս. Խաչիկյան, Եր., 1958, стр. 441-442.

лейманом в 1543 или Ибрагимом в 1643 году⁷. Это событие он датирует промежутком между 1461 и 1480 гг. Однако в литературе всё еще говорится о том, что “церковь Перивлепты оставалась у греков до середины XVII века, когда султан Ибрагим передал ее армянам, чтобы угодить своей любимой жене-армянке, известной под именем Шекер-парче (“Кусочек сахара”)”⁸.

Обнаруженное английским ориенталистом С. Броком описание достопримечательностей Константинополя, в которых хранятся мощи святых, составленное армянским пилигримом не позже февраля 1434 г., существенно осложняет вопрос датировки перехода церкви Перивлепты от греков к армянам, что означало переход от диофизитства к монофизитству. Тут в описании Перивлепты сказано: “И монастырь наш, именуемый Пирилфтаном. Там находится десница Иоанна Крестителя, там же хранится вся десница св. Григория Чудотворца. Из-под монастыря вытекает сладкая вода”⁹. Издатель склонен полагать, что либо армяне обосновались здесь до 1434 г., и это были армяне-халкедониты, либо слово “наш” является интерполяцией переписчика рукописи при последующем копировании. Предпочтение он отдает второму предположению¹⁰, но реалии текста же позволяют согласиться с С. Броком: если писец идентифицировал обитель, исходя из реальной действительности периода армянской принадлежности, то почему он ее называет “Пирилфтаном” (т. е. Перивлептой), а не церковью св. Георгия?

В истории православной церкви известны случаи, когда один из приделов крупного культового сооружений принадлежал или был отведен приверженцам иного христианского исповедания. Так, армяне имели “свою долю” в храмах св. Софии в Киеве, где сохранились надписи пилигримов-армян, и Василия Блаженного в Москве¹¹. Едва ли резонно полагать, что армянская община Киева и Москвы была более сильной и многочисленной, чем в Константинополе, где в период захвата города турками функционировали по меньшей ме-

ре две собственно армянские церкви – св. Стефана и св. Николая, в которых написаны рукописи 1459 и 1478 гг.

Наличие часовни-придела монофизитского исповедания в церкви Перивлепты вполне могло послужить основанием для пилигрима назвать обитель “нашей”. Косвенным доказательством сказанного нужно считать факт нового посвящения обители после ее перехода к армянам. В приведенном выше колофоне 1480 г. монастырь именуется “Чархабан сурб Астуацацин”, т. е. “Богородица Перивлепта”, но в записи 1493 г. встречаем совершенно иное название – “Сулу манастыр св. Георгия Победоносца”¹². В двух других колофонах, датированных 1495 годом, обитель именуется двояко – “под сенью св. Богородицы, именуемой ныне Сулу манастыр” и “в храме св. Георгия, называемого Сулу манастыр”¹³. Напрашивается вывод, что до 1490-х годов греки и армяне сохраняли традиционное название церкви – св. Богородицы, турки же предпочли именовать ее “Сулу манастыр” (т. е. монастырь на воде, или обильный водой монастырь), так как там имелся родник, о котором упоминает автор описания 1434 года (это традиционный способ образования топонимов с помощью суффикса -лу, ср. Хамамлу, Кечарлу и т. д.). Но что побудило армян дать монастырю совершенно новое имя – св. Георгия?¹⁴ Как правило, подобные изменения происходили при существенном обновлении культового сооружения, при новом строительстве, что в данном случае не имело места. Объяснение можно найти исходя из вышеприведенного предположения, что до захвата города турками в церкви Перивлепты армяне имели свой придел, посвященный св. Георгию; после того как они стали полновластными обладателями всего культового сооружения и вновь освятили его, они перенесли это посвящение на всю обитель. Во всяком случае, начиная с 90-х годов XV века этот храм известен под новым названием – св. Георгия.

В 1896 г. в агисме этой церкви было обнаружено своего рода собрание памятников византийской скульптуры, состоящее из четырех самостоятельных единиц – доска мраморного саркофага с изображением Христа в центре и двух апостолов по сторонам, две рельефные иконы – Богородица и архангел Михаил, и еще икона “Богородица – Животворный источник”, хранящиеся ныне, как было отмечено, в музеях Берлина и частью выставленные в Эрмитаже (две

⁷ Из армянских авторов такого мнения придерживались Еремия Кёмурчян, Саргис Иоаннисян и Л. Инчичян, из греческих – А. Паспатис и греческий патриарх Константинополя Константин (последний датировал это событие 1643 г., связывая его с легендой о возлюбленной султана Ибрагима (1640-1648 гг.) – армянке. Обо всем этом см. *Հ Պերվեփտան, Նիքիթ...*, стр. 114-122.

⁸ С. Рансимен, указ. соч., стр. 173.

⁹ Sebastian Brock, *A medieval Armenian Pilgrims Description of Constantinople*, – *REArm.*, NS, t. IV (1967), стр. 88.

¹⁰ Там же, стр. 82.

¹¹ См. *Լ. Խաչիկյան, Հայերը հին Մոսկվայում և Մոսկվա տանող ճանապարհների վրա*, – *Բանբեր Մատենադարանի*, № 13, Եր., 1980, стр. 52-53, 83.

¹² *Հ Պերվեփտան, Նիքիթ...*, стр. 116-117.

¹³ Там же, стр. 137, 139.

¹⁴ История церкви св. Георгия представлена в книге П. Карапетяна “Пятисотлетнее прошлое церкви св. Георгия Саматии” (Константинополь, 1935, на арм. яз.), которая, к сожалению, нам недоступна.

иконы – Богоматерь и архангел Михаил). Честь открытия принадлежит директору Русского Археологического института в Константинополе, известному византисту Ф. И. Успенскому, первым же их исследователем стал Д. В. Айналов¹⁵.

В специальной литературе высказано предположение, что обнаруженные вместе образцы византийской скульптуры созданы в разные эпохи и, вероятно, принадлежали разным культовым центрам столицы. По мнению автора каталога выставки в Эрмитаже, “Икона “Богоматерь – Животворный источник”... могла принадлежать церкви св. Стефана, которая упоминается в надежных источниках уже в конце V века. По соседству должна была располагаться и церковь Богоматери Перивлепты, сооруженная при императоре Романе III Аргире в 1031 году. Поэтому можно предположить, что обе рельефные иконы происходят из этой церкви, которая пользовалась покровительством императоров вплоть до палеологовского времени. Вероятно, первоначально существовали три однотипные иконы, которые составляли общую иконографическую программу, а именно: Михаил, Гавриил и Богоматерь. Такая композиция нам известна по некоторым мозаикам (например, в Чафалу)”¹⁶. Насколько правдоподобно предположение о принадлежности иконы “Богоматерь – Животворный источник” церкви св. Стефана, трудно сказать, но две другие иконы никак не могли находиться в обители Перивлепты, ибо в таком случае они должны были быть расположены на своем изначальном месте в самом храме, а не в агиасме. Эти святые почитались и армянской церковью, а обитель Перивлепты, как мы убедились, спустя одно-два десятилетия после падения города была отдана армянам.

По определению Д. В. Айналова, в изображении Христа на доске мраморного саркофага “нос, губы, частью глаза стерлись, по всей вероятности, от долгого пребывания среди мусора, прежде чем рельеф был вделан в стену агиасмы”¹⁷. Судя по всему, периодом “долгого пребывания среди мусора” являются 1453–1480-е годы, после чего памятники были собраны и спасены помещением в стену. Доказательством намерения новых владельцев обители создать определенную композицию из образцов разновременных и даже разного размера является то, что доска мраморного саркофага оказалась шире намеченного места, и составителям композиции приш-

лось отпилить ее левую часть, почему ныне недостает “одной колонки и части фигуры”¹⁸. Какие именно соображения заставили монахов-армян поместить почитаемые ими изображения Христа, Богоматери, архангела Михаила в подвале церкви, а не в ней самой? Тут возможны два предположения: либо опасность их обнаружения и уничтожения турками еще не миновала (в первые годы после перехода церкви к армянам), либо причиной были какие-то конфессиональные соображения (памятники являются предметами культа православных греков). Так или иначе, важен факт спасения замечательных образцов византийской скульптуры. “Нам известны описания художественных сокровищ Константинополя, его памятников, статуй, дворцов, храмов и картинных галерей, но от этого богатства не осталось почти ничего”¹⁹, а благодаря усердию армянских церковнослужителей – “приверженцев армянской ереси”, как их именовали греческие служители культа, – церковь св. Георгия сохранила несколько таких образцов.

¹⁵ Д. В. Айналов, *Эллинистические основы византийского искусства*, СПб., 1900, стр. 160–164.

¹⁶ Памятники византийской скульптуры, стр. 42.

¹⁷ Д. В. Айналов, указ. соч., стр. 161.

¹⁸ Там же, стр. 160.

¹⁹ Там же.

II. ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

ХРОНОЛОГИЯ СИСТЕМ ЛЕТОСЧИСЛЕНИЙ ПО АРМЯНСКИМ ИСТОЧНИКАМ ("Эра по Р. Х.")*

Установление хронологии возникновения и употребления той или иной системы летосчисления в истории книжности народов средневекового Востока – задача важная не только в историко-культурном разрезе, но и практическом: достоверность источника, время его составления или перевода, изначальность или интерполятивность наличного текста зачастую проверяются и устанавливаются именно посредством учета системы применяющегося в данном памятнике летосчисления, зафиксированной в тексте датой.

Отсутствие научно установленных хронологических рамок употребления разных способов летосчисления в кавказоведении особенно остро сказалось при определении даты древнеармянского перевода "Церковной истории" Сократа Схоластика¹. Кавказоведы фактически впервые столкнулись с датой по Р. Х. (704 г.) наряду с летосчислением от сотворения мира по константинопольскому варианту (= по хронике собора св. Софии), по индикту царствования и по армянской эре. Издатель текста М. Тер-Мовсисян не усомнился в изначальности и подлинности четырехсистемной даты в колофоне перевода, поэтому попытался лишь согласовать их между собой, решая на этом основании связанные с переводом остальные вопросы. Спустя несколько лет доверчивость М. Тер-Мовсисяна была подвергнута критике со стороны И. А. Орбели, изучавшего в те годы строительные надписи представителей рода Камсараканов. Он, в частности, заключил: "Представляется несколько неосторожным оказание полного доверия дате перевода Сократа, сохраненной в одной из двух рукописей этого памятника, согласно которой перевод Сократа относится к 696 г. В этой записи больше всего подкупает преосв. Месропа ее синхронистическое богатство; оно-то дает ему основание считать ее точнейшей и неоспоримой. Между тем именно эти синхронизмы должны внушать сомнение в подлинности даты. Нагромождение синхронистических дат неизвестно из древних армянских памятников: в них, самое большее, упоминаются две какие-

либо даты. Позднее переписчики любили в нагромождении синхронизмов проявлять свою ученость, как это видно из многих поздних рукописных записей. Весьма вероятно поэтому, что в подлинной записи перевода Сократа, если она существовала, была указана одна какая-либо дата, а позднее, может быть именно в этой одной из двух дошедших до нас рукописей, переписчик развил ее. Если отказаться от такого предположения, нам придется откинуть вовсе всю запись: *одни из дат записи невозможны по составу своему для указанного ими времени, другие далеко не совпадают друг с другом*"².

И. А. Орбели более решительно высказался в прилагаемом обстоятельном примечании: "Уже многократно указывалось на полную невероятность датировки в VII в. памятника по армянской эре 551 г. Это положение, пока никем не опровергнутое, не может быть поколеблено и данной записью, в которой рядом с 144 г. армянской эры видим уже совершенно немыслимую для 696 г. датировку по Р. Х. В коренной армянской среде датировка по христианской эре – явление весьма позднее; но если даже откинуть специально армянскую практику, вообще появление даты от Р. Х. на Востоке в конце VII в. совершенно немыслимо... Следовательно, мы располагаем только одной датой от сотворения мира, причем, конечно, нет уверенности, что и эта дата не вторична, что она не выведена из первоначально бывшей даты, хотя бы по индиктионному счету. Итак, мы не имеем в записи неоспоримой даты перевода Сократа"³.

Впоследствии той части заключения И. А. Орбели, где говорится, что "вообще появление даты по Р. Х. на Востоке в конце VII в. совершенно немыслимо", коснулся Р. П. Блэйк⁴. Он приводит отрывки из Житий св. Саввы Освященного и Евфимия, составленных известным агиографом Саввинской лавры Кириллом Скифопольским (умер в 557 г.), где даты кончины святых называются по трем

* [Статья впервые опубликована в журнале ВОН, 1975, № 10, стр. 77-94 – *Ред.*]

¹ *Մկրտիչի Մարտիրոսի* Եկեղեցական պատմութիւն, թարգմանեաց Փիլոն Տիրակացի, եւ Պատմութիւն վարուց սրբոյն Սեդրէսորոսի եպիսկոպոսին Հռովմայ, թարգմանեալ Արատուն Գրիգորի Զորոփորեցոյ, հտ. Ա եւ Բ, Աշխատաւիրութեամբ Մ. Կ. Տէր-Մովսէսեան, Վաղարշապատ, 1897.

² И. А. Орбели, Две строительные надписи князей Камсараканов, – ХВ, т. III, вып. 3 (1915), стр. 303-304 (= "Избранные труды", Ер., 1963, стр. 435-436).

³ Там же. Видимо, Н. Я. Марр тоже исключал возможность датировки памятника VII в. эрой по Р. Х., поэтому, говоря об одной надписи из Ани, он ее называл "надписью со смущающей датой 622 г. по Р. Х." (Վիմակն տարեգիր, Գաղաթիւն Կ. Գրիգորեան, ՄԳԲ, 1913, стр. V, прим. 2). По мнению же Л. Семёнова, "армянам до XVIII века осталась почти что неизвестной эра по Р. Х." (Լ. Սեմեօն, "արмяնքն ի Վերջին դարերի մասին", – "Գիտական նյութերի միջոցով, Հայկական տոմարի մի քանի հարցերի մասին", № 1, стр. 21): По мнению Н. Г. Адонца, "Христианская эра не употреблялась не только при Филоне, но и в последующих веках" (см. "Միակն", 1936, стр. 302).

⁴ Р. П. Блэйк, По поводу даты армянского перевода "Церковной истории" Сократа Схоластика, – ХВ, т. VI, вып. 2 (1918), стр. 175-188.

эрам (по индикту, от сотворения мира и от “вочеловечения Божьего слова непорочного и рождения во плоти”, т. е. по Р. Х.). Согласно этим датам, Савва скончался “в пятый день месяца декабря, девятого индикта, с тех пор, как время начало измеряться течением солнца, в лето шесть тысяч двадцать четвертое: от вочеловечения же от святой Девы и от рождения во плоти – в лето пятьсот двадцать четвертое: по времени, описанным святыми отцами нашими Ипполитом древним и учеником апостолов, и Епифаннем, архиепископом Кипрским и Ироном философом и исповедником”⁵, а кончина Евфимия “произошла в девятый день месяца января, одиннадцатого индикта, от сотворения мира с тех пор, как время начало измеряться течением солнца, в лето пять тысяч девятьсот пятое; от вочеловечения же от Девы и рождества во плоти бога Слова в лето четыреста пятое, согласно указанию времен у святых отцов...”⁶. Этой системы датировки придерживался и Стефан Дамаскин, автор мученичества св. отцов, “умерщвленных сарацинами в Лавре св. Саввы” в конце VIII века (“В лето от сотворения мира шесть тысяч двести восемьдесят восьмое по точнейшему церковному летосчислению, а от Рождества во плоти Господа Бога и спаса нашего Иисуса Христа в семьсот восемьдесят восьмое, индикта пятого, при священноправлении...”)⁷.

Значит, по правомерному заключению Р. П. Блэйка, подобная датировка – особенность саввинских текстов и восходит она к Кириллу Скифопольскому, притом основой кирилловской системы летосчисления является эра александрийская, введенная в христианское летосчисление Африканом (т. е. 5500 лет до Р. Х.)⁸. Ученый не намеревался обстоятельно исследовать все вопросы, связанные с датой памятной записи Сократа и тем более не преследовал цели уточнить возможность наличия подобной датировки в армянской действительности: “Что касается, однако, до датировки по годам по Рождестве Христове, – писал он, – то приведенные мною тексты вполне подтверждают существование таковой на христианском Востоке в указанное время”⁹.

А каково реальное положение вещей “в коренной армянской среде”, действительно ли здесь “датировка по христианской эре –

явление весьма позднее” и она “в конце VII века совершенно немислима”? Эти вопросы в арменистике еще не стали предметом специального исследования, поэтому орбелиевское заключение стало общепринятым.

Если в годы выхода статей И. А. Орбели и Р. П. Блэйка науке был известен лишь один случай употребления летосчисления по Р. Х. из армянской действительности VII века, то ныне мы располагаем несколькими разнородными источниками, одинаково характеризующимися синхронными датами. Установление степени их подлинности важно не только для решения судебных самих источников и сообщаемых в них фактов историко-культурного порядка, но и для характеристики церковно-литературных сношений армян с культурными центрами Византии и вообще христианского Востока.

Основателем христианской эры, как известно, является Дионисий Младший (Dionysius Exiguus), римский монах, скончавшийся между 540–550 гг. Датой основания эры считается 525 г., а первое ее упоминание восходит к 532 г.¹⁰ В VII в. эра всё еще имела ограниченное распространение, а с VIII в. она встречается чаще¹¹. Исследование Р. П. Блэйка убедительно показало, что данное летосчисление последовательно применялось автором VI в. – Кириллом Скифопольским. Следовательно, его появление в памятниках стран христианского Востока, в том числе и армянских, не должно нас удивлять, особенно если речь идет о регионах, лицах или памятниках, испытавших сильное влияние тогдашней греческой культуры и книжности в частности. И действительно, эта система летосчисления зафиксирована в трех ныне известных важных источниках VII в.

1. В криптографированной надписи из Елварда говорится: [ԿՍՏԱՐԵՅԱ]Ի ԵՏ ԾՆ[Ն]ԴՄԱՆԷ ԿԵ[Ն]ԱՆԱՐԱԴԻ ՄԵՐՈ ՓՐ[ԿԶԻՆ ԵԻ] ԲԱՐԷՓ[ԱՌ ՏԵԱՌՆ]... [ԱՁ]ՅՁ ՈՐԴԻՈ, [ԾՆՈՂ]ԻՆ ՇՆՈՐԶԱՅՆ ՊՏՈՒՂԱ ՇՆԻ ՄԻՈՅՆ ԴՆԻ ՄԻՒՍՈՅՆ Կ, ԸՆԴ ՄԻՈՅՆ Լ ԸՆ ՅԻՅ ԱՄ Զ: ՈՉ ԸՍՏ ԻՍ ԻՆՉ ՍՏԱՅԱԾՆԻ ԲՈՂԱԽԸՆԴԴ[ԵԱԼ]: Լ ԿՅՍՂ¹² – “Завершилось [строительство или обновление храма – П. М.] в лето после рождества животворящего нашего Спасителя и достославного Господа... Божьего сына,

⁵ Там же, стр. 176-177.

⁶ Там же. Автором приводятся греческие оригиналы цитированных отрывков и дается библиография по этим житиям.

⁷ Там же, стр. 178.

⁸ Там же, стр. 181. Аналогичное место из сочинения Георгия Синкелла привело исследователь к выводу, что “Кирилл и Синкелл восходят к одному и тому же источнику, по всей вероятности – Анниану” (стр. 185).

⁹ Там же, стр. 188.

¹⁰ Эра употребляется в трех вариантах – в зависимости от того, что положено в ее основу – рождество Христово, его распятие или воскресение.

¹¹ F. K. Ginzel, Handbouch der mathematischen und technischen Chronologie, Band 3, Leipzig, 1914, стр. 178-185. Несколько упрощенное изложение см. С. И. Селезников, История календаря и хронология, Москва, 1972, стр. 187-191.

¹² Պ. Մարտիրոս, Եղվարդի ծանկագիր արձանագրությունը, – “Երևանի համալսարան”, 1974, № 1 (18), стр. 36-40.

родителя [или *дарителя*] благодетей во плоти в сумме: одно $\mathcal{X}$, иное $\mathcal{Y}$ с дважды $\mathcal{L}$. $\mathcal{Z}\mathcal{H}\mathcal{Z}$ год. $\mathcal{L}\mathcal{L}\mathcal{Z}\mathcal{H}\mathcal{Z}$ отнять $\mathcal{Q}$ лет. Криптографировано не по вымыслу моему. $\mathcal{L}\mathcal{Y}\mathcal{Z}\mathcal{U}\mathcal{Z}$ ". В надписи двумя системами (замещением букв одного ряда буквами, т. е. цифрами, другого и суммированием числовых значений) четырежды криптографирована дата по христианской эре, что можно передать следующими математическими действиями¹³.

$$a) \mathcal{X}(100) \times \mathcal{Y}(60) \rightarrow [\mathcal{Q}(6)] + \mathcal{L}(30) + \mathcal{L}(30) = 660.$$

$$b) \mathcal{Z}(6000) \rightarrow [\mathcal{L}(600)] + \mathcal{H}(20) \rightarrow [\mathcal{F}(2)] \times \mathcal{Z}(300) \rightarrow [(30)] = 600 + 2 \times 30 = 660.$$

$$в) \{\mathcal{L}(30) + \mathcal{L}(8) + \mathcal{L}(400) + \mathcal{Z}(6000) + \mathcal{H}(20) + \mathcal{Z}(300)\} - \mathcal{Q}(900) = 6758 - 900 = 5858; 5858 - 5198 = 660.$$

$$г) \mathcal{L}(30) + \mathcal{Y}(60) + \mathcal{Z}(300) + \mathcal{U}(200) + \mathcal{Z}(70) = 660.$$

Разумеется, при наличии четырех способов криптографирования с одинаковым их результатом – 660 г. – не приходится сомневаться в достоверности как самого источника, так и расшифровки содержащейся в нем даты, тем более, что последний способ (г) весьма ясен и никаких хитроумных операций не требует. Тут при всём желании невозможно отнести памятник (надпись, в частности) к более поздним временам (например, исходить из системы т. н. армянского летосчисления) не только из-за весьма характерных для VII в. палеографических данных надписи 30-метровой длины, но и потому, что в самом тексте указывается способ и название применяемой эры – “после рождества животворящего нашего Спасителя и славного Господа”, т. е. Иисуса Христа. Как убедимся ниже, подобная формулировка также характерна для VII в. и выявляет явную общность с формулировками Кирилла Скифопольского.

2. Вторым армянским источником, содержащим датировку по христианской эре, является т. н. памятная запись Анании Ширакаци, сохранившаяся в рукописи Матенадарана № 4066 (стр. 10v) и неоднократно издававшаяся с различными текстологическими недосмотрами¹⁴. Подлинный текст гласит:

...Վաւն որոյ եւ իմ խնդրեալ ...Ради чего и я, разыскав это с
զոյս րազմով աշխատութեամբ եւ большим трудом и истинно по-
ճշգրտի փոյթ ի մէջ առեալ բերի пекая, привез тебя в страну на-

¹³ Стрелкой вправо указывается замещающая буква из соответствующего ряда армянского алфавита, вставленная нами в квадратные скобки.

¹⁴ *Ա. Հայրապետյան*, Անանիա Շիրակացու կյանքն ու գործունեությունը, – “Գիտական կյանքի ժողովածու”, Եր., 1941, стр. 6; *Ա. Արախանյան*, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Եր., 1944, стр. 39, 66, 236.

զրեզ յերկիրս Հայոց եւ ի քրիստոս-
ստեւ<ր> վիճակ սրբոյն Գրիգորի:
Եւ սկիզբն քանիաւորեան բերան
թուիս յորժամ լցեալ էր ՈԿ(ը)Ա
ի կուսական յարգանտ աստուածային
Բանի, եւ ի մետա-
սաներորդի շրջապայութեանն, եւ
ի ժԹ ամի <Կ>ստանդիանոսի:
Եւ Անանիէ Շիրակացի ի <զ>եղ-
ջէ Անենից, եւ դուք աշակերտք
հայեցէք եւ զարմացար՝ ի:

шу Армянскую и в христоло-
бивый удел святого Григория.
Начало же исчисления лета
привоза – когда исполнилось
661 год [рождества] от чрева
Девы Божьего слова, в одиннад-
цатом обращении и в 19-й год
Константиана. Я – Анания Ши-
ракаци из села Аненик, вы же,
ученики, созерцайте и восхи-
щайтесь!

Подлинность этой записи подтверждается, помимо иных дан-
ных, и тем, что последнее ее предложение с точностью воспроизво-
дит начало его т. н. “Автобиографии” (“Եւ Անանիա Շիրակացի ի
յԱնանիայ գեղջէ...”). Видимо, первоначально, т. е. в составленном
самим Ширакаци рукописном сборнике под названием “Каноникон”
за этой памятной записью следовал текст его “Автобиографии”. Та-
кая интерпретация вполне согласуется с новейшими исследования-
ми сочинений ученого¹⁵.

Все три даты памятника отлично согласованы между собой.
При датировке по христианской эре переписчик рукописи сначала
допустил графическую ошибку, но тут же заметил ее и над фигури-
руемой в рукописи $\mathcal{C}$ поставил специальный знак исключения из
текста¹⁶. Итак, налицо $\mathcal{O}\mathcal{Y}\mathcal{U} = 661$ г.

Вторая дата названа весьма кратко – $\mathcal{H}$ մետասաներորդի շր-
ջապայութեանն (“когда [исполнилось] одиннадцатое обращение”).
Нам известны разные календарные “обращения” или “круги” – от 5
($\nu\omega\nu\alpha\iota$ – $\nu\alpha\alpha\epsilon$) до 532. Но наш автор, по всей вероятности, пользует-
ся “кругом” или “циклом” из 10 лет¹⁷. Следовательно, $11 \times 10 = 110$,
исключив же из имеющейся даты по христианской эре 110, получа-

¹⁵ *Ա. Մարտիրոսյան*, Անանիա Շիրակացու Քննիկներ, – ՀՅՄՀ ԳԱ “Լրաբեր”, 1974, № 7, стр. 65-78, № 8, стр. 71-81.

¹⁶ Ошибка произошла по неосторожности, при воспроизведении даты оригинала букву $\mathcal{Y}$ он произнес, как и ожидалось, $\mathcal{C}$, но, заметив, что числа разряда единиц повторяются ($\mathcal{C}$ и $\mathcal{U}$), исключил $\mathcal{C}$.

¹⁷ В памятной записи рукописи Толкования Дионисия Фракийского указывается какой-то цикл под названием *тгон* (*Н. Адонц*, Дионисий Фракийский..., стр. XXIV). А. Абрамян уверен, что он содержит 10 лет (“Հայոց գիր եւ գրչութիւն”, Եր., 1973, стр. 132-133). Видимо, тут налицо описка: это хорошо известное по армянским источникам (Хоренаци, Ванакан) слово *агон* ($\alpha\gamma\omega\kappa\iota$, греч. $\acute{\alpha}\gamma\omega\upsilon$), со-
державший цикл ритуальных состязаний.

ем исходную дату т. н. армянской эры – 661–110=551. Сам Анания Ширакаци хорошо знал эту систему, даже ее основу – цикл Анатолия Лаодикийского¹⁸. Если отказаться от данной системы летосчисления (т. е. 551 + 110 = 661), то приходится под словом շրջաշաղկաբիլին понимать не обращение какого-либо цикла, а датировку по данным из собственной биографии Ширакаци, т. е. будто бы запись сделана на одиннадцатом году его путешествия для учебы в Византию, что, как нам представляется, едва ли правомерно¹⁹. Слова շրջաշաղկաբիլին и շրջաբերութիւն в значении *цикла* или *круга* встречаются в трактате ученого “О Пасхе”²⁰. Так или иначе, эта дата подлинная, первоначальная и важна либо для истории летосчисления, либо для биографии автора.

Третья дата Ширакаци – это 19 год царствования императора Константа, что соответствует 661 г. по христианской эре (642 + 19 = 661)²¹.

3. Колофон переводчика пространной редакции “Церковной истории” Сократа Схоластика, изданный М. Тер-Мовсисяном и вызвавший возражения со стороны И. А. Орбели:

Յամի վեցիազարերորդի երկերերորդի չորրորդի կենցաղում անցաւորի, որպէս ունի ժամանակագրութիւն սուրբ Սոփիի տաճ եկեղեցի տիեզերական մայրաքաղաքին Կոստանդնուպոլսի, եւ յերն հարիւրերորդի չորրորդի Քրիստոսի զալստեանն եւ ի հարիւր քառասուն եւ ի չորս թուականին, ի յիննէրշորդումն ընտիրտիոնին, յառաջնում ամի թագաւորութեանն եր[ր]որդ Ղեւոնի ինքնակալի աւգոստոսի՝

В лето шесть тысяч двести четвертое мира переходящего, как исчисляет [собор] св. Софии – главная церковь вселенской столицы Константинополя, и в семьсот четвертое пришествия Христа, и в сто сорок четвертом году [нового летосчисления], в девятый [год] индикта, в первый год царствования третьего [!] Льва – самодержца августа, перевел Филон Тиракаци, впервые взявшись, сию книгу – Цер-

թարգմանեաց Փիլոն Տիրակացի առաջին ձեռնարկութեամբ զգիրսս զայս մասնաւոր ծայրաքաղ ի Սոկրատայ Եկեղեցական պատմութենէն, թողեալ զինքն <ախաւսութիւնս> եւ զթուղթս այլոց եւ զ<ճառս՝ յաղագս նուազութեան քարտի եւ մագաղաթի <եղելոց յաւտարութեան>:

Յառաջ քան զուրոտասն ամ ի թարգմանելոյ Փիլովնի զգիրսս զայդ Սոկրատայ զԵկեղեցական պատմութիւն, թարգմանեալ էր արաւուն (resp. սրբաւուն) Գրիգորի Չորոկիորեցոյ <հրամանաւ> ընդ փառաւորս յիշելոյ Ներսէի Վրաց իշխանի՝ փեսային Կամսարականաց, զգիրս Պատմութեան վարուց սրբոյն Սեդրեւորոսի եպիսկոպոսին Հռովմայ. եւ կայր ի քարտիզի: Այժմ պատշաճ համարեցաք առ նմին գրոց գրել ձեռամբ Թովմայ դպրի պատրաստ լինելով մագաղաթիդ²²:

ковную историю Сократа с частичным сокращением из-за нехватки бумаги, оставляя [без перевода некоторые] суждения, послания чужих и речи.

За восемнадцать лет до перевода Филоном книги этой – Церковной истории Сократа, свято-нравным Григорием Дзоропореци, по повелению поминанного со славными грузинского князя Нерсэха, зятя Камсараканов, была переведена эта книга – История жития святого Сильвестра – епископа Ромейского. И был текст на бумаге, ныне же сочли подходящим переписать рукою писца Фомы вместе с той книгой, располагая готовым пергаменом.

а) Как установили М. Тер-Мовсисян и Р. П. Блэйк, летосчисление от сотворения мира дано по константинопольскому варианту, что дословно указано и в самой записи (“как исчисляет [собор] св. Софии”), т. е. 6204–5508/9 = 695/6²³.

б) “Семьсот четвертый [год] пришествия Христа” (704) на 8 лет больше первой даты. М. Тер-Мовсисян считал это возможным вариантом лишь на том основании, что “всегда наблюдаются расхождения на 3–4 года между летосчислениями от сотворения мира и пришествия Христа”, а конечную цифру 4 он считал поздним добавлением. Такое объяснение не основано на фактах, почему и И. А. Орбели с недоверием отнесся к подобной трактовке. Но Р. П. Блэйк справедливо заметил, что “армянский переводчик имел в виду шаблон Кирилла, заметив, что год до Р. Х. получается Кириллом сбавле-

²² Սոկրատայ Սրբաւստիկոսի՝ Եկեղեցական պատմութիւն, Եր. ԺԷ; Գաղթիւն Ա կաթողիկոս, Յիշատակարանք ձեռագրաց, Ա, Եր. 50.

²³ Об этой эре см. V. Grumel, La chronologie, Paris, 1958, стр. 111–128.

¹⁸ Անանիա Շիրակացու մատենագրութիւնը, Եր. 295. Состоявшийся при Юстиниане собор 36-и представителей-монофизитов под председательством Эаса Александрийского начиная с 552 г. решил перейти на систему 532-летнего цикла, против которого выступил некий Ирон (там же, стр. 296).

¹⁹ В общей сложности Анания Ширакаци в Византии действительно пробыл 10–11 лет (ср. У. Հայրապետյան, указ. соч.).

²⁰ “Մնացորդք բանից”, Եր. 20. С точки зрения понимания 10-летнего цикла важны следующие слова автора: ...մերումս կարգեցան այն ամս Ժ, եւ այն ժողովեցան մինչեւ ցայս ամս (“Տիեզերագիտություն եւ տոմար”, Եր. 87).

²¹ 641 год Ширакаци отнес к периоду царствования Константина III.

нием 5500 лет, он и в этом случае так поступает²⁴, т. е., чтобы выразить по византийской эре, надо отнять 8/9 лет. Следовательно: $704 - 8/9 = 695/6$.

в) “Сто сорок четвертый год” по т. н. новому летосчислению: $144 + 551 = 695$. Налицо дата по армянской эре.

г) “Девятый [год] индикта” – если 313-й год считать первым годом первого индикта, то получим $696 - 312 : 15 = 384 : 15 = 25$ с остатком 9. Значит, 696-й год действительно был 9-м годом 26-го индикта.

д) По поводу датировки “в первый год царствования третьего” Льва, самодержца августа” Р. Блэйк предложил вполне возможную и приемлемую корректуру: “...в армянском шрифте ничто не смешивается так легко, как буквы Գ g и Դ d. Положим, что ՂԵԻԻԼԳ искажалось в ՂԵԻԻԼԳ, следующий писец принял бы Գ как числительное, – то мы сейчас и получаем *Льва Третьего*”, т. е. первоначально речь шла не об императоре Льве, а о Леонтие, занявшем престол императора в 695 г. Первый год его царствования – 695/6 г.

Вторая часть записи, где речь идет об обстоятельствах перевода Жития Сильвестра, свидетельствует о том, что колофон Тиракаци фигурировал и в другом списке пространной редакции Сократа, ибо вторая часть сохранилась в обоих наличных кодексах. К тому же памятная запись перевода Григория Дзоропоречи также была снабжена датой по системе первой записи, и переписчик Фома, сопоставляя их, установил, что Житие Сильвестра переведено за восемнадцать лет до “Церковной истории” Сократа, т. е. $696 - 18 = 678$ году. Это хорошее доказательство первоначальности текста колофона и фигурирующих в нем летосчислений²⁵.

Для проверки сообщаемых в записи сведений прежде всего следует установить личность и хронологию жизни самого заказчика перевода – Нерсеа. И. А. Орбели правильно отметил, что “было бы очень интересно выяснить, кто этот грузинский князь Нерсеа, зять Камсараканов”, но почему-то тут же решил, что “в данный момент это для нас не важно”²⁶. В действительности же именно этот способ может привести к реальным заключениям. По сообщению грузинского хрониста Сумбата сына Давида, после Степаноза II “эриставом стал его сын Гуарам куропалат, а затем его сын Вараз-Бакур ан-

типат, который обратил [в христианство] гардабанцев, после него же – Нерсе и его сыновья Филипп, Степаноз и Адарнасе”²⁷. Степаноз II, как известно, правил Картлией в 40-ые годы VII в.²⁸, к концу же столетия, точнее, в последней четверти, эриставом мог стать его правнук (?) Нерсеа. Такое заключение подтверждается сведением Иоанна Драсханакертци:

Յետ այսորիկ՝ Իւրայէլ յՈղմոյ գեղէ յաջորդէ զաթոռ հայրապետութեան: Յաւուրս սորա զԲարայ ուն զաւրազովս զաւրոն Տաճկաց որ ի Հայք վանեալ վասնէ կոտորմամբ սաստիւ Ներսէի իշխան Վրաց փախստեալ զնա արարեալ: Իսկ Իւրայէլ կացեալ յաթոռ հայրապետութեան ամս տասն վախճանի²⁹:

После него (т. е. Анастасия) занял католикосский престол Исрайэл из села Одмис. В дни его некоего Барабу – полководца находившихся в Армении арабских войск – изгнал и сильно разбил грузинский князь Нерсеа, обратив его в бегство. Исрайэл же, занимавший патриарший престол 10 лет, скончался.

Значит, при католикосе Исраэле в 667–677 гг. грузинским эриставом был Нерсеа, лицо историческое, изгнавшее арабов из Армении, т. е. возглавившее, очевидно, борьбу армян и грузин против арабов³⁰. Именно он и есть инициатор перевода Жития Сильвестра, исполненного в 678 году³¹. Благодаря приведенной памятной записи устанавливается не только личность, но и политическое и культурное деяние Нерсеа, союзника и зятя владетелей Ширака – князей Камсараканов. Деятельность его представляет собой новую страницу армяно-грузинского политического и военного сотрудничества и, что не менее важно, является доказательством того, что литературно-культурное общение грузин и армян продолжалось и после церковного раздела³².

²⁷ Ե. Յ., I, 376, В качестве вставки данное сообщение повторено и в *Մատեն Ժողովարան* (Ե. Յ., I, 252).

²⁸ *Օգ. Դեղագրություն*, Ժողովարան Զաւրագրագիտ, տԷ., Զաւրագրագիտ, տԷ., 1949, стр. 288-289. Ср. П. М. Мурадян, Армянская надпись храма Джвари (ՀԱՍՏ ԳԱ “Լրագր”, 1968, № 2, стр. 66-70).

²⁹ *Յովհաննու կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս*, 1912, стр. 93.

³⁰ Ср. *Ս. Մելիք-Բախչյան*, Հայաստանը VII-IX դարերում, Եր., 1968, стр. 90-91.

³¹ Ср. еще J. Marquart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, Leipzig, 1903, стр. 402; Ն. Ադոնց, Փոքր Սոկրատի հեղինակը, – “Սյուն”, 1936, № 10, стр. 303.

³² Ср. Н. Мара, По поводу работы архитектора Т. Тораманяна..., – ЗВО, XIX, 1909, стр. 056; ср.: Զ. Զեքեղոս, Ժողովարան Լուծ. ՈՍԵՐԱԳ, I, 1960, стр. 47-48; П. М. Мурадян, указ. соч., стр. 77-79.

²⁴ Р. П. Блэйк, указ. соч., стр. 187.

²⁵ В подлинности колофонов “Церковной истории” Сократа и Жития Сильвестра не сомневался и Г. Тер-Мкртчян, Григория Дзоропоречи же он называл либо “Аббасом, сыном Григория”, либо “Григорием, сыном Аббаса” (“Խորհրդագր. ժամանակը որոշելու նոր փորձ”, – “Արարատ”, 1897, стр. 423).

²⁶ И. А. Орбели, указ. соч., стр. 438.

В самой памятной записи перевода “Церковной истории” Сократа не говорится о том, что Филон Тиракаци предпринял эту работу именно по повелению Нерсеа Камсаракана, “князя армян” до 691 года³³. Но существует второй источник, исходя из которого М. Тер-Мовсисян идентифицировал заказчика перевода со “строителем церквей Нерсехом Камсараканом”; краткая редакция “Церковной истории” снабжена посланием переводчика или писца-современника Камсаракана:

Ո՛վ տէր Ներսէի Կամսարական, ապիհիւստ պատրիկ, որ եկեղեցեաց եւ շինող, միշտ զխաղաղութիւն կալցիս ի Քրիստոսէ, որ տուողն է խաղաղութեան... Եւ պատերազմն վանի աղաթիւր, զոր լուար ի պատմութենէս, զոր եւ տեսար, զի եւ խաղաղութիւն Քրիստոսի բնակեցիս ի քեզ առատապէս, եւ յեկեղեցիս քո եւ յաշխարհի. զի որոցցանկազարպատմութեանս թարգմանել ընդ նոյն ճանապարհ թագաւորաց զնացես, շնորհաւք եւ մարդասիրութեամբ Տեառն...³⁴

О, владыка Нерсех Камсаракан, апоипат патрикий, строитель церквей, будь всегда в мире [благодатью] Христа, дарителя покоя. ...И сражение будет побеждено молитвой, как услышал из сей книги и испытывали, дабы обильный мир христовый щедро обитал в тебе и в церквах твоих, а также в крае [твоем]. И чью историю сию пожелал перевести, следуй тою же дорогой царей тех с благодатью и человеколюбием Господа³⁵.

Асолик, видимо, знает эту краткую редакцию, переведенную, по его словам, Филоном Тиракаци в годы патриаршества Анастасия (661–667 гг.)³⁶. Если это так, то переводчиком обеих редакций “Церковной истории” Сократа следует признать только Филона Тиракаци, как это отмечено Месропом Тер-Мовсисяном и Р. М. Бартия-

ном³⁷. Мнение Н. Г. Адонца относительно перевода краткой редакции Яковом Эдесским в XII в.³⁸ не оправдалось хотя бы потому, что автор-компилятор составленной до 687 г. “Хронографии” пользовался армянским переводом краткой редакции³⁹.

Независимо от того, идентичен ли Нерсех Камсаракан обращению краткой редакции Сократа Нерсеху надписи Талинской церкви или нет, переведены ли обе редакции “Церковной истории” по поручению того же Нерсеа или нет, изначальность даты перевода 696 г. не подлежит сомнению.

Кстати, по известным ныне армянским первоисточникам нельзя составить полную родословную князей Камсараканов V–VII вв. Автор одной памятной записи VII–VIII вв., например, упоминает “Историю Камсараканов”, о которой мы не имеем никаких сведений. Он же называет некоего Давида Камсаракана, строителя церкви, о котором также по надписям и нарративным источникам ничего не известно⁴⁰. Следовательно, у нас нет оснований отрицать или ставить под сомнение сведение переводчика Сократа о реальности еще одного Камсаракана – Нерсеа апоипата и патрикия конца VII в.

Неправомерно также заключение И. А. Орбели о том, что имеющиеся в рассматриваемой памятной записи армянского перевода “Церковной истории” Сократа “синхронизмы должны внушать сомнение в подлинности даты”⁴¹. Как мы уже убедились, синхронные даты характерны и для греческих памятников (житий св. Саввы и св. Евфимия, в частности), и этой традиции придерживались на протяжении длительного периода. В сочинении Стефана Дамаскина также налицо четыре даты – от сотворения мира, от рождества Христова, по индикту и по годам священноправления патриарха и игумена⁴².

Изобилием синхронных дат характеризуются также рассмотренные нами три армянских памятника VII в. – надпись из Елварда, запись Ширикаци и колофон Филона Тиракаци, поэтому нельзя со-

³³ Ստեփանոսի Տարօնեցոյ Ասողկան՝ Պատմութիւն տիեզերական [Պատրիարքական Ստ. Մայրատեանց], ՄՊԲ., 1885, стр. 101 (далее – *Ասողիկ*). А. Тер-Гевондян период княжения Нерсеа Камсаракана относит к 689–693 гг., (“Հայոց իշխանը արարական տիրապետության ժամանակաշրջանում”, – ИФЖ, 1964, № 2, стр. 122, 130).

³⁴ Սոկրատայ Մարտիրոսի Եկեղեցական պատմութիւն, стр. 689–690; ср. Ն. Եւ. Պողարեան, Մայր ցուցակ ձեռագրաց..., հտ. Գ, стр. 518–519.

³⁵ Возможность наличия подобного рода обращения к заказчику подтверждается и тем, что сохранилось аналогичное послание во вступительной части “Комментариев к Лекционарию” Григориса епископа Аршарунийского, адресованное Вагану Камсаракану, написанное к концу VII или началу VIII вв. (*Գրիգորիի Արշարունոյ բորեպիսկոպոսի Մեկնութիւն ընթերցումոց, Վենետիկ, 1964, стр. 83–84*).

³⁶ *Ասողիկ*, стр. 99.

³⁷ Սոկրատայ Մարտիրոսի Եկեղեցական պատմութիւն, стр. 27; Հր. Բարթիկյան, Անանիա Շիրակացուն վերագրվող “Ժամանակագրության” եւ նրա բանաբանի հարցի շուրջը, – ВМ, № 8, 1967, стр. 72–73: По мнению Р. М. Бартияна, Филон Тиракаци является также переводчиком-компилятором приписываемой Ширикаци “Хронографии”. В докладе Г. В. Абгаряна (Матенадаран, 23 мая 1969 г.) содержались возражения по этому поводу.

³⁸ Ն. Արմեյ, указ. соч., стр. 303–304.

³⁹ Ср. Հր. Բարթիկյան, указ. соч., стр. 72–73.

⁴⁰ Գարեգին Ա կաթողիկոս, Յիշատակարանը ձեռագրաց, Ա, стр. 4, 8.

⁴¹ И. А. Орбели, указ. соч., стр. 496.

⁴² Р. П. Блэйк, указ. соч., стр. 178.

гласиться с заключением И. А. Орбели о том, что “нагромождение синхронистических дат нам неизвестно из древних армянских памятников: в них самое большее упоминаются две каких-либо даты. Позднее переписчики любили в нагромождении синхронизмов проявлять свою ученость, как это видно из многих поздних рукописных записей”⁴³. Для доказательства ошибочности данного вывода достаточно обратиться к памятным записям близких по времени переводчиков – Стефана Сюнеци и Давида ипата, датированным началом VIII в. – 712, 715 и 717/9 гг.

Ի վեցիազարերորդի երկերի-
րորդի քաներորդի ամի արա-
րածոց աշխարհիս, ըստ յունա-
րէն թուոյ ի չորեքտասաներորդի
ընդիքսիոնին, յերկրորդ ամի
թագաւորութեանն Փիլիպպոսի,
թարգմանեցան գիրքս սրբոյն
Դիոնեսիոսի Արիսպագացոյ ի
ստոյգ արինակաց ի Կոստան-
դինուպալսի ի ձեռն Դաւթի եւ
թագաւորական սեղանոյն կինա-
ռի (resp. կելարի) եւ ի ձեռն Ստե-
փանոսի քահանայի եւ քերդողի,
աշակերտի տեանն Մովսիսի
Սիւնեաց եպիսկոպոսի...

Ի վեցիազարերորդի երկերի-
րորդի քաներորդի չորրորդի ամի
արարածոց աշխարհիս, ըստ
յունարէն թվոյ ի չորեքտասանե-
րորդի ընդիքսիոնին, յերկրորդ ամի
թագաւորութեանն Ա<նա>ս-
տասի, թարգմանեցան գիրքս Պա-
րապմանց եւ Թղոնց սրբոյն
Կիրիլի եպիսկոպոսապետին Ա-
ղէքսանդրի ի ստոյգ արինակաց
ի Կոստանդինուպալսի ի ձեռն
Դաւթի հիւպատոսի եւ թագաւոր-
ական սեղանոյ կենտրի եւ ի ձե-
ռն Ստեփանոսի քերդողի, աշա-

В лето 6220 (– 5508 = 712) от
сотворения мира, по греческому
счету – 14-го индикта, во вто-
рой год царствования Филиппа
была в Константинополе пере-
ведена с достоверных образцов
книга св. Дионисия Ареопагита
рукою Давида – келаря царско-
го престола, и рукою священни-
ка и кердола Стефана – ученика
владыки Моисея епископа Сю-
нийского.

В лето 6224 от сотворения
мира, по греческому счету – 14-
го индикта, во второй год цар-
ствования Анастасия была пе-
реведена Книга упражнений и
писем св. Кирилла епископа
Александрийского с точного
образца в Константинополе, ру-
кою Давида ипата и келаря цар-
ского престола и рукою Сте-
фана кердола – ученика Сюний-
ского епископа Моисея.

կերտիս Մովսէսի Սիւնեաց ե-
պիսկոպոսի:

Ի Յ-երրորդ[ի] երկերիւրերորդի,
Ի-երրորդի Է-երրորդի արարածոց
աշխարհիս, ըստ յունարէն թուոյ
ի չորեքտասաներորդի ընդիքսի-
ոնին, իսկ ըստ հայոսմ ՄԻԱ (var.
ՃԿԵ), <յ>առաջին ամի թագաւոր-
ութեանն Լեււոնի, թարգմանե-
ցան գիրք սրբոյն Գրիգորի Նի-
սեա<յ> եպիսկոպոսի ի ստոյգ
արինակաց ի Կոստանդնու-
պալիս, ի ձեռն Դաւթի հիւպա-
տոսի եւ ի թագաւորական սեղա-
նոյն կինտոի <եւ> ի ձեռն Ստե-
փանոսի քահանայի եւ քերդողի,
աշակերտի տեանն Մովսիսի
Սիւնեաց եպիսկոպոսի...⁴⁴:

В лето 6227 от сотворения
мира (6225), 14-го индикта по
греческому счету, по армянско-
му же [летосчислению в год]
221 (var. 165), в первый год цар-
ствования Льва была переведе-
на книга св. Григория епископа
Нисского (д. б. Немесия еписко-
па Емесийского) с исправного
оригинала в Константинополе
рукою Давида ипата и келаря
царского престола, и рукою свя-
щенника и кердола Стефана, –
ученика владыки Моисея епис-
копа Сюнийского⁴⁵.

Т. н. нагромождение синхронизмов характерно не только для памятников из греческой и армянской действительности, но и для “Мученичества Або Тбилели” Иоанна Сабанидзе из раннесредневековой грузинской литературы. Это, разумеется, является доказательством как раннего происхождения памятника, так и общности книжной традиции народов христианского Востока. В “Мученичестве” читаем:

შუფევასა უფლისა ჩუენისა იესუ
ქრისტესსა ვნებითგან და მკუდ-
რეთით აღდგომითგან რვაას ორ-
მეოც და ექუსს, მეფობასა კონს-
ტანტინოპოლის ქალაქსა მას დიდ-

В царствование Господа на-
шего Иисуса Христа, в год
после страданий и воскресе-
ния его 846, когда в великом
городе Константинополе над

⁴⁴ Գարեգին Ա կաթողիկոս, указ. соч., стр. 53-55. Обстоятельное исследование третьей памятной записи см.: Յակ. վ. Տաշեան, Մատենագրական մանր ուսում-
նասիրութիւնք, Մասն Ա, Ա-Զ, Վիեննա, 1895, стр. 1-22; Մ. վրդ. Գրիգորեան,
Ստեփանոս Սիւնեցի, Պէրյուր, 1958, стр. 31-32; его же: Նիւթեր Սո. Իմաստա-
սէր Սիւնեցոյ կեանքի եւ գրութեանց մասին, – “Հանդէս ամսօրեայ”, 1965, стр.
214-215.

⁴⁵ Согласование фигурируемых в трех колофонах дат не входит в нашу задачу.
Следует лишь упомянуть, что рукописи отличались разночтениями еще в XII
в., как это видно из сведений Самуэла Анеци, Мхитара Айриванеци, Киракоса
Гандзакечи и Степаноса Орбеляна.

სა ქრისტეანეთა ზედა კოსტანტი-
ნცსა, ძისა ლეონისა, სარკინოზ-
თა შორის მეფობასა მოსე ამირა
მუმნისასა, ძისა მაჰდისა, ქართ-
ლს შინა კათალიკოზობასა სამოე-
ლისა, ერისმთავრობასა სტეფა-
ნოზისა ძისა გურგენისა, დასა
გამით გარდასულთა ექუს ათას
სამას ოთხმოც და ცხრას წელსა,
თთუესა იანვარისასა ექუსსა, დღე-
სა პარასკევსა, განცხადებასა, შე-
ვისწავეთ მარტვილობა წმიდისა
და ნეტარისა ამის მოწამისა და კე-
თილად მოღვაწისა ჰაზოძისა, ქა-
ლაქსა ტფილისს⁴⁶.

Какими бы разночтениями в датах мы ни располагали, как бы ни решался вопрос об их соответствии, очевидно одно, именно, что синхронность датировок характерна для памятников раннехристианской письменности Востока. Несмотря на разногласия и догматические споры, культурное общение народов Востока продолжало оставаться существенным фактором. В те исторические моменты, когда оно исключалось в сфере официальных отношений, носителями или посредниками такого общения выступали конфессионально одинаково настроенные круги. Поборникам национализированной церкви не раз приходилось признаваться, что “мы [т. е. армяне-монофизиты

христианами владычество-
вал Константин, сын Льва,
над сарацинами же Мосе
амира Мумни, сын Махдия,
а в Картли при католикосе
Самуиле и при правителе
Стефанозе, сыне Гургена, в
6389 году от сотворения ми-
ра, месяц января шестого, в
пятницу, в день богоявления
совершилось в Тифлисе му-
чение святого блаженного
Або⁴⁷.

⁴⁶ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, I, თბ., 1964, სტ. 63.

⁴⁷ Ср. *კ. კეკელიძე*, “ეტიუდები...”, т. XII, სტ. 121. Рукописи “Мученичества” имеют существенные разночтения: наряду с 846-го г. текста налицо еще 890-й (DFL+E+GHKMN), для даты же от сотворения мира кроме 6389 фигурирует еще 6424 (BE) и 6484 (DFGHKLMN). Даты именуемых лиц: Константин VI – 780–797 гг., ал-Махди – 775–785 гг., а его сын мог править только между 785–786 годами, ибо в 786 г. халифом становится Харун ар-Рашид. Идентичен ли амир Мосе Мумни ал-Хади, или был его соправителем – это отдельный вопрос; католикос Самуил – 780–790 гг., Стефаноз правил, вероятно, между 781–786 гг. Пятница на 6-е января приходится именно в 786 г. Дата от сотворения мира дана по т. н. грузинскому варианту, т. е. 6389–5004 = 785, дата же по Р. Х. представлена, как и у Филона Тиракаци, по шаблону Кирилла Скифопольского, т. е. от сотворения мира до Р. Х. насчитывается 5500 лет. Следовательно, чтобы согласовать даты по нашей системе, нужно вычесть разницу; 5604–5500 = 104, т. е. 846–104 = 742, добавляя число лет от рождества до воскресения (34), получим 776. Очевидно, в изначальном тексте было не 846, а 856, ибо 856–104+34 = 786 г.

– П. М.] у сирийцев, египтян, ромеев и греков переводим сочинения святых отцов и речи святых мучеников, а также многое из [сочинений] еретиков, которые солидарны с православными”⁴⁸. Разумеется, при таком положении вещей в армяно-грузинскую среду должны были проникать и используемые в оригиналах этих сочинений системы летосчислений. В качестве доказательства следует отметить, что наблюдается сходство, а иногда и идентичность самой формулировки эры по Р. Х. в греческих и армянских источниках.

Житие св. Саввы

...ἀπὸ δὲ τῆς τοῦ Θεοῦ λόγου ἐμ-
παρθένου ἐνανθρωπήσεως καὶ κα-
τὰ σάρκα γεννήσεως...

От вочеловечения же Божьего
слова от непорочной и от рожде-
ния во плоти...

Житие Евфимия

...ἀπὸ δὲ τῆς τοῦ Θεοῦ λόγου παρ-
θένου ἐνανθρωπήσεως καὶ κατὰ
σάρκα γεννήσεως...

От вочеловечения же слова Бо-
жьего от Девы и рождества во
плоти...

Житие ...умерщвленных сарацинами

...ἀπὸ δὲ τῆς κατὰ σάρκα γεννή-
σεως τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σω-
τῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ...⁴⁹

...а от рождества во плоти Госпо-
да Бога и спаса нашего Иисуса
Христа...

Надпись из Елварда

...ես ծննդանէ կենդանաբարի
մեր փրկչին եւ բարեփառ տես-
նին... Աստուծոյ որդւո, շնորհացն
ստուղւ...

...после рождества животворяще-
го нашего спасителя и досто-
славного Господа... Божьего сына,
дарителя благодатей во плоти...

Запись Ширакаци

...ի կուսական յարգանսէ ա-
ստուծային Բանի...

... (рождества) от чрева Девы
Божьего слова...

Это обстоятельство еще раз наводит на мысль, что авторы рассматриваемых армянских памятников были просвещенными в греческой книжности лицами, перенявшими у греков не только систему

⁴⁸ См. *Ն. Կրքիչ*, *Պողոթնիկ*, Հայ գրողներ, Ե-ժէ դար, Երևան, 1971, სტ. 208-209.

⁴⁹ Все приведенные отрывки с библиографией их изданий и переводов см. *Р. П. Блэйк*, указ. соч., стр. 176-178.

летосчисления по Р. Х., но и наличную формулировку. Всё это подразумевалось и без доказательства, ибо Анания Ширакаци, автор приведенной памятной записи и, возможно, надписи из Елварда, был величайшим представителем греческой образованности VII в. в Армении, не только ученым-математиком, но и крупным календаристом, о чем свидетельствуют его сочинения и таблицы, а также труды армянских историков Иоанна Драсханакертци, Асолика и Самуэля Анеци⁵⁰. Что же касается общения армян с литературной деятельностью представителей Лавры св. Саввы в Палестине, то следует обратиться к заключению Р. П. Блэйка: “Тот факт, что переводчик [“Церковной истории” Сократа – П. М.] указывает на константинопольскую эру, убедительно, по моему, доказывает, что он находился в пределах Империи [прим. или, по крайней мере, в местности, где константинопольское влияние было преобладающим]. Что он хорошо знал составленные Кириллом жития, – не странно, ибо сам Евфимий был армянин, и Кирилл говорит про Иоанна Молчальника, что ходили среди греков и среди армян много рассказов о его родителях. Другие из саввинских подвижников были из армян, и о существовании армянской колонии в самой Лавре хорошо известно. Конечно, не исключается возможность того, что сам Филон Тиракский побывал там, но мы не располагаем никакими данными по этому поводу”⁵¹.

Тот факт, что в Лавре Саввы находились армяне-подвижники, несомненно способствовал распространению применяемых Кириллом Скифопольским систем летосчислений и в коренной армянской среде, в чем мы и убедились при рассмотрении трех вышеуказанных памятников. Правомерность такого заключения устанавливается реалиями и из грузинской действительности. Если даже согласиться с конъектурой А. Дмитриевского относительно замены первоначального Ἀρμενίου в IX–X веках этническим термином Ἰβήρας в “Завещании” Саввы, отданным им перед смертью игумену Мели-

⁵⁰ *Յովհաննու կաթողիկոսի Զրախանակերտցոյ Պատմութիւն Հայոց*, стр. 92; *Ստեփանոսի Տարոնեցոյ Աստուածային Պատմութիւն տիեզերական*, стр. 99; *Մանուկի քահանայի Անեցոյ Հայաքմութիւն ի գրոց պատմագրաց*, Վաղարշապատ, 1893, стр. 74-75.

⁵¹ Р. П. Блэйк, указ. соч., стр. 188; ср. *კეკელიძე*, “ეტიუდები...”, т. XII, стр. 239-212. Более обстоятельно см. *У. Еф. Агвантун*, Հայկական հին վանքեր եւ եկեղեցիներ սուրբ երկրին մէջ, Երուսաղէմ, 1931, стр. 348-360. По сведениям монаха конца VII в. Анастасия, до взятия Иерусалима персами армяне там имели 70 обителей, количество же монахов доходило до 500 (*У. Еф. Агвантун*, указ. соч., стр. XIV-XIX; ср. *Մադ. արքեպ. Օրմանեան*, Ազգայնատուն, т. I, ч. II, стр. 562-563).

ту⁵², то сведения Прокопия Кесарийского о грузинских и лазских монастырях в Иерусалиме или Иерусалимской пустыне (ἐν τῇ ἐρήμῳ Ἱεροσολύμων)⁵³, грузинские надписи, обнаруженные итальянским археологом В. Корбо в Палестине⁵⁴, древнегрузинские переводы богослужебных книг иерусалимско-синаяской редакции, выявленные К. С. Кекелидзе⁵⁵, сочинение настоятеля Лавры Саввы в VI–VII вв. Мартвирия Картвели “О покаянии и смирении”⁵⁶ и многие другие факты говорят о нахождении грузинских монахов в центрах восточного христианства и в самой Лавре Саввы. Подвизавшиеся в палестинских монашеских обителях грузины также оказались посредниками в распространении и применении в коренной Грузии систем и шаблонов кирилловского летосчисления, при исчислении дат по Р. Х. и от сотворения мира, исходившего из счета 5500 лет до Р. Х. Как мы уже установили, этим счетом руководствовался автор VIII в. Иоанн Сабанисдзе при датировке мученичества Або по Р. Х., но имеются и другие подобные датировки: знаменитое Адишское евангелие датировано 6501 г. от сотворения мира, 117 г. грузинского хроникона и 1001 г. “от рождения Господа нашего Иисуса Христа”⁵⁷. К. С. Кекелидзе установил, что рукопись перенесена в 897 г. (6501–5604 = 897; 780+117 = 897), ибо при определении даты по Р. Х. переписчик пользовался системой Александрийской эры, т. е. 5500 до Р. Х. Следовательно, 5604–5500 = 104, 1001–104 = 897 год⁵⁸. Аналогичной системой пользовался и автор древнейшего грузинского исторического сочинения “Обращение Грузии”:

...და შეჰვედრა სული თჳსა ვე...и преставилась (св. Нино) в
ლთა ღმრთისთა ქართლიდ მოს- 15-ом году от пришествия [ее]
ვლითგან მებათხუთმეტესა (var. в Картли, в 338-ом году от

⁵² А. Дмитриевский, Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока, т. I, Киев, 1895, стр. 222-223; ср. К. С. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь, – “ეტიუდები...”, т. XIII, стр. 79-80; его же: ქართ. ლიტ. ისტორია, I, стр. 38-39; ср. *ს. ყაუხჩიშვილი*, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. III, ტფ. 1936, стр. 188-189; E. Kurz, Das Typikon des Heiligen Sabbas, – “Byzantinische Zeitschrift”, t. III, 1894, стр. 167-170.

⁵³ См. Георгиева, II, 1965, стр. 223.

⁵⁴ Их издание и исследование см. *გ. წერეთელი*, უძველესა ქართული წარწერები პალესტინიდან, თბ., 1960.

⁵⁵ К. С. Кекелидзе, указ. соч., стр. 62-82.

⁵⁶ *კ. კეკელიძე*, მარტვირი ქართველი, – “ეტიუდები...”, т. XII, стр. 233-278.

⁵⁷ Колофон издавался неоднократно, последнее издание см. ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი.

⁵⁸ *კ. კეკელიძე*, წელთაღრიცხვა ძველ საქ-ში, – “ეტიუდები...”, т. II, стр. 338.

ოცდა მეათეუთმეტესა) წელსა
და ქრისტეს აღმადლებითგან (დ.
ნ. შობითგან) ტლც წელსა, და-
საზმამითგან ქელც-სა წელსა⁵⁹.

338 г. от Р. Х. соответствует 5838 г. от сотворения, значит: $5838 - 5500 = 338^{60}$. Эта традиция была так сильна, что даже у автора поэмы "Тамариани" Чахрухадзе (XIII в.) период борьбы с дьяволом от Адама до Р. Х. насчитывает 5500 лет⁶¹.

Значит, основанная Дионисием Младшим эра по Р. Х., вместе со счетом Кирилла Скифопольского 5500 лет от сотворения мира, нашла последователей как в центрах Западного монашества, так и Восточного. В Армению и Грузию она проникала двумя путями – как через Византию, так и через греческие центры в Палестине. Появление этой системы летосчисления в армяно-грузинских источниках начиная с VII в. обусловлено рядом обстоятельств и, прежде всего, интенсивностью литературно-культурного общения этих народов как между собой, так и с центрами христианской книжности Востока.

Наличие более десятка чисел и систем от сотворения мира до Р. Х. несомненно, должно было сказаться и на христианской эре, образуя разные варианты с разными исходными данными, хотя формально все они берут начало от Р. Х., т. е. от 1-го года. Дело в том, что постепенная унификация летосчисления от Р. Х. не сопровождалась унификацией его предыстории – даты от сотворения мира: при определении даты от Адама до Христа византийцы “национализировали” 5508-ми годичный вариант, сирийцы – 5492/3, грузины – 5604, у армян же было несколько вариантов – 5198, 5281, [5498], 5600 и т. д. Впоследствии, когда необходимо было указать число лет от Р. Х. параллельно с остальными системами датировок, авторы зачастую исходили из “национального” варианта от сотворения мира, поэтому у них получался разнобой в датах по Р. Х.⁶².

⁵⁹ “ძვ. ქართ. აგიოგრაფიული ძეგლები”, ტ. I, სტრ. 90.

⁶⁰ По мнению К. С. Кекелидзе (указ. соч., стр. 339-341), этой же системой пользовался и переписчик Мцхетского псалтыря (рук. А-38): $5500+34+974 = 6508$; $6508-5604 = 904$ г. Иного мнения придерживается М. А. Шанидзе ("გზალ-ძალე", თბ., 1960, стр. 017).

⁶¹ Н. Марр, Древнегрузинские одописцы, — ТР АГФ, т. IV, стр. 79; ср. ჯ. ჰაბეშაძე, указ. соч.

⁶² В начале века этим вопросом намеревался заняться арменист Г. Тер-Мкртчян (см. его предисловие к *Ազգաբնագեղայ Պատմութիւն Հայոց, Աշխատութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան եւ Ստ. Կանայեանց*, Տփղիս, 1909, стр. ІսԹ).

Если, к примеру, в источнике говорится, что рукопись переписана в 1403 г. от Р. Х. по армянскому счету, в 1393 г. — по греческому, 1401 г. по счету франков (=католиков, европейцев) и в 1408 г. — по сирийскому⁶³, то это значит, что каждая из этих дат восходит к самостоятельной системе летосчисления от сотворения мира, и это хорошо видно из следующей таблицы:

	“франки”	армяне	греки	сирийцы
По Р. Х.	1401	1403	1393	1408
От сотвор.	+	+	+	+
мира	<u>5500</u>	<u>(5498)</u>	<u>5508</u>	<u>5493</u>
	6901	6901	6901	6901

В тех случаях, когда имеющиеся даты не соответствуют этой системе проверки, следует заключить, что либо в них вкралась ошибка, либо подразумевается другой вариант счета от сотворения. Приведенным же примером выявлена основа "армянской национальной эры" по Р. Х. — 5498 лет от сотворения мира, происхождение которой, если сама система проверки верна, видимо, опять-таки связывается с именем Ипполита Римского; в древнегрузинской редакции его Хроники от Адама до пришествия Христа также слагается 5498 лет⁶⁴.

Сами византийские хронисты применяли разные системы летосчисления до Христа: так, автор *Chronicon Paschale* (VII век) от Адама до Христа насчитывает (впервые в византийской историографии) 5507 лет (начало года – 31 марта), Георгий Синкелл (VIII–IX вв.) – 5492. Поэтому в упоминаемых армянскими источниками датах по армянскому и греческому счетам могут быть отклонения разного содержания. В памятной записи от 1388 г., изданной Л. С. Хачикяном, зафиксированы расхождения именно такого характера⁶⁵:

	“франки”	армяне	греки	сирийцы
По Р. Х.	1388	1390	1396	1391

⁶³ *Л. У. Исаглыкян*, *ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ*, Մասն Ա, Եր., 1955, *стр.* 19; *ср. У. Գ. Աբրահամյան*, *Ներկա Թվականի սկզբնավորությունը...*, – *ИФЖ*, 1970, № 3, *стр.* 97. 1401 г. по счету франков и 1408 г. по сирийскому установлены А. Г. Абрамяном.

⁶⁴ См. *ა. აბულაძე, ივოლიტე რომაელის ქრონიკონის ძველი ქართული ვერ-*
სი, თბილისი, 1961, გვ. 241.

⁶⁵ Լ. Ս. Խաչիկյան, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, էր. 575.

От сотвор. мира	+	+	+	+
	<u>5500</u>	<u>5498</u>	<u>5492</u>	<u>5507</u>
	6888	6888	6888	6888

Таким образом, практические заключения проведенного анализа сводятся к следующему:

1. Основанная Дионисием Младшим система летосчисления по Р. Х. нашла последователей и применение не только в центрах Западного христианства, но и Восточного – в Палестине, в частности, в Лавре св. Саввы Освященного.

2. Арменистика ныне располагает тремя источниками VII в., датированными по эре Р. Х. Авторы этих источников, особенно один из них – Анания Ширакаци – просвещенные в области календаря лица, приобщенные к греческой образованности указанного периода.

3. Установление греческих источников дает возможность считать, что система по Р. Х. в самой Византии имела гораздо более широкое применение, чем это известно из существующих ныне греческих источников VII–VIII вв.

4. Многие памятники восточнохристианской литературы характеризуются синхронностью сообщаемых дат, поэтому синхронизмы не могут служить доказательством их позднего происхождения.

5. Наличие дат по христианской эре является новым доказательством тесного историко-культурного контакта армян и грузин с Византией, и особенно – с литературной деятельностью монахов Лавры св. Саввы в Палестине, в числе братии которой было много представителей армянского и грузинского народов.

ХРОНОЛОГИЯ СИСТЕМ ЛЕТОСЧИСЛЕНИЙ ПО АРМЯНСКИМ ИСТОЧНИКАМ “Армянская эра”*

О времени и обстоятельствах возникновения т. н. армянской эры в арменоведческой литературе сказано немало: этому вопросу посвящены специальная монография французского армениста Эд. Дюлорье¹, разделы в исследованиях М. Ормания², В. Грюмеля³, Г. Бадаляна⁴, А. Абрамяна⁵, Б. Туманяна⁶, И. Адамяна⁷ и др. Общеизвестно, что армяне, как и некоторые другие христианские народы Востока, начиная с 353 г. в церковной практике руководствовались пасхальной таблицей Андрея Византийского на 200 лет⁸. По истечении этого периода (552 г.) возникли большие трудности в связи с определением Пасхи и остальных праздников. Скорейшему урегулированию этой насущной для христианской церкви проблемы в значительной степени препятствовало и то, что вселенская церковь переживала период острых догматических разногласий, вопросы же церковного календаря ставились в прямую зависимость от вопросов христологии и догматической ориентации. Так продолжалось, как это засвидетельствовано в армянских источниках VII в., около девяти лет, после чего представители монофизитской церкви сговорились и в составе 36 монахов-ученых, во главе с Эасом Александрийским, при императоре Юстиниане созвали собор. По словам Анании Ширакаци это имело место в 10-м году т. н. армянского летосчисления.

* [Статья впервые опубликована в ВОН, 1976, № 1, стр. 49-64 – Ред.]
¹ Ed. Dulaurier, Recherches sur la chronologie Arménienne (“Technique et historique”), Paris, 1859.

² Մադ. արքեպ. Օրմանյան, Ազգայնաբան, հոկ. Ա, 2, Պեյրուք, 1959, стр. 553-555, 569-574.

³ V. Grumel, La chronologie, Paris, 1958, стр. 140-145.

⁴ Հ. Մ. Բադալյան, Օրացույցի պատմություն, Եր., 1970, стр. 62-80.

⁵ Ա. Գ. Աբրահամյան, Հայոց զիր էւ գրչություն, Եր., 1973, стр. 104-107, 112-114;
А. Г. Абрамян, Г. Б. Петросян, Анания Ширакаци, Եր., 1970, стр. 95-100.

⁶ Բ. Ե. Թումանյան, Հայ աստղագիտության պատմություն, Եր., 1964, стр. 75-87;
его же: Առձեռն տոմարացույց, Եր., 1965, стр. 13-34; его же: Տոմարի պատմություն, Եր., 1972, стр. 47-117.

⁷ Հ. Բզնաշյան Աղանյան, Հայկական թուականի մասին գիտելիքներ – “Բազմա-վեպ”, 1960, № 7-8, стр. 183-192, № 9-10, стр. 216-223).

⁸ Издание фрагмента древнеармянского перевода трактата Андрея Византийского см. Ա. Գ. Աբրահամյան, Անդրեասի տոմարագիտական աշխատությունները, – “Բնագիտության էւ տեխնիկայի պատմությունը Հայաստանում”, IV, Եր., 1967, стр. 58-82. О внутренней периодизации и устройстве армянского церковного года см. В. В. Болотов, Об армянском церковном годе, – “Христианский Восток”, т. I, вып. III, СПб., 1912, стр. 267-276.

ния (“Արդ, մերումս կարգեցան այն ամն թուական ժ, եւ յ’ն ժողովեցան մինչեւ ցայս ամս”)⁹, 551 + 10 = 561 г., что согласуется с данными других источников¹⁰.

Основанный Эасом Александрийским в 561/562 г. цикл состоял из 532 лет (т. е. 28×19) и был принят армянской церковью, разумеется, после 562 г. Армянские летописцы последующих веков иногда путают реальную дату основания т. н. армянской эры с исходной датой системы летосчисления. Так, у Асолика читаем:

Եւ ի սորա եաթներորդ ամին եկաց կաթողիկոս Հայոց տէր Ներսէս ի գաւառէն Բագրեւանդայ, ի գեղջէն Աշտարակաց ամս Թ: Սա ի չորրորդ ամի հայրապետութեան իւրոյ եւ ի տասներորդ ամի իշխանութեան Մեծեժայ արար ժողով ի քաղաքն Դուին: Եւ էին գլխաւորք ժողովոյն Պետրոս եպիսկոպոս քերթող Սիւնեաց եւ Ներշապուհ ի Տարաւնոյ. եւ կարգեցին զթուականն Հայոց ի ԺԴ-ն Յուստիանոսի կայսեր, որ զսուրբն Սոփիա շինեաց, եւ ԻԴ-ն Խոսրովայ, որոյն Վաւատայ Պարսից արքայի, յորում ամի սուրբն Յեղիսուրդիս կատարեցաւ ի Քրիստոս: Եւ Հայք յայդմ ամի եւ յայդմ ժամանակի ի բաց կացին ի Յունաց հաղորդութենէ. եւ էր Յունաց թուականն ՅԴ յէ (resp. Ե) ամէն Փիլիպպոսի կայսեր¹¹:

На 7-м году его [т. е. князя Мжежа Гнуни – П. М.] стал католикосом армянским владыка Нерсэс из деревни Аштаракк области Багреванд – 9 лет. На 4-м году патриаршества своего и на 10-м году княжения Мжежа он созвал собор в городе Двине; главенствующими же на соборе были Сюнийский епископ Петрос Кертол и Нершапух Таронский. И установили армянское летосчисление на 14-ом году императора Юстиниана, 24-м году Хосрова сына персидского царя Кавада, в год, когда св. Йезитбузит почил во Христе. В том же году и в то же время армяне отказались от общения с греками. И было лето греческое 304, начиная с 5-го года императора Филиппа¹².

В приводимой хронологии Асолика имеется ряд неточностей, но дата по греческому летосчислению верна: 5-й год Филиппа соответствует 249 г. ($244+5$), добавив еще 304, получим 553-й г. от Р. Х. по армянскому варианту (т. е. $553-2=551$ г.)¹³, что действительно соответствует 4-му году священноправления католикоса Нерсэса ($548+4=552$, точнее – $547+4=551$). Следовательно, это имело место не на 14-м, а на 24-м году Юстиниана, не на 24-м году Хосрова Ануширвана, а на 20-м ($531+20$). Но, как было сказано, Асолик путает *apud nullus* армянской эры с датой ее основания; установление эры не имеет отношения к католикосу Нерсэсу, хотя не исключено, что при нем были предприняты какие-то попытки урегулировать вопрос.

Иоанн Драсханакертци¹⁴, Ухтанэс¹⁵ и Вардан Великий¹⁶ относят основание армянской эры к 10-му году патриаршества Моисея Елвардеци (т. е. $574+10$), в 31-м году Хосрова Ануширвана ($531+31$), что никак не может соответствовать одному и тому же году (584 и 562). Скорее всего, первая дата относится к официальному становлению армянской эры, вторая – к созданию цикла Эаса Александрийского. Очевидно, основание т. н. армянской эры действительно должно быть связано с первой декадой патриаршества Моисея Елвардеци, “начиная с 33 года армянской эры” ($551+33$)¹⁷. В некоторых источниках, в частности, у Иоанна Мамиконяна, сподвижником католикоса называется авторитетный календарист из Тарона Афанасий¹⁸, которому, вероятно, пришлось согласовать месяцы и праздники армянской церкви с системой Эаса.

Из вышеизложенного следует, что т. н. армянская эра основана между 562 и 584 гг. Пожалуй, первое десятилетие (562–572 гг.) можно исключить по той причине, что наступили тяжелые для Армении годы – годы марзпанства Сурена и “армянской войны” с персами, особенно 571/572 гг., когда страну вынужден был покинуть даже католикос Иоанн Габеленац¹⁹. Независимо от количества лет его пре-

⁹ *Անանիա Շիրակացի*, Տիեզերագիտություն եւ տոմար, Եր., 1940, стр. 86-87; *Արքահամյան*, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Եր., 1944, стр. 295-296, 396 (в дальнейшем – *Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը*).

¹⁰ Ср. *Յովհաննէս Բանաստեղծի մատենագրությունը*, Եր., 1956, стр. 131-133; *Մամուկի քահանայի Անեցոյ Հաւարմունք ի գրոց պատմագրաց, Հրատ. Ա Տէր-Միքէլեանի*, Վաղարշապատ, 1893, стр. 74-75, *Կիրակոս Գանձակեցի*, Պատմութիւն Հայոց, Աշխ. Գ. Ա. Մելիք-Օհանջանյանի, Եր., 1961, стр. 41-44.

¹¹ *Ստեփանոսի Տարոնեցոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական*, стр. 82-83.

¹² Русский перевод ср. Всеобщая история Степаноса Таронского, Асолика по прозванию, Переведена с армянского и объяснена Н. Эминим, Москва, 1864, стр. 58. Комментарии к данному отрывку см. стр. 315-317.

¹³ Об этом подробнее см. ниже.

¹⁴ *Յովհաննէս Դրասխանակերտցի*, Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1912, стр. 65.

¹⁵ *Ուխտանէս եպիսկոպոս*, Պատմութիւն բաժանման Վրաց ի Հայոց, Վաղարշապատ, 1871, стр. 6.

¹⁶ Հաւարմուն պատմութեան Վարդանայ վարդապետի, Վենետիկ, 1862, стр. 57-58. У Вардана имеем компиляцию сведений Драсханакертци и Асолика, поэтому налицо ряд противоречий.

¹⁷ *Սաղ. արքեպ. Օրմանեան*, указ. соч., стр. 574.

¹⁸ *Յովհան Մամիկոնեան*, Պատմութիւն Տարոնոյ, Հրատ. Ա. Արքահամյանի, Եր., 1941, стр. 147.

¹⁹ О его пребывании в Константинополе рассказывает Иоанн Ефесский (см. Н. В. Пигулевская, Сирийские источники по истории народов СССР, Москва-Ленинград, 1955).

бывания в столице Византии, основание армянской эры не может иметь отношения к константинопольскому периоду его жизни, ибо он по определенным соображениям был приобщен к халкедонитству, и если бы ему пришлось сделать выбор из существующих систем летосчислений, он остановился бы на варианте, предлагаемом Ироном.

Существует лишь одна памятная запись, датированная 27-м годом армянской эры (т. е. 578 г.), которая наводит на мысль о возможности основания эры при Иоанне Габеленаци. Она гласит: “Книга сия о сущем переведена с греческого на армянский язык по повелению католикоса армянского, владыки Иоанна Габеленаци в 27 году (var. 25 г.) армянского летосчисления. Правдивым свидетельством удостоверяет сие Сергей, епископ аравитянский”²⁰. Но запись эта, видимо, датирована не самим переводчиком, а переписчиком от 627 г., либо т. н. получателем книги “хартуларием Великой Армении и протоспафарием святых царей” Гургеном, выразившим в связи с этим свое удивление²¹. К тому же он счел нужным сослаться на сведение “аравитянского епископа”, но едва ли настоятель аравитянского монастыря, сириец по происхождению, Сергей мог пользоваться в те годы системой летосчисления армянской эры²². Скорее всего, автор рассматриваемой памятной записи указал дату по новой и национальной системе летосчисления. Достоверность перевода в 578 г. подкрепляется еще и тем, что в арменистике ныне “Книга о сущем” идентифицируется с трактатом Евтихия Константинопольского “О различии природы и ипостаси”, циркулировавшим в греческих ученых кругах в 577–578 гг., который впоследствии был изъят из обращения и уничтожен²³.

Принятая около 584 г. и национализированная впоследствии эра принадлежала к типу подвижных календарей, поэтому ученые-монахи и главы армянской церкви создавали необходимость ее усо-

град, 1941, стр. 110–111; ср. *Ն. Աղինեան*, Եղիշէ վարդապետ եւ իւր Պատմութիւնն Հայոց պատերազմի, Վիեննա, 1932, стр. 173–196).

²⁰ См. *Գ. Վ. Մրումանեան*, Հնոց եւ նորոց, Վ. Պոլիս, 1874, стр. 87; ср. *Գար. Ա. Կաթողիկոսի [Յովսէփեան]*, Յիշատակարանք ձեռագրաց, հտ. Ա, Անթիլիաս, 1951, стр. 17–18. *Ն. Աղինեան*, Դասական հայերէնը եւ վիեննական Մխիթարեան դպրոցը, Վիեննա, 1932, стр. 116; ср. *С. С. Аревшатян*, Некоторые вопросы датировки армянских грекофильских переводов VI века (стр. 74).

²¹ См. ниже.

²² О нем см. *А. Baumstark*, Geschichte der syrischen Literatur, Bonn, 1922, стр. 185.

²³ *С. С. Аревшатян*, указ. соч., стр. 70–80; ср. *Ն. Աղինեան*, Եւտիքոս Վ. Պոլսոյ պատմութիւնը կորուսած եւ անտիպ մէկ գրութիւնը, – “Armeniaca” (“Melanges des études Arméniennes”), Venise, 1919, стр. 316–330 (исслед.), 331–354 (оригинал), стр. 355–382 (исслед. и текст на итал. языке).

вершенствования в виде составления таблиц соответствий. Столетие спустя Анания Ширакаци составил как “Таблицы лунного круга”²⁴, так и “Таблицы 532-летнего цикла”²⁵. Помимо заявлений Ширакаци о соображениях составления названных таблиц²⁶, мы располагаем свидетельством католикоса Иоанна Драсханакертци:

Իսկ Անաստասայ հայրապետին հոգացեալ վասն հայկական տաւմարի, զի թերեւս անշարժ զնա ըստ այլոց ազգաց մարթացէ յարինել, զի միշտ անշարժք լինիցին տաւնք տարեկանաց կամ յեղափոխ յեղանակք ժամանակաց: Վասն որոյ եւ առ ինքն զԱնանիայ Անեցի կոչեալ, որ բանիբուն այնմ արուեստի էր հմուտ, հրամայէ նմա ստեղծագործել զինդրելին իւր: Իսկ նորա ջան ի վերայ եղեալ եւ ըստ բոլոր ազգաց պայմանի՝ անշուշտ յարինեալ զկարգ Հայկական տաւմարի, զի բարեձեւագունից ոմանց եւ զմերս կշռադատեալ մի կարաւտասցոյր զալ ի գուգաւորութիւն Հռովմայեցոց: Եւ մինչդեռ խորհէր մեծն Անաստաս ժողովար էպիսկոպոսաց զեղեալն հաստատել վախճան կենաց նմա ժամանէր, կացեալ յաթոռ հայրապետութեան ամս վեց: Անփոյր զկնի եկելոցն այսմիկ արարեալ եւ զառաջին մշտախաղաց շրջագայեալ կարգն կալեալ²⁷:

А патриарх Анастасий позаботился об армянском календаре, дабы сделать его неподвижным наподобие других народов, чтобы праздники годовые, либо годовые переменные времена стали неподвижными. Для этой цели он пригласил к себе крупного знатока искусства календаря Ананию Анеци и повелел сочинить искомое им. Он же, отдавшись этому делу, создал подлинную систему армянского календаря, чтобы сравнивая совершенные [календарные системы] некоторых [народов] и нашу, не были бы вынуждены обращаться к ромейским соответствиям. И пока великий Анастасий намеревался собором епископов утвердить его, настал час его кончины, пребывая на троне католикоса 6 лет. Последующие [католикосы] не позаботились об этом и продолжали придерживаться прежней постоянно подвижной системы.

Реальных и официально установленных коррективов не было внесено в календарь за весь период первого цикла “армянской эры”,

²⁴ Таблицы лунного круга *Анании Ширакаци*, Подготовил к печати проф. *А. Г. Абрамян*, Ер., 1962.

²⁵ *Անանիայ Շիրակացու* մատենագրութիւնը, стр. 263–282.

²⁶ Там же, стр. 299.

²⁷ *Յովհաննու Կաթողիկոսի Դրասխանակերտցոյ Պատմութիւն...*, стр. 92–93. Это сведение повторено также у Асолика и Григория Магистра.

нии епархии возникла гораздо раньше, чем был составлен перечень епископов в 649 г. (98+551).

3. Запись Анании Ширакаци:

Եւ սկիզբն քանիանութեան բեր-
ման թուիս յորժամ լցեալ էր
ՈԿԱ ի կուսական յարգանսէ
աստուածային բանի, եւ ի մետա-
սաներորդի շրջագայութեանն, եւ
ի ԺԹ ամի Կոստանդիանոսի...
...Начало же исчисления лета
привоза – когда исполнился 661
год [рождества] от Девы Божье-
го слова, в одиннадцатом обра-
щении и в 19-м году Констан-
та³⁴.

Нам уже приходилось говорить о том, что Анания Ширакаци пользуется каким-то циклом из 10 лет, следовательно, $10 \times 11 = 110$; $110 + 551 = 661$. Но если даже усомниться в подобном толковании, то Ширакаци обращается к армянской эре при определении времени создания цикла Эаса, называя 10-й год интересующего нас лето-счисления (“Արդ, մերումս կարգեցան այն ամի թուական Ժ...”).

4. В конце “Истории Тарона” Иоанна Мамиконяна помещена небольшая история “Цицернского креста”, которая завершается следующим сведением:

Արդ, զայս պատմութիւնս գրեալ
եղին յեկեղեցին Օրծեռնեոյ: Եւ
եղեւ այս ի թուականութեանն
Հայոց ի ՃԼ, եւ Հոռոմին ՆԻԷ,
զոր ստուգիւ գրեալ գեղեալ
պատմութիւնն եղին ի Գլակայ
վանսն ի սուրբ Կարապետն
հրամանաւ Ներսիսի Հայոց կա-
թողիկոսի, որ քան եւ իններորդ
էր ի սրբոյն Գրիգորէ եւ [յ]իշ-
խանութեանն Վահանայ Մամի-
կոնենից՝ երեսուն եւ երկու իշ-
խան նստեալ ի Մուշեղայ Մամի-
կոնենի ցեղէ: Սա եկաց իշխան ի
Տարան ամս Լ եւ մարգպան
ամս Ժ...³⁵
Написав сию историю, храни-
ли ее в церкви Цицерна. И было
это в 130 году армянского лето-
счисления и в 427 г. по ромей-
скому [счету], когда правдиво
изложив истинную историю, по
повелению 29-го по числу пос-
ле св. Григория католикоса ар-
мянского Нерсэса отдали на
хранение в обитель Глак, в цер-
ковь св. Предтечи. [Имело же
это место] в годы княжения 32-
го князя после Мушела Мами-
коняна – Вахана Мамиконяна.
Он был владетелем Тарона 30
лет, а марзпаном – 10 лет.

³⁴ П. М. Мурадян, Хронология систем летосчислений по армянским источникам (Эра по Р. Х.), – ՀՄՄՀ ԳԱ “Լրաբեր”, 1975, № 10, стр. 78-94.

³⁵ Յովհան Մամիկոնեան, Պատմութիւն Տարոնոյ, стр. 281-282.

Фигурирующие в записи даты содержат ряд противоречий: 130-й год армянского летосчисления соответствует 681 г. по Р. Х., но в тот год католикосом Армении был Саак Дзоропореци (677–703 гг.), а не Нерсэс (641–661 гг.), к тому же Вахан Мамиконян был дея-телем 30–50-х годов VII века, о чем свидетельствуют сообщения Иоанна Мамиконяна³⁶ и Псевдо-Шапуха³⁷. Вполне допустимо, что в изначальном тексте записи было не ՃԼ (130), а ՃԷ (107), что дало бы 658 г., одинаково соответствуя годам патриаршества Нерсэса III и княжения Вахана. 427 г. по ромейскому летосчислению (= 675 г.?) нуждается в обстоятельном уточнении.

5. В приписываемой Анании Ширакаци “Хронографии”, сос-тавленной не позже 687 г., говорится:

Յուստինիանս, որդի երրորդ Կոս-
տանդինի, ամս երկուս: Ի սրայ
առաջին ամին տիրեցին հիւսի-
սային ազգն, որ ասին Հազիրք՝
Հայոց, Վրաց եւ Աղուանից. եւ
սպանին ի պատերազմի զիշխա-
նս Հայոց, Վրաց եւ Աղուանից,
յամսեանն Սահմի, որ ասր տասն
էր ամսոյն, ի ՃԼԴ թուականին
Հայոց³⁸:
Юстиниан, сын Константина
третьего – два года. В первый
год его [императорства] народы
с севера, называемые хазарами,
заняли Армению, Грузию и
Албанию. И убили в сражении
князей армян, грузин и албан-
цев в месяце Сагми 10-го числа,
134 года армянского летосчис-
ления.

В завершающей части “Хронографии” речь идет о Юстиниане II (685–695 гг.), сыне Константина Погоната. Первый год императо-ра действительно соответствует 134 году армянской эры, т. е. 685 ($134 + 551$). “Хронография” фактически составлена в 687 г., ибо автор знает всего лишь о двух годах правления императора.

6. Памятная запись переводчика “Церковной истории” Сократа Схоластика:

Յամի վեցիսապարերորդի երկերե-
րորդի չորրորդի կենցաղում ան-
ցաւորի, որպէս ունի ժամանակա-
գրութիւն սուրբ Սոփի... եւ յերն
...В лето 6204 мира пере-
ходящего, как исчисляет [со-
бор] св. Софии... и в 704 при-
шествия Христа, и в 144-ом го-

³⁶ Там же, стр. 177, 203.

³⁷ История Анонимного повествователя (Псевдо-Шапух Багратуни), Перевод с древнеармянского, предисловие и комментарии М. О. Дарбинян-Меликян, Ер., 1971, стр. 72-73.

³⁸ Անանիա Շիրակացու մատենագրութիւնը, стр. 399.

հարիւրերորդի չորրորդի Քրիստոսի զալստեանն եւ ի հարիւր քառասուն եւ ի չորս թուականին, ի յիններորդումն ընտիրտիոնին ... թարգմանեաց Փիլոն Տիրակացի...³⁹

Достоверность указываемой в тексте даты нами уже установлена: 144 год армянской эры соответствует 695/6 г. по Р. Х.⁴⁰

7. Колофон “Плача” в “Мученичестве Вахана Голтанца”, написанный священником Авраамом (Артаваздом?):

Արդ, յետ ընպէլոյ զբաժակ պատուհասի աշխարհիս Հայոց ի հարիւր յիսուն եւ երկուք թուականին Հայոց այս գործեցաւ: Եւ զերեսուն եւ զչորք ամս կացին ի զերութեանն մինչեւ ի հարիւր եւ ուրսուն եւ վեց ամ թուականին, յորում հանդիպի վկայութիւն արքայն Վահանայ, խոստովանելով զսէր Յիսուս Քրիստոս գորդին Աստուծոյ:

Արդ, ի ձեռն այսց վկայութեանց, ձեզ՝ հարց եւ եղբարց, եւ տառապեալ անձնս եւ հանապազահիւսանդ, եւ խորհրդապահ արքայ վկային, աղաւթս առնել ի վերայ իմ աղաչեմ, որ զիմ անարժանութիւնս արժանի արար գրել եւ տալ զայս պատմութիւնս վերջնոց...⁴¹

В сочинении рассказывается о событиях, происходивших при Омеядских халифах Абд ал-Малике (685–704 гг.), Умаре ибн ал-Азизе (717–720 гг.) и Хашиме (724–742 гг.), причем последние двое

ду [армянского летосчисления], в девятый год индикта... перевел Филон Тиракаци...

Свершилось это после постигшего страну армянскую бедствия в 152 г. армянского летосчисления. 34 года оставались в пленении – до 186-го года летосчисления, когда и случилось мученичество св. Вахана, исповедовавшего Христа, сына Божьего.

Теперь заступничеством сих мученичеств, вас, отцов и собратьев, прошу молиться за удрученную и постоянно больную личность мою..., который, недостойный, удостоился чести писать и дать эту историю последним...⁴²

³⁹ Սոկրատայ Սրղաւստիկոսի՝ Եկեղեցական պատմութիւն, Թարգմանեաց Փիլոն Տիրակացի, եւ Պատմութիւն վարուց արքայն Սեդրեստրոսի եպիսկոպոսին Հռովմայ, թարգմանեալ Աբասուն Գրիգորի Չորովորեցոյ, Աշխատասիրութեամբ Մ. Վ. Տէր-Սովետեանի, Վաղարշապատ, 1897, ժԷ:

⁴⁰ П. М. Мурадян, указ. соч., стр. 84.

⁴¹ Փար. Ա կաթողիկոս, указ. соч., стр. 51–52. Библиографию см. там же.

⁴² Краткую справку о памятнике см. М. Абесян, История древнеармянской литературы, Ер., 1975 (на арм. яз.), стр. 260–262.

называются поименно. В 703 г. (152 г. армянского летосчисления) Вахан был угнан в плен и обращен в магометанство, а спустя 34 года (т. е. 186 г. армянского летосчисления = 737 г. по Р. Х.) убит по повелению халифа. Автор сочинения, настоятель обители Ерашхаворк Авраам (Артавазд), был современником и очевидцем описываемых событий, поэтому названные им даты не вызывают сомнений.

8. Список епископов рода Камсаракан:

Կնդակ՝ ամս ԽԶ...

Кндак – 46 лет...

Գրիգորիս՝ ամս ԻԳ:

Григорис – 23 года.

Մինչեւ ԳԾԵ թուական նորոյ տումարիս լինի այս, յորում արար նաւակատիս եկեղեցոյն Վարդանակերտի Գագիկ Կամսարական եւ եհաս լուր անտեաց, թէ Շուշան Կամսարական, դուստրն Վահանայ պատրկի, զխոստովանող անուն ժառանգեաց վասն Քրիստոսի Աստուծոյ չարչարեալ ի Խառան Միջագետոցն:

Это было до 155 г. нового [т. е. армянского] летосчисления, когда Гагик Камсаракан освятил церковь в Варданакерте и дошла [до нас] благая весть о том, что дочь патрикия Вахана Шушан Камсаракан стала исповедницей во имя Христа Бога, приняв мученичество в Харране Междуречья.

Գրիգորիս եւս այլ՝ ամս Է⁴³:

Также другой Григорис – 7 лет.

Список-памятная запись составлена, видимо, не в 706 г. (155+551), а в 713 г., ибо автор называет и количество лет епископства “инога Григориса” – 7 лет, т. е. 706+7 = 713 г.

9. Колофон перевода сочинения Немесия Емесийского:

Ի Յ-երորդ երկերիւրերորդի, Ի-երորդի Է (var. Ե)-երորդի արարածոց աշխարհիս, ըստ յունարէն թուոյ ի չորեքտասներորդի ընդիրտիոնին, իսկ ըստ Հայոսմ՝ ՄԻԱ (var. ՃԿԵ), [յ]առաջին ամի թաղաւորութեանն Լեւ[ւ]նի, թարգմանեցան զիրք արքայն Գրիգորի Նիսեայի եպիսկոպոսի ի ստոյգ արիւնակաց ի Կոստանդնուպոլիս...⁴⁴

В лето от сотворения мира 6227 (var. 6225), 14-то индикта по греческому счету, по армянскому же [летосчислению] в 221 г. (var. 165), в первый год царствования Льва была переведена книга св. Григория епископа Нисского (!) с достоверного оригинала в Константинополе...

⁴³ Փար. Ա կաթողիկոս, указ. соч., стр. 51–52. Высказано предположение о том, что освящению этой церкви посвящено “Хвалебное слово” автора VII–VIII вв. Иоанна хорепископа (“Բազմավէպ”, 1966, № 3, стр. 16).

⁴⁴ Փար. Ա կաթողիկոս, указ. соч., стр. 55.

Переводившие в столице империи ипатий Давид и священнослужитель Стефан, разумеется, хорошо знали год царствования – “первый год Льва”, т. е. 717 г., что действительно соответствует 14-му году индикта ($26 \times 15 + 313 + 14 = 717$ г.). Дата от сотворения мира представлена в двух разночтениях, из коих правильным следует считать второе: $6225 - 5508 = 717$ год. Теперь ясно, что 221 год армянского летосчисления никак не может быть первоначальной датой ($221 + 551 = 772$ год!); и здесь приходится отдать предпочтение второму разночтению – $165 + 551 = 716$.

Видимо, переводчики при счете лет по индикту и армянскому летосчислению не учли первый год основания системы; так, первым годом индикта они считали не 313-й год, а 314-й, следовательно, они могли за первый год армянской эры принять не 551 год, а 552-й. Если это так, то $165 + 552 = 717$ год⁴⁵.

Возможно, мною приведены не все случаи употребления армянской эры в нарративных источниках VII и начала VIII вв., однако отмеченные примеры заставляют отказаться от ставшей уже хрестоматийной мысли о позднем появлении данной системы летоисчисления в армянской книжности. Скорее всего, речь может идти о характере и жанре источников, в которых эта система фигурирует. Приведенные 9 примеров взяты из колофонной части памятников, что может служить доказательством ограниченного применения армянской эры, но мы не имеем оснований ставить под сомнение аутентичность приведенных текстов, тем более, что многие из них содержат ряд других достоверных дат и упоминаний исторических лиц. Собственно, будучи убежденным в основании системы во второй половине VI века, а именно между 562–584 гг., нельзя было без надлежащего анализа объявлять “немыслимыми” или “лживыми” все без исключения случаи употребления этой системы датировки в памятниках VII века. Неправомомерность такого подхода ныне доказывается и эпиграфическими источниками.

1. Акад. И. А. Орбели установил дату строительной надписи Багаванского храма – 639 г. На южной стене храма, “точнее на лицевой стене западного выступа этой стены, на втором снизу ряде кладки” ученый заметил новую надпись, занимающую пять камней и до того похожую на главную надпись, что “на первый взгляд, всё же, трудно сказать, что это две различные надписи”⁴⁶. Предложенное И. А. Орбели чтение второй строки надписи ՁԸ ԹԻԻՆ ԵԿԵՂԵՅԻՈՅԱ

– “год сей церкви – 88-ой” (т. е. $88 + 551 = 639$ г.) по сей день нужно считать наиболее достоверным и графически оправданным. Если у ученого всё же имелись сомнения, то они были вызваны тем, что он считал подобную датировку теоретически маловероятной для VII века, если не сказать – невозможной. Говоря его словами, “сравнительно позднее появление первых датировок по великой армянской эре, совпадающее (если не идущее вслед за) с несомненным поворотом литературных течений в сторону национального церковного обособления, не позволяет относить нашу дату, т. е. момент, в который она была составлена, ко времени ранее VIII, даже начала IX в. Таким образом, надпись “о церкви” придется считать составленной на полтора столетия позже надписи о построении. Это бы не представляло собою ничего невероятного, если бы не почти полное тождество формы букв двух багаванских надписей”⁴⁷. Следовательно, нет реальных оснований считать дату поздней, ибо это, как нам уже известно, не единственный случай употребления “армянской эры” в VII веке.

2. В ходе архитектурно-археологических исследований Касахской базилики историком архитектуры Александром Саиняном в 1944–1947 гг. “на юго-западной стороне колонного зала, на второй мостовой был открыт надгробный камень типа надгробных плит VII в., двускатный, с армянской выветренной надписью с двух сторон”⁴⁸. Хотя и ученым не удалось на месте снять эстамп надписи или дешифровать ее, они установили, что на южной стороне надгробного двускатного камня “вырисовывается какая-то надпись ՃԻԴԱԴ”⁴⁹. А. Саинян справедливо предполагает, что буквы эти могут содержать дату по армянской эре, т. е. ՃԻԴ ԱԴԻ – “в год 124” ($+551 = 675$ г.). Собственно, это наиболее реальный вариант трактовки данных букв.

3. Изучая эпиграфику храма Звартноц (собор Бдящих сил, близ Эчмиадзин–Валаршапата), арменист, архимандрит Месроп Тер-Мовсисян обратил внимание на пилигримные надписи на штукатурке внутренних стен, “написанные случайными посетителями, не только армянами, но почти всеми представителями соседних Армении народов”⁵⁰. Две из этих армянских надписей снабжены и датами:

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Ա. Սահինյան, Քաղաքի բազիլիկայի ճարտարապետությունը, Եր., 1955, стр. 55. Местонахождение надписи см. на стр. 27.

⁴⁹ Там же.

⁵⁰ М. Тер-Мовсисян, Раскопки развалин церкви св. Григория близ Эчмиадзина, СПб., 1903, стр. 28–29, табл. XI, 2; XII, 3.

⁴⁵ Г. Овсепян не располагал разночтениями, поэтому запись датирует 719-м годом, а дату по армянскому летосчислению считает поздней интерполяцией.

⁴⁶ И. А. Орбели, указ. соч., стр. 387.

ԵՍ ՍԱՍԵԼ ՍԱՍԱԿ [?] ԶԾԱՌԱՅ ՍԴԲՈՅ ԳՐԻԳՈՐԻ, ԿԾ
“Я, Самел..., слуга святого Григория, 150” (= 701 г.).

ԵՍ ՇՈՒՇԱՆ, ԿԾԵ
“Я, Шушан, 155” (= 706 г.).

Если у М. Тер-Мовсисяна есть сомнения относительно точности указанных дат, то это исключительно потому, что в надписях имеются формы т. н. круглого письма, которые “датируются значительно позже”, однако он считает нужным оговориться: “Я не берусь решительно высказаться в пользу верности дат 706, 701, 872; наши знания о видах армянского письма говорят против них, но не надо забывать, что знания эти далеко не удовлетворительны, и мы можем в дальнейших исследованиях на этом поприще натолкнуться не на такие еще сюрпризы”⁵¹. И действительно, за годы археологических исследований Двина было обнаружено несколько надписей на черепицах, исполненных также круглым письмом и восходящих к началу VII в.⁵². Теперь можно считать установленным, что отдельные виды письма существовали параллельно, но применялись в разных областях письменной культуры, в разной последовательности.

4. Надпись священнослужителя Ухтайтура на кафедральной церкви Талина, неоднократно издававшаяся в качестве “первого источника”, датированного армянским летосчислением:

:ՍԼԲ: ԹՈՒԱԿԱՆՈՒԹԵԱՆ ՀԱՅՈՅ ԵՍ՝ ՈՒԽՏԱՅՏՈՒՐ ՎԱ-
ՆԱԿԱՆՍ, ԵՒ ՏՈՒՏԻ ԵՂԲԱՅՐ ԻՍ ԲԵՐԱՔ <Ձ>ԱՂԲԻՒՐԱՆԻՍ Ի
ՔԱՂՎԱՊ<Ա>ՆՈ ԵԽԱՏԵՆ [?] Ի ԹԱԼԻՆ: ԹԵ ՅԻՇԽ<ԱՆ>ԱՅ ՈՔ
ԽԼԵ՝ ԻՍ ՍԵՂԱՅՍ <ՊԱՐ>ՏԱԿԱՆ ԵՂ<Ի>ՅԻ⁵³.

“В 232 году армянского летосчисления я, священнослужитель Ухтайтур и брат мой Тути из [местности] Каркапаноехата [?] привели родники в Талин. Если кто из князей отнимет, да будет он держать ответ за мои грехи”.

Как уже было отмечено, в приведенных свидетельствах возможны как последующие датировки, так и интерполяции. Но когда речь идет о существовании и случаях употребления “армянской эры” в VII в., то невозможно ставить под сомнение всю совокупность названных источников. Основанная между 562–584 гг. армянская эра засвидетельствована как в нарративных источниках, так и

⁵¹ Там же, стр. 30.

⁵² Կ. Ղաֆադարյան, Դվին քաղաքը եւ նրա պեղումները, հտ. I, Եր., 1952, стр. 246-250.

⁵³ Գալ. վրդ. [Յովսէփէան], Քարտեզ հայ հնագրութեան, – “Շողակաթ”, 1913, стр. 176 (фото см. табл. № 7); ср. Կ. Ղաֆադարյան, Հայկական գրի սկզբնական տեսակները, Եր., 1939, стр. 88.

эпиграфических. Видимо, новая система датировки довольно медленно и с трудом находила признание. Тот факт, что она была основана на соборе монофизитских деятелей и не признавалась представителями имперской церкви, указывает на ее ограниченное применение. Следует предположить, что в самой Армении в эпоху догматических споров и противоборствующих церковно-литературных ориентации наряду со сторонниками нового летосчисления немало было и противников. Носители провизантийской конфессиональной ориентации, разумеется, воздерживались от основанной монофизитскими деятелями системы, проявляя в этом свою приверженность к “вселенской церкви”. Во всяком случае, этот немаловажный момент мог играть и, надо полагать, играл определенную роль. Если отказаться от подобной трактовки, то становится непонятным, в силу каких обстоятельств эта система начиная с VIII в. становится преобладающей, а несколько позже – почти единственной. Возможно, в некоторой степени этому способствовали решения Маназкертского собора 727 г., когда церковь и церковная литература были окончательно национализированы. Фактически, применение новой эры ставилось в зависимость от общего церковно-культурного процесса в стране.

С целью доказательства правомерности выдвигаемого положения обратимся к некоторым фактам из грузинской действительности: засовская эра, как устанавливает акад. К. С. Кекелидзе, в силу церковного единства армян и грузин была принята и в Грузии не только до 609 г., но и позже, примерно до середины VIII в., пока не произошел окончательный церковный разрыв⁵⁴. Не случайно, что грузинский национальный хроникон был основан во второй половине указанного столетия, имея annus nullus-ом 780 г., с сохранением принципа образования 532-х годовичного цикла⁵⁵, но при этом отвергалась подвижность армянского календаря со всеми его последствиями (кривую Пасху, в частности) и исходной датой. Конечно, нельзя такой значительный факт рассматривать в отрыве от конфессиональной ориентации Грузии, хотя и здесь сохранились некоторые элементы из периода армяно-грузинского единства. Опять-таки, не случайно, что грузинский хроникон находит всеобщее применение именно в период расцвета национальной культуры и образования новых книжных очагов в самой стране и за рубежом⁵⁶.

⁵⁴ Կ. Կեքელიძე, წელთაღრიცხვა ძველ საქართველოში, – “ეტიუდები...”, ტ. II, თბ., 1945, стр. 330-332.

⁵⁵ Там же, стр. 334.

⁵⁶ Обстоятельный анализ см. Կ. Կեքელიძე, указ. соч., стр. 325-335; ср. его же: ძველი ქართული წელიწადი, – “ეტიუდები...”, ტ. I, თბ., 1956, стр. 99-124; ძველი

Календарный цикл Эаса Александрийского основывался не только на пасхальной таблице Андрея Византийского, но и на существующих системах и вариантах летосчисления от сотворения мира, следовательно, и по Р. Х. Поэтому в средневековой армянской книжности и эпиграфике сохранились датировки “по армянской эре”, учитывающие особенность “национального” варианта летосчисления по Р. Х. Так, в известной строительной надписи Анийского кафедрального собора сказано: Ի ՆԾ Թ(ուին) Հայոց, ՄԾԹ Թ(ուին) Հռոմոց: Բենիամին գրէ: Ի ժամանակս աստուածապատիւ եւ հոգեւոր տեառն Սարգիս Հայոց կաթողիկոսի եւ ի մեծափառ քաղաքորդեանն Գագիս Հայոց եւ Վրաց շահանշահի, եւ Կատրանիդէ...⁵⁷ – “В лето 450-е армянское, 239-е ромейское. Вениамин пишет. При богоугодном духовном владыке, католикосе армян Саргисе и великославном царстве шаханшаха армян и грузин Гагике я, Катранидэ...”. Эта надпись оригинальна и примечательна как своим содержанием, так и датировкой в начальной части. Н. Я. Марр заметил, что “под греками здесь подразумеваются грузины, как халкедониты: 219-й год грузинского летосчисления совершенно соответствует армянской дате 450, именно 1001-му году по Р. Х.”⁵⁸. Остроумное марровское заключение относительно “ромеев” (т. е. грузин), к сожалению, не подкреплено полным соответствием дат двух систем летосчислений, ибо $450+551 = 1001$, а $219+780 = 999$ год. Видимо, составитель надписи при определении даты по армянской эре исходил из национализированного варианта эры по Р. Х., *annus nullus* которой ставится на два года раньше дионисийского варианта. Если это действительно так, то для согласования по системе следует вычесть эти два года: $450+551 = 1003$ г.; $1001-2 = 999$ г.; $219+780 = 999$ год⁵⁹. Правда, редко, но подобные датировки встречаются и в поздних памятниках. Так, в одной из изданных акад. Л. С. Хачикяном памятных записей сказано, что рукопись переписана в 6607 г. от со-

ლი ქართული ეორტალოგიური წელიწადი, там же, стр. 125-192; ქართული ეორტალოგიური წელიწადი, ტ. XIII, стр. 65-62.

⁵⁷ Դիվան հայ վիմագրության, արաբ. I, Անի քաղաք, Կազմեց Հ. Ա. Օրբելի, Եր., 1966, стр. 35 (№ 101). Слова Բենիամին գրէ высечены литературно и пропущены в чтении И. А. Орбели.

⁵⁸ Н. Я. Марр, Аркаун, монгольское название христиан..., СПб., 1905, стр. 41.

⁵⁹ Вероятно, это дата завершения строительства храма, а не высечения надписи, ибо в конце имеется иная датировка – 1010 г. (ср. *Ա. Գ. Աբրահամյան*, Հայոց գիր եւ գրչություն, стр. 129). В арменистике ныне датой постройки храма считается 1001 г. (см. *И. А. Орбели*, указ. соч., стр. 124; ср.: *Ավարկ հայ ճարտարապետության պատմության*, Եր., 1964, стр. 199; *Վ. Հարությունյան*, Անի քաղաք, Եր., 1964, стр. 59.

творения мира по счету LXX редакции Библии, в 1399 г. по Р. Х. и в 850 г. по армянской эре (= 1401 г.)⁶⁰.

Первая дата, видимо, названа по ошибочному шаблону, ибо $6607-5198 = 1409$ г. (!), к тому же она дословно повторена в рукописи от 1404 г.⁶¹, вторая подразумевает систему Дионисия Младшего, применяемую ныне, третья же может соответствовать второй лишь в том случае, если мы вычтем дополнительные два года – $850+551 = 1401$; $1401-2 = 1399$ г.

В источниках можно констатировать и факты обратного порядка, когда дата по Р. Х. дана по “армянскому варианту”, а армянская эра сохраняет засовскую исходную дату: рукопись Матенадарана № 2783 переписана-составлена в 1411 г. по Р. Х. и в 858 г. армянской эры (=1409⁶²). Для стандартизации нужно либо вычесть два года из эры по Р. Х. (т. е. $1411-2=1409$ г.), либо *annus nullus*-ом армянской эры считать не 551-й, а 553-й год, что опять представляется национализированным вариантом. В своей “Всеобщей истории” Асолик сообщает, что “начиная от рождения Спасителя до Двинского собора и до армянского летосчисления составляет 553 года; от просвещения Армении же св. Григорием, что составляет начало богопознания в земле армянской, – 252 года”⁶³. Проф. А. Г. Абрамян правильно заметил, что как Асолик, так и Иоанн Философ, называя 553 год началом армянского летосчисления, исходили из армянского христианского летосчисления⁶⁴, т. е. для согласования с ромейским календарем следует вычесть 2 года⁶⁵.

Приведенные факты и их анализ убеждают в том, что обстоятельное изучение календаря, армянской эры в частности, представляет большой хронологический интерес и способствует выявлению

⁶⁰ ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Մասն Ա (1401-1450 թթ.), Կազմեց Հ. Ա. Խաչիկյան, Եր., 1955, стр. 8.

⁶¹ Там же, стр. 46.

⁶² Там же, стр. 99.

⁶³ *Ասողիկ*, стр. 93; ср. перевод Н. Эмина, стр. 58.

⁶⁴ *Ա. Գ. Աբրահամյան*, Ներկա թվականի սկզբնավորությունը, – ИФЖ, 1970, № 3, стр. 99.

⁶⁵ Асолик верен этому принципу и в своем колофоне, где рядом с другими датами называет и “от рождения и животворящих страстей Господа – 972” (стр. 285). А. Г. Абрамян, как и некоторые предыдущие исследователи, определил год завершения “Истории” – 1004 (указ. соч., стр. 106), но от Рождества до распятия следовало считать не 32 года, как дано в анонимной “Хронологии” (см. *Անի-հիշ Շիրակացու մատենագրությունը*, стр. 369), хотя и тут имеются указания на 34 года (стр. 372), а 34 года (точнее – 33 с половиной, см. *Բաբարիան* *ուրբ* *Գրոց*, Կ. Պոլիս, 1881, стр. 377), что соответствует 1006 году ($972+34 = 1006$ г.), а $1006-2 = 1004$ год.

новых данных об историко-культурной жизни армян в период раннего средневековья, а также тех тенденций церковно-литературного характера, о которых мы не располагаем непосредственными данными в нарративных источниках.

Ставшее традиционным представление о начале применения т. н. армянской эры в значительной степени препятствовало всестороннему и объективному исследованию проблемы, вследствие чего многие датированные этой системой летосчисления памятники не занимали надлежащего места в истории культуры и книжности, армянского народа.

ХРОНОЛОГИЯ СИСТЕМ ЛЕТОСЧИСЛЕНИЙ ПО АРМЯНСКИМ ИСТОЧНИКАМ* “Грузинский хроникон”

Исследуя историю проникновения халкедонитского вероучения в Армению и его историко-культурное значение, еще в начале нашего столетия Н. Я. Марр заметил: “Армяне-халкедониты и в Армении стали называться смотря по иноземной национальности, к которой они прикреплялись. Когда Иванэ Долгорукий перешел в халкедонитство, то про него говорили, что он сделался грузином. Часто, конечно, название одной группы халкедонитов присваивалось другой. Самым характерными является в этом отношении употребление слова ором *ромей* или *грек* в дате построения Анийского собора. Армянская надпись о построении начинается датировкою: “450-го года армянского летосчисления и 219-го года летосчисления греков (Հռոմայն)”. До сих пор не определено, что эта греческая эра, между тем под греками здесь подразумеваются грузины как халкедониты: 219-ый год грузинского летосчисления совершенно соответствует армянской дате 450, именно 1000-му по Р. Хр.”¹.

Спустя несколько лет, Н. Я. Марр высказал предположение, что “судя по особенностям всей внешней нарядности, Анийский собор подвергся, несомненно, более основательной реставрации около того же времени [т. е. около 1213 г., когда были реставрированы ступени вокруг него – П. М.] и в дошедшем до нас виде он является памятником анийского искусства не конца X и начала XI в., а конца XII и начала XIII в., во всяком случае, не древнее XIII в. Надпись о построении собора в 1000 г. сохранившаяся на южной стене, как будто устраняет предлагаемую датировку, но на самом деле она лишь подтверждает ее, так как, судя по палеографическим соображениям, надпись эта – копия XII–XIII в., да кроме того, в нее внесена грузинская датировка, что трудно допустить для Ани времен армянских царей”².

Относительно “внешней нарядности” собора едва ли резонно спорить с крупнейшим исследователем истории столицы Армении в эпоху Багратидов, однако марровское определение времени высечения строительной надписи по палеографическим особенностям следует считать скорее впечатлением, чем результатом свойственно-

* [Статья впервые опубликована в КВ, вып. 6, 1988, стр. 61-71 – *Ред.*]

¹ Н. Марр, Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах, СПб., 1905, стр. 40-41.

² Н. Я. Марр, Ани: книжная история города и раскопки на месте городища, Ленинград-Москва, 1934, стр. 121.

го ему всестороннего научного анализа. Во всяком случае, “палеографические соображения” наличной надписи никак не свидетельствуют о копировании ее текста два столетия спустя. Если надпись дошла до времени реставрации собора в таком совершенно не поврежденном виде, что ее можно было скопировать без лакун и пропусков, как ее застали сам Н. Я. Марр и другие исследователи анийской эпиграфики, то в подобных случаях при реставрации (если она имела место) текст надписи не переписывался, а в новую кладку стены вставлялась сохранившаяся плита с надписью (таких примеров немало и в самом Ани). Кроме того, странно допускать, что во время реставрации лестниц “вокруг собора” в 1213 г. на стене самого храма могли высечь специальную надпись, которая в палеографическом отношении явно отличается от строительной (ср. графемы Ձ, Հ, Զ, Շ и др.), но обойти молчанием “несомненно более основательную реставрацию” самого собора. К тому же, кроме строительной надписи на стенах того же собора сохранились и другие восходящие к XI в. надписи, в том числе и знаменитая надпись Баграта Магистра – катапана Востока, также сохранившаяся в изначальном виде³. Историк второй половины XII в., аниец и служитель этого самого собора Самуэл Анийский, завершивший свою “Хронографию” в 1179/1180 г., застал его в хорошей сохранности, что и дало ему основание писать следующее: “[В лето] 1012 г. завершена дивновидная Кафедральная [церковь], заложенная Смбатом в своем граде Ани. Завершена же она велением и попечением царицы Катрамидэ, которая была женой шаханшаха Гагика – брата Смбата”⁴. При определении даты основания и завершения собора хронограф, несомненно, исходил из самой интересующей нас строительной надписи, в конце которой, наряду с датами иной системы, представлена дата и по Р. Х.: – “В 1012 году от вочеловечения Божьего слова”. Следовательно, предполагаемая Н. Я. Марром реставрация не затронула плиту строительной надписи, иначе Самуэл Анийский не располагал бы приведенными им сведениями, тем более наличной датой.

Строительная надпись Кафедрального собора важна и примечательна еще и с точки зрения употребления разных систем летосчислений в средневековой Армении. В ней синхронно зафиксированы пять систем, в том числе, как нами выше было отмечено,

дата по “летосчислению ромеев / греков”, т. е. по грузинскому хронокону:

Ի ՆԾ թ(ուին) Հայոց, ՄԺԹ թ(ուին) Հոռոմոց: Բենիամին գրէ:

Ի ժամանակս Ա(ստուա)ծապատիւ եւ հոգեւոր տ(եառ)ն Սարգսի Հայոց կաթողիկոսի եւ ի մեծափառ թագաւորութեանն Գագկա Հայոց եւ Վրաց շահնշահի եւ Կատրանիդէ Հայոց թագուհի, դուստր Վասակա Սինեաց թագաւորի, յորդրութիւնն Ա(ստու)ծոյ ապաւինեցա եւ հրամանաւ առն իմո Գագկա շահնշահի շինեցի զսուրբ Կաթողիկէս, զոր էր հիմնադրեալ մեծին Սմպատա, եւ կանգնեցաք տուն Ա(ստու)ծոյ նորոգ եւ կենդանի ծնունդ հոյգեւոր եւ արձան մշտնջենաւոր: Զարդարեցի եւ զարդիւք պատուականաւք նուէրք ինձ ի Ք(րիստո)ս եւ զարմից իմ եւ որոց Սմպատա, Աբասա եւ Աշոտո:

Հրամայեալ եմ ես՝ տ(է)ր Սարգիս ապաստաւորաց եկեղեցոյս յետ էլիցբարեպաշտ թագուհոյս զվարդաւարի յիսնեակսն միով բառասնիւ կատարել անխափան մինչեւ ի զաւուստն Ք(րիստոս)ի: Էթէ որ զարձանագրեալդ անփոյթ առնէ՝ դատապարտեալ եղիցի ի Ք(րիստոս)է:

Ի վեց ՌԵԼ եւ Գ ամացն Ադամայ, ի Ռ եւ ԲԺ ամի մարմանալո Ա(ստու)ծոյն րանի, ԶԸԺ ամի հաւատալո ի Ք(րիստո)ս Հայոց:

Գրեցաւ յիշատակարանս ի ձեռն իմ Բենիամինէ:

В 450-м году армян, в 219-м году ромеев. Пишет Вениамин.

Во времена боголепного и духовного владыки – католикоса армян Саргиса и великославного царствования шаханшаха армян и грузин Гагика, я – царица армян Катранидэ, дочь Сюнийского царя Васака, уповала на милость Божью и повелением мужа моего шаханшаха Гагика построила эту святую Кафедральную [церковь], которая была основана великим Смбатом. И воздвигли дом Божий вновь – живое духовное рождение и памятник вечный. Украсила и драгоценными украшениями – дарами во имя Христа от меня, моих родичей и сыновей – Смбата, Абаса и Ашота.

Повелено мною – владыкой Саргисом служителям сей церкви по кончине этой благочестивой царицы полных сорок дней из пятидесятницы преображения [вардавара] совершить беспрепонную службу [в ее память] до пришествия Христа. Если же кто не радеет данное определение, то пусть будет он осужден Христом.

В 6433-м году от Адама, 1012-м году от вочеловечения Божьего слова, 711-м году обращения армян в христианство.

Сделана эта памятная запись моей рукой – Вен[иамин]а.

³ Свод всех надписей Кафедрального собора см. Դիվան հայ վիմագրություն, արավ. I, Անի քաղաք, Կազմեց Հ. Օրբելի, Եր., 1966, стр. 34.

⁴ Մամուկի քահանայի Անեցոյ Հաւարմունք ի գրոց պատմագրաց, Յառաջաբանով, համեմատութեամբ, յաւելութեամբ եւ ծանօթութիւններով Ա. Տէր-Միքէլեանի, Վաղարշապատ, 1893, стр. 104-105.

⁵ Դիվան հայ վիմագրություն, արավ I, стр. 35. На основании фотоконии (см. табл. XIII) в чтении надписи нами внесены некоторые коррективы.

В специальной литературе неоднократно предпринята попытка разобраться в принципе синхронизации наличных здесь разносистемных дат. Наиболее удачной следует считать небольшую статью Нерсеса Акиняна, в которой первые две даты ($450+551 = 1001$; $219+780+2 = 1001$) признаны датой начала строительных работ царицы Катранидэ, последние же – датой завершения церкви ($6433-5423/24$ по системе Андрея Византийского $= 1009/10$; $1012-2 = 1010$; $711+301-2 = 1010$)⁶. С таким заключением вполне согласен эпиграфист Сурен Авакян. Лишь в двух пунктах он либо возражает Н. Акиняну, либо воздерживается от поддержки его точки зрения⁷. Это относится к дешифровке лигатур конца первой строки надписи, в которых Н. Акинян видит дату по арабской системе – $\text{ՅՂ շմի հազարից$ – т. е. “В 390 году агариян” ($= 999/1000$ г. по Р. Х.). Он в принципе согласен, что тут резонно ожидать арабскую дату, но в лигатуре не находит графем ՅՂ и основания для слова “агариян”. И действительно, единственное, что можно читать в этих лигатурах совершенно без натяжки и дополнения – это предлагаемое К. Басмаджяном Բենիամին գրե – “пишет Вениамин”⁸. С. А. Авакян не согласен с Н. Марром и Н. Акиняном в том, что под “ромеями” подразумеваются грузины, а следовательно, и применена система грузинского хроникона, хотя вычитывает дату именно по этой системе ($219+780+2 = 1001$)⁹. Он полагает, что дата названа “ромейской”, ибо сама эта система восходит к дате основания города Рима. Видимо, автор этого положения не имел достаточно четкого представления об основании 532-летнего цикла, на котором базируется грузинский хроникон. Этот вопрос основательно исследован К. С. Кекелидзе, и твердо установлено, что цикл образован периодами вращения солнца и луны ($28 \times 19 = 532$), принятый собором 36 монахов-монофизитов во главе с Эасом по истечении 200-летней таблицы Андрея Византийского в 552 г. Последняя, в свою очередь, исходила из системы летосчисления от сотворения мира по варианту 5600 лет. Второй вариант ставит рождество Христово на четыре года позже – 5604, что и получило большее распространение. Принятая в Армении эта система в силу армяно-грузинского культурно-церковного единства проникла и

в Грузию. Но во избежание так называемой “кривой пасхи” и в новой обстановке конфессионально-культурной ориентации в конце VIII или в начале IX в. грузины создали собственную систему исчисления – “грузинский хроникон”, основанный не на год 1000-летия основания Рима (248 г.), а на систему 5604 г. от сотворения мира с астрономической основой – 337 цикл вращения луны, 228 цикл солнца ($5604+780 = 6384$; $6384:532 = 12$). Следовательно, в 781 г. начался 13-й цикл хроникона, что и констатируется источниками¹⁰.

Таким образом, у нас нет основания сомневаться в том, что, говоря о дате “ромеев”, автор рассматриваемой надписи имел в виду именно исчисление по грузинскому хроникону, и Н. Я. Марр совершенно правильно определил наличную систему. То, что по конфессиональным соображениям грузины могли в армянских источниках именоваться “греками” или “ромеями” так же бесспорно, как и грузинами считались армяне – приверженцы грузинского толка халкедонитства¹¹. Относительно же сомнения Н. Я. Марра о возможности применения грузинской датировки “для Ани времени армянских царей” нужно заметить следующее: обращение к грузинскому хроникону тут надо рассматривать не с точки зрения грузинского политического и культурного влияния, как это мы делаем относительно XII-XIII вв., а как констатацию претензии царя Гагика на титулатуру “шаханшаха армян и грузин”, что и буквально сказано в самой надписи. К тому же по источникам хорошо известны сношения Гагика с грузинскими государственными образованиями – с куропалатством Тайка, “Абхазским царством” и восточногрузинскими правителями¹².

¹⁰ Զ. Զեքელიძე, წელთაღრიცხვა ძველ საქართველოში, – “ეტიუდები...”, ტ. II, თბ., 1945, стр. 329-334.

¹¹ Դ. Մուրադյան, Հայաստանի վրացերեն արձանագրությունները, Եր., 1977, стр. 22-23, 44-45, 210-211, 213.

С точки зрения конфессионального восприятия средневекового этнонима примечателен следующий факт: в “Канонах” армянского деятеля XI-XII вв. Давида сына Алавика говорится: “Относительно повешения воров – будь он *курдом* или *армянином*, если человека приказывают повесить на дереве, то пусть он при возможности убежит с места, либо же спасется взяткой” (см. “Էջմիածին”, 1952, ԺԱ-ԺԲ, стр. 66).

Этот пассаж дословно заимствован Мхитаром Гошем (см. издание В. Бастамянца, стр. 417; ср. русский перевод А. А. Паповяна, стр. 209), но этнонимы *курд* и *армянин* заменены адекватными конфессиональными терминами – *шарк* и *армянин* (иноверец, инородный) и *прхисտուն* (христианин).

Впрочем, выражение *ի փայտ հանել* у Алавика и Гоша скорее можно перевести как “посадить на кол”, чем “повесить на дереве”. Снисходительность авторов судебников вызвана именно этой необычной строгостью наказания.

¹² Հայ ժողովրդի պատմություն, հտ. III, Եր., 1976, стр. 134-140.

⁶ Ն. Ակինյան, Անիի Մայր եկեղեցու և Միջնաբերդի եկեղեցու արձանագրություններու մասին, – ՀԱ, 1932, стр. 539-541.

⁷ Մ. Ավագյան, Անիի Մայր տաճարի շինարարական արձանագրության տարբերակները, – ԼՀԳ, 1979, № 11, стр. 70-77.

⁸ К. Basmadjian, Les inscriptions arméniennes d'Ani, de Bagnair et de Marmachen, Paris, 1931; его же: Անիի արձանագրութեանց աղբիւր, – ՀԱ, 1932, стр. 537.

⁹ Մ. Ավագյան, указ, соч., стр. 73.

Собственно, в правильности предлагаемой интерпретации термина “ромей”, “грек” нельзя сомневаться еще потому, что это первый, но не единственный случай обращения средневековых армянских авторов к данной системе летосчисления с тем же названием “даты ромеев”.

В трактате “О затмении луны” Иоанна Дьякона, написанном между 1113–1129 годами, в полной и безошибочной синхронизации представлены почти все системы летосчислений стран христианского Востока. По разным источникам достоверно известно, что наш автор хорошо знал Грузию, будучи членом братии Ахпата был очевидцем процесса централизации страны и включения территории царства Кюрикидов в состав грузинского государства, поддерживал контакты не только с грузинским культурным миром, но и с самим царем страны – Давидом Строителем, крупным государственным и культурным деятелем своей эпохи. Разумеется, было бы странно полагать, что включивший в свою календарную таблицу названия месяцев грузинского года Иоанн Дьякон, создатель малого цикла армянского летосчисления на базе 532-летнего цикла, из которого исходила и действующая грузинская система, не знал или по какой-либо причине не назвал систему грузинского хроникона. Это исключено еще и потому, что автор трактата проявляет явное стремление к синхронизации возможно больших систем летосчислений, в том числе и таких, которые в армянской среде едва ли находили практическое применение:

Յայսմ խաւարման արեգականն էր թուական Հռոմայեցոց փոքրն ՅԼԳ (333) եւ Հայոցն նոյնպէս փոքրն ԻԹ (29), յերկրորդ ժամուն ի քսաներորդ մարտին, անորն չորերշաբթոյ ի սուրբ Քառասներորդացն, ի հինգերորդ շաբաթին խաւարեցաւ արեգակն: Եւ էր շինութիւն քաղաքին Հռոմայ ՌՊԿԷ (1867) ամ, իսկ ի Դեոկլետիանուէ՝ ՊԼ (830) ամ, եւ Անտիոք քաղաքի շինութեան՝ ՌՆԺԳ (1413) ամ, եւ Կիրդոս քաղաքի՝ ՌՆԻԵ (1425): Իսկ ի գալստենէ Տեառն մերոյ Յիսուսի Քրիստոսի՝ ՌՃԺԵ (1115) ամ ըստ հաստատունն եւ ճշմարիտ համարոյ: Եւ յԱդամայ՝

При сем затмении солнца было лето Малое ромейское 333 (+780=1113) и армянское по Малому же [летосчислению] 29 (+1084=1113), во второй час [дня] двадцатого марта, в среду пятой недели св. Великого поста померкло солнце. И был 1867-й год (-754=1113) от основания города Рима, от Диоклетиана же лето 830 (+283=1113), от строительства города Антиохии – 1413 (-300=1113) и города Кирра (?) – 1425 (-312=1113 ?), со дня же пришествия Господа нашего Иисуса Христа – [в лето] 1115 (-2=1113) по неподвижно-

33ԺԳ (6313) ամ ըստ երթանաւնիցն թարգմանութեան, Արեգ ամսոյ ի մետաւան, կամ որպէս արուեստ կարգն ունի՝ Նաւասարդի ի երթն, միով անուրբ յառաջ քան զհասարակաւորութիւն տուրնջեան եւ զիշերոյ, ի ՆՀԳ (473) ոլումպիադին յառաջնում ամին ըստ համարոյ Յունաց: Եւ էր բուն թուական Հայոց ՇԿԲ (562), ի ՃՂԴ (194) ոլումպիադին ի չորրորդում ամին, եւ էր ծնունդն Քրիստոսի, ի ՅԼԳ (333) ոլումպիադին յառաջին ամին եղաւ թուականն Հայոց¹³:

му и истинному летосчислению, в 6313 году (-5198 = 1115-2=1113) от Адама по семидесяти толковникам, 11-го месяца Арега или, как искусная система исчисляет, 7-го Навасарда, на день раньше равноденствия, в первый год 473-й олимпиады ($\times 4 = 1892 - 776 = 1116 - 3 = 1113$) по системе греков. И было лето истинно армянского летосчисления 562 (+551=1113), в четвертый год 194-й олимпиады ($\times 4 = 776$), что является датой рождения Христа. В первый год 333-й олимпиады ($\times 4 = 1332 - 776 = 556 - 3 = 553 - 2 = 551$) было основано армянское летосчисление.

Примечательно, что армянский календарист знает как “систему греков” так и “ромеев”. Не трудно определить, что в первом случае он исходит из содержания этнонима, во втором же, коим именовались приверженцы халкедонитства, включая и армян-халкедонитов, – из конфессиональной характеристики. Следовательно, термин “ромей” реально относится и к грузинам, а точнее – именно к грузинам, ибо ромей-византийцы не знали “Малого летосчисления” с исходной датой 781 год. Таковой системой является именно “грузинский хроникон”. Вывод однозначен: в XI веке в Армении знали грузинскую систему летосчисления – “хроникон” и по конфессиональным нормам именовали эту систему “ромейской”.

Так, еще в начале нашего столетия Г. Алишан опубликовал пространную памятную запись одной армянской рукописи из собрания Мхитаристов Венеции¹⁴. Впоследствии рукопись была описана Б. Саркисяном с воспроизведением интересующей нас записи писца¹⁵. В своде армянских колофонов Г. Овсепян вновь переиздал эту

¹³ Ա. Արրահամյան, Յովհաննէս Բնաստասիի մատենագրութիւնը, Եր., 1956, стр. 278. В рукописях (ММ, № 1971, 2762) и издании дата основания Антиохии представлена ՌԿԳ (1063).

¹⁴ Հ. Ղ. Վ. Ալիշան, Հայապատում. պատմիչք եւ պատմութիւնք Հայոց, Վենետիկ, 1901, стр. 382.

¹⁵ Հ. Բ. Մարգարիտեան, Մայր ցուցակ հայերէն ձեռագրաց, Խո. Բ, Վենետիկ, 1924, стр. 1267-1268.

запись, вслед за Левондом Алишаном точно определив дату ее составления – 1173-й год¹⁶. Несколько лет тому назад венецианский арменист П. Ананян из этой рукописи (№ 251, в Описании Б. Саркисяна – № 314) издал одну из гомилий Василия Кесарийского, вкратце описав и саму рукопись¹⁷. В интересующей нас части колофона говорится:

Գրեցաւ զիրքս ի թուականիս
Հայոց նորումս 2Թ, իսկ Հոռոմոց՝
ՅՂԳ ի հայրապետութեանն տեա-
նն Ներսիսի Հայոց կաթողիկոսի
էլ ի թագաւորութեանն Վրաց եւ
այլ բազում ազգաց Գեւորգիա
որդոյ Դէմէտրէի:

Գրեցաւ ձեռամբ Սարգսի
նուաստ գրչի եւ ախմար եւ յետին
աշակերտի եկեղեցոյ սրբոյ ուխ-
տիս...

Написана сия книга в лето
армянское по новому исчисле-
нию 89 (+1084=1173), по ро-
мейскому же – 393 (+780=1173),
при патриаршестве владыки
Нерсэса – католикоса армянско-
го, и в царствование над грузи-
нами и многими другими наро-
дами Георгия – сына Деметрэ.

Написана рукой бедного писца
Саргиса, неведающего и низко-
го ученика сей святой обители.

Рукопись скопирована в Ахпате дая собственной монастырской библиотеки, в которой, по словам писца, “сия богатейшая сокровищница не была представлена” (речь о “Догаматиконе” Василия). Небезынтересно отметить, что получателем кодекса является хорошо известный по армянским и грузинским источникам архиепископ Василий (Барсег) Анийский, “надзиратель над всеми христианами-армянами, находившимися под властью грузинского царства”¹⁸. Сам писец Саргис отлично знает политическую и этническую ситуацию в Грузии, почему и называет Георгия даром не только грузин, но и “многих других народов”, входивших в состав объединенного грузинского царства. Кстати, значительная часть Северной Армении также входила в состав этого царства, являясь вотчиной спасалара Иванэ Орбели, о котором, как и о его супруге Русудан из династии Кюрикидов, Саргис отзывается с восхищением, считая их крупными покровителями духовных центров этой части Армении. Спустя четыре года после составления интересующего нас колофона внутривосточная обстановка в царстве Георгия круто измени-

лась: представители рода Орбели возглавили восстание крупных феодалов против централизованной царской власти¹⁹.

Из числа источников, рассказывающих о ходе внутриклассовой борьбы, в частности об упомянутом восстании, особой конкретностью и достоверностью отличается колофон другой армянской рукописи (рук. Матенадарана № 5602), составленный рукой современника событий и очевидца Давида Кобайрского, хорошо известного армянского книжника второй половины XII века²⁰. Примечательно, что наряду с другими системами летосчислений Давид также обращается к “ромейскому”:

Արդ, եղև շարագծութիւն այսմ
տառի Մեկնութեան յամի Ռ-որդի
էլ եւթան առ քանիւ թուաբերու-
թեան հայազնեան քրոնիկոնիս,
իսկ նորոյս շրջանի իննսնի եւ չո-
րից, եւ ի Կենարարին մերոյ ծն-
ընդէնէ հազար եւ հարիւր եւթա-
նասուն եւ ինն էին ամացն շրջա-
գայութիւնը, իսկ Հոռոմիւն շրջա-
նի չորեքհարիւր իննսուն եւ ութ
էին բովանդակութիւնը ամաց:
Նախ քան զայս միով ամաւ խա-
ւարեցաւ արեգակնն յապրիդիոս
ամսուոց ի Նորում կիրակէին՝
յառաջնումս ժամու, եւ նշանը յետ
այս ցուցան շփոթման, զի վրան
թագաւորին երկփեղկէր, եւ նոյն
հետայն զապստամբութիւն խո-
կային մեծամեծքն Վրաց աշխար-
հին ի թագաւորէ անտի...

И вот, копирование сей Книги
толкования имело место в лето
600 и 27 айкажанского хронико-
на (600+27=1178), по новому
же циклу в 94-м году (94+1084=
1178), а по рождеству же Спа-
сителя нашего сложение лет бы-
ло 1179, по циклу же ромейско-
му содержание лет было 498. За
год до этого солнце померкло в
месяце апреле, в день Нового
Воскресенья, в первый час, после
чего появились признаки смя-
тения, ибо царский двор был
раздвоен, и тут же вельможи
Грузинской страны размышля-
ли о восстании против царя...

В литературе уже отмечено, что при датировке по “ромейскому летосчислению” в автографный текст колофона вкралась ошибка: вместо даты “четыреста девяносто восемь” следовало ожидать

¹⁹ О ходе восстания, его участниках и географии см. Հ. Գ. Սարգսյան, Հյուսիսային Հայաստանի եւ Վրաստանի ԺԲ դարի պատմության մի քանի հարցեր, Եր., 1980, стр. 175-224.

²⁰ Библиографию изданий см. П. М. Мурадян, Об издании и переводе одного отрывка из памятной записи Давида Кобайрского, – ИФЖ, 1973, № 2, стр. 183-184.

²¹ См. Գարեգին Ա կաթողիկոս, Յիշատակարանը ձեռագրաց, Ա, стр. 471; Վ. Հա-կոբյան, Դավիթ Քոբայրեցու հիշատակարանը, – “Տեղեկագիր”, 1952, № 8, стр. 119.

¹⁶ Գարեգին Ա կաթողիկոս, Յիշատակարանը ձեռագրաց, հտ. Ա, Անթիլիաս, 1951, стр. 407-410.

¹⁷ Հ. Պ. Անանեան, Դավիթ Տարօնացի՝ թարգմանս. Բարսեղ հայրապետի “Ի ծնունդ Փրկչին” ճառին, – “Բազմավեպ”, 1981, стр. 2021.

¹⁸ Գարեգին Ա կաթողիկոս, Յիշատակարանը ձեռագրաց, հտ. Ա, стр. 408.

“триса девяносто восемь”, т. е. ошибка исключительно механическая и потому легко исправимая – $398+780 = 1178$ ²².

Если даже не считаться с фактом, что оба автора приведенных колофонов были членами братии крупного монастырского центра Северной Армении Ахпата, а следовательно, достаточно хорошо проинформированные в вопросах политической и культурной жизни Грузии, то никак нельзя игнорировать тот факт, что оба они рассказывают о деяниях представителей одного и того же грузинского феодального рода Орбели. Не менее важно и другое: как Саргис, так и Давид были современниками описываемых ими событий и для их синхронизации пользовались реально действующими в армянской среде системами летосчислений. В их текстах, если что выходит за рамки традиционной датировки, то это – упоминание “ромейского летосчисления”. Давид Кобайрский знаком и с термином “хроникон”, которым унифицированно пользовались грузинские летописцы и книжники, но этот термин он относит к “айказянской” (т. е. армянской) системе летосчисления, а подлинно грузинскую систему продолжает называть “ромейской”. Это говорит о том, что обращение к грузинскому хроникону в армянской среде имеет довольно давнюю традицию, нарушать которую не было надобности, ибо современники Саргиса и Давида, как и в начале XI века читатели строительной надписи Соборной церкви в Ани, под “летосчислением ромеев/греков” подразумевали и понимали грузинскую систему по хроникону.

Сказанное относится и к колофону вступления “Судебника” Мхитара Гоша. Издатели и переводчики этого памятника вовсе не сомневались, что обращаясь к “ромейскому летосчислению” (Հռոմեացի), Гош исходил из даты 1000-летия основания Рима, хотя, говоря словами К. С. Кекелидзе, “1000-летний юбилей Рима и на Западе нигде не стал началом летосчисления; тем более он не мог у нас найти такой отклик, чтобы тут стать краеугольным камнем национального летосчисления. Это – случайное совпадение дат и лет”²³. У Мхитара Гоша читаем:

Բայց ձեռնարկութիւն մեզ յայտն իրողութիւն եղև ի թուակնութեանս Հայոց ՈԼԳ, եւ շրջանին երթալոյ ի բաց ՃԱ, որ կոչի Փոքր, իսկ Հոռոմին՝ ՆԵ, յամս

Предприняли же мы это дело в 633 году армянского летосчисления, по текущему же циклу, называемому Малым – в 101-м (году), по ромейскому

անիշխանութեան թագաւորութեան մերոյ, ի վաղնջոց ի ժամանակի մնացելոց սակաւ իշխանաց ի կողմանս Խաչենոյ, ընդ ժամանակս անուանելոյ Հասանայ կրանաւորեցելոյ եւ որդւոյ նորա Վախտանգայ, ի դղեկին, որ անուանի Հայրերք, գլխաւորի այլոց իշխանաց եւ կողմանցն Կիլիկիայ մեծի իշխանին Ռուբենին, յամի յորում մեռաւ յաղթող թագաւորն Վրաց Գեորգի, ի հայրապետութեան տեառն Գրիգորի Հայոց Մեծաց եւ ի դիտապետութեան տեառն Ստեփաննոսի տանս Աղուանից, յաշխարհիս Առանայ...²⁴

(греческому) – в 405-м, в годы, когда мы издавна были лишены нашего царства, когда остались немногие князья в краях Хачена: во времена hАсана, постригшегося в монахи, и сына его Вахтанга, в замке, называемом hАтерк, при главенствующем над другими князьями и краев Киликии великого князя Рубена, в год, когда скончался победоносный царь Грузии Георгий, в патриаршество в Великой Армении владыки Григория и в надзирательство над домом Албанским в стране Арран владыки Стефана...

И действительно, было бы странно полагать, что Мхитар Гош, очевидец и вдохновитель ряда крупных побед полководцев Захария и Иванэ, автор адресованных им посланий, отстоящий национальные конфессиональные традиции, учитывающий реальную обстановку престолонаследия в грузинском царстве в своем “Судебнике” и датирующий это свое сочинение годом смерти “победоносного царя Грузии Георгия”, мог обойти отлично известную ему систему “грузинского хроникона” и обращаться вовсе к непопулярному в кавказской среде юбилею Рима, который не отличался популярностью даже среди византийских авторов. Если бы рассматриваемое “ромейское/греческое летосчисление” в действительности было бы ромейским/греческим, то им скорее должны были пользоваться армянские деятели Киликии, а не Ахпата, Ани и других культурных центров Северной/Восточной Армении.

Может показаться странным, что в приводимых Гошем датах имеется расхождение в один год: $633+551 = 1184$; $101+1084 = 1185$; $405+780 = 1185$. Следует учитывать, что 633 г. “армянской эры” охватывает с 4-го февраля 1184 г. по 3 февраля 1185 г. Видимо, колофон написан в январе 1185 г., т. е. в месяце Арац текущего года.

²⁴ Մխիթարայ Գօշի Դատաւարանագիրք Հայոց, Գրաւարանական հետազոտութիւնը հանդերձ ծանօթութեամբ Վ. Ճ. Վ. Բախտանց, Վաղարշապատ, 1880, стр. 69-74: Русский перевод ср. Армянский судебник Мхитара Гоша, Пер. с древнеармянского А. А. Паповяна, Ер., 1954, стр. 30.

²² См. П. М. Мурадян, указ. соч., стр. 188.

²³ Զ. ԶԶԶԶԶԶԶԶ, указ. соч., стр. 333.

Гош, как и его предшественники из подвластной грузинскому царству Армении Иоанн Дьякон, Саргис и Давид, под “ромеями/греками” в данном контексте понимали приверженцев “ромейского”, т. е. греческого вероисповедания, каковыми были грузины с начала VIII в. Ведь не случайно, что “ромеями”, точнее “армянами-ромеями” (Հայ-Հռոմ) назывались и армяне-халкедониты, в этническом происхождении которых не могло быть каких-либо сомнений.

Гош, как и его предшественники из подвластной грузинскому царству Армении Иоанн Дьякон, Саргис и Давид, под “ромеями/греками” в данном контексте понимали приверженцев “ромейского”, т. е. греческого вероисповедания, каковыми были грузины с начала VIII в. Ведь не случайно, что “ромеями”, точнее “армянами-ромеями” (Հայ-Հռոմ) назывались и армяне-халкедониты, в этническом происхождении которых не могло быть каких-либо сомнений.

К ХРОНОЛОГИИ НЕКОТОРЫХ СОБЫТИЙ
В ГРУЗИИ И АРМЕНИИ КОНЦА XII ВЕКА*

По замечанию акад. И. Джавахишвили, замужеству царицы Тамар придавалось особое значение, поскольку ввиду этого муж царицы становился царем Грузии, ставшей к тому времени могущественным централизованным государством¹. Значение этого факта хорошо осознавалось не только в кругу дворян и вельмож, но и во всей Грузии, в том числе и в сопредельной Армении, значительная часть которой после падения династии анийских Багратидов входила в состав Грузии. Царство лорийских Кюрикидов фактически перестало реально существовать, хотя и представители этой ветви еще долго продолжали называться царями.

Говоря об откликах в Армении относительно замужества царицы Тамар, мы имеем в виду сохранившиеся у армянских историков Степанноса Орбэляна и Вардана Великого сведения с любопытными подробностями. Эти историки не были буквальными современниками ими же описываемых событий (Вардан скончался между 1269–1271 гг., Ст. Орбэлян – в 1303 г.). Сообщение Вардана основано, по всей вероятности, на устных источниках, чем и вызвана существующая некоторая путаница. У него читаем:

Ի վեց հարիւր երեսուն եւ երեք
թուին մեռաւ Գեորգի՝ Վրաց ար-
քայ, եւ ոչ գոյր նորա որդի. եւ
Դէմնայն յաչաց եւ յերանաց յա-
պաւած էր որդին Դաւթի: Եւ ար-
նու զթագն դուստր նորա՝ Թա-
մարն, բերեալ նմա այր որդին
Ռզոց արքային՝ զՍոսլան, որ առ
զԴուին քաղաք: Եւ ի գալ միւս ա-
մին մեռաւ Շահի արմէնն՝ անոր-
դի...²:

В 633 году [армянского лето-
счисления] (=1184 г.) умер гру-
зинский царь Георгий. И не
имел он сына, Демна же, сын
Давида, был слеп и оскроплен, и
[поэтому] корону наследовала
дочь его [Георгия] Тамар, для
которой в мужья был приведен
сын царя рузов [=русских] Сос-
лан, который взял город Двин.
В следующем году умер Шах-
Армен, бездетным³.

²⁵ Обзор источников см. *ივ. ჯავახიშვილი*, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1983, სტრ. 244-245.

* [Статья впервые опубликована в ВМ, № 9, Ер., 1969, стр. 125-135 – *Ред.*]

² *Մեծին Վարդանայ Բարձրաբերդցոյ Պատմութիւն տիեզերական, Հրատ. Մ. Է-մին, Москва, 1861, стр. 173-174. Имеющееся в названном издании единственное разночтение «յալլալ ածեր գորդին Դարի» – результат искажения последующих переписчиков.*

3 Всеобщая история *Вардана Великого*, Перевел Н. Эмин, Москва, 1861, стр. 162-163.

Вардан, как отметили, не располагал письменными источниками по данному вопросу, вследствие чего сына русского царя (т. е. первого мужа) путал с Давидом Сосланом, аланским наследником. При таких обстоятельствах, естественно, Вардан не мог сообщить хронологию событий. Обо всём этом он говорит под одной датой — 1184 годом, то есть датой официальной коронации Тамар.

Сведения Ст. Орбэляна отличаются относительно большей точностью и конкретностью. Это и естественно: историк сам всё еще владел грузинским языком, пользовался многочисленными письменными источниками и, что главное, будучи представителем рода Орбэлянов, с пристрастностью относился ко всему тому, что было связано с царем Георгием и его дочерью. Одного столетия было мало, чтобы представители рода Орбэлянов, отчасти реабилитированных еще при царице Тамар, забыли о своем положении при грузинском дворе, о своих владениях и т. д. К тому же Ст. Орбэляну, как историку, характерны конкретность, многообразность и точность, чем он выгодно отличается от многих средневековых авторов. По интересующему нас вопросу он пишет:

Բայց ինքն Գեորգի ոչ ունէր ժառանգ թագաւորութեան՝ բայց միայն դուստր մի Թամար անուն. եւ վախճանեցաւ ի 633 թուականին: Եւ կալաւ զթագաւորութիւնն դուստրն, որում ածին այր զորդի Ըռուսաց թագաւորին, որում անուն էր Գեորգի:

Սա էառ զԴվին քաղաք եւ սա-
կաւակեաց եղեալ մեռանի. եւ
առնու Թամարն միւս եւս այլ այր
Սօսլան անուն. եւ լինի նմա որդի
մի Լաշայ Գեորգի անուն⁴:

Ст. Орбэлян также не называет дату, когда именно Тамар вышла замуж за Георгия русского, а затем – за Давида Сослана. Но он совершенно точен, при названии их имен. Грузинские источники (“История и восхваление венценосцев”, Василий настоятель двора, “Жизнь царицы цариц Тамар”) передают более подробное изложение этих событий, но, как ни странно, не сообщают имени русского наследника, к замужеству с которым сама царица не очень стреми-

Сам же Георгий не имел наследника на царство, кроме одной дочери по имени Тамар. [Он] преставился в 633-м году [армянского летосчисления]. И овладела царством его дочь, для которой в мужья привели сына царя русов [русских], по имени Георгий. Он взял город Двин, но жил недолго и скончался. И Тамар обрела еще другого мужа по имени Сослан. У нее родился сын, называемый Лаша Георгий.

лась и согласилась лишь по настоянию окружающих, как это говорится у Василия. “Сын царя русских” действительно назывался Георгием (Юрий, сын Андрея Боголюбского), он, по Ст. Орбэляну, “жил недолго и скончался”, после чего соцарем Тамар оказался Сослан. Неужели осведомленный в грузинской действительности историк не знал, что всё это происходило в весьма сложной обстановке; грузинский двор вынужден был выставить “страшно больного” Георгия и что он всерьез попытался вернуться на трон, дважды навязывая битву верным царице войскам и князьям⁵. Ст. Орбэлян на это даже не намекает, но грузинские источники не оставляют сомнения, что всё это, действительно, имело место⁶.

Установление точной хронологии этих событий имеет важное значение: в "Истории и восхвалении венценосцев" говорится о нескольких сражениях грузинских войск, имевших место в годы со- царства Георгия. Притом эти столкновения охватывают довольно большие географические рамки, включая часть Армении, Албании и других сопредельных стран. Вот перечисление этих событий в пре- восходном переводе с древнегрузинского языка акад. К. С. Кеке- лидзе⁷.

[1] "После этого стали готовиться к походу: царь руссов и абхазов выступил из Тбилиси. Подняли счастливое походное знамя и, в преднесении животворящего креста, защитника и хранителя царского скипетра, прежде всего направились в страну Кари и Карнифори, которую разорили до самого Басиани. Оттуда они

⁵ О ходе этих событий см. *ივ. ჯავახიშვილი*, указ. соч., стр. 260-262.

6 Между прочим, выражение Ст. Орбэляна “Ինքն Գեորգի ոչ ունի Ժառանգ թա-
 փառութեան, բայց միայն դուստր մի Թամար անուն...” (“Сам же Георгий не
 имел наследника в царство, кроме одной [единственной] дочери по имени Та-
 мар”) – почти дословно совпадает со строкой Руставели “სხვა ძვარ ესვა მეფე-
 სა, მარტო დენ მარტოდ ასული”. Это сходство показывает, что действительно
 прообразом Ростевана и Тинатин являются царь Георгий III и Тамар. Кроме то-
 го, ведь Тамар также воцарилась еще при жизни отца (1178–1179) за пять-
 шесть лет до его смерти (1184 г.). К тому же слово “Ժառանգ” армянского тек-
 ста соответствует грузинскому “ძე”, следовательно приведенную строку Руста-
 вели нужно перевести не “Արքան չունի արդյ զափակ” (редакция 1937 г.), а
 “Արքան չունի ուրիշ Ժառանգ” (редакция 1966 г.). О слове “ძე” см. А. Մանուկ,
 շրջանի Գյառնիսի հակոտեղի (თხზულებანი, ტ. II, თბ., 1966, стр. 180-183);
 ср. В. Д. Дондуа, Терминологическая особенность грузинского ძე в лексике
 Руставели, – “Исследования по истории культуры народов Востока”, Москва-
 Ленинград, 1960, стр. 64-72.

7 ორიგინალ სმ. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, 1959, სტრ. 38-40.

вернулись победоносно, обремененные <добычей> и исполненные радости и любви, явились пред богопросвещенной патронессой.

[2] Раньше этого войска аранских и гелакунских турок наводнили страны, известные под именем Палакацио и Дзагинское ущелье. Против них выступил Гамрекели Кахайсдзе; овеванные счастьем Тамары, малочисленные победили многочисленных: они обратили в бегство и истребили их и привезли самодержице в подарок <богатую добычу>.

[3] В это же самое время страны шавшетские и кларджетские были наводнены войсками из города Карина, шамийцами и чужеземными турками, пехотными и конными. С этой стороны выступил с войсками своими Гузан Абуласанисдзе из Тао, также Боцо и сопровождавшие его, подоспели и месхи; они сразились также с бродягами-грабителями. Счастье Тамары одержало верх: их обратили в бегство и уничтожили. Оттуда тоже доставили боговенчанной, превознесенной и изо дня в день преуспевающей царице бесчисленное множество людей и коней. Ввиду всего этого радовались, веселились, охотились и торжествовали все.

[4] После этого сыновья Саргиса и Варама Мхаргрдзели, юноши отменные, старшие Захария и Захария, официально принятые <во дворце, [и]> Иван и Саргис, еще непринятые, предприняли поход в страну Двинскую. После того, как они, одержав победу, с захваченной добычей возвращались назад, их догнали двинские войска. После жестокой схватки, напоминавшей схватку львов, войска эти обращены были в бегство. Победоносные и прославленные, они с богатой добычей явились перед царями, которые милостиво отблагодарили их.

[5] После этого, спустя некоторое время, начали войну: в нижней части нижние, в верхней – верхние, в средней же – средние, воевали везде победоносно и удачно. Царь, собравши войска, по приказу Тамары, направился и опустошил страну Парфян. Овладев городом этой страны и захватив с собою сокровища и пленных, он вернулся назад к совершеннейшей и блистательной Тамаре, представлявшей собою око, не омраченное ночной тьмою, день без тени, вождение и отраду души и тела. По временам они отдыхали от военных походов и, веселые, направлялись, по принятому обычаю, в Имерские страны; иногда же доходили до границ Шарвани, причем шарванша являлся к ним с богатыми дарами. После совместной охоты, радостные, расставались с

ним и, одарив его всякого рода подарками, по братски отправляли его <домой>. Тот слушался их и служил им, как подобало вассалу.

[6] После этого с многочисленными войсками направлялись против Гелакун, с которым трудно было справиться вследствие множества, на подобие морского песка, туркмен. Тем не менее овладели им, истребили жителей и захватили много добычи и пленных. Когда они возвращались назад, догнали их гелакунские туркмены под предводительством шамийских князей Ростомы и Ялгуз-Алфеза, которых держал при себе атабаг Кизил-Арслан. Когда обе стороны построились в ряды и завязался бой, витязи Тамары показали себя по обычному: старики опережали молодых, молодые стариков, патрон своего подчиненного, подчиненный патрона. Обратив противников в бегство, истребляли и уничтожали их. Затем они вернулись в свое государство пред царицей всего востока и запада, севера и юга.

[7] После этого, по приглашению Асата, сына Григола, предприняли великий и славный поход в страны ниже Ганджи до Белакуни, а затем – выше Аракса до Масиса. И здесь против многочисленного неприятельского войска богатыри этого царства прославили себя. Вардан Дадияни, министр царского двора, четверо Мхаргрдзели и другие вельможные азнауры, в присутствии царя, выдержали великую и трудную войну; обратив неприятеля в бегство, они вернулись оттуда домой⁸.

Перечисленные выше походы и сражения имели место именно в годы начиная от замужества Тamar и до изгнания Георгия. К сожалению, грузинский источник не называет их дату, хотя последовательность может оказаться действительной, поскольку имеются указания “после чего”, “до этого”, “затем” и т. п.

По тому же грузинскому источнику супружество Тamar и Георгия продлилось “*ორ წლამდის გობა უმეტეს*”⁹ – “до двух лет или [чуть] больше”, пока окончательно не выявилась болезнь Георгия: именно по истечении этого срока о болезни стало известно “ва-зирам и дидебулам”. Итак, за два года или чуть больше в Грузии и сопредельных странах происходили большие и важные для истории данного периода события, которые могут быть хронологически установлены с помощью определения точной даты первого и второго замужества царицы Тamar. Царевич Вахушти, а затем М. Броссе и

⁸ История и восхваление венценосцев, Груз. текст перевел, предисловием и примечаниями снабдил проф. К. С. Кекелидзе, Тбилиси, 1954, стр. 41-43.

⁹ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, стр. 41.

Д. Бакрадзе датой первого замужества считают 1187 год (1184+3)¹⁰; эту же дату повторяет и Н. Эмин¹¹. Ф. Жордания и И. Джавахишвили опираются на сведения одной “Хроники”, согласно которой “ქრონიკონსა უთ (409), დასაბამითგან ხელჳ (6793) აქა მუჴედ დაჯდა დავით ოსი”¹² – “Хроникона 409 (= 1189 г.), сотворения мира – 6793 (= 5704 = 1189 г.) В этом году воцарился Давид Ос (т. е. Сослан)”. Ф. Жордания датой замужества считает либо конец 1184 года, либо весну 1185 г.¹³ И. Джавахишвили доказывает возможность этого замужества к концу того же 1185 года, поскольку они вместе жили 2-3 года, а приведенная “Хроника” датой воцарения Давида Сослана указывает 1189 год. Отсюда он заключает, что высылка Георгия происходила в 1187–1188 годах, следовательно, первое замужество имело место за два-три года до этого – в конце 1185 года¹⁴. Бракосочетание Тamar с Сосланом, согласно вышеприведенной “Хронике” происходило в 1189 году, вероятной датой же восстания Гузана (владыка Кларджии и Шавшии), Боцо (спасалар самцхийский), Иванэ-Кваркваре (Цихисджварели), Вардана Дадияна (мсахурт-ухуцес) в поддержку идеи возвращения Георгия акад. И. Джавахишвили считает 1190–1191-е годы¹⁵. Почти все названные даты И. Джавахишвили устанавливает с некоторой оговоркой, поскольку они не передаются первоисточниками за исключением одной – 1189, год воцарения Давида. Однако и последняя не восходит к концу XII века. Для решения этих вопросов, в частности установления даты высылки Георгия и брака с Давидом, требуется более достоверное указание непосредственных современников, тем более, что этим самым и решается время и последовательность многочисленных событий, происшедших в первые годы царствования Тamar. К счастью, таким источником оказывается памятная запись известного армянского мыслителя XII–XIII вв. Мхитара Гоша. Он был близким к Захарию и Иванэ Долгоруким ученым-монахом, деятелем подвластной Грузии Северной Армении (Гетик и др.), принимал не-

посредственное участие в армяно-грузинских церковных соборах и обращался с посланиями по важным в то время вопросам армяно-грузинских конфессиональных отношений к полководцам Долгоруким и грузинскому двору и т. д. Замечательно, что его памятная запись написана в том же году, когда Сослан стал царем Грузии, т. е. он совершенно точен в названных событиях. К тому же рукопись, в которой сохранилась эта запись, написана в 1198 году в Ахпате рукою хорошо известного Давида Кобайрского (речь идет об интересующей нас части). Рукопись представляет трактат самого Мхитара Гоша “Толкование Пророчества Иеремии”. Следует отметить, что интересующая нас памятная запись была известна арменисту Г. Овсепяну еще в 1928 году¹⁶ впоследствии он же включил ее в первый том своего свода памятных записей армянских рукописей¹⁷. К сожалению, маститый ученый в обоих случаях пропустил одну весьма существенную для содержания записи строку, из-за чего фактически произошло искажение подлинного сообщения Мхитара Гоша: получилось так, будто Тamar разошлась со своим первым мужем из аланского царства... по имени Сослан (երոյ գայրն առաջին յԱլանաց րազաւորութենէն Սաւաղան անուն):

Это недоразумение было вызвано тем, что верхняя часть листа значительно пострадала от времени и первая строка (опущенная Г. Овсепяном) оказалась выцветшей и малозаметной. Однако, всё-таки она поддается чтению. Текст памятной записи приводим с сокращением в ненужной для нашей задачи части.

(255r)... Եւ զի սկիզբն արարար
այսմ իրողութեան ի թուականիս
Հայոց ՈԼԶ Եւ կատարեցար
զկնի միոյ ամի... Այլէ յայսմ ամի
սակաւ մերոյս գործոյ առաւ րա-
ղարն սուրբ Երուսաղէմ ի Սաւա-
ղային կոչեցելոյ բնաւորէ յա-
ղազ րազմանալոյ մեղաց բրիս-
տոնէից, Եւ գերի վարեցաւ նշանն
սուրբ հանդերձ րազաւորաւ Եւ
րազում գարար: Եւ րազաւոր-
ութիւնն Վրաց շիրութալ կայր,
զի Թամարն դուստր Գեորգեայ

Начали [мы] сие предприятие
[т. е. толкование – П. М.] в 636-
м году армянского летосчисле-
ния [=1187] и завершили за
один год... В этом-то году, [ког-
да] мы немного еще проделали,
святой город Иерусалим был
взят тираном, называемым Са-
лах ад-дином, из-за умножения
грехов христиан. И было пле-
нено святое знамение вместе с
царем и многочисленными вой-
сками. Было в смятении и цар-

¹⁶ См. *Գար. արքեպ. Յովսէփեան, Խաղրակեանք կամ Պոռշեանք Հայոց պատմու-
թեան մէջ, Ա, Վաղարշապատ, 1928, стр. 7.*

¹⁷ *Գար. Ա կաթողիկոս, Յիշատակարարն ձեռագրաց, Խ. Ա, стр. 521-524.*

¹⁰ ვახუშტა საქართველოს ისტორია, Изд. Д. Бакрадзе, стр. 216, прим. 1; *M. Brosset, Histoire de la Géorgie, I, 413, прим. 3; его же: Additions et éclaircissements, стр. 296.*

¹¹ Всеобщая история *Вардана Великого*, Перевел Н. Эмин (с примечаниями и приложениями), Москва, 1861, стр. 166 (прим. 664).

¹² *მ. ჯორდანია, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს მასალა ისტორიისა და მწერლობისა, ტ. I, стр. 275.*

¹³ *მ. ჯორდანია, указ. соч., стр. 276.*

¹⁴ *ივ. ჯავახიშვილი, указ. соч., стр. 258.*

¹⁵ *ივ. ჯავახიშვილი, указ. соч., стр. 260.* Относительно мнения М. Броссе о втором замужестве Тamar в 1193 г. тут и речи не может быть.

թագաւորի, երոդ զայրն առաջին (256v) [որդւոյն թագաւորին Ռըզոց եւ եւոն այլ այլ] յԱլանաց թագաւորութենէն, ի մայրենի ընտանութենէ իւրմէ, Սաւսան անուն, որ եւ Դաւիթ ի թագաւորելն անուանեցաւ: Եւ եղև այս ի հայրապետութեանն տեառն Գրիգորի Հայտոց կաթողիկոսի եւ յյեպիսկոպոսութեան տեառն Բարսեղի հռչակաւոր ուխտիս Հաղբատայ: Բայց գրեցաւ յանապատիս Գետկայ, ընդ հովանեաւ սրբոյն Գողգոթա[յ]ի եւ Լուսաւորչին Գրիգորի...

Այս յիշատակարանս Մխիթար վարդապետին է՝ Գօշին, յարմարողի զմեկնութիւն սրբոյ կտակիս, զոր եւ ես սիրողն համակամ եւ յորդորիչ նորին Դաւիթ յիմումս եղի արինակի, վասն յաւերժութեան նորայն անուան յամենայն արինակս, որոց ախորժելի երեւի գծել զսա...

(256v)... Եւ արդ իմում գրութեան զայս տառ ԲԺ-ան ամ էր տառանն Երուսաղէմի, որ եւ տակաւին եւս ի ձեռս է այլազգեաց, ըստ յաճախութեան մեղաց մերոց, եւ իսէ է առ Ո-ով թուականս Հայտոց...¹⁸:

До того, как приступим к оценке сообщаемых о Грузии сведений нужно проверить хронологическую достоверность остальных сведений. Как известно, пленение Иерусалима Саладином, действи-

¹⁸ Матенадаран им. Маштоца, рук. № 2606, стр. 255v–256v. Ср. С. Т. Еремян, Юрий Боголюбский в армянских и грузинских источниках, – “Научн. труды Ереванского госуниверситета”, т. XXIII, 1946, стр. 397. Относительно степени родственности Сослана и Тамар см. Զ. ԶԵՅԵԼԻԱՆ, ԳԵՄԵՆԱԿԱՆ ԵՐԵՄԻԱՆ ԵՎ ԵՐԵՄԻԱՆ ԴՈՒՆԻՔԻ ՄԱՍԻՆ, – “ԵՂՈՒԴԵՐՈՒՄ”, Ժ. IV, տժ., 1957, стр. 1-7).

ство грузин, ибо дочь царя Георгия Тамар оставила первого мужа, сына царя рузов [=русских], и вышла за другого мужа из царства аланов, родственного ей по матери, по имени Сослан, который при царствовании назывался Давидом. Это произошло в дни патриаршества армянского католикоса владыки Григория и епископства владыки Барсега [Василия] в знаменитой братии Ахпата. Писалось же [сие толкование] в пустыни Гетик, под сенью святой Голгофы и Григория Просветителя...

Эта памятная запись принадлежит вардапету Мхитару Гошу, автору Толкования [книги Иеремии из] священного Писания. Я же, единодушный почитатель [Гоша] и поощритель его Давид включил ее в свой экземпляр для вечности имени его во всех экземплярах, кто сочтет приятным [пере]писать сию...

...Ныне же, когда пишу [=копирую] эту книгу, суть двенадцатый год взятия Иерусалима, который и поныне находится в руках чужеземцев из-за учащения грехов наших, армянское летоисчисление же суть 647 [=1198].

тельно, произошло в 1187 году. Эта дата названа несколькими армянскими авторами, в частности, у историка Хетума¹⁹, в одной анонимной хронике²⁰, в памятной записи Нерсеса Ламбронского²¹ и т. д. По сообщению Гоша, Иерусалим был взят тогда, когда им была написана лишь небольшая часть своего толкования. Тут можно установить более конкретное время начала работы, поскольку Саладин овладел Иерусалимом 3-го октября 1187 года²². Значит, Мхитар Гош начал работать над Толкованием не позже августа-сентября 1187 года. Католикосом армян в эти годы был Григор IV Отрок (1173–1193)²³, епископом же Ахпата был Барсег, о котором говорится в надписях из Ахпата от 1180, 1185, 1189 годов, у Киракоса Гандзакского и т. д.²⁴. Существует даже предположение, высказанное акад. С. Т. Еремян, что он перешел в православие, “примкнул к движению за унию армянской церкви с грекоправославной” и что “не идентичен ли этот Басили с Басили Эзосмодзгвари, автором “Истории царицы цариц Тамары”²⁵.

Таким образом, сообщения Мхитара Гоша не подлежат сомнению. Как уже говорили, он начал работу не позже августа-сентября 1187 г. и завершил за один год (август-сентябрь 1188 года). Нужно учесть, что 1188-й г. у армян начался 3-го февраля по юлианскому календарю. Значит Гош первые шесть месяцев работал в 1187 году (август-февраль), остальные же шесть – в 1188-м (февраль – август-сентябрь). Автор памятной записи говорит, что пленение Иерусалима Саладином и смятение в царстве грузин из-за оставления царицей Георгия (Юрия) Боголюбского и выхода замуж за Давида Сослана произошло тогда, когда он (Мхитар Гош) еще немного продвинулся в работе (толковании). Дата взятия Иерусалима известна; если даже допустить, что события в Грузии начались позже этого, то

¹⁹ См. Մանր Ժամանակագրություններ (XIII–XVIII դդ.), հտ. I, Կապեց Կ. Հակոբյան, Եր., 1951, стр. 77, 92.

²⁰ См. Գիր. Ա կաթողիկոսի, Յիշատակարանը ձեռագրաց, հտ. Ա, стр. 523-524.

²¹ См. Մանր Ժամանակագրություններ, I, стр. 93.

²² См. Стэнли Лен-Пуль, Мусульманские династии, Перевел с английского В. Бартольд, СПб., 1899, стр. 58 и сл.; ср. Ф. И. Успенский, История Византийской империи, т. III, стр. 331-332.

²³ См. Մաթ. արքեպ. Օրմանեան, Ազգապատում, հտ. Ա, սր. I. Բեյրութ, 1959, стр. 1445-1491.

²⁴ См. Կ. Ղաֆարյան, Հայրապետ, Եր., 1963, стр. 143, 157-158, 174-175, 275. Епископ Барсег был братом известного князя Курда и уважаемой царицей Тамар личностью.

²⁵ С. Т. Еремян, Юрий Боголюбский в армянских и грузинских источниках, стр. 405. Авторство Басили еще не доказано. Он им называется по традиции.

опять-таки они имели место к концу 1187 г. И действительно, по сообщению грузинского источника, царь Георгий III скончался 27-го марта 1184 года²⁶. Царица Тамар, как убедительно доказывает акад. И. Джавахишвили, год должна была быть в трауре, следовательно, замужество с Георгием Боголюбским могло иметь место с марта 1185 года. Тот же грузинский источник сообщает, что супружество Тамар и Георгия продлилось “два года или [чуть] больше”. Известно также, что после изгнания Георгия в Грузию прибыл эмир каринский Музафферэддин, внук Салдуха²⁷, который попытался получить согласие Тамар зимой до “наступления весны” (ჟამსა ღებჟუმობსა: ср. арм. слово լինիլ). Это именно тот период, когда Тамар уже изгнала Георгия со “скифскими нравами” и еще не выходила замуж за Давида Сослана. Значит, изгнание Георгия произошло не позже осени 1187 г. И действительно, с марта (resp. апреля) 1185-го по осень 1187 года (сентябрь-октябрь) выходит несколько больше двух лет. Это полностью совпадает с сообщением грузинского источника о продолжительности супружества Тамар и Георгия. Не напрасно в источнике говорится, что Тамар сопротивлялась настоянию патриархов, дидебулов, спаспетов и эриставов, отвечая; “Как можно сделать такой необдуманный шаг? Мы не знаем ни о поведении этого чужеродного человека, ни об его делах, ни об его воинской доблести, ни об его природе и нравах. Дайте мне переждать, пока не увидите достоинства или недостатки его”²⁸. Но собравшиеся заставили Тамар согласиться, “говорили о бездетности, сокрушались по поводу бесплодия ее дома, требовали себе предводителя войск” и т. д.²⁹. Напрашивается заключение, что первое замужество царицы Тамар состоялось вскоре после истечения годичного срока по смерти Георгия III, вероятно, в апреле-мае 1185 года. И этот факт, и факт воцарения Георгия-Лаша еще подростком говорят о том, что грузинская знать при всей своей верноподданности к царице Тамар (с отдельными попытками нарушения) не могла мириться с тем положением, что царский трон оставался без мужского представителя. Между прочим, это хорошо видно и по поэме Руставели, особенно в той ее части, где говорится о совещании по поводу замужества Нестан-Дареджан.

²⁶ *გვ. ჯავახიშვილი*, указ. соч., стр. 244, 258.

²⁷ Кандидатуру эту предложили, по мнению С. Т. Еремян (указ. соч., стр. 413), Амир-Курд Абул-Асан и его сторонники, ввиду последней ставки восстановления прежнего почета и влияния при дворе.

²⁸ См. В. Д. Дондуа, Басили, историк царицы Тамары, — “Памятники эпохи Руставели”, Ленинград, 1938, стр. 44-45; ср. С. Т. Еремян, указ. соч., стр. 411-412.

²⁹ См. С. Т. Еремян, там же.

Итак, сведения Мхитара Гоша полностью совпадают с данными грузинских источников: Тамар вышла замуж в [апреле-мае] 1185 года, прожила “два года или [чуть] больше” и разошлась осенью (октябрь-ноябрь) 1187 г., после взятия Иерусалима Саладином, когда Мхитар Гош написал еще лишь небольшую часть своего трактата. Теперь можно сузить рамки хронологии вышеперечисленных исторических событий, походов грузинских войск, происходивших при Георгии Боголюбском и отчасти под его же предводительством.

Как было установлено выше, Гош работал над “Толкованием Пророчества Иеремии” с августа-сентября 1187 г. по август-сентябрь 1188 года, когда после завершения своей работы написал вышеприведенную памятную запись, в которой говорится не только о расторжении первого брака, но и о замужестве царицы Тамар с Давидом Сосланом. Следовательно, это замужество состоялось в первой половине 1188 года, не позже августа-сентября. У историка Тамар Василия говорится, что Музафферэддин ждал согласия Тамар до “наступления весны” включительно, после чего женился на сестре Тамар (внебрачной дочери царя Георгия III). Очевидно, в период пребывания Музафферэдина в Грузии в качестве претендента в мужа царицы окончательно решился вопрос кандидатуры, и им оказался Сослан. Именно в этих условиях каринский эмир мог согласиться на сестру: выбор Сослана фактически убедил эмира в окончательном отказе Тамар. Таким образом, воцарение Сослана произошло не раньше весны 1188 года и не позже лета, поскольку Мхитар Гош обо всем этом говорит как о событиях, протекающих в тот период, когда он всё еще продолжал работать над трактатом.

На основании всего вышеизложенного, как нам представляется, можно внести коррективу в даты, принятые в грузинской и армянской историографии. В частности:

1) Тамар вышла замуж за Георгия (Юрия) Боголюбского не в 1187 году (Броссе, Бакрадзе), не к концу 1185 г. (Джавахишвили), не к концу 1184 или к началу 1185 г. (Жордания), а именно весной 1185 года, как отчасти правильно предполагал Ф. Жордания.

2) Изгнание Георгия имело место именно осенью 1187 года, а не в 1187–1188 годах, как это принято в нынешней историографии (на основании установленных у акад. И. Джавахишвили дат).

3) Замужество Тамар с Сосланом состоялось не в 1193 г. (Броссе и др.) и не в 1189 г. (Джавахишвили, Еремян и др.), а именно весной-летом 1188 г.

ГРУЗИНСКИЙ ПЕРЕВОД “ПОВЕСТВОВАНИЯ” АРИСТАКЭСА ЛАСТИВЕРЦИ*

После издания армянского научно установленного текста “Повествования” Аристакэса Ластиверци, осуществленного К. Н. Юзбашьяном¹, востоковеды еще чаще стали обращаться к этому памятнику, находя в нем множество достоверных сведений о событиях первых семи декад XI в. Доказательством обновленного интереса ученых к Ластиверци может служить факт перевода его сочинения на русский, французский, новоармянский и грузинский языки².

Отдельные отрывки “Повествования”, особенно из начальной части, в грузиноведческой литературе цитировались неоднократно (И. Джавахишвили, Дм. Бакрадзе, Е. Такайшвили), однако доселе памятник в целом был доступен лишь представителям грузинской арменоведческой школы. По доброй научной традиции ученые грузиноведы предпочитают располагать если не оригиналом, то хотя бы восходящим к оригиналу грузинским переводом, что, несомненно, значительно облегчает их труд, да и сам памятник становится достоянием широкого круга читателей.

Грузинский перевод рецензируемого сочинения с исследованием, комментариями и указателями издала Е. В. Цагарейшвили, ученица покойного арменоведа-грузиноведа проф. И. В. Абуладзе. Следует отметить, что она не в первый раз берется за такую трудную и ею аккуратно выполняемую работу; в 1965 г. Е. В. Цагарейшвили опубликовала армянский текст, грузинский перевод и исследование “Истории Армении” Иоанна Драсханахертского. Новое издание, в отличие от предыдущего, не нуждалось в составлении армянского научного текста, ибо он уже имеется. Однако, если исхо-

дить из общего текстологического принципа серии “Иностранные источники о Грузии” (книга Ластиверци – XXXIII выпуск означенной серии), было бы желательно воспроизвести армянский текст.

Перевод снабжен предисловием, озаглавленным “Аристакэс Ластиверци и его “История” (стр. 5-39), где дано краткое изложение политической истории Армении в XI в., сведены воедино известия об авторе сочинения, определены хронологические рамки “Повествования”, рассмотрены вопросы мировоззрения автора, его отрицательное отношение к тондракийскому движению. По правильному заключению Е. В. Цагарейшвили, “сочинение Аристакэса Ластиверци можно считать произведением дидактического характера, построенным на основе исторических материалов” (стр. 11). Следует лишь добавить, что такая направленность исторического сочинения не нова: труды Елишэ и Лазаря Фарпского также проникнуты дидактическим духом. Исследователь несколькими примерами убеждает читателя в пристрастном восприятии изучаемым автором происходящих событий, хотя заключение К. Н. Юзбашьяна о том, что “Ластиверци не столько осуждает империю и ее захватническую политику, сколько оплакивает бедственный “конец страны нашей Армянской...” (русс. пер., стр. 26), остается неопровергнутым. Пожалуй, более убедительны доводы Е. В. Цагарейшвили относительно того, что Ластиверци знает Асолика, но пользуется каким-то дополнительным источником, ибо одни и те же события в трудах этих историков приведены в разных редакциях. Исследователь сопоставляет некоторые сообщения Аристакэса Ластиверци, Яхьи Антиохийского, Георгия Кедрена, “Матианэ Картлисай” и “Хроники” Сумбата и устанавливает достоверность данных переводимого автора.

Е. В. Цагарейшвили, как было отмечено, не в первый раз переводит древнеармянский памятник, поэтому в искусности перевода нельзя ей отказать. Лишь в отдельных случаях она несколько отходит от оригинала. Для иллюстрации возьмем известную третью главу, где речь идет “О втором нашествии императора [Василия] на Тайк” (арм. текст, стр. 32-35; груз. перевод, стр. 48-50)³. В самом заглавии отрывка Ластиверци применяет термин վերիացիք (верияцик) – վերիացուց, основой которого является վերիա (страна “Верия”). Как и предшествующие переводчики (К. Юзбашьян, В. Геворкян, М. Канар – А. Берберян), Е. Цагарейшвили *верияцвоц* перевела как ქართველთა, т. е. *грузинские*, между тем для обозначения этни-

* [Статья впервые опубликована в ВОН, 1975, № 2, стр. 108-112 – *Ред.*]

¹ Պատմության Արիստակեսի Հատկությունը, Աշխատանքային Գ. Լ. Յուզբաշյանի, Եր., 1963. Теперь Г. Манукьяном доказано, что предпочтительнее писать – Ластиверци (ИФЖ, 1967, № 1, стр. 134-137). В рецензии я придерживаюсь последней формы, хотя правильным для русского текста считаю написание Ластиверский.

² Повествование вардапета Аристакэса Ластиверци, Пер. с древнеармянского, вступительная статья, комментарий и примечания К. Н. Юзбашьяна, Москва, 1968; *Aristakes de Lastivert, Recit des malheurs de la nation Arménienne, Traduction française avec introduction et commentaire par Marius Canard et Haig Berberian d'après l'édition et la traduction russe de K. Yuzbachian*, Bruxelles, 1973. *Արիստակեսի Հատկությունը*, Պատմություն, Թարգմանությունը Գ. Գևորգյանի, Կոնստանդնուպոլիս, 1971, *არისტაკესის ლასტივერცის ისტორია, ქართული თარგმანი გამოკვლევით, კომენტარებითა და საძიებლებით გამოსცა ე. ცაგარეიშვილმა*, თბ., 1974.

³ Отрывок ею впоследствии переведен вновь (см. ელენე ცაგარეიშვილი, სომხური წყაროები საქართველ-ბიზანტიის ურთიერთობის შესახებ X-XI საუკუნეებში, “მრავალთავი”, II, стр. 183-185).

ческого понятия *грузин* наш автор последовательно употребляет термин *ურაშ* – *враци* (Գեորգի *ურაშ* իշխեցողն; Եպիսկոպոս *ուն* *ურაშ* ղազաւ; *ურაშ* Կիրովաշատէն и т. д.). По понятным причинам в некоторых случаях термин *აფხაზ* – *абхаз* также нужно понимать в значении *грузин* (тот же Георгий I – *აფხაზ* и *რეაშორენ* *აფხაზ*), хотя этот термин имеет скорее административно-политическое, чем этническое значение в данном контексте. Но термины *ვერიაცი* и *враци* реально неидентичны: согласно историку, император из Понта отправился в Тайк (Тао) и стал лагерем в области Басеан, затем он обосновался в крепости Маздат (между Карином и Басеаном), после чего направился в местность Салкорай (на берегу Аракса), битва же состоялась в местности Шалпай. Таким образом, события происходили на той территории, которая после смерти Давида Куропалата составляла новую административную единицу – *фему Иверия*. Так, у Ластиверци рассказывается о поражении войск, собранных во главе с “абхазом” (т. е. Георгием) на территории этой фемы, следовательно, речь идет о населении фемы Иверия – об *иверийцах* в новом понимании термина, а не о картвелах, как понимали исследователи-переводчики. Кроме грузин фему населяли и армяне, и греки (не случайно, что Асолик Давида называет “куропалатом грузин и тайцев”). “Верия” – это фема Иверия.

Приступая к разбору перевода означенной главы, следует указать, что в ней порой встречаются некоторые отхождения, а то и неточности: слово *մարինի-ր* (долина, благоприятная местность) переведено как *ხეობა* (ущелье), а *օրենան* (пристанище, расстояние) – *გადასასვლელი* (переход), очевидно, исходя из русского перевода К. Н. Юзбашяна. Вообще правильно арм. *խնդիր* переводить *догба*, но в контексте *პრ* *ნ* *რეაშორენ* *ი* *խნդիր* означает “которые не перестали *настаивать*”. Говоря о Фоке, историк уточняет “*էլ տիրեալ ամենայն արեւելից ամս եօրն*”, было бы предпочтительнее подчеркнутое слово передать глаголом *დაპყრობა*, а не *განგება*; ради большей точности *յաղութեամբ երթեալ* нужно было перевести как *გამარჯვებით წავიდა*, а не *წამოვიდა*, *Դաւիթ*, *որ Սենեքերիմ կոչիր* – *სენეკერიმად იწოდებოდა* или *სენეკერიმად წოდებულმა*, а не *სენეკერიმს უწოდებდნენ*. Аналогично сказанному, было бы точнее *բնակալ* последовательно переводить как *მმლავრი*, в одном же месте налицо *თვითმპყრობელი* (самодержец) и т. д.

В рассматриваемом отрывке встречаются пропуски отдельных слов, хотя необходимости в этом не было: *խորհեցան* *միարհանութեամբ* *ապստամբ* *ի* *რეაშორեն* – *მათ[აღთქუმით]* или *ერთობით*, или *ერთხმად* *გადაწყვიტეს* (скорее – *განიზრახეს*) *მეფის*

წინაა წინააღმდეგ ამბობება, *չորս* *հազար* *մարդով* *միայն* *անցեալ* – [მარტო или სულ, მხოლოდ] *ოთხი* *ათასი* *კაცი*... *წავიდა*; *իրამայქ* *ი* *վերայ* *աղոյ* *բարձրացուցանել* – *ბრძანა* [მელზე] *აღმართათ*. Редко, но можно указать случаи, когда вставленное переводчиком слово не взято в квадратные скобки. Приведем один пример: *իրաքանչիւր* *որ* *ի* *գորացն* *դառնան* *ი* *თուն* *იქნან* – *თითოეული ჯარისკაცი თავის საკუთარ სახლს დაუბრუნდა*. На мой взгляд, в отдельных сочетаниях не было необходимости изменять глагольное время рассказа, как, например, *ქრქარეցა* – *გაგრძელდა*, а не *გაგრძელებულა*, *იჯანს* – *გადადის*, а не *გადავიდა*.

Переводившие древние памятники лица отлично представляют, что такие отхождения от текста или даже погрешности почти всегда сопутствуют переводчику, как бы мастерски он их ни избегал. Поэтому, невзирая на отмеченные замечания, перевод Е. В. Цагарейшвили достоверен, хорошо осмыслен и посему достоин одобрения.

Сочинение Аристакэса Ластиверци не из легкопереводимых, хотя на первый взгляд, это кажется не так. Даже при наличии научного текста в сочинении всё еще имеются спорные места. Так, в интересующей нас 3-й главе читаем “...*էլ ամարქ* *հեծեալ* *ի* *հեթանոսական* *գորացն* *կալանաւոր* *ապստամբ* *ի* *Փերսի*” (стр. 359). Переводчики исходили из общего содержания текста, поэтому писали:

“...и отправил всадников из языческих отрядов схватить повстанца Перса” (К. Н. Юзбашян).

“...*էլ* *հեթանոս* *գորքից* *հեծյալներ* *ուղարկեց* *ապստամբ* *Փերսին* *կալանավորելու* *համար*” (В. А. Геворкян).

“...et envoya des cavaliers appartenant aux détachements païens de ses troupes pour s'emparer du rebelle Pers” (М. Канар – А. Берберян).

“...და წარმართული ჯარიდან ცხენოსნები გაგზავნა აჯანყებული ფერსის შესაპყრობად” (Е. В. Цагарейшвили).

Если внимательно проанализировать грамматический строй древнеармянского текста, то выходит, что *կալանաւոր* относится к *հեծեալ*, т. е. предложение следует перевести “...и отправил *пленных всадников* из языческих отрядов [на] повстанца “Перса”. При таком толковании в армянском тексте следовало бы иметь еще *ի վերայ* или *ընդէն*, а если же понимать как в переводах, то надо пересмотреть строение предложения в виде *կալանաւոր* *ը* *ապստամբ* *Փերս* или *կալանաւոր* *անէ* *ը* *ապստամբ* *Փերս*, либо *վան* *կալանաւոր* *ը* *ապստամբ* *ի* *Փերսի*. При отсутствии рукописных разночтений трудно быть категоричным, тем более, что предлагаемый корректив вносит существенное изменение: были ли в армии визан-

тийского императора не только “языческие отряды”, но и пленники, служащие ему?

Следует, наконец, отметить, что Е. Цагарейшвили четко отличает формы и нормы древнеармянского от таковых в современном армянском языке. Вслед за К. Юзбашяном предложение “Եւ իրրէ յալս հաւտաւտեցան, ալս լուսացուցին գիտրիւրդին, յնդարձակ դաշտին բանակ կապեցին” (стр. 33₅₋₆) Е. Цагарейшвили перевела გამოამცდვნს <თავისი> განზრახვა (“проявили свое намерение”, у К. Юзбашяна – “они огласили свой замысел”), что, несомненно, верно. Отличный знаток грабара В. А. Геворкян допустил здесь ошибку и լուսացուցին գիտրիւրդին передал как մինչեւ լուս գրադվեցին դրանով (“до утра занялись этим”).

Издание Е. Цагарейшвили снабжено пространными комментариями (стр. 131-192), преимущественно, справочного характера. Она сочла нужным аннотировать почти все упоминаемые в тексте географические названия и личные имена, пользуясь при этом в основном двумя источниками – “Словарем армянских личных имен” Р. Ачаряна и “Очерками по исторической географии Армении” Т. Акопяна (изд. 1960 г.).

Комментарии, к сожалению, не всегда отражают существующую новую литературу (это и по той причине, что книга сдана в издательство в 1965 г.). Говоря о Давиде Куропалате, например, Е. Цагарейшвили отмечает, что только Матфей Эдесский его называет “куропалатом грузин Давидом”, в действительности же в одной памятной записи от 1001 г. он именуется и “куропалатом грузин” и “благочестивым царем” (“Էջմիածին”, 166, № ԺԱ–ԺԲ, стр. 207-208). Относительно же выражения Асолика “Կիրովաշատն Հայոց Դավիթ” в литературе уже существует корректура Հայոց>Տայոց (“Ընձեմիւթը”, 1966, стр. 296, прим. 5; “Հայագիտական հետազոտ.”, 1, 1974, стр. 78). Комментируя термин հոռով, на мой взгляд, следовало также напомнить, что впоследствии հոռով-ами именовались и армяне-халкедониты, т. е. термин приобрел и конфессиональное значение. Непонятно, почему Георгий I назван “царем всей Грузии” (стр. 145), когда реальное объединение страны началось при Баграте IV (1027–1072 гг.). Переводя отрывки из книги проф. Т. Акопяна, Е. Цагарейшвили иногда допускает неточности. Так, например, у Акопяна сказано: “Маназкерт в качестве деревни существует и по сей день и находится на северо-западе Ванского озера, на левом берегу Восточного Евфрата” (стр. 168), в грузинском же переводе говорится, что “Маназкерт первоначально был деревней и находился на северо-западе Ванского, озера, на левом берегу Восточного Евфрата”

(стр. 144). Местность *Окоми* по ошибке аннотирована дважды (стр. 153 и 188), в разных редакциях перевода из указанной книги Т. Акопяна (стр. 129) и оба раза говорится, что Окоми впервые упоминается в источниках XI в., на самом же деле этот населенный пункт в области Басеан известен еще автору “Мученичества Давида и Тиричана” в VII–VIII вв. (“მეგობი...”, 1, 1964, стр. 186). В комментариях имеются справки, которые хорошо известны грузинскому читателю и по другим изданиям: Асолика (Стефана Таронского), например, читатель знает не только по “Истории грузинского народа” акад. И. Джавахишвили, но и по книге проф. Л. Меликсет-Бека “მველი სომხ. ლიტ. ისტორია” (1941, стр. 114-115), которой Е. В. Цагарейшвили, несомненно, пользовалась. Следовало либо сослаться на эту работу, либо указать известную библиографию того же автора (“საქს ისტ. წერ. წყაროების პუბლიკაციები”, I, 1949, стр. 244-245). Говоря о Рате и Липарите Липаритидах, на мой взгляд, было бы желательно указать две специальные работы акад. С. Т. Еремяна (“Ս. Մանի անվան կարինտի աշխատություններ”, № 2, 1947, стр. 103-149; “Տեղեկագիր”, 1947, № 8, стр. 65-79). В грузинских источниках содержатся множество сведений о Григории Просветителе, имеются переводы его жития, и в научной литературе написано о нем немало. Разумеется, было бы желательно иметь справку не только о нем, но и о существующей грузинской литературе.

Ожидалось, что именно в комментариях грузинского перевода “Повествования” Ластиверци пойдет речь о личности и роли Валаршакертского епископа Захарии – посреднике в переговорах Георгия с Василием. Резонность такого ожидания подкрепляется и тем, что исследователи располагают дополнительными материалами (колофоны груз. рук. А-648), согласно которым Захарий обосновался в лавре Иверон и стал сподвижником Святгорцев. Полагалось также, что Цагарейшвили коснется и вопроса об основании грузинской (= халкедонитской) епископской кафедры в Валаршакерте. Эти вопросы интересны и важны не только для конфессиональной истории края, но и для армяно-грузино-византийских историко-культурных отношений в первой четверти XI в.

Жаль, что Е. Цагарейшвили отошла в книге от традиционных форм передачи многих топонимов и собственных имен из армянской действительности, вследствие чего имеем ეკლესიი ვმ. ეკლესიი; გელამის ზღვა ვმ. გელაქუნის ზღვა; კოლონია ვმ. კოლონია; ღაზარე ფარვეცი ვმ. ღაზარე и т. д. Если можно (и нужно) ვიქიანსე ზრუაშანასკერტი писать ითანე დრასხანაკერტელი (см. изд. самой Е. Цагарейшвили), то почему не следует Արիաւտ-

կէս Լաւալիէրը transkribirov'et' k'ak არისტაკე ლასტივერტელი, или даже არისტარქე ლასტივერტელი, как поступал Л. Меликсет-Бек?

В обстоятельном исследовании “Повествования” Аристакеса Ластиверци одинаково заинтересованы как арменоведы, так и грузиноведы и византологи. Погрешности, разумеется, могут быть в любом издании перевода древних текстов, но важно то, что перевод – лучший способ толкования исторического текста, и Е. В. Цагарейшвили вполне справилась с этой трудной задачей, обогатив серию “Иностранных источников о Грузии” добросовестно выполненным и пространно прокомментированным новым источником – “Повествованием” Ластиверци. Издание армянских источников в грузинском переводе – явление не случайное: оно продиктовано важностью сообщаемых в них сведений и стремлением грузиноведов-востоковедов всестороннее и с более глубокой аргументацией исследовать историю и культуру родного края. Кстати, предыдущий XXXII выпуск указанной серии также отведен армянскому источнику – “Книге историй” Аракела Даврижского, сокращенный перевод которого выполнен иранистом-арменоведом К. К. Куцией.

По моему глубокому убеждению, творческое сотрудничество грузинских и армянских специалистов, совместное обсуждение подготовленных к печати работ могло бы положительно сказаться в преодолении имеющихся источниковедческих трудностей.

ОБ ИЗДАНИИ И ПЕРЕВОДЕ ОДНОГО ОТРЫВКА ИЗ ПАМЯТНОЙ ЗАПИСИ ДАВИДА КОБАЙРСКОГО*

В силу уникальности и достоверности сообщаемых сведений памятная запись Давида Кобайрского давно привлекала внимание исследователей и неоднократно цитировалась. По разным рукописным источникам она была известна Я. Дашяну¹, Н. Акиняну², Г. Овсепяну³ и другим, хотя издание всего текста записи (включая вторую часть) было осуществлено лишь в 1951 г. тем же Г. Овсепяном (по рукописи Эчмиадзинского собрания № 913, ныне – рук. Матенадарана № 5602)⁴. Независимо от Г. Овсепяна (и не располагая его публикацией) к изучению и изданию этой памятной записи приступил В. Акопян (по той же рукописи № 5602)⁵.

Как и следовало ожидать, новая публикация вызвала надлежащий интерес к этому тексту, ибо в нем современником событий и компетентным автором достаточно обстоятельно описывается восстание рода Орбели и некоторых дидебулов-вельмож против Георгия III в 1178 г. На эти сообщения первым откликнулся ныне покойный проф. Л. Меликсет-Бек, получивший информацию о записи, как говорится, из первых рук – от В. Акопяна⁶.

Спустя несколько лет, основная часть записи Кобайрского была переведена на грузинский язык Гурамом Майсурадзе, снабжена предисловием, с воспроизведением армянского оригинала⁷.

К сожалению, в изданный В. Акопяном текст вкрались некоторые неточности, оставшиеся незамеченными впоследствии. Попы-

* [Статья впервые опубликована в ИФЖ, 1973, № 2, стр. 183-188 – *Ред.*]

¹ Յուզակ հայերէն ձեռագրաց մատենադարանին Մխիթարեանց ի Վիեննա, Կազմեց' շ Յակ. Տաշեան, Վիեննա, 1895, стр. 756-757.

² Ն. Ակինեան, Դաւիթ վարդապետ Քոբայրեցի, см. его: “Մատենադրական հետազոտութիւններ”, հտ. Ա, Վիեննա, 1922, стр. 57-59.

³ Գ. Յովսէփեան, Խաղրակեանք կամ Պոռոշեանք Հայոց պատմութեան մէջ, հտ. Ա, Վաղարշապատ, 1928, стр. 5 (второе издание см.: Անթիլիաս, 1969, стр. 3).

⁴ См. его: Յիշատակարանք ձեռագրաց, հտ. Ա, Անթիլիաս, 1951, стр. 469-474.

⁵ Публикацию см. Վ. Հակոբյան, Դաւիթ Քոբայրեցու հիշատակարանը, – ՀՍՍՀ ԳԱ “Տեղեկագիր”, 1952, № 8, стр. 113-120. В коллекции армянских рукописей Вены, образцово описанной Я. Дашяном и А. Воскьяном, хранится экземпляр труда Кобайрского, переписаний в 1367-1370 гг. (рук. № 317). Из интересующей нас памятной записи скопирована именно та первая часть, которая относится к самому трактату автора.

⁶ Լ. Մելիքսեթ-Բեք, სტეფანე სივნელის “ორბელთა ისტორიის” ქართული ვერსია, – “საისტორიო მოამბე”, ტ. VI, 1952, стр. 84.

⁷ Գ. Մայսուրաձե, ერთი სომხური წყარო დემნა უფლისწულის აჯანყების შესახებ, “საქართველო რუსთაველის”, თბ., 1966, стр. 253-266.

тавшись интерпретировать некоторые сведения Кобайрского, Г. Майсурадзе натолкнулся на эти неточности и пришел к фактическим заключениям, совершенно не вытекающим из исконного текста памятной записи⁸. Недавно на одну из таких интерпретаций обратил внимание З. Алексидзе, верно заметив, что слово *պարապով* не топоним, а переводится “в удобное время” – *շմեմ մարჯւելս*⁹. Однако незамеченными остались и другие не менее существенные искажения того же отрывка; поэтому как издание армянского оригинала, так и его грузинский перевод нельзя считать исправными или, тем более, окончательными. Вот этот отрывок: *Եւ սորա յայսմ կողմանէ նոր թագաւորան անուն զթագաւորանիստ գեաւդ, որ այսն Պարապով. եւ առաքեն յամենայն խորհրդականսն անոր գումարել, զի փախստեայկանիցեն զթագաւորն կամ ընդ բռաւր ածիցեն*¹⁰.

Подчеркнутое нами *անուն... գեաւդ որ այսն Պարապով* Г. Майсурадзе перевел *აღებს... სოფელი, რომელსაც პარაპოვი ეწოდება* (“взяли... деревню, которая называется Параповом”). З. Алексидзе, как было сказано выше, внес поправку и перевел *აღებს... სოფელი; იმავე მარჯვე მომენტში*, т. е. “взяли... деревню; в тот же удобный момент...”¹¹.

В. Акопян усомнился в правильности текста и подошел к нему лишь предположительно. Ошибка издателя и переводчиков заключается в том, что они пр. приняли за пояснительный союз, а *այսն* – за отдельное слово. В действительности же они суть части одного слова – *գեաւդորայն* (именит. – *գեաւդորայր*). В среднеармянском в качестве собирательной (множественной) частицы, наряду с *-եաւր*, *-ական*, *-ութի*, *-նի* и т. д., выступает и *-այր* (собст. *-եայր*; ср. совр. *դեղորայր*).

С точки зрения глагольного словообразования в грабаре странным выглядит форма *փախստեայկանիցեն*. В первой части слова на-

лицо не глагольная форма *փախչիլ* или *փախուցանել*, а отглагольное имя *փախուստ* с продуктивным суффиксом *-ութ* (в родит. – *փախստեան*, т. е. налицо *ն>յ*). Следовательно, в *-կանիցեն* надо видеть отдельное и самостоятельное слово. В армянском языке не существует слова *կանել*, чтобы в конъюнктив презенсе получить *կանիցեն*. Не трудно догадаться, что налицо простое искажение слова на базе графики; должны были иметь, и рукописи имеем *հանիցեն*, т. е. *փախստեայ հանիցեն* – “обратить в бегство”¹².

Не совсем правильно дано в грузинском переводе и последнее подчеркнутое выражение *ընդ բռաւր ածիցեն*; оно значит не “силою привести его” (*ძალითა მოყვანათ*), а “схватить его”. Создается впечатление, что переводчики слово *բռաւր* (именит. – *բռուն*) восприняли как *բռնութեամբ*.

Таким образом, армянский текст следует читать так:

Եւ սորա յայսմ կողմանէ, նոր թագաւորան, անուն զթագաւորանիստ գեաւդորայն պարապով եւ առաքեն յամենայն խորհրդականսն անոր գումարել, զի փախստեայ հանիցեն զթագաւորն կամ ընդ բռաւր ածիցեն:

Перевод:

“Они же с этой стороны, вместе с новым царем, удобно заняли престольные [буквально: государственные, резиденционные] деревни и отправили [гонимых] ко всем единомышленникам – туда собираться, дабы обратить царя в бегство, либо схватить его”.

Следует отметить, что в значительных уточнениях нуждается и предыдущий отрывок текста. В издании В. Акопяна читаем:

...որպէս թէ ոչ որ ձեռնհասիցէ դեղեւել գնցայն գործ, որպէս խոհականաւ ի Տոփել ի հնումն Յաբեսաղովմայն իրս յուսալով, յամուր դրեալս իւրեանց ամրոցաց եւ յանանեաց եւ յայլոց խորհրդացն յոլովութիւն, գորոց միտս յիւրեանս յանկուցանեն, նախ իւրեանցն անգաւականաւր եւ ամրականաւր գանադիկն Կայան եւ Գայծոն անգաւականաւր եւ ամրականաւր անտի ձեռնտու սոցա լինին եւ որք ի կողմանս Շաբուր եւ Հերթուր եւ Կախեթուր իշխեցողքն դաւաւրք բանից ապստամբեն եւ նորա ի թագաւորն եւ ամրանան յիւրեանցն եւ գերիւմն անեն սահմանակից գաւառաց թագաւորին:

Слово *ձեռնհասիցէ* нужно писать отдельно – *ձեռնհաս իցէ*, ибо *ձեռնհաս* является производным прилагательным, вторым компонентом которого выступает глагольный корень *հաս* (от *հասի* – *նել*), *իցէ* же – 3 лицо спряженного *եմ* *որ... իցէ*). Относительно *խոհականաւր ի Տոփել* следует заметить, что таких слов, имен и форм

¹² Впрочем, переводчики исходили из контекста, поэтому и смысл слова передан правильно – *განდევნათ*.

⁸ Напр., в вопросе о значении и назначении “парапова”, “харничаганджа” и т. д.

⁹ *Զ. Ալեքսիճէ, Դաւիթ ժոճարեղոս “մոսახենեղեղոս” Երտի ԲԵԴԻԼԻՍ ԳԵՆ-ՄԱՐԿԵԴԻՍԱՏՈՅԻՍ, – “ՄԱՅՆԵ” (ԻՍԿ. ԲՐԺ., ԵՐԵՎԱՆ. ԴԱ ՅԵԼ. ԻՍԿ-Ս ՏԵՐԻԱ), 1971, № 3, ԵՐ. 165-169.*

¹⁰ Текст приводится по изданию В. Акопяна (курсив наш – П. М.).

¹¹ Предложенная им во второй части интерпретация неприемлема по трем причинам: а) совершенно неясно, что значит слово *այսն* в предлагаемом им контексте пр. *այսն պարապով*, б) по синтаксису древнеармянского языка никак нельзя сказать пр. *այսն պարապով եւ*, принимая подчеркнутое *եւ* за “частицу усиления”. При такой акцентации должно было бы быть пр. *եւ այսն պարապով*, в) по нормам синтаксиса древне- и среднеармянского языка склоняемое выше сочетание слов не может фигурировать в качестве “всецело обстоятельства времени”, как это предложено автором статьи.

нет, и всё это возникло из-за неправильного чтения библейского имени Արիստոփել, восстановив которое получим արախիստփել Արիստոփել, т. е. “как [посоветовал] благоразумный Ахитофел”¹³. На наш взгляд, для ясности текста, в слове արախիստփել нужно было графически восстановить фонему ր (ըրախիստփել), иначе трудно догадаться, что это слово արախիստփել+ր. Сказанное относится и к слову գ[ը]նդդիմակ, встречаемому в конечной части памятной записи. Что же касается խորհրդացն, то его, несомненно, следует читать խորհրդակցացն. Но, пожалуй, основная сложность трактовки данного отрывка заключается в имеющейся в печатном тексте пунктуации, которую нужно в корне изменить. Это не представляет особой трудности, ибо Кобайрский выгодно отличается четкостью и ясностью своего изложения.

После предлагаемых выше коррективов и в новой пунктуации приведенный текст следует читать:

...արախիստփել Բէ ոչ որ ձեռնադրուի ինքն զնոցայն գործ, արախիստփել Արիստոփել ի հնումն յԱրեստոփմայն իրս, յուսալով յամուր դեակս իրեանց ամրոցաց եւ յ[ը]նտանեաց եւ յայլոց խորհրդակցացն յովովորին, գորոց միտս յինքեանս յանկուցանեն. նախ իրեանցն գաւառականաւք եւ ամրականաւք գանադիկն Կայան եւ Գայծոն հանդէպ նմին, պայմանեն ի բնակչաց անտի: Ձեռնտու սոցայ լինին եւ որք ի կողմանս Շարւոյ եւ Հերթոյ եւ Կախերոյ իշխեցողքն դաշամրք բանից. ապաւորեն եւ նորա ի թագաւորեն եւ ամրանս յիրեանցն եւ գերփումն առնեն սահմանակից գաւառաց թագաւորին:

Перевод:

“... [будто] дабы никто не оказался в состоянии поколебать их затею как в древности благоразумному Ахитофелу в Авессаломовых деяниях, надеясь на прочные цитадели своих крепостей и на множество ближних и других единомышленников, намерение [думая] которых склонили к себе. Прежде всего договорились с обитателями неприступного Каяна и [находившегося] против него Кайцона, с жителями их краев и защитниками крепостей [т. е. с гарнизонами]. Договорившись, им стали вспомоществовать также влас-

¹³ Речь идет о перешедшем на сторону восставшего Авессалома Ахитофеле: “Донесли Давиду и сказали: и Ахитофел в числе заговорщиков с Авессаломом. И сказал Давид: Господи, разрушь совет Ахитофела” (II кн. Царств, XV, 31), и тогда “Господь судил разрушить лучший совет Ахитофела, чтобы навести господу бедствие на Авессалома” (II кн. Царств, XVII, 14). Впрочем, “Ахитофелов совет” упомянут и Лазарем Фарпским – արախիստփել խորհրդակցացն Արիստոփելիս, имея в виду деяния Васака Сюнийского (см. Ղազարայ Փարպեցու Պատմութիւն Հայոց եւ Թուրք առ Վահան Մամիկոնեան, Աշխատասիրութեամբ Գ. Տէր-Մկրտչեան եւ Ստ. Մալխասեան, Տիֆլիս, 1904, стр. 76₂₂).

тители краев Шаки, Эрети и Кахети; и они восстали против царя, укрепились у себя и стали разорять сопредельные края царя”¹⁴.

Всё это (и прежде всего нечеткость текста) определенно сказало и в переводе Г. Майсурадзе. Очевидно, ему не удалось выяснить содержание следующего отрывка: “Արախիստփել Արիստոփել ի հնումն յԱրեստոփմայն իրս, յուսալով յամուր դեակս իրեանց ամրոցաց եւ յ[ը]նտանեաց եւ յայլոց խորհրդակցացն յովովորին, գորոց միտս յինքեանս յանկուցանեն”, и это заставило сократить текст в объеме цитированных слов¹⁵, хотя они, как мы убедились, относятся и адресованы к самим организаторам восстания и их сподвижникам. В переводе рассматриваемого отрывка, помимо пропуска, имеется ряд неточностей. Так: “...Чтобы никто не смог помешать их делу. Первоначально [восставшие] против него [царя] согласовали краедержцев и защитников крепостей неприступного Каяна и Кайцона, чтобы их жители также способствовали. И когда, согласно договоренности, князья краев Шаки, Эрети и Кахети восстали, и они [правители Каяна и Кайцона] укрепились на своих местах и разорили края соседнего себе царя”¹⁶.

Прежде всего следует отметить, что слово գաւառականաւք переведено как მხარეთმმართველები (т. е. правители края, краедержцы), что неточно¹⁷. Слова ձեռնտու սոցայ լինին отнесены к жителям Каяна и Кайцона, на самом же деле они относятся к властителям Шаки, Эрети и Кахети; обитатели Каяна и Кайцона были вовлечены в восстание с самого начала, речь идет о помощи других. У себя (на своих местах) укрепились не правители того же Каяна и Кайцона, а Шаки, Эрети и Кахети, они же начали грабить (разорять) края сопредельные (или соседнего царя), а не правители того же Каяна и Кайцона.

Памятная запись Давида Кобайрского, как справедливо заметили ее издатели и исследователи, вносит ряд уточнений в сообщения Стефана Орбеляна, долгое время считавшиеся почти единственными по истории этих важных для Грузии и Армении событий – восстания рода Орбели и других вельмож. Данные записи в этом разрезе, можно сказать, еще исчерпывающе не исследованы и не учтены. Статьи и интерпротации В. Акопяна и Г. Майсурадзе пред-

¹⁴ Было бы правильное последнее выражение перевести “сопредельные царские края”. У Гарегина Овсепяна опечатка – րազմարէն вместо րազմարէն.

¹⁵ Сокращение не оговорено в самом переводе.

¹⁶ Զ. Ժանդճճ, указ. соч., стр. 263.

¹⁷ Գաւառականաւք имеется и у Хоренского (III, 7), что значит “жители края, провинции”.

ставляются нам первыми попытками в этом направлении. Если исходить из сообщаемого фактического материала и его значения для армяно-грузинской историографии, то вполне можно согласиться с профессором К. Кафадаряном, назвавшим эту запись “историей”¹⁸.

Минуя интерпретацию исторических сообщений Кобайрского, необходимо сказать несколько слов о филологическом интересе этой записи; она значительна и с точки зрения лексики¹⁹. В ней, например, слово *վրին* употреблено в значении царского двора или даже царства (*վրին րազմարին երկփեղկեր*), а в Большом словаре (ԼՀԲ, II, 834) данное значение слова по армянским оригинальным источникам не констатировано. Любопытно отметить, что в грузинских памятниках конца XII или начала XIII вв. (в частности, в “Истории и восхвалении венценосцев”) встречаем слово *ვზვზო* именно в том значении, что и у Кобайрского²⁰. Ясно одно, такое содержание слова не связывается с монгольским периодом; возможно даже, что автор записи применяет его не без влияния грузинской действительности. Думается, что на это указывают и другие обстоятельства: вместо ожидаемого армянского топонима *Աղուշիր* (Албания) здесь читаем грузинскую традиционную передачу – *Հերէթ* (*ჰერეთი* – Албания). Судя по окончанию родительного падежа, этот топоним в устах Кобайрского звучал (в именительном) *Հերէթի*, что и дало *Հերէթւոյ*. Разумеется, это – именно грузинская исходная форма. Возможно, и приводимая в записи “ромейская дата” в действительности может быть грузинской, так называемой по конфессиональным

представлениям “армянских ученых северных стран”. По подсчетам В. Акопяна, 498 год “ромейского летосчисления” соответствует 1277-му году по Р. Х., что никак нельзя согласовать с остальными тремя датами (1178), т. е. налицо ошибка на 98 лет (точнее – 99). Думается, автор куда легче мог ошибиться на целых сто лет (т. е. вместо *երէթ* *հարիր* написать *չորէթ* *հարիր*), чем на 98 (99), прописью написав *ի ննսուն էւ ուր*. Если предлагаемая версия приемлема, то следует исходить из грузинского хроникона – $780+398 = 1178$ год. При такой постановке вопроса правомерно спросить: появилось ли слово *բրնիկոն* (*hujwqñetwñ* *բրնիկոնի*) как “грецизм” или в результате влияния грузинской традиции? Наличие же *յընիւնն* вместо ожидаемого *յընիւնն* или даже *յաւընիւնն* нужно объяснить родным автору диалектным произношением. Кстати, это слово отсутствует в Айказянском Большом и Малом словарях.

¹⁸ См. Կ. Ղաֆարյանի, Հաղթան, Եր., 1963, стр. 234.

¹⁹ Следует считать ошибочным мысль о том, будто Кобайрский обстоятельно комментирует сочинения Григория Богослова, “а также евномянов и других еретиков” (*Յ. Ժոն Երանց, там же*). Он комментировал лишь Богослова, в трудах которого, по словам автора памятной записи, дано “опровержение евномянов и других злых ересей” (...*զորոց երկոցունց մեծին ...Աստուածաբանի, այնմիկ, որոյ սկիզբն “Բ ծնունդն Քրիստոսի”... էւ միւսոյն էւ “Առ որ րանին են պաճուճեալք” – իրաւաբանութեամբ ընդդիմութիւն Եւնովիանոսացն էւ այլոցն չար աղանդից, զորս ըմբերանելով հաստատէ...*).

Кобайрский свое толкование называет “обстоятельно образцовым” (*մասնաւոր տարացոյց մեկնութիւն*), что, очевидно, нужно понимать в смысле такой работы, когда каждый гомилий (*ճառ*) трактуется отдельно, а в качестве вступления автор рассказывает о причинах появления этого трактата. На последнее обстоятельство следовало бы обратить особое внимание, ибо “причины” Кобайрского предшествовали “Книге причин” Григория сына Абаса и стали одним из ее источников. Фактически интерес к истории патристики и литературы в армянских культурных очагах “северных стран”, приведший впоследствии к составлению специального сборника, был развит и Давидом Кобайрским.

²⁰ См. Գ. Ե., II, 67¹⁷.

ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА “СИНОДИКА” САНАИНСКОГО МОНАСТЫРЯ*

Повседневная культурная и особенно хозяйственная деятельность культовых центров средневековой Армении нашла яркое отражение в деловых документах. Земельные сделки, соглашения о спорных угодьях, межевые разделы, размеры взимаемых налогов, вклады и др. фиксировались либо в специальной грамоте, либо в записи на чистых листах богослужебной книги, приобретающей юридическую силу.

По наблюдению Л. С. Хачикяна, в южной Армении, в частности в Васпуракане, преобладали записи в рукописных книгах, тогда как в северной Армении документы подобного характера в основном высекались на стенах культовых сооружений¹.

Последнее характерно и для Санаинского монастыря, основанного в 966 г. царем Ашотом Милостивым Багратидом и царицей Хосровануш и являющегося крупным культурным центром общегрмянского значения. Покойный проф. К. Г. Кафадарян собрал и издал около 190 надписей.

Отсутствие стабильности в политической жизни страны, частые изменения в административном делении края, нередкие нарушения иммунитета церкви – особенно в период нашествия иноземцев, изменения в церковной политике, добровольная или принудительная миграция населения, этнические и конфессиональные перемены в рамках епархии и в монастырских поселениях и, наконец, “непокорность новых поколений” вынуждали духовенство позаботиться о сохранности документов. Нередко, возникали и межепархиальные споры, и тогда верховный глава армянской церкви (католикос) учреждал своего рода судопроизводство.

Со временем манускрипты, содержащие деловые документы, ветшали, а лапидарные надписи из-за разрушения отдельных зданий или с появлением новых пристроек, или в силу ряда других обстоятельств гибли. В спорных случаях далеко не всегда удавалось представить нужные доказательства. Наконец, с течением времени возрастал интерес к истории монастыря.

* [Статья впервые опубликована в КВ, вып. 2, Ер., 1980, стр. 73-80 (ср. “Конференция по истории средневековой письменности и книги”. Тезисы докладов, Ер., 1977, стр. 62-63) – Ред.]

¹ См. Л. *Իսախանյան*, Տնտեսական գործարքների մասին գրառումները հայերեն ձեռագրերի մեջ եւ նրանց աղբյուրագիտական նշանակությունը, – ԲՄ, № 5, Եր., 1960, стр. 21-22.

Указанные обстоятельства привели к тому, что в отдельных духовных центрах, особенно в епархиальных, приступили к составлению специальных синодиков, в которые вносились всё более или менее значительные документы – копии с древних актов и грамот, в том числе и лапидарных надписей, всё то, что могло гарантировать право на имущество и что внушало доверие к литургии в честь того или иного вкладчика.

К сожалению, мы располагаем небольшим количеством подобных сводов, согласно терминологии XVII–XVIII вв. условно называемых “котуками” (от древнетюркск. ködük, iş ködük – труды, дела). По охвату материала, по древности и научному значению наиболее знаменитым следует считать “котук” Санаинского монастыря. Этот памятник давно привлекал внимание арменистов, цитировался неоднократно, но до сих пор он специально не исследован и не издан.

Впервые на “Котук” (Синодик) Санаинского монастыря обратил внимание Иосиф Аргутинский – лицо, хорошо известное в истории Закавказья последних десятилетий XVIII века, “надзиратель российских армян”. В самой рукописи Синодика им оставлена такая запись:

Թիւն 1797 յամի Տեանն եւ Հայոց ՌԺԽԶ, յապրիլի 10: Ես Յովսէփ եպիսկոպոս Սանահնեցի, որդի Շիօշ բէգին Երկայնաբազուն Արդուբեանց, յազգէ իշխանացն Զաքարիա ամիրսպասալարին, ծայրագոյն նուիրակ սրբոյ աթոռոյն Էջմիածնի, առաջնորդ Ռուսաց երկրի ամենայն Հայոց ազգին եւ հիմնադիր Նոր Նախջեանու եւ Գրիգորիուպօլու, մինչ ընդ հօր զօրացն եկի ի հայրենի երկիրն իմ ի Թիֆլիզ յետ աւերութեան նորին, առաքեցի զսանահնեցի Սուրադեանց Առաքել վարդապետն ի Սանահին վասն որոնելոյ գրեանց ի յայրս նորին: Բացեալ Աջառանց այրն, ընդ բազում գրեանց եւ զանկակայ, զտեալ էր եւ այս քերթունկ գիրքս, որ ունի զօրինակս ամենայն հարկաւոր թղթոցն նոցայ վանիցն: Հետեւելով

В лето 1797 по Р. Х. и в 1246 году армянского летосчисления, 10-го августа, я – епископ Иосиф Санаинский, сын князя Шиоша Долгорукого Аргутянца из княжеского рода амирспасалара Захарии, полномочный представитель Эчмиадзинского престола, предводитель всех армян страны Русской, основатель Нового Нахичевана и Григориополя, вместе с могущественным войском прибыл в свой родной край – в Тифлис – после его разрушения. Вардапета Аракела Мураденца Санаинского отправил в Санаин для поиска рукописей [в имеющихся близ] него пещерах. Открыв пещеру Аджаранц, вместе с многочисленными книгами и колоколом он обнаружил и эту книгу кё-

ნაქსნაგნ ჯაღაგ' ლ ლუაქი-
რქე გრეგორ ი ანა, გრეგორი-
გარ სუქს ქანჭი:

(рук. Мат. № 3031, стр. 1v)

тук, содержащую копии всех
нужных для их обители доку-
ментов. Идя по стопам предше-
ственников, я также сделал в
ней кое-где записи, а [книгу]
подарил сему монастырю.

Об этой, предпринятой Иосифом Аргутинским, своего рода археографической экспедиции рассказывают и другие материалы, в том числе и грузиноязычные. В конце грузинского перевода одной части “Истории области Сисакан” Ст. Орбэляна (Институт рукописей АН Груз. ССР, рук. А864, л. 31r) сохранилась памятная запись армянского оригинала, в которой, в частности, говорится о том, что прототип этой истории “нашли в Санаинской пещере” в годы патриаршества католикоса Луки и царствования грузинского царя Ираклия; рукопись же переписана с этого найденного оригинала “по повелению Иосифа Мхаргрцели Аргутова Тер-Аракелом Тер-Меликсетяном в том же 1797 г.” (по ошибке указывается 10 апреля, но следует читать 10 августа)².

Итак, рукопись Синодика Санаинского монастыря уникальна не только по своему содержанию, но и по своей судьбе.

Относительно времени составления Синодика нет прямых указаний, но следует полагать, что он был составлен не раньше XIV века. Действительно, в начальной части рукописи дана краткая история основания монастыря и епархии с учетом сведений Киракоса Гандзакского и Вардана Великого (70-е гг. XIII в.). Дарственная грамота Шахншаха Захарида издана в 50-х годах того же XIII века, но представленная в Синодике копия изобилует разнородными описками и искажениями (напр. ღრის გეტქაქსი ვმ. ღეტქაქსი პრისქსი), возникшими, по-видимому, из-за плохой уже сохранности оригинала. Немаловажно, наконец, и то, что почерк древней части рукописи палеографически никак не может быть отнесен к XIII веку. Многие характерные черты болорагира XIII века тут отсутствуют.

Попытавшись установить более конкретные хронологические рамки составления Синодика, мы обратились к имеющимся в собрании Матенадарана другим спискам приведенных здесь материалов. В рук. № 8150 представлена основная часть содержащихся в Сино-

дике документов. Выяснилось, что рукопись скопирована в 1797 г. по поручению Иосифа Аргутинского тем же Меликсетом Меликсетяном Тифлиским с нашей рукописи Синодика, с воспроизведением приведенной выше памятной записи (л. 9). Третья рукопись Синодика к началу нашего столетия имела в рукописном собрании училища Санасарян и находилась у К. Эзова, но сгорела вместе с остальными манускриптами. По имеющемуся описанию, она была переписана Георгом Сукиасяном в 1843 г. в С. Петербурге с упомянутого списка № 8150. Таким образом, изучению Синодика эти списки не могут оказать какую-либо существенную услугу.

Рукопись Матенадарана № 3031, ныне основной список Синодика, едва ли древнее XV–XVI вв. Достоверно известно, что к XVII веку наша рукопись рассматривалась как основной свод документов; о нем говорится в грамоте грузинского царя Ростоме от 1642 г., а при католикосе Якове Джульфинском он был вывезен в Эчмиадзин для доказательства правомерности претензий монастыря на земельную собственность. Помещенное в Синодике распоряжение католикос снабдил своей печатью (л. 70v). Но из этого факта нельзя сделать заключение, что последующие листы рукописи должны быть датированы более поздним временем, ибо более ранние по времени послания того же католикоса занимают лл. 166г–167г, 205v–206г. Видимо, материалы вносились в рукопись и сводились без стремления хронологически или тематически сгруппировать их. В рукописи оставались места для однородных документов, но заносилось туда совершенно другое. Словом, Синодик сложен и разнороден во всех отношениях.

Свод документов начинается пространным вступлением богословско-исторического содержания, но, к сожалению, последние 4 листа этого текста утрачены, и колофон писца (очевидно, и составителя) представлен лишь несколькими строками его шаблонной части. Из колофона всё же явствует, что Синодик монастыря считался важным памятником, “богоугодной книгой” и “драгоценной жемужиной” (л. 23v).

Собранные в рукописи материалы можно разбить на следующие группы:

1. Повествования из истории монастыря и епархии. В этой части прежде всего нужно отметить пересказ отрывка из дошедшей до нас “Истории” Иоанна Саркавага Философа (лл. 27v–28v). Эпизод относится к 1110 г. и не лишен интереса как для политической истории Армении, так и для хронологии династии Кюрикидов. Следующий отрывок рассказывает о набегах на Санаин воинов, нахо-

² См. ლ. მელოქსეთ-ბეგი, სტეფანე სივნელის “ორბელთა ისტორიის” ქართული ვერსია, “საისტორიო მოამბე”, ტ. VI, 1952, стр. 45. Издание текста по редакциям см. სტეფანოს ორბელიანის “გზოვრება ორბელიანთას” ძველი ქართული თარგმანრბი, გამოსცა ე. ცაგარეიშვილმა, თბ., 1789.

дившихся в Вращ-даште (т. е. Сомхити) монголов (в тексте они называются джагатайцами) и гибели трех священников и 12 дьяконов. События XVI века представлены в эпизодах о победах санаинцев (Аргутянов), действовавших, по-видимому, согласованно с грузинским царем Симеоном до пленения последнего (с. 119r–124r). Крайне примечательны деяния настоятеля Санаинского монастыря Василия, о которых обстоятельно отчитывается сам настоятель, подробно говоря как о строительных работах, приобретениях, так и об отношениях с мусульманскими правителями, грузинским католикосом и сыном Шахнаваза Георгием, а затем Назаралиханом. Этот предприимчивый настоятель, говоря его словами, “притеснил душу свою, но украсил монастырь благоденствием” (с. 135r). Повествования Василия содержат богатый материал по топонимике и древностям Северной Армении, а также по экономической истории края. Такова и запись настоятеля епископа Саргиса, сына Бебека и дяди Василия по отцу (с. 166v–170r).

2. Малые хроники. В рукописи имеются две хроники, из коих первая (сравнительно пространная) делится на две части – “Цари Аршакиды” и “Последние цари Багратиды” (л. 67r–69r). Вторая часть идентична изданной В. Акопяном хронике (т. 11, стр. 501–502), но данные нашей рукописи позволяют установить время написания: автор, по-видимому, жил при грузинском царе Лаше и знает о первом нашествии монголов, а о дальнейших событиях, говоря его же словами, не осведомлен.

Итак, в Синодике представлен полный (разумеется, сравнительно) текст хроники, известной лишь по рукописи Мат. № 1737 (л. 68r–69v, издана не полностью). Сводное исследование этого текста с отдельными списками сочинения Самуэля Анийского обещает быть интересным и полезным в историко-филологическом плане.

Вторая малая хроника, буквально в несколько строк, составлена мугнийским священником Шмавоном в 1715 г. Она содержит хронологию правителей от Шах-Исмаила до Шах-Сулеймана (стр. 267).

3. Царские и княжеские грамоты. Источниковедческое значение средневековых указов и грамот общеизвестно, но в арменистике таких документов известно немного; превратности нашей истории привели к уничтожению основной массы такого рода материалов. В основном уцелело то, что было высечено на стенах либо послужило источником для средневековых историков. В Армении имелось немало количество царских, княжеских, католикосских, монастырских и других архивов и собраний, но из них мало что уце-

лело, поэтому Синодик Санаинского монастыря уникален и в качестве сборника подобных документов.

Две дарственные грамоты сыновей ктитора монастыря Ашота Милостивого – царей Смбата и Гургена Багратидов скопированы составителем Синодика и относятся к Санаинскому монастырю и его епархии. Они известны только по этому памятнику (л. 24r–26r, 26r–27v). Их подлинность не ставится под сомнение, ибо некоторые их сообщения подтверждаются другими источниками (сведения историков, колофоны, надписи), однако нет реальной гарантии в том, что они дошли в изначальном своем виде. Судя по двум грамотам представителей рода Захаридов, в них могут быть как хронологические анахронизмы, так и описки и искажения, даже редакционные поправки и вставки, выявляемые критическим исследованием текстов. Как бы то ни было, все эти документы, в том числе и грамоты Захарии и Иванэ, Шахшаха Захарида (л. 29r–31v, 32r–35r) сохранились только в Синодике и содержат немало данных для политической, экономической и конфессиональной истории периода их публикации.

С точки зрения армяно-грузинских отношений значительный интерес представляет грамота грузинского царя Ростомы, царицы Марии и их сына Луарсаба на имя настоятеля Санаина архиепископа Саргиса в 1652 г. Любопытно отметить, что в грамоте упоминается изучаемый нами Синодик и подтверждается достоверность содержащихся в нем документов.

Грамота впоследствии была легализована царем Ираклием (18 апреля 1797 г.); следовательно, либо она внесена в Синодик позже этой даты, либо спустя несколько дней после обнаружения в пещере Иосифом Аргутяном Синодик был представлен Ираклию. Насколько нам известно, грузинский подлинник грамоты еще не выявлен.

4. Послания и повеления католикосов. Судя по имеющимся документам, связанные с санаинской епархией вопросы часто занимали армянских католикосов. В Синодике одних только посланий католикоса Григория X Джалалбекяна (1443–1466) четыре. Из них можно почерпнуть сведения, отсутствующие в остальных синхронных источниках. Во-первых, католикос призывает платить установленные налоги безмятежно и полностью, ибо “бог любит радостное деяние”. Прочитав такое, кавказовед не может не вспомнить надпись грузинского католикоса Епифания из Ани. Очевидно, социальные противоречия в Санаинской епархии привели к беспорядкам и столкновениям между “духовными танутэрами” и недовольной паствой. Во-вторых, ново также и то, что санаинский настоятель мог резидировать в Тбилиси, а его епархия включала армянское насе-

ние и духовные очаги столичного города. Впоследствии эти права перешли к представителям Ахпата.

Послания католиков Стефана и Михаила (1545–1564, 1564–1576) не содержат данных по социальной истории, но примечательны для изучения исторической географии Северной Армении и особенно для исследования истории армянских поселений в Нижней Картли. Аналогичное значение имеют также кондаки католиков Филиппа (1633–1656), Якова Джульфильского (1655–1680), Елиазара (1681–1691) и Наапета (1691–1705). Документы такого рода кончаются пространным посланием католика Даниила от 1808 г.

Все перечисленные послания и повеления могут служить достоверным источником при изучении внутримонастырской жизни, духовной иерархии и, что следует особенно подчеркнуть, церковного права.

Подлинность двух документов, опубликованных от имени католиков Аракела и Василия (л. 90–92, 98–99), нуждается в установлении.

5. Записи настоятелей Санаина и членов братии. По сложившейся традиции настоятели и члены братии считали нужным писать также о своих деяниях в пользу церкви. Часть сохранившихся в Синодике записей данной группы относится к строительным работам (первоначально фигурировавших как надписи). Разумеется, записи данного типа в равной мере могут интересовать как историков и филологов, так и историков архитектуры. Любопытно отметить, что хорошо известный строительный термин շինել (строить) в одной записи настоятеля Иоанна (XII век) употреблен в значении “насадить сад”, “превращать в сад”.

Имеются и записи пилигримов. Так, например, архимандрит Захария (сын Коргана) сделал запись-биографического характера и счел нужным повторить свой текст на грузинском языке (л. 45г). Примечателен тот факт, что он в грузинском именуется უბრძოლველად ზაქარია. Подобные случаи довольно часто встречаются в грузинских документах XVI–XVIII веков и их следует учитывать при исследовании истории армянских поселений в Грузии.

Из числа дарственных записей интерес могут представлять те, в которых члены братии и даже настоятели дарили свою собственность на началах вакфа, притом имелась в виду не только земля. Составитель “Книги причин” Григорий сын Абаса (XII–XIII вв.) на таких началах подарил церкви “большой складень”, “два креста” и “девять книг”³.

6. Документы о хозяйственных сделках, купчие и договоры. В эту группу входят несколько десятков документов-записей, фактически охватывающих всю сферу хозяйственной деятельности церкви. Часть документов составлена по определенному шаблону, с поименным указанием свидетелей, особенно когда речь идет о сделках между монастырем и частными лицами, а часть заключена между сельской общиной или лицами, выступающими от ее имени, и представителями Санаина. Акты последнего типа не нуждались в скреплении со стороны всех действующих лиц.

Касаясь содержания записей рассматриваемой группы, уверенно можно сказать, что в них отражаются как обыденная жизнь монастыря, так и довольно сложная хозяйственная деятельность его представителей. В наличных текстах представлены все разновидности средневекового вакфа. К тому же церковь соприкасалась с представителями всех классов и слоев общества, а это означает, что данные документы отражают социальную историю и в этом разрезе могут быть подвергнуты обстоятельному анализу.

Итак, мы попытались вкратце охарактеризовать Синодик Санаинского монастыря. Памятник этот важен во многих отношениях и может стать предметом специального исследования. Собранные в нем документы содержат огромное количество топонимов и микро-топонимов, щедро представлена также ономастика средневековой Армении. Некоторые записи, составленные не просвещенными в литературном армянском языке лицами, изобилуют диалектными формами, заимствованными словами, что представляет определенный интерес для истории языка.

Всё сказанное, как нам представляется, убеждает в необходимости публикации Синодика, разумеется, с учетом всех специфических моментов. Разновременные тексты и записи нуждаются в обстоятельной классификации, даты и многие данные подлежат проверке по синхронным источникам. Сопоставление сохранившихся на стенах надписей с их копиями в Синодике дает возможность разобратся в тенденциях и методах средневековой текстологии.

³ “Книга причин” (“Գիրք պատճառի”) давно заслуживает публикации.

ПЕРСИДСКИЙ ТЕРМИН KANDAK / KANDE ПО АРМЯНО-ГРУЗИНСКИМ ИСТОЧНИКАМ*

ЛII выпуск серии “Памятники письменности Востока” отведен публикации составленной в 1299 г. в Бухаре вакфной грамоты¹. Этот документ примечателен во многих отношениях: в нем имеется значительное количество достоверных данных по политической и социально-экономической истории края в XIII веке, по топонимике и микротопонимике окрестностей средневековой Бухары, по оросительной системе и обрабатываемым культурам, по ремеслам и строительной деятельности в указанную эпоху, по истории мусульманского права и т. п. Данное обстоятельство обусловлено еще и тем, что “Учредитель вакфа Абу ар-Рахим ...был персоной, соединявшей в себе достоинства “людей меча и пера”, т. е. принадлежал одновременно к военно-правительственным и духовно-бюрократическим кругам”², почему и называется в документе *садром*, *эмиром* и *имамом*.

Издание текста подобного характера сопряжено с множеством трудностей как археографического, так и источниковедческого порядка. Благодаря совместным усилиям трех ученых-востоковедов публикация персидского текста и его перевода снабжена обстоятельным введением, содержащим анализ и оценку памятника, а также комментариями, в которых установлены реальные значения многих терминов из разных областей средневековой действительности. Особую ценность представляют локализации топонимов и гидронимов.

К числу нуждающихся в установлении конкретного содержания терминов принадлежит персидское слово *канде*, встречающееся в документе в сложении с термином *баг*, т. е. *багканде*. Как бы конкретны ни были соответствующие пассажи, содержание *багканде* не поддается точному определению по наличному тексту, хотя нет сомнений в том, что в имеющихся контекстах этот термин вполне однозначен.

1. “...межа между ними на всех границах – старые урды, а частью примыкают к дороге в него, и оттуда вход. (82) В том же числе [принадлежащие] шейху Ахмаду, сыну Мухаммада, сына Мухаммада ал-Хамине, известному под прозвищем Ахмад Алим, *багк?нде* и девять танабов земли; одна из границ *багк?нде* (83) с двумя танаба-

ми земли, смежных друг с другом, примыкает к землям, вошедшим в этот вакф...” (стр. 67–68).

2. “...подобно сему и [границы] вторая, третья и четвертая, а входом и межей на каждой границе являются ясно видимые знаки. (87) В том же числе [принадлежащие] сиятельному Мухаммаду, сыну Шади, две *багк?нде* и одиннадцать танабов земли вразброс; одна из границ двух *багк?нде* с четырьмя танабами прилегающей к этим двум *багк?нде* земли (88) примыкает к земле, вошедшей в этот вакф, точно так же и остальные три границы...” (стр. 68).

3. “В том же числе [принадлежащие] Мухаммаду, сыну Ахмада Карима, известному под прозвищем (95) Шакарлаб, один *багк?нде* и десять танабов земли, отдельных друг от друга. Одна из границ *багк?нде* с двумя танабами его земли примыкает к земле, (96) вошедшей в этот вакф...” (стр. 68).

4. “В том же числе [принадлежащие] Мухаммаду, сыну эмира Хасана, один *багк?нде* (102) и пять танабов земли, смежных друг с другом” (стр. 69).

Термин *баг* претерпел длительную эволюцию, и источники сохранили почти все ее этапы – “часть”, “доля”, “надел”, “возделываемая земля” и “сад”³. В новоперсидском, на который переведена указанная грамота, *баг* употребляется в значении “сад”, реже – “огород” или “виноградник”. Едва ли можно усомниться в том, что в Бухарской вакфной грамоте *баг* значит “сад”, но какое он приобретает новое значение в сложении с термином *канде*, по контексту трудно определить. Несомненно одно: тут речь идет о таком “саде”, который отличается от остальных именно наличием *канде*.

Издатели-исследователи текста грамоты этому термину посвятили пространное примечание, в котором сказано следующее: “*Багк?нде* – термин, ныне не употребительный, встречается в бухарских документах XIII–XIV в.в. Пишется он чаще слитно, как в публикуемой вакфной грамоте, реже раздельно (*баг к?нде*). Правильное чтение, т. е. огласовка согласного *к* во второй части сложного слова, вследствие отсутствия достоверного источника не могло быть точно установлено, а следовательно, и действительное значение этого сложного слова тоже остается под вопросом. Наиболее вероятным чтением представляется *багканде* или *багкунде*. В первом случае *канде* – прич. прош. вр. глагола *кандан* “копать, выкапывать, вырывать, выкорчевывать”; во втором случае *кунде* – имя существ. “обру-

* [Статья впервые опубликована в ИФЖ, 1980, № 4, стр. 262–268 – Ред.]

¹ Бухарский вакф XIII в., Факсимиле, издание текста, перевод с арабского и персидского, введение и комментарий А. К. Арндса, А. Б. Халидова, О. Д. Чехович, Москва, 1979.

² Там же, стр. 18.

³ См. О. И. Смирнова, Очерки из истории Согда, Москва, 1970, стр. 94, 104–107; ср. А. Г. Периханян, Сасанидский судбник, Ер., 1973, стр. 447, 483.

бок, пень". Следовательно, *бāгканде* (где *канде* определение, слившееся с определяемым) значило бы "выкорчеванный сад", а во втором случае имел бы место перевернутый изафет (изафетии маклуб) со значением слова "сад пней", т. е. сад с вырубленными деревьями. Известно, что в XIII в. монголы, завоевывая Среднюю Азию, Иран, Закавказье и другие страны, вырубали множество садов: деревья с прямыми стволами шли на изготовление пик и стрел, прочие – на топливо, или, как, например, при осаде в 1258 г. Багдада, за отсутствием камней из каменометов стреляли обрубками древесных бревен. Стало быть, после монголов должны были оставаться *бāгканде* или *бāгкунде*. Но тут в документах замечается некоторая странность: после слов *бāгк?нде* или *ризк?нде* (риз – виноградник) иногда добавляется еще определение *харāб* – "испорченный, разрушенный, опустошенный, развалившийся". Казалось бы, выкорчеванный или вырубленный сад не нуждается в добавлении еще одного из упомянутых определений. Мало того, в таких опустошенных садах подчас указывается на наличие развалившегося замка (кушк) или испорченного водоема (хауз), и намекается, что водоснабжение для этих садов производится из такого-то канала. Сказанное заставило нас отнестись к термину *бāгк?нде* (и *ризк?нде*) с известной осторожностью, воздержаться здесь от определения его действительного значения и продолжать наши изыскания⁴.

В продолжении примечания издатели приводят несколько текстуальных примеров из персидских документов XIV в. с их русскими переводами по книге О. Д. Чехович⁵. Учет этих дополнительных примеров в известной мере облегчает работу исследователя, но опять-таки не приводит к определенному и решительному заключению. Видимо, в поисках реального значения *канде* существующий персидский материал недостаточен, поэтому надлежит обратиться к иноязычным источникам, содержащим этот термин.

Значение средне- и новоперсидского глагола *кандан* хорошо известно – "копать, рыть, вырезать, высекать, выкапывать, вырывать, гравировать", а термин *кандак* (в новоперсидском *канде*) соответственно значит "выкопанный, вырытый, вырезанный, вырубленный, выгравированный". Давно установлено, что арм. *քանդակ* (*кандак* – ваяние, резьба, скульптура, чеканка) и груз. *ქანდაკი* (*кандак-и* с тем же значением) являются заимствованиями из ереднеперсид-

ского⁶. Они зафиксированы еще в переводах библейских текстов (V век до н. э.) как передающие значение греческого термина *γλυφή* (резное изображение, резьба). Так, в "Книге пророка Иезекииля" (41, 25) читаем: ...καὶ γλυφὴ ἐπ' αὐτῶν, καὶ ἐπὶ τὰ θύραματα τοῦ ναοῦ χερουβείν, καὶ φοίνικες κατὰ τὴν γλυφὴν τῶν ἀγίων... – եւ քանդակազործք ի վերայ նոցա: եւ ի վերայ մոյից տաճարին քերուբէք եւ արմաւենիք քանդակաւք ըստ քանդակի սրբութեանց – და ქანდაკი (G წახნაგები) მათ ზედა დაკართა მის ტაძრისათა ქერობინები და დანაკისკუდები (G ფინიკნი) ქანდაკებულებისა (G წახნაგებისაებრ) მისებრვე წმიდათადას.

Персидский термин *кандак* был заимствован и арабами – خندق "ров, окоп", ср. خندق – "рыть, копать ров, окоп, канаву". Собственно, данное значение термина сохранялось и в армяно-грузинской среде, вследствие чего как в средневековых источниках, так и в современных литературных языках имеем *кандакел*, *кандакацой*, *каруканд* (арм.), *кандакеба*, *гамокандакеба* (груз.). Арабское заимствование персидского термина имело место в VII–VIII веках, ибо несколько позже это слово из арабского проникло в армянский и грузинский языки, но теперь уже в виде *хандак*, *хандак-и* и в значении "ров, яма, окоп", а также "канал, водопровод, арык"⁷. Вот три примера, фиксирующие употребление интересующего нас термина в первоисточниках X–XIII вв.

Стефан Таронский – Асолик (конец X в.): ...Ի ՅՂԸ թուակսնին առաքէ կայսրն Կոստանդին զդեմեալիկոսն զԶմէկիկ զարու ծանու ի կողմանս Կարնոյ: Որ եկեալ պաշարեաց զԵդոնուպոլիս եւ պատերազմեցաւ, պարտելով զգաւրն Իսմայիլի պատանեաց զխանդակ քաղաքին եւ փոյց զքարձրաբերձ աշտարակս նորա եւ էառ զքաղաքն⁸: – "В 949 году император Константин посылает доместика Чимишкика с большим войском в Каринские края. Прибыв, он осадил Феодосиополь и сразился. Победив войско измайльтян, прорезал ров [хандак] города и разрушил его высокие башни, взял город"⁹.

⁶ Հ Աճադյան, Հայերէն արմատական բառարան, հտ. Դ, Եր., 1970, стр. 551-552; ср. Ձ անձրոնեկաշիւ, օրանլու-թարտուլի յնոմորիւ շրտիւրտորիւմ, I, տծ., 1966, стр. 389-390, 1965.

⁷ Հ Աճադյան, указ. соч., т. II, Եր., 1973, стр. 330. Ср.: Օ ձեւլաձե, ձեւլի թարտուլի յնոմորիւ (մասալեւի), տծ., 1973, стр. 560; Ս. Ա Ավագյան, Վիմակն արմատագրութիւններ ի բառարանութիւն, Եր., 1978, стр. 237.

⁸ Ստեփանոսի Տարոնեցոյ Ասողկան Պատմութիւն տիեզերական, Ս. Պետերբուրգ, 1885, стр. 179.

⁹ Перевод ср.: Всеобщая история Степаноса Асохика, Пер. Н. Эмина, Москва, 1864, стр. 124.

⁴ Бухарский вакф XIII в., стр. 86-87.

⁵ Там же, стр. 78-88; ср. О. Д. Чехович, Бухарские документы XIV века, Ташкент, 1965.

Историк Давида Строителя (30-е годы XII в.): ...და ეუწყა რა სულტანსა ...განკრთა ...და შევიდა ქალაქად და გარემოიზღუდა ერთ. კერძო სხრტითა და ხანდაკებითა, და სხვთ-კერძო ზღუდითა ქალაქისა შამახისათა¹⁰. – “Узнав об этом, султан пришел в ужас и вошел в город; огородился с одной стороны оградой и рвами [хандаками], а с другой стороны стеной города Шамахи”.

Армянская надпись 1226 г. из Норатука: Մեփորեալս շինիս խաշափս հանի, փափիս շինեցի, խաճս կա[ն]գնեցի [ի] փրկութի[ւ]ն ինձ, ծնողիս իմոց յերբ մեղանիս: Որք երկրպագէր...¹¹ – “Я, мепореал [старейшина] сего села, вырыл этот ха[н]дак, построил этот пасиль [и] на краю данной площади водрузил сей крест во спасение [души] моей, родителей моих. Кто поклонится...”.

В первых двух примерах оборонительное назначение *хандака* не нуждается в доказательстве (в более ранних армянских источниках – Агафангел, Гевонд – в данном значении употреблялся термин *паркэн*), но едва ли об обороне села позаботился старейшина Норатука. Ведь речь идет не о крепости или городе-крепости, а всего лишь о селе, географическое местоположение которого несколько не указывает на его оборонительное значение. К тому же в функции мепореала-старейшины дела военного характера не входили. Из самой же надписи видно, что *хандак* и *пасил* (ср. персидский термин *сабил*) связаны с водоснабжением села, с орошением¹². Очевидно, *хандаком* тут назывался “канал” или “водопровод”, который начинался от *сабила* и доходил до места назначения (должно быть, до центра-мейдана села, где и водружен крест).

Термин *хандак* в значении “рва, ямы, канавы” из арабского языка проник, кроме армянского и грузинского, и в другие языки, в частности, в греческий (*χάνδαξ*, *χαντάκι*) и турецкий (*hendek*). Он не был забыт и в самой иранской среде; начиная с X века этот термин

встречается во многих персидских нарративных и литературных источниках в трех вариантах: *канде* (کنده), *хандау* (خندق) и *хандак* (هندك)¹³. Но в толкование интересующего нас термина *багканде* существенной ясности они не вносят, ибо употребляются в значении всё того же “рва, ямы, канавы”.

В тексте “Бухарского вакфа XIII в.” в значении “канала” употребляется три термина: *наһр* (نهر), *джуи* (جوي) и *руд* (رود). Следовательно, *канде* чем-то существенным отличался как от “рва, ямы, канавы”, так и от “канала”, хотя, несомненно, непосредственно связан с водоснабжением сада. Это обстоятельство подтверждается и пассажами из персидских документов XIV в., приводимых издателями вакфной грамоты (стр. 87–88): این باغکنده از همین جوی خاص فار کن – “Этот *багканде* снабжается водою из того же лучшего канала Фаракана”; – “Он тоже (т. е. *ризканде*) водою снабжается из того же лучшего канала”; – “И снабжаются водою эти земли и этот *багканде* из пасти [канала] Фаршун”¹⁴.

Общность второго компонента терминов *багканде* и *ризканде* указывает на систему орошения. В двух древнеармянских источниках (надпись 1006 г. из с. Агарак и запись от 1585 г. в Синодике Дадиванка) имеются указания на существование оросительной системы в пределах отдельной земельной единицы, включающие специальные армянские термины *ջրփնղ ճջրն* “водопровод” и *ջրփնղ ճջրն* “водоток, водопровод”¹⁵. Если даже предположить, что второй из них употреблен в значении “канал”, то относительно первого этого сказать нельзя, ибо его назначение в самом тексте определено совершенно конкретно – էսոն զջրփնղի զվարդ զաւնն – “отдал все гряды сего водопровода”, т. е. все те гряды участка, между которыми имеются *ճջրն* “охи” – “водопроводы”. Таковую систему орошения имели (и имеют) *сады* и *виноградники*, о которых и говорится в вакфной грамоте. Если это так, то *багканде* от обыкновенного *баг*-а – сада отличается своей межрядовой, межрядной оросительной системой, которая, как сказано в приведенных персидских примерах, “берет воду”, “пьет воду” – снабжается

¹⁰ “ქართლის ცხოვრება”, ტ. I, თბ., 1955, стр. 343. В древнеармянском переводе памятника слово *хандакеби* переведено как *խոր փն*, т. е. “глубокий ров” (см. ქართლის ცხოვრება ძველი სომხური თარგმანი, გამოსცა ილია აბულაძემ, თბ., 1953, стр. 250).

¹¹ Դիվան հայ վիմագրության, արակ IV, Կազմեց՝ Մ. Գ. Բարխուդարյան, Եր., 1973, стр. 23; Պ. Մ. Մուրադյան, “Մեփորեալ/մեփորեկ/միփորեկ” վարչական տերմինը, – ВОН АН Арм. ССР, 1977, № 7, стр. 49–51; Մ. Ա. Ավագյան, указ. соч., стр. 233–238.

¹² Մ. Ա. Ավագյան, указ. соч., стр. 237. О термине *сабил* см. V. Minorsky, Studies in Caucasian History, London, 1953, стр. 101; ср. рецензию П. М. Мурадяна на книгу С. А. Авакяна: “Вестник Ереванского университета”, 1979, № 2, стр. 203; а также: А. А. Хачатрян, Талинская арабская надпись 570/1174 года, – ИФЖ, 1979, № 4, стр. 197.

¹³ См. соответствующие статьи в Энциклопедическом словаре Дехуда.

¹⁴ Перевод персидских текстов нами пересмотрен с целью сделать его дословным. Термин *хас* обстоятельно исследован Н. Я. Марром (см. его: Аркаун, монгольское название христиан, СПб., 1905, стр. 45–51); ср. Մ. Ա. Ավագյան, указ. соч., стр. 118–119.

¹⁵ См. “Кавказ и Византия”, вып. 2, Ер., 1980, стр. 148 и 354. Кстати, оба эти термина отсутствуют в словарях древнеармянского языка.

(ابخوار) из того или другого канала. Очевидно, термин *кандак/канде* со временем приобрел специфическое сельскохозяйственное значение, функционально не отрываясь от понятий “ров, окоп, канава, арык”.

Наш тезис может быть подтвержден наличием термина *шпн* *шпн* в надписи обители Макеняц (конец IX в.): ...*Ե կուղալիս յԱնի եւ Ե արդի յԵրեւան եւ Ե ինն արդի ի զիւրաշարն Գառնի եւ Բ արդի յԵղեգիս*¹⁶ – “...5 ларьков в Ани, 5 садов в Ереване, 500 канав-садов в поселении [букв. – селограде] Гарни и 2 сада в Елегисе”. Фактически арм. *шпн* *шпн* является калькой персидского термина *baykande* (*шпн* “канавы, арык, речка” + *шпн* “сад”).

ГРУЗИНСКИЙ АДМИНИСТРАТИВНЫЙ ТЕРМИН *мегуна/мегуине* В АРМЯНСКОЙ НАДПИСИ ИЗ КАНАКЕРА*

При исследовании социальной и экономической истории средневековой Армении надлежащее место отводится документальным источникам, в частности, материалам, отражающим условия купли и продажи – купчим. К сожалению, до нас дошло крайне малое количество подобных материалов: в основном сохранились те образцы, которые были занесены в рукописные своды, либо высечены на стенах культовых памятников.

Уникальность надписи на южной грани крестного памятника (“ормнапак хачкар”, букв. – крестный камень, вставленный в стену) в Канакере (средневековое поселение, ныне находится в пределах г. Еревана) от 1266 г. заключается в фиксации частной сделки – купли и продажи сада (виноградника) с указанием полной стоимости и процентов с суммы, выделяемых функционирующим в Канакере административным лицам. Надпись отличной сохранности и издавалась неоднократно¹. После незначительных уточнений и продиктованных оригиналом коррективов при сверке, она гласит:

† ՅԱՆՈՒՆ Ա(ՍՏՈՒԾՈՅ)Յ, ԵՍ՝ ՊԱՐՄԻՍ[Ս ԵՒ ՈՐ]ԴԻ ԻՄ ՃԱՃ-
[Ն]Ա ԵՒ ՍԱՅՐ ԻՄ ԵՒ ՔՎԵՐՔ ԻՄ ԵՒ ՍԱԹՈՒԹՍ, ՆԱՍԽԱԹՈՒՆՍ
ԾԱԽԵՅԱՔ ՍԵՐ ՍՐՏԻ ՅԱԻԺԱՐՈՒԹԵ(ԱՍ)Բ ԶՍԵՐ ՀԱՅՐԵՆԻՔ ԱՅ-
ԳԻՍ ՊԵՏԵԻԱՆԻՆ. ԳՌ:ԲՃ: ՍՊ(ԻՏԱԿ) ԱՆՊԱԿԱՍ ԱՌԱՔ: Ա(Ս-
ՏՈՒԱ)Ծ ՇՆԱՀԱԻՈՐ ԱՌՆԷ ՀԱԼԱԼ ՀԱՅՐԵՆԻՔ: ՅՈՐԴԵՅԷ ՅՈՐԴԻՔ
ՈՉ ՈՒՍ ԴԱԻԻ ԶԿԱ՝ՈՉ ՍԵՐՈՅ, ՈՉ ԱԻՏԱՐԱՅ: ՈՎ ԴԱԻԻ ԱՆԷ ՅԺԸ-
ԻՅ ՆԶՈՎԱԾ [Է], ՏՈՒԳԱՆՔ ՏԱ :Ծ: ԴԷԿ(ԱՆ): ԹՎԻՍ :ԶԺԵ: ՎԿԱ Ա(Ս-
ՏՈՒԱ)Ծ ԵՒ ԱՐՈՒԶԱՓՆ, ԿՈՒԼԱԼՆ, ՏԻՐԵՐՆ, ՎԱՀՐԱՍ, ՍԱՆԹՆ,
ԴԱԻԻԹ, ԱՌԱՔԵԼՆ, ԿԱՐԱՊԵՏՆ, ՍՏԵՓԱՆՈՍ, ՄԽԻԹԱՐ Վ(Ա)ՐԴ(Ա-
ՊԵՏՆ), ԽՈՅԱԴԵՐ, ԴԵՐ, ՅԱԿՈԲ, ԱՇՐԱՓՆ ԽԱԶԵՆՅԻ, ՎԱՐՀԱՍ,
ԳԵՐԳ, ՍՆՊԱՏ, ԲԱՐՍԵՐ ԷՐԷՅ, ԱՍԻՐԴԱՏՆ ԲԶՆԵՅԻ ԵՒ ՄԽԻԹԱ-

* [Статья впервые опубликована в “პირველი საერთაშორისო ქართველოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები”, თბ., 1988, стр. 167-174 (ср.: Резюме докладов симпозиума “Вопросы истории и структуры картвельских языков”, Тбилиси, 1987, стр. 22, английский перевод см. стр. 52) – *Ред.*]

¹ *Иов. Шахатуняц*, Описание кафедрального Эчмиадзина и пяти областей Ара-ратских, Том второй. Св. Эчмиадзин, 1842, стр. 159-160; *Л. Алишан*, Айрарат, Венеция, 1890, стр. 298; *М. Смбалянц*, Опись приозерной области Геларкуни, Вагаршапат, 1895, стр. 207-208; *К. Костанянц*, Летопись на камнях, СПб., 1913, стр. 109; *Т. Авдалбегян*, Арменоведческие исследования, Ер., 1969, стр. 315; *К. Кафадарян*, Ереван: средневековые памятники и надписи на камнях, Ер., 1975, стр. 208-209; *С. А. Авакян*, Лексические разыскания по армянской эпиграфике, Ер., 1978, стр. 59-60 (все на арм. яз.).

¹⁶ См. *Մտ. Օրբելեան*, Պատմութիւն նահանգին Միասկան, Թիֆլիս, 1910, стр. 179; ср. *Դիվան հայ վիմագրության*, պրակ IV, стр. 290.

ԴԻՉ ԷԴԷՅ, ՈՐ ԶԳԻՐՍ ԳՐԵՅԻ: ԴԱՀԻԱԿԼ :ՅԻ: (Ս)Պ(ԻՏԱԿ) Ի ՊԱՐՈՆ
ԵԻ :Ծ: (Ս)Պ(ԻՏԱԿ) ՇԱՀՆԱԻՆ ԵԻ ՍԵՂՈՒՆԱԻՆ:

Перевод: “Именем Бога, я – Парсим, и мой сын Чачна, и моя мать, и сестры мои Матут, Насхатун велением сердца нашего Петевану продали сад – сию нашу вотчину; 3200 серебрянных монет получили без остатка. Да благословит Бог в собственную вотчину. Из поколения в поколение нет жалобы – ни от наших, ни от чужих; кто возбудит жалобу – проклят 318-ю [святыми отцами] и пусть отдаст в штраф 50 золотых монет. В лето 715 [=1266 г.]. Свидетели: [сам] Бог, а также Агучан, Кулал, Тирер, Вахрам, Мант, Давид, Аракел, Карапет, Степанос, архимандрит Мхитар, Хоцадех, Дех, Якоб, Ашраф из Хачена, Вархам [!], Герг, Снпат [!], иерей Барсег, Амирдат из Бджни и иерей Мхитарич, который и сию запись сделал. Одна десятая часть [суммы] – 320 серебрянных монет [причитается] парону, 50 серебрянных монет – шаһне и мегуне”².

Документ составлен в полном соответствии с юридическими нормами эпохи и существенных отклонений от принятого шаблона не содержит. Судя по выражению “...и иерей Мхитарич, который и сию запись сделал” и немалочисленным армянским и грузинским аналогам, купчая изначально составлена на бумаге или пергамене, а затем переписана в виде надписи. На это автора побудила сложившаяся в армянской среде традиция “публикации” документального текста. Отсутствие политической стабильности и шаткость положения феодальных домов в условиях отсутствия централизованной государственной власти вынуждали людей, заинтересованных в сохранности договорного текста, высекать его на стенах культовых сооружений. Именно этим обстоятельством следует объяснить богатство средневековой Армении памятниками эпиграфики и скудость документальных материалов – дипломатики³. Нередко лапидарную “публикацию” выдерживали не только акты частной сделки и пилигримные записи, но и повеления и установления правителей, католиков, разных сановников⁴.

² В оригинале надписи денежные единицы даны по принятой в Армении XIII в. номенклатуре: *спитак* – серебрянная монета, груз. *тетрекан* (resp. *даһекан*) – монета золотая. Причитаемые парону (владельцу края) проценты от суммы выражены персидским термином “*даһнак*” (да – *десять*, як/ек – *один*, т. е. 3200:10 = 320).

³ P. M. Muradyan, The Epigraphic Heritage of Mediaeval Armenia, Moscow, 1986, стр. 1-3.

⁴ Подобного рода эпиграфического материала особенно много в надписях г. Ани (см. “Свод армянских надписей”, Вып. I, Городище Ани, Составил И. А. Орбели, Ер., 1966, на арм. яз.). Кстати, знаменитая надпись грузинского католика

Канакерский крестный памятник возведен покупателем сада (виноградника) Петеваном и его супругой Авагтикин за год до итересующей нас купли-продажи (в 1265 г.), о чем свидетельствует строительная надпись, составленная тем же Мхитаричем⁵. Следует полагать, что сад был расположен недалеко от памятника, вследствие чего в тексте надписи не было необходимости указывать местонахождение реализуемой вотчины.

В специальной литературе отмечено, что содержащиеся в надписи данные (стоимость сада, причитаемые разным должностным лицам суммы) важны как для экономической, так и административной истории края, однако, всё еще не установленным остается имеющийся здесь термин “мегуна”, впервые встречаемый в армянских источниках. Не располагая адекватно изданным текстом, Тадеос Авадбегян предлагал последнее слово надписи “мегуна” читать “тегу наибин” т. е. “наibu места”, что никак не оправдывается реально имеющимися графемами, хотя справедливо замечено, что речь идет о местном должностном лице. К. Г. Кафадарян, точно воспроизведший графическую передачу термина (“мегуна”), как-то не обратил внимания на толкование предыдущего исследователя и в своих комментариях к тексту “шаһну” и “мегуну” воспринял как антропонимы. Возражая против возможности подобного толкования, С. А. Авакян заметил, что институт “шаһны” известен и по более ранним армянским источникам (это представитель администрации, в обязанности которого вменялось сохранение порядка в данном поселении). Известна также подать, взимаемая в пользу “шаһны” – “шаһнаһак”⁶. Что же касается “мегуны”, то, по словам исследователя, “еще не выяснено, что это за должностное лицо”⁷. Рецензируя книгу С. А. Авакяна, несколько лет тому назад нами вскользь было замечено,

Епифания в г. Ани также переписана из самого документа, и ошибка в дате допущена при передаче мхедрульного текста унциальным (асомтаврүльным) письмом (см. П. М. Мурадян, Грузинская эпиграфика Армении, Ер., 1977, стр. 40, на арм. яз.).

⁵ К. Кафадарян, указ. соч., стр. 207.

⁶ С. А. Авакян, указ. соч., стр. 172-173.

⁷ Там же, стр. 62. Относительно “шаһны” существует и грузиноведческая литература, не учтенная армянским исследователем. См. *გ. გაბაშვილი, თბილისის მმართველობა XI-XII საუკუნეებში, თ. ს. უ. შრომები* (აღმოს. სერია), ტ. 108, თბ., 1964, стр. 340; *შ. მესხია, საისტორიო ძეგლები, ტ. I, თბ., 1982, стр. 271-274*. Впрочем, термин “шаһна” представляет интерес, как нам кажется, также и с точки зрения патронимии и ономастики. Возможно, к нему восходит грузинский патроним “*Шанидзе*” (ср. შანვა – შანა – შანბიძე – შანვანაძე – შანბე – შანბიძე).

что “мегуна” является местной передачей грузинского термина “мегуине” (მეღვნე)⁸. И действительно, в дарственной грамоте сына Деметре Самопожертвователя Давида VIII от 1297/98 г. “мегуине” назван в числе прочих служивых лиц грузинского царского двора (везиры, мовравы, эриставы, патроны, амиры, ловители воров, сборщики зерна, сборщики зелия и пр.), которым царь повелевает не противиться определению грамоты⁹. В документе все эти административные служители названы общим термином – საქმის მოქმედი (букв. – деятели). В других документах аналогичного содержания вместо “деятелей” имеем პელოსანი (служитель, “поручик”, ср. арм. “дзернавор”)¹⁰. Следовательно, функция “мегуине” заключалась во взимании дани от вина (либо от винограда). Семантика термина ясна и дополнительных разъяснений не требует: ღვინო-მეღვნე ср. ღალა-მეღალე; ქერი-მექერი; ზანჯარი-საზანჯარი-მესაზანჯარი и т. д.).

Институт “мегуине” возник, должно быть, не раньше образования объединенного грузинского царства в XI веке. В раннесредневековых грузинских первоисточниках этот термин имеет совершенно иное значение – “пьяница”¹¹. По дошедшим до нас источникам трудно установить, когда именно и при каких обстоятельствах была учреждена служба “мегуине”. Известно, однако, что в числе лиц, восставших против внутренней политики царицы Тамар, вместе с Гузаном находился и “мегуинет-ухуцес” царства, считавший себя наследным владельцем Кларджети и Шавшети¹². Это произошло в 1191/92 г.¹³, следовательно в годы царствования Тамар (1184–1207) институт “мегуине” реально функционировал, иначе не имели бы “мегуинет-ухуцеса” (старшего над “мегуинеами”). Более того, поскольку грузинский историк XIII в. оставляет основную массу восставших вельмож без поименного упоминания и вместе с Гузаном выделяет “мегуинет-ухуцеса”, то можно полагать, что последний

считался влиятельным лицом, исполняющим важную службу. О функциях и обязанностях “мегуинет-ухуцеса”, должно быть, подробно говорилось в грузинском трактате “Упорядочение царского двора” (XIV в.) однако именно в предполагаемой части дошедший до нас оригинал дефектен, в остальных же разделах носитель этой службы упоминается преимущественно в связи с организацией трапез и застолий двора¹⁴. И всё-таки, имеются пассажи, в которых констатируется их основная функция – сбор дани от вина.

Армянская надпись из Канакера значительно расширяет источниковую базу исследования института “мегуине”. Прежде всего, теперь мы располагаем более ранним источником (1266 г.), нежели грамота Давида VIII (1297/98 г.). Одновременно выясняется, что в сферу даятельности “мегуине” входил также контроль над куплей-продажей виноградников, о чем мы всё еще не знали, а за эту функцию ему, как и полицейскому представителю “шаһне”, причиталась доля от общей суммы. Из-за скудости материала не поддается установлению – так было с любой крупной торговой операцией или только при купле-продаже виноградника (и вина)? Не менее важно впервые выявляемое свидетельство о том, что институт “мегуине” функционировал не только в самой Грузии, но и во включенных в политические пределы грузинского царства армянских провинциях (Канакер находился на стыке двух средневековых административно-территориальных единиц – Айрарата и Котайка)¹⁵.

В эпоху позднего средневековья, как можно заключить по данным “Дастурламали” Вахтанга VI, институт “мегуине” претерпел существенные изменения: носители этой службы постепенно теряли свою основную административно-хозяйственную функцию и превращались в кравчих царского двора¹⁶. И вовсе не случайно, что в текстах “Новой Картлис цховреба” термин “мегуине” употребляется исключительно однозначно – “кравчий”¹⁷.

⁸ “Вестник Ереванского университета”, 1979, № 2, стр. 204 (на арм.яз.).

⁹ “ქართული ისტორიული საბუთები IX–XIII სს.”, შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1984, стр. 184.

¹⁰ См. там же, документы № 1 и 46. О термине “хелосани” см. მ. მესხია, указ. соч., стр. 15–25.

¹¹ Так в библейских текстах (Притчи, 23, 20). Ср. ი. აბულაძე, ძველქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973, стр. 235.

¹² ქ. გ., II, 55. В русском переводе академика К. С. Кекелидзе термин “мегуинет-ухуцес” передан словом “кравчий”, что верно для памятников эпохи позднего феодализма, а не сочинения XIII века (см. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. XII, თბ., 1973, стр. 203).

¹³ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. II, თბ., 1983, стр. 263.

¹⁴ По этой причине в капитальной работе акад. И. А. Джавахишвили “История грузинского права” (кн. II, вып. I, Тифлис, 1923, стр. 190–194, на груз. яз.) связанные с интересующим нас институтом вопросы рассматриваются частично, в основном, по данным материалов XIV в.

¹⁵ О существовании винной повинности армянисты знают по многим источникам (постановления церковных соборов, разные каноны, надписи Амберда, Талина и т. д.). Но в них нет речи о сборщиках и их правах.

¹⁶ См. “ქართული სამართლის ძეგლები”, ტ. II, ტექსტი გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ., 1965, стр. 82, 88.

¹⁷ ქ. გ., II, 351, 383.

В течение одного столетия из Грузии было совершено несколько путешествий, из коих в историческом и литературном отношении наиболее интересны четыре – путешествия С.-С. Орбелиани, Т. Габашвили, Р. Данибегова и Г. Авалишвили.

Причины, побудившие предпринять таковые, различны: С.-С. Орбелиани отправился в Европу (1713–1715 гг.)¹, чтобы вести переговоры с римским папой и Людовиком XIV помочь Грузии избавиться от персидского и турецкого насилия, а также с надеждой освободить царя Вахтанга VI, фактически находившегося в заключении у персов².

В отличие от Орбелиани, Т. Габашвили совершил путешествие как паломник (1755–1759 гг.), попутно описывая ряд достопримечательностей старины³. Его произведение не лишено и литературного интереса.

Третьим по времени путешественником из Грузии был Рафаил Данибегов (Данибегашвили)⁴, который начал свои путешествия, от-

* [Статья впервые опубликована в журнале “Вестник Ереванского университета” (далее – ВЕУ), 1973, № 3, стр. 169-185 – *Ред.*]

¹ Сулхан-Саба Орбелиани, Путешествие в Европу, Перевод с грузинского Ф. Твалтвадзе, Предисловие Г. Леонидзе, Редакция и послесловие Р. Барамидзе, Тбилиси, 1969.

2 Говоря об откликах на эту миссию, любопытно обратиться к сообщению Елии Каринского (Элиас Мушега). В письме от 13 марта 1715 г. из Ганджи на имя официального представителя Исроеля Ори в Шемахе, а затем представителя Ост-Индской компании француза Онорэ Порегара, читаем: “Да еще поздравляю тебя и нас: мосье Жерар (Յրժար) с двенадцатью капуцинами-патерами прибыл в Стамбул, затем должен приехать в Исфаган, потому что отправившийся из-за хана Вахтанга в Париж Савва Тбилисский выхлопотал это посольство, дабы оно отправилось в Исфаган: быть может, с Божьей [милостью] им удастся какую-то помощь оказать [освобождению] Вахтанг-хана, ибо по сообщению одного прибывшего в Ганджу монфрера (մոնֆրէր) Тбилисский хан ужасно бесчинствует (букв. *туркничает*): собирается большую мечеть построить, католикоса же, намеревавшегося перейти в магометанство, но арестованного и уведенного эриставом, чуть не оскотенного, этот хан возвращает и опять ставит католикосом над грузинами” (Եղիա Կարնէցոյ Դիվանը, Առաջարկներ եւ ծանոթագրութիւնները Ա. Գ. Աբրահամյանի, Եր., 1968, стр. 5).

³ Последнее издание: ტიმოთე გაბაშვილის მიმოსეულა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელ. მეტრეველმა, თბ., 1956.

⁴ В первоисточниках фамилия Данибегова представлена в нескольких вариациях – დაწიბეგაბთ (букв. – Данибегов, [ᠳანიბეგასნ]), დაწიბეგაშვილი (Данибегашвили), ᠳინიბეკიან (Динибэкиан), ᠳინბეკიან (Динбэкиан) и т. д. – явление частое для деятелей XVIII и начала XIX веков. В данной работе я при-

правившись на Восток – в Индию “1795 года, марта 15 дня”. Завершились же они в 1820-х годах, почти одновременно с несколько таинственным путешествием Георгия Авалишвили в Египет и Иерусалим в 1819–1820 гг.⁵.

Из четырех вышеупомянутых путешественников путевые заметки Данибегова, пожалуй, больше других удостоились внимания исследователей. Вышедшая в 1815 г. книга его "Путешествия" на русском языке за последние годы неоднократно переиздавалась и переводилась⁶. В 1950 г. она была переведена на грузинский язык и издана с предисловием, примечаниями и приложением⁷. Спустя десятилетие Л. И. Маруашвили переиздает русский текст первого издания, снабдив его предисловием, комментариями, очерком о личности Данибегова и его путешествиях, библиографией и приложением⁸. Через два года русский текст еще раз был воспроизведен, но теперь в сопровождении нового грузинского перевода, выполненного тем же Л. И. Маруашвили⁹, а в 1969 г. им же было осуществлено, можно сказать, редкое издание "Путешествий" Данибегова: русский текст, предисловие, комментарий, библиография, очерк жизни и т. д. изданы одновременно с переводами на языки хинди и английский¹⁰. Это свидетельствует о важности литератур-

держиваюсь русифицированной формы Данибегов, каковая фигурирует на титульном листе его книги (1815 г.).

⁵ გ. ავალიშვილი, მგზავრობა თბილისიდან იერუსალიმამდე, ტექსტი გამო-
საცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ელ.
მეტრეველმა, თბ., 1967. Следует отметить, что приведенные автором “Путе-
шествия” записи на армянском языке, но в грузинской транскрипции (стр. 301-
314), представляют определенный интерес по вопросам армянской диалектоло-
гии (речь идет о говоре армян-кесарийцев). Данное обстоятельство замечено и
проф. Л. Меликсет-Бекем (см. его: *Վրաց აղբյուրները Հայաստանի և հայերի*
մասին, հտ. III, Եր., 1955, стр. 221); ср. “Հայրենիքի ձայն”, 1971, № 36.

Г. Авалишвили занимался и переводами на грузинский язык: из памятной записи рук. Н-2103 (стр. 50v) становится известно, что им в 1817 г. с русского переведено “Вероисповедание армянской церкви” (см. ხელნაწერთა აღწერილობა, II, ტ. V, стр. 63).

⁶ Путешествие в Индию грузинского дворянина Рафаила Данибегова, Перевод с грузинского, Москва, 1815.

7 რაფიელ დანბეგაშვილი, მოგზაურობა ინდოეთში, თარგმნა, წინასიტყვაობა
და პრეფატი - მ. შან-შანბეგოვს, თბ., 1950.

⁸ Путешествие Рафаила Данибегашвили, Очерк, комментарии и библиография
путешествия географических наук Л. И. Маруашвили, Москва, 1961.

⁹ რაღიელ დანიბეგაშვილის მოგზაურობა, თბ., 1963.

¹⁰ Путешествия Рафаила Данибегашвили в Индию, Бирму и другие страны Азии (1795–1827), Очерк, комментарий и библиография доктора географ. наук Л. И. Маруашвили, Перевел на язык хинди Радж Вალлабх Оджда, на английский

ного памятника, хотя в прошлом о нем высказывались противоречивые мнения: Г. Е. Грумм-Гржимайло считал Данибегова “замечательным грузинским путешественником”¹¹, а по мнению А. Ф. Рихтера “помещенные в сем путешествии описания о странствовании Данибегова по Индии и другим странам Востока с 1795 по 1813 не заключают в себе ничего замечательного”¹².

Однако, несмотря на неоднократные издания, специалистами еще не проведена надлежащая источниковедческая работа, долженствующая выявить всё то новое и важное, что содержится в книге Данибегова по сравнению с другими источниками того периода. Очевидно, последнее издание (1969) окажет определенную услугу в этом направлении, ибо теперь памятник стал достоянием несравненно более широких кругов ученых. В литературе о Данибеге к настоящему времени имеются отдельные критические высказывания, указания на анахронизмы и некоторую манерность изложения и т. д.¹³. Но это пока лишь постановка вопроса. Прделанное же относится к уточнению маршрутов, восстановлению искаженных географических названий, комментированию того или иного факта. Одновременно прилагаются усилия для выявления материалов, имеющих отношение как к личности автора, так и к предпринятым им путешествиям¹⁴. Постепенно установлено пять путешествий Данибегова (1795–1796, 1797–1798, 1799–1813, 1815–1820, 1822–1827), из коих первые два, на мой взгляд, нуждаются в доказательстве¹⁵. Это, одна-

язык Д. Я. Сквирский, ответственный редактор акад. Ф. Ф. Давитая, Москва, 1969. Издание принадлежит Институту географии им. Вахушти АН Груз. ССР, осуществлено же Московским издательством “Прогресс”.

¹¹ Энциклопедический словарь, Изд. Ф. А. Брокгауза и И. А. Эфрона, т. X (19), СПб., 1893.

¹² “Азиатский Вестник”, II, июль-декабрь, 1825, стр. 110 (ссылка по статье Р. Р. Орбели, К литературной истории “Путешествия” в Индию” Рафаила Данибегова, — “Страны и народы Востока”, вып. V, Индия — страна и народ, Москва, 1967, стр. 214).

¹³ См., например, указанную статью Р. Р. Орбели.

¹⁴ См. *მ. მესხია, რაფიელ დანიბეგაშვილი, “ლიტ. და ხელოვნება”, 1949, № 45; Е. Я. Люстерник, Русско-индийские экономические, научные и культурные связи в XIX в., Москва, 1966, стр. 8-9.* Все эти документы вместе с выявленными Иорданишвили и Маруашвили см. в издании 1969 г., стр. 66-70.

¹⁵ В самом начале “Путешествия” Данибегов заявляет, что “1795 года, марта 15 дня я был отправлен грузинским царем Ираклием в Индию”, но “приехавши в Мадрас, я не застал онаго армянина в живых: он умер за год до моего прибытия” (стр. 15). Документально известно, что проживающим в Мадрасе “богатым армянином” является Шамир-ага, т. е. Шаамир Шаамирян, который скончался в 1797 г. Не мог же Данибегов четыре года (1795–1798) находиться на пути в Индию?! С другой стороны, трудно предположить, что речь идет о повтор-

ко, не единственный открытый вопрос: в литературе о Данибеге высказан ряд предположений и догадок, освещение которых зависит от выявления новых материалов, каковые, как теперь выясняется, нужно искать не только в собраниях грузинских документов.

Приветствуя новое и притом трехязычное издание “Путешествий”, приходится, однако, констатировать в нем ряд недостатков текстологического порядка. Так, издатель, воспроизводя текст 1815 года, довольно часто редактирует его, руководствуясь нормами современного русского языка¹⁶. В новом издании пропущены отдельные слова текста 1815 г., имеются ненужные, порой даже искажающие содержание поправки, а также коррективы, которые нуждаются в мотивировке.

П р о п у с к и:

“По прошествии некоторого времени опять блеснувший в недалеке огонь **снова** оживил нас” (стр. 24).

“Сей город богат многочисленными и редкими плодами, в числе которых растут **и** ананасы” (21).

“Там весьма много армян, которые живут весьма богато и пышно **и** производят знатный торг с иноземцами” (25).

Н е н у ж н ы е п о п р а в к и:

“Город сей расположен по **обеим** сторонам реки Шата”. В новом издании — **обоим** (18).

“Как ни **обыкновенна** сия трава, но англичане с тамошних жителей...”. В новом — **обыкновенная** (21).

“Пристань сего города так тверда и неприступна для **неприятелей**, что...”. В новом — **неприятеля** (23).

“...введши их в воду до колен, многократно лить воду им в рот и принуждать их произносить **сии слова**...”. В новом — **сие слова** (27).

“...в присутствии же его он не может ни стоять на ногах, ни сидеть, но должен стать на **колена** и извещать его о делах...”. В новом — **колени** (36).

“Благосклонное и отеческое внимание Вашего Императорского Величества... и великодушное, снисходительное одобрение... **дают** мне смелость...”. В новом — **даст** (60).

ном путешествии, ибо в приведенных словах нет намека на это, а в документах от 2 апреля 1797 г. и даже от 14 сентября 1799 г. нет прямых указаний на это. Быть может, Маруашвили и прав, относя первое путешествие к 1795–1796 гг., но это нужно доказать.

¹⁶ Вследствие отсутствия единого принципа в указанном вопросе, в “Путешествии” можно наблюдать довольно пеструю картину (напр., *онаго* и *этого*; *церковию* и *кровью*; *самой* и *самый* и т. д.). В издании иногда нарушено также правописание (напр., *сарачинское* и *сарочинское* и т. д.).

В приведенных примерах отражены, конечно, не все изменения, однако и по сему ясно, что издание нуждается в серьезных корректурах¹⁷. Если редактирование было необходимым, следовало подстрочно привести и формы оригинала, а порой и обосновать их.

Теперь несколько слов о разделе “Комментарий географический и исторический” (39–47). Исследователем проделана заметная работа в указанном направлении, особенно при локализации некоторых названий. Однако и тут немало нуждающихся в уточнении моментов. Данибегов сообщает, что, не застав “оного армянина в живых” [т. е. Шаамира Шаамиряна], “я вручил упомянутую крепость [т. е. грамоту об упомянутой крепости – П. М.] сыну его, находившемуся тогда в Мадрасе” (15). Конечно же, следовало установить личность “сына”, с которым, повидимому, Данибегову пришлось долго общаться. Старший сын Шаамиряна Яков, от имени которого отец продолжал выпускать книги даже в 80-х годах XVIII века, скончался в 1774 году в возрасте 29 лет¹⁸. Следовательно, речь идет о втором сыне – Елиазаре Шаамиряне, также известном в истории армянской колонии Индии и в армяно-русско-грузинских отношениях. Достаточно отметить, что он является переводчиком проекта армяно-русского договора, исполненного им в 1786 г. в Петербурге¹⁹, а до этого, в 1775 г. он предпринял издание двух важных средневековых первоисточников, один из коих относится к истории рода Орбеянов²⁰.

В комментариях обстоятельно говорится о Шаамире Шаамиряне (стр. 39), но не отмечается, что этот владелец “огромного состояния” был и крупным общественно-культурным деятелем, а что еще важнее – автором двух известных книг (“Որոշար փառաց” и “Նշանակ”), в которых отражены политические чаяния армян и выдвинута идея конституционной автономии Армении²¹. Это, на мой взгляд, немаловажное обстоятельство.

¹⁷ Например, “идолопоклонник” стал “идолопоклонником” (стр. 21, 30, 31, 32).

¹⁸ Эпитафию см. *Թեոդիկ, Ամենուն տարեցոյցը, Վենետիկ, 1926, стр. 630; ср. Թ. Ավդալբեկյան, Հայագիտական հետազոտություններ, Եր., 1969, стр. 260.*

¹⁹ Памятную запись см. *Գ. Վ. Ք. Աղանեան, Դիւան հայոց պատմութեան, հտ. IV, Թիֆլիս, 1899, стр. 737.*

²⁰ Պատմութիւն մնացորդաց հայոց եւ վրաց, արարեալ յումեմէն ի Մետրոպոլիտի հանայէ ի Հոգոց գեղջէն ի Վայոց ձորոյ, յաշխարհէն Միսեակց, յամի Տեան 962, ի լոյս ածեալ տպիր եւ ծախիր Եղիազարու Շամիրեան կոչեցելոյ, աշխատակցութեամբ Մովսէսի Բաղրամեան հրահանգին իւրոյ..., Մադրաս, 1775.

²¹ Подробно см. *А. Р. Иоаннисян, Россия и армянское освободительное движение в 80-х годах XVIII столетия, Ер., 1947, стр. 136–163; ср. Մրթմկի Երիցեան, Յակոբ Շահամիրեանցի մատենագրական գործունեությունը Հնդկաստանում, –*

Отмечу, наконец, что представленную в книге “Библиографию” (стр. 63–65) также нельзя считать исчерпывающей²². В ней, к примеру, нет указания на книгу проф. Н. И. Веселовского, литографически изданную в 1886/87 уч. году²³, не упомянуты две статьи проф. Л. Меликсет-Бека о Данибегове, в одной из коих дан краткий очерк жизни путешественника с переводом на армянский язык отдельных отрывков “Путешествия”²⁴, а в другой представлена библиография о нем с анкетными вопросами, порой в принципиально ином разрезе²⁵. Следовало указать и работу С. С. Какабадзе, где дано подробное описание одного из важных документов о Данибегове²⁶.

Быть может, при публикации новых материалов нет необходимости заниматься разбором трехязычного издания “Путешествия”, но это делается исключительно из побуждения помочь исследователю в дальнейших его разысканиях по “Путешествиям” Данибегова.

Прав Л. И. Маруашвили, когда с сожалением констатирует, что “мы не знаем дат рождения и смерти путешественника, его семейного положения, не знаем, какова была его внешность, и лишь предполагаем об истинной цели его путешествий”²⁷. Но мы не знаем и более существенного – пользовался ли Данибегов при изложении своего путешествия какими-либо литературными источниками, кем оно переведено и чем вызвано своеобразие передачи некоторых топонимических названий, не сохранились ли языковые следы перво-

“Փորձ”, 1881, № 2, стр. 1–32; ср. *Թ. Ավդալբեկյան, указ. соч.*

²² С сожалением следует отметить, что в своих комментариях Л. И. Маруашвили не счел нужным отразить некоторые разногласия других исследователей по вопросам идентификации. Так, например, Р. Р. Орбели не без основания поставила под сомнение предположенную им в предыдущем издании идентификацию Камбера с Канпуром, показав, что “под “Камбером” следует подразумевать Камбей (Cambey), гавань в княжестве Бомбей”. Издатель обошел это замечание молчанием (стр. 44), а следовало либо согласиться с ней и исправить, либо доказать свою идентификацию. Это отчасти относится и к “Фадифуру” (коммент. № 86). Думаю, что мнения С. Иорданишвили и Р. Орбели должны были быть учтены, тем более, что издателю не удалось “установить, какой город скрывается за “Фадифуром”.

²³ История Востока, Лекции профессора С.-Петербургского университета Н. И. Веселовского, 1-ый курс, 1886/87 уч. год (История путешествий), стр. 117–118.

²⁴ *Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, указ. соч., стр. 211–214.*

²⁵ *Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, հայագիտական օգնություններ, Եր., 1945, стр. 178–179.*

²⁶ *С. С. Какабадзе, Грузинские документы Института народов Азии, Ленинград, 1967, стр. 123–124.*

²⁷ “Путешествия”, стр. 48.

начального, пока не обнаруженного оригинала, кто его благодетели в Москве и т. д.?

Публикуемые ниже материалы проливают свет именно на эти вопросы.

В архивных фондах Матенадарана им. Маштоца сохранились два документа, которые на первый взгляд не привлекательны для исследователей жизни и деятельности Рафаила Данибегова. Армяне, как это ни странно, не занимались этим, путешественником, если не считать краткого сообщения А. Ерицяна²⁸ и одну из указанных статей проф. Л. Меликсет-Бека²⁹. Лет десять тому назад на один из этих документов обратила внимание Ш. Л. Назарян, занимавшаяся изучением жизни Арутюна Аламдаряна³⁰. В обстоятельной статье по этому поводу был даже приведен отрывок из письма А. Аламдаряна, где говорится о Данибеге и его “Путешествии”, однако она не задавалась целью выяснить значение приводимого ею сообщения³¹, а для интересующихся наследием Данибегова грузинских специалистов это сообщение осталось недоступным.

Необходимо отметить, что указанные документы сохранились в подлинниках, с подписями их авторов. Ниже они публикуются в оригинале и в русском переводе. Значение этих документов вполне заслуживает такой публикации, не говоря уже о важности вытекающих из них выводов.

Վեհափայլ իշխան, ամենագութ հայր, պանծալի պապ կ'Արամեանս ազին.

Ողորմած տէր իմ.

Բազմիցս զկնի դիմելոյն ձեր ի քաղաքդ՝ ներկայացեալ եմ ի սպաս տեառնդ իմում և վեհազնագոյն որդոյ ձերում ամենահապատակական նամակաւ, և ցարդ չիք իմ արժանացեալ գոնէ միոյ ի նոցունց ընկալնոյ պատասխանի:

Ի սկզբան ներկայ ամսոյս աւարտեցի բազմապատիկ տարժանմամբ զթարգմանութիւն ճանապարհորդութեան Ռաֆայէլի Դինբեկեանց: Թէ որքան էին ի նմայն կուտակութիւնք անյարիր բանագրութեանց, կամ լաւ ևս ասել՝ ի գրուցաց ընկալեալ ճառից,

²⁸ А. Ерицов, Из нашей старины, – “Новое обозрение”, 1890, 13 декабря (№ 2403).

²⁹ Л. Մելիքսեթ-Բեկ, указ. соч., стр. 211-212.

³⁰ Շ. Նազարյան, Հարություն Ալամարյանի գործունեության մոսկովյան տարիները, – “Բանբեր Ստանկադարանի”, № 6, 1960, стр. 183.

³¹ Ш. Л. Назарян знала и о существовании второго документа, где Данибегов упоминается вторично, но узнав, что автор этих строк интересуется наследием этого путешественника (ср. П. М. Мурадян, Армяно-грузинские литературные взаимоотношения в XVIII веке, Ер., 1966, стр. 9), возможность публикации она любезно предоставила мне.

չիք հնար ընդ գրով սահմանի փակել: Գոհութիւն մեծ մերոցն և այլազանցն աշխարհագրաց, որոց օգնականութեամբ զբարիսն ժողովեալ ի փունճ մի՝ զխոտանն ի բաց մերժեցաք ըստ կարի:

Տէր իմ, զշլակն Պօղոս դպիրն մեր արտաքսեաց հասարակութիւնս մեր վասն անասելի անառակութեան իրիք, և տեղի նորա ի հարկէ պարտէ բերել զոք, զի լցուցէ զպաշտօն նորա: Եթէ չիցէ ձանձրութիւն տեառնդ՝ խնդրեմ հրամայել, զի Գ... Սոռոգովն զեղբայրն իմ զԽաչատուր դպիրն ածցէ ի պաշտօնն այն, որոյ վասն ունիմ ենթարկեալս ամենայն ակնարկութեանց վեհիդ լինիլ վասն ձեր միշտ ամենահապատակ ծառայ և ջերմեռանդն աղօթարար:

Նուաստ Յարութիւն քահանայ Ալամարեանց:

Ի 1814, դեկ. 7:

Ի Սօսկով³²:

Высокоосиятельный князь, всемилосердный отец, достохвальный венец Арамянского рода!

Милостливый мой государь (владыка)!

После вашего отъезда в тот город, я неоднократно представлялся вам, владыке моему и высокородному сыну вашему всепокорными письмами. Но доселе не удостоился ответа хоть на одно из них.

К началу сего месяца с превеликим мучением завершил перевод “Путешествия” Рафайэла Динбекянца. О том, как много было в нем ненужных преувеличений, точнее – почерпнутых из сказов отрывков (речей), невозможно передать письмом. Большая благодарность нашим и иным географам, с помощью которых [все] нужное собрали воедино, а ненужное исключили по мере возможности.

Мой государь, нашего писаря (чтеца) шлака³³ Погоса общественность наша изгнала из-за невозможных прелюбодеяний. Необходимо вместо него назначить другого, дабы он исполнял его обязанности. Если не будет утруждением для вас, прошу повелеть, чтобы Г... Морозов на этот пост назначил брата моего Хачатура чтеца. Относительно этого я очень надеюсь на ваше высочество, оставаясь всегда покорнейшим слугой и ревностным молещиком за вас.

Смиренный священник Арутюн Аламдарян.

7 декабря 1814 г.

Москва.

Յիսուսի Քրիստոսի ծառայ Եփրեմ կաթողիկոս ամենայն Հայոց և ծայրագոյն պատրիարկ սրբոյ Աթոռոյս Էջմիածնի

³² Матенадаран, фонд Лазарянов, папка № 104, дело № 8, док. № 38.

³³ Дословно – косоглазого.

Ողջոյն սիրոյ նուիրենք բազում օրհնութեամբ վեհագնեայ իշխան Հայոց, գերապատիւ աղայ Յովակիմ Լազարեան՝ յատուկ բարերարիդ սրբոյ Աթոռոյս և մեր ի Տէր խնդալ:

Սոյն գրաբեր ազնիւ Յովսէփ Յովսէփեան Դինիբէկեանց, որ է յազգէն ֆռանկաց և ի Թիֆլիզ բնակեալ, ի ներկայս եկեալ էր ի սուրբ Աթոռս յուխտ և յերկրպագութիւն ընդ գերապատուելի պատրի Փիլիպէին և պատրի Օնոփրիոսին:

Դորին եղբայր ազնիւ Ռաֆայէլն եկեալ ի Հնդկաց, գոլով այդր՝ ի Մոսկով կամ ի Ս. Պ. Բուրգ, ինքն ևս հանդերձեալ է զալ առ նա: Եւ զիտելով զազգասիրութիւն ձեր և զխնամածութիւն ի վերա ամենայն պանդխտացելոց յայդ կոյս՝ խնդրեաց ի մէնջ զյանձնարարութեան զիր վասն իւր ի վերա ձեր:

Ուրեմն գրենք ազգասէր Բարերարիդ, ի զալն դորա յայդ կոյս և ի հանդիպիլն ձեզ, տարածեսցիք և ի վերա դորա զշնորհ խնամոց և մարդասիրութեան յամենայն դիմաց, որում արժանի իսկ է, զի է այր բարեպաշտօն և ջերմեռանդ առ սուրբ Գահս և առ մեզ, որպէս և հոգելոյս հայրն իւր Յովսէփն, որ էր ինձ նախածանօթ սիրելի և բարեկամ: Առ որ շնորհակալութեամբ և օրհնութեամբ եմ և մնամ:

Վասն ձեր միշտ աղօթարար կաթուղիկոս ամենայն Հայոց Եփրեմ:
1815 մայիսի 17:

Ի սր. Կաթուղիկէն Էջմիածին³⁴:

Слуга Иисуса Христа Ефрем — католикос всех армян и верховный патриарх св. престола Эчмиадзина.

Посылаем тебе — высокородному князю армян, — высокочтимый ага Иоаким Лазаревич, — особому благодетелю нашего св. престола, наипочтительнейшее приветствие. Да будет радость наша во имя господне.

Предъявитель сего послания дворянин Иосиф Иосифович Динибекянц, проживающий в Тифлисе, родом франк, ныне вместе с высокопочтенными патерами Филиппом и Онофрием прибыл сюда для обедни и поклонения св. нашему престолу. Брат его, благородный (дворянин) Рафаил, вернувшись из Индии, находится там — в Москве или С. Петербурге, а сам [Иосиф] также готовится прибыть к нему. Зная же вашу любовь к своему народу и попечение обо всех находящихся на чужбине в этих краях — он попросил у нас поручительскую грамоту о себе на ваше имя. И посему сообщаем вам, прежнему своему народу благодетелю, [дабы] по прибытии его в те края и встрече с вами простерли и на него ваше все милостивое попечение и благосклонность, которых он и достоин, ибо это муж благочестивый и ревностный к нашему св. престолу и к нам, как и по-

койный отец его Иосиф — старинный мой любимый знакомый и друг.

В связи с этим с благодарностью и благословением есмь и остаюсь, всегда молящийся за вас Ефрем — католикос всех армян.

1815 г., 14 мая.

Св. Кафедральная церковь в Эчмиадзине.

Приступая к оценке содержащихся в этих письмах сведений, мы, естественно, в первую очередь должны выяснить вопросы переводчика и перевода «Путешествия». Исследователи этого произведения, не располагая конкретными данными, высказывали разные предположения: по мнению Т. Рухадзе³⁵ и С. Иорданишвили³⁶ переводчиком «Путешествия» является сам автор — Р. Данибегов; Р. Орбели же думает, что «перевод был сделан не самим Данибеговым, а по его просьбе или оплаченному заказу любым из грузин, жителей Москвы, хорошо начитанным в русской литературе»³⁷. З. Чичинадзе оказался более осторожным, заметив, что перевод сделан либо самим Данибеговым, либо кем-то другим³⁸.

Собственно, неправильно считать переводчиком самого Данибегова, ибо он только в 1813 году «удостоился видеть и Москву», т. е. впервые прибыл в Россию, а его книга цензурой разрешена на печать 8 марта 1815 г.³⁹. За такой короткий срок едва ли можно было научиться языку так, чтобы самому перевести книгу. Благодаря найденным документам теперь окончательно становится известным, что переводчиком «Путешествия» Данибегова является А. Аламдарян, и в дальнейших изданиях это немаловажное обстоятельство должно быть отражено подобающим образом. Однако факт перевода книги А. Аламдаряном ставит исследователя перед новой сложной проблемой. До сих пор никто не сомневался, что перевод сделан с грузинского оригинала, ибо на титульном листе издания 1815 года в виде подзаголовка отмечается: «Перевод с грузинского», а в «Посвящении» это сведение повторяется: «перевел сие Путешествие с грузинского на язык российский». Эти сведения было бы нетрудно подтвердить данными одного из публикуемых документов, если бы было известно, что А. Аламдарян владел грузинским языком. Одна-

³⁵ Ե. Րուխաճե, քართული ეპოსი «გარდამავალი ხანის» ლიტერატურაში, თბ., 1939, სტრ. 110.

³⁶ См. *რადიელ დანიბეგაშვილი*, მოგზაურობა ინდოეთში, თბ., 1950, სტრ. XI.

³⁷ Р. Орбели, указ. соч., стр. 213.

³⁸ См. *რადიელ დანიბეგაშვილი*, მოგზაურობა ინდოეთში, სტრ. 74.

³⁹ Разрешение см. в издании 1815 г.

³⁴ Матенадаран, фонд Лазарянов, папка № 104, дело № 8, док. № 5.

ко биография переводчика не дает для этого оснований: родился он в Астрахани, учился в местной Агабабянской школе, которую окончил в 1813 г., Лазарянами был приглашен в Москву, усыновлен ими, занимался организацией и открытием известного впоследствии Лазарянского училища. В 1814 г., когда он взялся за перевод “Путешествия” Данибегова, ему было всего 18 лет (если дата рождения верна), и он отлично владел двумя языками – армянским и русским⁴⁰.

Будучи незнакома непосредственно с текстом “Путешествия” и литературой о нем, Ш. Л. Назарян высказала предварительное предположение, что быть может перевод был сделан А. Аламдаряном с латинского языка⁴¹. Вполне допустимо, что сам Р. Данибегов, потомственный дипломат-посредник, приверженец католического вероисповедания, мог знать латинский язык⁴², но достоверно известно, что в указанное время (декабрь 1814 г.) Аламдарян еще не владел латинским, во всяком случае, в такой мере, чтобы перевести книгу⁴³.

Остается предположить, что автор “Путешествия” и его переводчик нашли выход, прибегнув к родному для них обоим армянскому языку, т. е. Данибегов переводил свои заметки с грузинского на армянский, а Аламдарян перелагал их на русский язык. При такой постановке вопроса значительно более оправданными оказываются как свидетельства издания 1815 г., так и письма Аламдаряна.

Чтобы не оставаться в рамках предположения, обратимся к самому тексту “Путешествия”, ибо как бы мастерски его ни переводили, в нем могли сохраниться следы оригинала. К сожалению, исследователи “Путешествия” не занимались его текстологическим анализом, не пытались объяснить причины своеобразия в передаче собственных имен и некоторых выражений.

1. “...и ежели он **сделает** какой-нибудь *вопрос*, то не вставая должны отвечать ему” (стр. 23).

С точки зрения русской стилистики подчеркнутое выражение трудно объяснить – **сделать вопрос**?! Предположить, что мы имеем

дело с дословным переводом с грузинского нельзя, ибо в нем нет выражения подобной конструкции, и С. Иорданишвили в своем грузинском издании подчеркнутое выражение перевел как ზეპოთბეზა. Это стилистическое искажение русского текста вполне объяснимо на почве армянского языка, где есть слово հարցանել (спрашивать), которое, если читать раздельно – հարց անել – буквально значит **сделать вопрос**.

2. “Родившийся от них младенец получает имя **большого брата**, и таким образом одного только из них почитает...” (стр. 34).

Насколько мне известно, русскому языку чуждо выражение – **большой брат**! Именно так же стоит вопрос и в грузинском – უფროსი ძმა⁴⁴, უხუცესა. Своеобразие русской передачи станет ясным, если учесть, что в армянском есть весьма распространенное выражение մեծ եղբայր (большой брат), наряду с ավագ եղբայր, անդամակ եղբայր, երեց եղբայր. Эта форма так популярна, что даже стала обращением “մեծ փայլէր”.

3. “Здесь китайских войск более двух тысяч... и около трех тысяч китайцев, которые **упражняются в торговле**” (стр. 35).

Выражение “упражняться в торговле” в русском звучит более чем странно. Правильно было бы сказать “занимаются торговлей”. Слово это необъяснимо и на почве грузинского языка, где никак нельзя сказать ვარჯიშობენ ვაჭრობაში. Очевидно, чувствуя несуразность такого выражения, С. Иорданишвили в своем переводе предпочел исключить его из текста⁴⁵. Всё станет понятным, если обратиться к армянскому языку, где есть слово փշրալի, означающее “заниматься” и “упражняться”.

4. В “Путешествии” Данибегова есть одно явно искаженное топонимическое название, очевидно, возникшее на графической почве: “...я отправился в знаменитый город Мадрас, называемый тамошними жителями **Тинабатяном**” (стр. 21). Достоверно известно, что Мадрас (точнее – часть города, населенная коренными жителями) назывался не Тинабатяном, а Чинапатяном (геср. Чинапаппатаном)⁴⁶. Вряд ли это простая опечатка в издании 1815 г., скорее, как было сказано, ошибка восходит к графически неправильной передаче формы оригинала. Грузинские буквы ზ и ტ не могли быть перепутаны, но зато это вполне возможно по армянской графике – Զ – Ծ.

⁴⁴ О синонимах слова უფროსა, см. ალექსანდრე ნეიმანი, ქართულ სიბოძითა ლექსიკონი, თბ., 1961.

⁴⁵ В его переводе читаем: რომლებიც ვაჭრობენ, т. е. “которые торгуют” (см. რაფიელ დანიბეგაშვილი, მოგზაურობა ინდოეთში, стр. 28).

⁴⁶ См. “Путешествия...”, стр. 41, прим. 40.

⁴⁰ См. Ե. Նազարյան, указ. соч., стр. 177-183.

⁴¹ Там же, стр. 183.

⁴² Обращает на себя внимание сообщение католика Ефрема относительно призыва брата Рафаила – Иосифа Иосифовича Динбекянца (Данибегова) в Эчмиадзин “вместе с высокопочтенными патерами Филиппом и Онофрием”.

⁴³ В письме от 27 апреля 1814 г. на имя того же Иакима Лазаревича он жалуется, что находящийся в Москве французский священник Lampergen, отлично владеющий латинским языком, к которому трижды обращался сам Аламдарян, не соглашается учить его латинскому и т. д. (Матенадаран, фонд Лазарянов, папка № 104, дело № 8, док. № 17 (verso)).

5. Данибегов отмечает, что “от Бухары до Кабула, столицы Агванского Государства, тысяча пятьсот верст; дорога немного гориста. Агванский владетель содержит более пятидесяти тысяч войска” (стр. 37). Л. И. Маруашвили, считая название “Агванского” (“Агванский”) опечаткой, не оговорив исправил его на “Авганского” (“Авганский”). Но едва ли опечатка может в одном предложении повториться дважды. Такое написание станет понятным, если учесть, что в армянском весьма распространена форма – Աղվանի, աղվանի, т. е. буквальное соответствие фигурируемого в русском тексте “Агванского”.

6. В комментариях нового издания часто указывается на искажение некоторых топонимических названий. Любопытно проследить – не литературного ли происхождения эти искажения? Так, например, в “Путешествии” имеем **Панкала** (вм. Бангалы или Бенгалы), **Калкада** (вм. Калькутты)⁴⁷, **Беку** (вм. Пегу), **Бондочери** (вм. Пондишери), **Фадифур** (вм. Фирузопура?, Бхартпура?), **Радав** (вм. Рави?). Арменисту нетрудно догадаться, что данные формы солидаризуются с графической стороной западноармянского языка. В армянской географической литературе нач. XIX в., в частности в “Географии четырех краев света” Стефана Агонца (Венеция, 1805 г.) эти имена передаются в виде Պանկալի, Կալկադա, Բեկու, Բոնդիչերի или Բոնդիչերի, Ֆադիփուր или Ֆիդիփուր, Ռադա⁴⁸, т. е. как у Данибегова. Следует отметить, что **Хава** русского текста вполне соответствует арм. Հաշи опять по той же книге Агонца⁴⁹. Правоммерно также употребление в “Путешествии” Данибегова **Махсутабат** (или Маршитабат, вм. Махсусабад-Муршидабада), ибо у Агонца – Մախսուտապատ (стр. 73–74), **Бомбай** соответствует арм. Պոմպայի, (стр. 95–96), **Мадрас** – Մաдрաս-у (стр. 120–123), **Банарис** – Պոնдիш-у (стр. 57–58), **Дели** и **Дали** – Տըլլի (стр. 46) и т. д.⁵⁰

Отмечу, наконец, что название **Шахчинабат**⁵¹ восходит к армянской форме Շահճինապատ (стр. 46), вполне правоммерно транс-

крибируется h–x, ճ–ч, ш–б, хотя буква h иногда передается и как г, как это налицо в слове **Лакор** (арм. Լահոր, стр. 47–48) и **Лагор**⁵².

Разумеется, при таком количестве примеров не приходится сомневаться в реальности предположения, что А. Аламдарян переводил с армянского, но было бы слишком категорично заявлять об армяноязычности всего текста “Путешествия”.

Вряд ли Р. Данибегов ради своего достоинства “грузинского дворянина” мог снабдить книгу подзаголовком “Перевод с грузинского”⁵³. Специалисты не раз отмечали, что по возвращении из Индии у Данибегова были путевые заметки, записи, на основании которых он затем изложил целостное путешествие. Очевидно, эти заметки и записи были отчасти сделаны на грузинском языке, что и дало ему основание говорить о переводе с грузинского. Повторяю, совместная работа автора и переводчика могла протекать на армянском языке, почему в русском тексте и нет следов грузинизмов⁵⁴.

Из всего вышесказанного не следует делать вывод, будто А. Аламдарян не справился с переводом: погрешности встречаются даже у профессиональных переводчиков. Не следует также забывать, что нашему переводчику было всего 18 лет, а “Путешествие” Дани-

данишвили (შაჰჯანაბათი). Собственно, в самом тексте говорится, что город так называется, “ибо он основан **Шахчином**”. Состав компонентов ясен. Следует отметить, что в дарственной грамоте Ираклия Аслану Авалашвили от 1738 г. интересующее нас название в грузинском выглядит – შაჰჯანაბად, т. е. *Шахджанабад* (см. *რ. დანიბეგოვი, მოგზაურობა ინდოეთში*, стр. 48), у Теймураза II же – შაჰჯანაბათი и შაჰჯანაბატ (там же, стр. 51, 53).

⁵² На карте Вахушти – ლაური (Лаур). Чтобы дополнительно убедиться в негрузинской передаче этих имен, можно их сопоставить с картами Вахушти (рук. А-717, репродукции см. в издании С. Иорданишвили).

⁵³ Впрочем, еще Ал. Ерицян заметил, что при определении национальной принадлежности нельзя исходить из чинов дворянского достоинства и титулов (*Աղ. Երիցյան, Կոմս Լորի-Ալիքեանի տոհմաբանութեան արքիւ*, – “Փորձ”, 1881, № *phgkian*, Կոմս Լորի-Ալիքեանի տոհմաբանութեան արքիւ, – “Փորձ”, 1881, № 1, стр. 105–106). Следует учесть, что в источниках порой **грузинами** называются люди потому, что являются **выходцами из Грузии**. В этом отношении примечательно свидетельство Луки Севастаци: “В бытность Давид-бека в Шиньере его воеводами были Мхитар, Корки (Георгий) Старший, Иоани Грушин, князь Бандур Захарий, Корки (Георгий) Младший, князь Автандил, князь Панитур (Баяндур) Грузин. Однако они называются грузинами, ибо были из страны Грузинской, а не грузинами по национальности; Давид, все его полководцы и войско были армянами” (см. *Ա. Գ. Արքիմանյան, “Դավիթ-Բեկի Պատմութեան” նախագաղափար բնագիրը*, – “Բանբեր Հայաստանի արխիվներ”, 1972, № 3, стр. 107). Такое предупреждение весьма уместно и по поводу Данибегова.

⁵⁴ Я намеревался таковым считать слово **шали** (стр. 32), но оказалось оно и у Агонца (указ. соч., стр. 50).

⁴⁷ Встречающуюся один раз форму Колкада (стр. 24) в счет не берем, потому что она – продукт явной описки а–о (ср. Бошбай и Бомбай).

⁴⁸ Աղվանի աղվանի զորից մասանց աղվանի, Աղվանապատմութեան *Ստեփաննոսի Գրքը Ազնոյ...*, հտ. IV, Վենետիկ, 1805, стр. 49–50, 56, 69–72, 116–117, 153.

⁴⁹ Աղվանի աղվանի զորից մասանց աղվանի, стр. 152.

⁵⁰ Говоря о последних двух примерах (Պոնդիш и Տըլլի), нужно дополнительно отметить, что слогаобразующий *д* независимо от того – графически выражается он или нет, на русский язык переносится как “е”, “а” и “у”, в звуковом отношении находясь между ними.

⁵¹ В издании 1815 г. с опечаткой – Шалчинабат. Исправление предложено С. Иор-

бегова — первым его опытом в этой области. Скорее приходится удивляться удаче его перевода и тому большому доверию, которое было ему оказано.

В литературе о Данибегове высказывались разные предположения относительно первоначального объема его книги. Наиболее правильным оказалось мнение Р. Р. Орбели: “Можно высказать предположение, что оригинальный текст сочинения был значительно более подробным, а для русского перевода, в соответствии со своими задачами, Данибегов подготовил сокращенную редакцию подлинника”⁵⁵. Теперь, когда мы располагаем прямым указанием А. Аламдаряна о том, как много было в нем ненужных преувеличений, точнее — почерпнутых из сказов отрывков (речей) и как ему приходилось сокращать текст, “нужное собрать воедино, а ненужное исключить по мере возможности”, можно уверенно сказать, что на русском языке мы имеем сокращенный и литературно обработанный вариант более пространныго текста “Путешествия”. Быть может, в литературном аспекте, в сокращенных “преувеличениях” и “почерпнутых из сказов отрывках (речах)” было что-то более важное для нас, чем отдельные унифицированные переводчиком факты. Ясно одно — А. Аламдарян не только переводчик, но и редактор книги Данибегова, а это обстоятельство ставит перед исследователями новую задачу — разыскать, установить те труды “наших [т. е. армянских — П. М.] и иных [т. е. иноязычных — П. М.] географов”, которыми пользовался и руководствовался переводчик-редактор. Словом, теперь надо приступить к источниковедческой работе, если мы не хотим ограничиться одними переизданиями и новыми переводами “Путешествия”.

Многую было приведено выше достаточное количество топонимических названий, нашедших свое объяснение в “Географии” Агонца. Это обстоятельство уже подсказывает, что одним из источников “Путешествия” является названная книга, которая появилась в свет, как уже было сказано, десятилетием раньше “Путешествия”. Чтобы еще раз убедиться в этом, приведу несколько примеров: комментируя сообщение Данибегова о местонахождении Кашмира, Л. И. Маруашвили замечает: “Срингар [= Кашмир — П. М.] стоит на реке **Джелам**, а не на **Рави**, как, по-видимому, думал Данибегушвили” (стр. 45, прим. 94). Оказывается, так думал не Данибегов, а первоисточник его книги.

Я желал быть и в известном

Է քաղաք մեծ, այլ անփա-

⁵⁵ Р. Р. Орбели, указ. соч., стр. 213.

всем европейцам знаменитом городе Кашемире; и чтоб удовлетворить любопытству моему, поехал туда из Норпора и по довольном путешествии прибыл в сей город, лежащий на реке Радаве (стр. 32).

В описании местоположения г. Беку издателем “Путешествия” не обнаружена такая погрешность, но, оказывается, Данибегов и тут не оригинален: имеющееся в его книге сообщение взято из названной “Географии”:

Сей город протекающею посреди его рекою разделяется на две части, из которых одна называется Новою, а другая — Старою (стр. 22).

Չգի ընդ երկայն առ իւր համա-
նուն գետով, որ երկուս բաժանի
գնա. յորոց մին կոչի Նոր քաղաք,
իսկ միւսն՝ Հին քաղաք (стр.
153).

Еще один пример, но на сей раз более целостного описания:

Лахор

Он довольно велик и богат и лежит на берегу Рави. Климат его хорош и здоров, земля тучна и плодородна. Здесь работают много различные шелковые и шерстяные ткани. Жители его вообще идолопоклонники. В нем очень много иноземцев. Строем город сей весьма красив. Величайшую и особливую красоту сему городу придает великолепный дворец царя Могольского, дворец, в котором жила прежде их государи (стр. 30).

Լահոր կամ Լահոր⁵⁶

Է քաղաք մեծ, հզոր և փարթաւ՝
մերձ ի Ռաւի գետն...

Ի քաղաքէ աստի մինչև ցԱկրա-
րապատ է ճանապարհ գեղեցիկ
և գուարճալի յոյժ՝ իբրև 750 մղոն
երկայնութեամբ, առ որով աստի
և անտի ուղղագիծ տնկեալ կան
առ հասարակ ծառք վայելուչ...

Մեծ մասն բնակչաց քաղաքիս
են կռապարիշտ հնդիկք...

Բազում մեծամեծ հին շինուածք
գտանին ի նմա, յորս յաւէտ նշա-
նաւոր են արքունիք, ուր զառա-
ջինն նստէին ինքնակալն Սու-
ղալաց (стр. 48).

Можно было указать на множество других такого рода соответствий с “Географией” Агонца, но это нужно сделать при научном

⁵⁶ Армянский текст приводится фрагментарно: лишь соответствующие места, при-
том не в последовательности изложения оригинала.

издании “Путешествия”. Ясно, что пока установлен лишь один источник, может быть, наиболее важный, но таковых было несколько, ибо сам Аламдарян о них говорит во множественном числе (գոհմաբանական և յայտնական աշխարհագրագ) ⁵⁷.

Из публикуемых документов можно почерпнуть и некоторые новые сведения по биографии Данибегова ⁵⁸. До сих пор мы не знали, о каких благодетелях говорит он в конце своего сочинения, “через посредство” которых в Москве “удовлетворил я совершенно моему любопытству” (стр. 38). Тот факт, что переводчиком (и редактором) был выбран А. Аламдарян, к тому времени приемный сын Лазаревых, уже подсказывает наличие контакта между Данибеговым и Лазаряном, а если учесть, что А. Аламдарян в письме от 7 декабря 1814 г. к Иоакиму Лазаревичу как бы отчитывается ему и говорит о многосложности перевода сочинения Данибегова, несомненно, заведомо известного ему, то напрашивается вывод, что перевод был предпринят Аламдаряном по поручению Иоакима Лазаревича. Становится ясным, почему брат Рафаила Иосиф Данибекянц (Данибегов) обратился к католикусу Ефрему с просьбой дать ему поручительское письмо на имя Лазаряна, зная его “любовь к своему народу (գաղափարաբան) и попечение обо всех, находящихся на чужбине – в этих краях”. Ефрем и Иосиф не знали, что к тому времени (17 мая 1815 г.) Р. Данибегов не только успел представиться Лазаряну, но и написать книгу и дать ее перевести приемному сыну Лазаряна. Зная же авторитет, влияние и широкие связи (в том числе и экономические) Лазаревых, включая армянскую колонию в Индии, можно заключить, что благодетелями Данибегова в Москве были именно Лазаряны. Отсюда становится понятным назначение книги Данибегова, старавшегося информировать определенные круги России об экономическом и политическом положении посещаемых им стран. В этих вопросах значительно был заинтересован и сам Лазарян ⁵⁹. Словом, налицо много интересных и нуждающихся в исследовании вопросов, связанных с “Путешествием” Данибегова.

⁵⁷ Краткий обзор армянских источников об Индии см. *Ռ. Ա. Արթուրյանի, Հնդկաստանի աշխարհագրությունը հայկական հին և միջնադարյան աղբյուրներով*, – “Известия” АН Арм. ССР, 1961, № 5, стр. 73-78.

⁵⁸ У Ал. Ерицяна читаем лишь: “Царь Ираклий... поспешил отправить к нему [т. е. к Шаамиряну – П. М.] в Индию нарочного посла с грамотами. Поручение это было возложено на личного секретаря, армянина Рафаила Данибегова. Последний выехал из Тифлиса 15-го марта 1795 г...” (“Новое обозрение”, 1890, № 2403).

⁵⁹ Краткий список тбилисских армян, торговавших с Индией и Ираном во второй половине XVIII и начале XIX вв. см. у З. Чичинадзе (переиздан у С. Иордани-

В литературе отмечалось, что род Данибеговых “был приобщен к католицизму” ⁶⁰, но об их взаимоотношениях с армянским католиком и миссионерами-патерами почти ничего не было известно. Из письма Ефрема явствует, что отец Рафаила – Иосиф Данибекянц (=Данибегов) находился в контакте с католиком, был его “старинным любимым знакомым и другом” ⁶¹. Любопытно отметить, что патер Филипп, о котором говорится в письме католика, принимал активное участие в вопросах, волнующих армян в Тбилиси ⁶². В армянских кругах не меньшей популярностью пользовался и патер Онофрий; Нерсес Аштаракский добивается того, что наместник в присутствии патера Онофрия делает предупреждение Ст. Шариманяну, участнику антинерсесовской кампании, а сам Аштаракский считает нужным информировать об этом католика, особо подчеркивая, что это происходило в присутствии Онофрия ⁶³. Можно с уверенностью сказать, что Данибековы не оставались в стороне от важных в жизни армян Грузии событий. В числе лиц, участвовавших в совещании, созванном князем Дарчи Бебутяном (Бебутов) 15 июля 1816 г. для составления петиции на имя католика, встречаем представителя названного рода – Иоанна Динбегянца (Յովհաննէս Դին-

швили, указ. соч., стр. 98-101). Что представители России были заинтересованы в компетентных информациях армянских путешественников или купцов, хорошо видно и по изданию “Странствования армян Григория и Даниила Атанасовых по Азии” (см. “Сибирский Вестник”, издаваемый Григорием Спасским, 1824 г., ч. 1, кн. 1, СПб., 1824, стр. 169-176).

⁶⁰ См. “Путешествия...”, стр. 54. Католиками были многие из влиятельных армян Тбилиси и Гори (Тер-Шмавоновы, Бастамовы, Шаримановы и др.). Католикос Ефрем также констатирует, что Данибеговы суть католики (գաղափարաբան).

⁶¹ В пространном письме-программе Шаамира Шаамиряна от 15 октября 1787 года на имя Ираклия II говорится, что он получил письмо царя, написанное 20 марта 1786 г., присланное ему через Иосифа-пятисотника (վեր ընկալալ ի ձեռնով Յովսէփոս հինգհարիւրաւ ծառայէ քունմէ), т. е. от Иосифа Данибегова; см. *Արթուրի Երիցյանի*, указ. соч. (“Փորձ”, 1881, № 2), стр. 24-25; ср. *А. Р. Иоаннисян*, указ. соч., стр. 153; *Ս. Վ. Տեր-Ավետիսյան*, *Նյութեր Հնդկաստանի հայ գաղութի պատմության համար*, – “Եղջ գիտ. աշխատություններ”, т. XIII (1940), стр. 64, 83, 90. Об Иосифе-пятисотнике говорится и в других письмах (см. публикацию Р. А. Абрамяна: *Շահափր Շահափրյանի նորահայտ նամակագրությունը*, – “Բանբեր Հայաստանի արխիվների”, 1969, № 3, стр. 129, 136, 137, 153).

⁶² В 1816 г., узнав о жалобе некоторых влиятельных горожан против Нерсеса Аштаракского на имя католика, Филипп обратился к Ефрему с посланием, стараясь оградить Нерсеса и правильно информировать католика (*Աղ. Երիցյան*, *Ամենայն Հայոց կաթողիկոսությունը և Կովկասի հայք*, Թիֆլիս, 1894, стр. 113).

⁶³ Матенадаран, фонд Нерсеса Аштаракского, папка 164, док. № 1003.

բէգեանց)⁶⁴. Впрочем, некоторые представители этого рода упомянуты в поминальной надписи одного иподьяконского орария от 1775 года, где сказано: Յիշատակ է թիֆլիզցի Դինիբեկեանց Մկրտումի որմառ հանգուցեալ Վանվանին, т. е. “В память покойной Варвары, дочери Микиртума Данибеканца (Данибекова) Тифлисского”⁶⁵.

Итак, изучение биографии Р. Данибегова влечет за собой целый ряд других вопросов, от документированного освещения которых зависит успех дальнейшего исследования⁶⁶.

III. ЛИТЕРАТУРА И ТЕКСТОЛОГИЯ

ПРИНЦИПЫ КЛАССИФИКАЦИИ КНИГИ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ*

Будучи религией со сложной системой вероучения и детально разработанным ритуалом богослужения, христианство с первых же десятилетий своего официального существования нуждалось как во внутреннем упорядочении излагающих его суть сочинений, так и в новых трактатах, толкующих его этические нормы. Новое учение насаждалось не только путем обращения в христианство императоров-царей и не только силой государственной власти, но и путем доведения до читателей и слушателей нового феодализирующегося общества основных положений новозаветных книг, а также путем согласования посланий апостолов и книг отцов церкви с ветхозаветными текстами. Этот процесс протекал в довольно сложных условиях, в среде разных этнокультурных миров, при всё еще сильной приверженности прихожан к идолопоклонству и при наличии аргументированных возражений против христиан со стороны представителей античной культуры и идеологии. От того, что подстрекаемая Феофилом Александрийским толпа христиан разрушила в 391 г. языческое капище в Александрии вместе с библиотекой, в которой “были помещены книжные сокровища неограниченного достоинства”¹, а многие другие книжные центры античности лишились своих книжников и читателей и сопровождающие Григория Просветителя новообращенные ревнители христианства уничтожали храмы в Армении и конфисковали имеющиеся там сокровища, как это сказано у Агафангела², христианское учение не становилось более убедительным, а его проповедники не овладевали сердцами вчерашних язычников.

IV век знаменателен не только сменой рабовладельческого строя феодальным, распадом Римской державы и возникновением нового государственного образования – Византии, окончательным переходом от античности к средневековью, но и острыми схватками двух противоположных мировоззрений – языческого и христианского.

* [Статья впервые опубликована в сб.: “Русская и армянская средневековые литературы”, Ленинград, 1982, стр. 164-172 – *Ред.*]

¹ *Ammiani Marcellini Rerum Gestarum*, lib. XXII, 16, 13.

² История Армении Агафангела, Тифлис, 1909, § 778, 781, 784, 786, 790 (на арм. яз.); ср. *G. Lafontaine*, La version grecque ancienne du livre arménien d'Agathange, Louvain, 1973, § 128, 130-133.

⁶⁴ Впрочем, совещались не простые верующие, а князья-армяне (дворяне) и почтенные горожане (см. *Աղ. Երրորդին*, указ. соч., стр. 108).

⁶⁵ См. *Է. Մուշեղյան*, Հայերեն արձակագրություններ, Եր., 1964, стр. 103.

⁶⁶ По сведениям печати, сотрудником АН Киргизской ССР В. Плоских обнаружены “документы о ранее неизвестном путешествии Рафаила Данибегова (Данибегашвили) на Восток”, которые “представляют запись отчета Р. Данибегова (за его личной подписью)”, где “говорится о колонизаторской политике Англии в Индии, состоянии торговли в Азии, об участии Данибегова в склонении киргизских и казахских племен в подданство России. Они свидетельствуют, что путешествие [речь идет о путешествии в 1815–1820 гг. – *П. М.*] Р. Данибегов совершил не только не без ведома русских властей, а при их непосредственной поддержке...” (см. *Ю. Гольдман*, Неизвестное путешествие Рафаила Данибегашвили, – “Вечерний Тбилиси”, 4 июля 1968 г.). Что и говорить, обнаружены важные документы, изучение и издание которых заинтересует широкие круги востоковедов. Быть может, возникнет вопрос и о монографическом исследовании деятельности и наследия Р. Данибегова (и Данибеговых).

го, становлением новой религии, возникновением и развитием новой, христианской книжности. Это эпоха первых вселенских соборов и выбора редакции Священного писания, эпоха создания творений многих отцов церкви и вовлечения в орбиту христианизированных стран новых регионов, эпоха, подготовившая зарождение новых литератур и письменностей, в том числе и в странах Закавказья. Враждебность к античности и к ее культурному наследию компенсировалась здесь интенсивностью литературно-культурной деятельности и настоятельной необходимостью создания книжности на местных языках.

Одно столетие (весь IV век) церковь в Армении вынуждена была обходиться без национальной письменности и без переводов книг Священного писания. При богослужении она обращалась то к греческому языку, то к сирийскому, одинаково непонятным основной массе местного населения³. Сложилась такая ситуация, когда потребность в армяноязычной литературе в интересах христианского учения осознавалась как армянским духовенством и царским двором, так и проповедниками – миссионерами – греками и сирийцами⁴. С 70-х годов IV в. необходимость обращения к армянскому языку чувствовалась не только в коренной Армении, но и в Малой Армении, включенной в состав империи. С таким требованием выступил один из крупнейших авторитетов вселенской церкви Василий Кесарийский⁵. За это предписанное столетие, по-видимому, сложилась традиция устного перевода, выработалась богослужебная терминология; началась фиксация христианских формул и литургических элементов; был сделан выбор основ будущего литературного языка; привиты навыки христианской книжной культуры; на армянскую почву перенесена традиция письменного слова христиан Сирии и греческого мира; произошла адаптация проникших вместе с новым учением культурных явлений с постепенной унификацией в соответствии с местными нормами и представлениями. Завершени-

ем этого сложнейшего культурного процесса явилось создание национальной письменности и возникновение армянской христианской литературы. Но явление это не было локальным: *via armenias* оно проникло и в сопредельные страны – в Грузию и Кавказскую Албанию⁶.

Одной из характерных черт литературно-культурной деятельности обращенных в христианство стран являлась ее необычайная интенсивность и многоплановость. Чтобы представить этот процесс в Армении, достаточно напомнить, что спустя два десятилетия после создания в 405-406 гг. маштоцевского алфавита на армянский язык были переведены почти все книги Священного писания. Сами переводчики и их современники называли этот перевод “поспешным”, “на скорую руку сделанным” (Корюн, Моисей Хоренский, Лазарь Фарпский)⁷. В следующем десятилетии (после Ефесского собора 431 г. и до кончины католикоса Саака Партева в 439 г.) этот перевод был сверен и отредактирован по тексту Септуагинты. К тому времени появились армянские изводы многих творений отцов церкви, в том числе и “Шестоднева” Василия Кесарийского. По-видимому, в те же годы в армянскую литературу хлынул поток ветхозаветных и новозаветных апокрифов, что поставило перед книжниками проблему классификации переводимых сочинений, тем более что уже в постановлениях Никейского вселенского собора 325 г. содержалось предостережение: “Запрещенных книг не читать”⁸.

В послании Лазаря Фарпского, написанном и отправленном из Амиды в 80-х гг. V в., содержится упрек в адрес отдельных священнослужителей, “толком не знающих названия и законности канонизированных церковных книг”⁹. Дело в том, что через Пешитту армяне признавали каноничность 22-х ветхозаветных книг-названий, именую их первоканонными, а остальные – второканонными¹⁰. Судя по Prologus Galeatus Иеронима, переведенному армянами в том же V в.¹¹, такая классификация вполне согласуется с каноном древнеев-

³ История Армении Моисея Хоренского, Тифлис, 1913, стр. 301 (на арм. яз.); ср. русский перевод Н. Эмина (Москва, 1893, стр. 172-173); История Армении и Послание к Ваану Мамиконяну Лазаря Фарпского, Тифлис, 1904, стр. 13 (на арм. яз.).

⁴ См. Корюн, Житие Маштоца, Ер., 1962, стр. 89-90.

⁵ Saint Basile, Lettres, t. I, Paris, 1957, стр. 217-218; ср.: PG, 32, XCIX; Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской, Москва, 1892, посл. № 95. См. также Й. Маркварт, Происхождение армянского алфавита и биография св. Маштоца. – В кн.: “Месроп Маштоц”, Ер., 1962, стр. 125 (на арм. яз.); ср. К. М. Мурадян, Василий Кесарийский и его “Шестоднев” в древнеармянской литературе, Ер., 1976, стр. 110 (на арм. яз.).

⁶ См. Корюн, Житие Маштоца, стр. 100-109; ср. К. С. Кекелидзе, История грузинской литературы, т. I. Тбилиси, 1960, стр. 36-37, 48, 81 (на груз. яз.).

⁷ См. обзор источников и литературы: М. Тер-Мовсесян, История перевода Библии на армянский язык, СПб., 1902; А. С. Анасян, Армянская библиология V-XVIII вв., т. II. Ер., 1976, стр. 309-358 (на арм. яз.).

⁸ Армянская книга канонов, т. II. Ер., 1971, стр. 90 (на арм. яз.).

⁹ История Армении... Лазаря Фарпского, стр. 201.

¹⁰ См. А. С. Анасян, Армянская библиология..., т. II, стр. 311-314.

¹¹ Арист. Вардапьян, Иеронимий о двадцати двух книгах, – “Андэс Амсореа”, Вена, 1920, стр. 385-428 (на арм. яз.); ср. R. Duval, La littérature syriaque, Paris, 1907, стр. 30.

рейского оригинала Ветхого Завета. Наличие термина *jajtni* у Моисея Хоренского¹² вызвано несомненно существованием еще *ṣaṣowk*, т. е. армянская литература V в. знает классификацию книг, разделяемых на канонизированные и апокрифические, иначе говоря – санкционированные и запрещенные¹³. В отличие от первоканонных, второканонными назывались те книги Священного писания, которые не входили в канон Пешитты в качестве отдельной единицы, но имелись в Септуагинте. Но в последующие столетия термины *jajtni* (канонизированный, рекомендованный) и *ṣaṣowk* (т. е. *gałtni*, *anjajt* – *ἀπόκρυφος* – нерекондованные, апокрифические) стали применяться в более широком понимании, распространяясь и на другие жанры христианской литературы – агиографию, гомилетику, гимнографию, экзегетику и т. д. Это привело к появлению нового термина во всех христианских литературах, в том числе и в армянской – *sowt greank* (арм.), *სიგნნი ნათქვამი* (груз.) – ложные книги¹⁴. Чтобы представить масштабы нерекондованной литературы и существующее пристрастие к ней (особенно в периоды разнородных “еретических” течений), достаточно констатировать, что из существовавших в христианском мире 115 ветхозаветных апокрифов армянские рукописи сохранили переводы 32, а из 99 новозаветных – 50 книг¹⁵. В странах христианского Востока эти сочинения переводились не только инакомыслящими, но даже и теми, кто призывал “ложных книг не почитать”. Так, в конце VI в. из Армении были выдворены сирийские миссионеры, проповедовавшие несторианство, а приведенные ими 10 (вар. 16) “ложных книг” переведены на армянский язык¹⁶. Евфимий и Георгий Афонские предостерегали своих корреспондентов от чтения таких книг и письменно перечисляли их, что не мешало им самим перевести по несколько “ложных книг”¹⁷.

С точки зрения интереса к “ложным”, “запрещенным” книгам примечателен следующий факт. В 577 – 578 гг. Евтихий Константинопольский, как это засвидетельствовано Иоанном Ефесским¹⁸, “из-

дал” книгу “О различии природы и ипостаси”, которая вскоре (т. е. в том же 578 г.) была объявлена защищающей кватернитет и запрещена церковью. Имеющиеся экземпляры были собраны и уничтожены. Во всяком случае греческий оригинал не сохранился. Но уже в том же 578 г. эта “запрещенная книга” была переведена на армянский язык и сохранилась в нескольких армянских списках¹⁹. Такая оперативность не могла не вызвать озабоченности “праведных” духовно-служителей.

Всё это привело к тому, что в христианском мире циркулировали индексы “запрещенных книг”. Древнеармянская литература сохранила несколько таких списков, критически изданных А. С. Анасяном²⁰. Подобные индексы составлялись и в литературах славянского мира. Изборник Святослава 1073 г. сохранил древнерусский перевод индекса, составленного болгарским царем Симеоном²¹.

Следующий принцип классификации книги в средневековой Армении, как и на всём христианском Востоке, исходит из соотношения античной науки и христианской догматики. При всём своем отрицательном отношении к духовному наследию древних организаторы христианской образованности не могли обойтись без научной системы античности. При введении церковных элементов суть тривиума и квадравиума наук не менялась, поэтому византийская образованность включала два этапа – учебу в энциклопедии, а затем у монашествующего дидака-наставника. Чтобы провести четкую грань между этими двумя этапами обучения, всю систему богословских предметов и наук называли внешней, наружной, а богословскую – внутренней. Термин “внешний” (ἐξω – *artak in* – *ga-reṣe*, см. Марк., IV, 11) встречается, например, в греческом Житии архимандрита Маркела²². Вскоре эта классификация была воспринята и армянами, усердно переводившими античную философскую, географическую и математическую литературу. Автор “Армянской

¹² История Армении Моисея Хоренского, стр. 327.

¹³ Ср. А. С. Анасян, Армянская библиология V–XVIII вв., т. I, Ер., 1959, стр. X–XI, 898–912.

¹⁴ Там же, стр. XXXIX; см. также Памятники грузинского права, т. III, Тбилиси, 1970, стр. 5–6 (на груз. яз.).

¹⁵ Предварительный подсчет проделан А. С. Анасяном.

¹⁶ См. Свод сочинений историографов Самуила Анийского, Вагаршапат, 1893, стр. 76–77 (на арм. яз.).

¹⁷ См. К. С. Кекелидзе, История грузинской литературы, т. I, стр. 195–198, 223, 429–456.

¹⁸ *Johannes Ephesini*, *Historia ecclesiastica*, Louvain, 1952, t. 2, cap. XXXV, XXXVI; т. 3, cap. XVII.

¹⁹ П. Анаян, Утраченный и неопубликованный трактат константинопольского патриарха Евтихия, – “*Armeniacas*”, Venise, 1969, стр. 316–354 (на арм. яз.), стр. 355–382 (итальянский перевод); С. С. Аревшатян, Некоторые вопросы датировки армянских грекофильских переводов VI века, – ВОН АН Арм. ССР, 1971, № 3, стр. 70–84.

²⁰ А. С. Анасян, Армянская библиология..., т. I, стр. IX–XLI.

²¹ См.: Б. В. Сапунов, “Богословца от словес” в Изборнике Святослава 1073 г. и проблема читателя на Руси в XI в., – В кн.: “Изборник Святослава 1073 г.”, Москва, 1977, стр. 234–246; А. Цыпин, Для объяснения статьи о ложных книгах, – ЛЗАК, 1861, вып. I, стр. 31–32; ср. Б. В. Сапунов, Книга в России в XI–XIII вв., Ленинград, 1978, стр. 219.

²² А. П. Рудаков, Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии, Москва, 1917, стр. 101, 247.

географии VII века" (Анания Ширакский?) открыто заявляет, что в Священном писании он не нашел системных знаний по географии и поэтому "вынужден был обратиться к внешним [книгам]"²³. И действительно, как установил С. Т. Еремян, основным его источником оказалось сочинение Птолемея²⁴.

Классификация книг с разделением их на внешние и внутренние книги и дисциплины укоренилась; армянские историки, философы, богословы пользовались ею до XVII в. (Киракос Гандзакский, Григор Абасян, Григор Татевский, Аракел Даврижский и др.)²⁵. Есть основание полагать, что эта система классификации проникла и в Грузию; Л. М. Меликсет-Бек этимологизирует название основанной в VI в. Давидом Гареджским лавры Гареджа (собст. sjaġ gareġan-Gareġaj – Гаресджай)²⁶ как "место бытования внешних ученых", т. е. философов²⁷. Как бы то ни было, термины эти знакомы философу Ефрему Младшему и лексикографу С.-С. Орбелиани²⁸.

Древнеармянская литература сохранила список-индекс "внешних книг"²⁹, из которого явствует, что таковыми считались и сочинения армянских авторов по риторике, грамматике, философии и т. д. Однако классификационные формулировки и составление соответствующих списков не оказались достаточными для пытливого ума христианского книжника. Его интересовали также обстоятельства (автор, место, время, причины) составления отдельных книг Священного писания, сочинений отцов церкви и других авторов. Необходимость такой работы была продиктована и тем, что в церковных кругах нередко возникали разногласия по поводу оценки или трактовки отдельных сочинений, освященных церковью. Все

это послужило толчком для составления разного рода прологов к книгам Священного писания, приложений и стихометрий. Немаловажной была и роль литургической практики. И вот наряду со сводным текстом Евангелий и конкордансов к ним Евсевия Кесарийского в византийской литературе появляются "причины" к той или иной книге. Характерным для этого жанра памятником следует считать стихометрию Евталия Александрийского, в V в. переведенную на армянский и грузинский языки³⁰. Впоследствии эта тематика развивалась в соответствии с национальными традициями и запросами литературы. В армянской действительности в условиях постоянного полемического противоборства с диофиситством такими "причинами" снабжались почти все ветхо- и новозаветные книги, творения авторитетнейших отцов церкви. К началу XIII в. возникла потребность составления специальной "Книги причин", что и было осуществлено настоятелем Санаинского монастыря Григорием, сыном Абаса (т. е. Абасяном)³¹. Книга эта поистине уникальна в истории христианской литературы; в ней собраны "причины" к 165 сочинениям из Ветхого и Нового заветов, к творениям отцов церкви и для "книг внешних", всего в трех разделах книги 196 статей. По справедливой характеристике армянских (Я. Дашян, Н. Акинян, М. Тер-Мовсесян, А. Анасян и др.)³² она является результатом книговедческих работ нескольких поколений армянских средневековых книжников.

Для понимания цели и назначения "Книги причин", побуждений ее составителя и принципов, которых он придерживался, следует обратиться к вступлению автора: "Книговедение – море беспредельное и непостижимое; нет возможности познать всё по достоинству, но лишь малое из множества"³³. Это книговедение (gitowthiwn-gros) фактически является и историей литературы, и библиографией, и теорией. "Книгой причин" в литературу вводятся два новых

²³ См. К. П. Патканов, Армянская география VII века, СПб., 1877, стр. 1; ср. С. Т. Еремян, Опыт восстановления первоначального текста "Ашхарацуйц"-а, – ИФЖ, 1972, № 4, стр. 212 (на арм. яз.).

²⁴ С. Т. Еремян, Армения по "Ашхарацуйц"-у, Ер., 1963, стр. 9-17 (на арм. яз.); его же: "Ашхарацуйц" (Армянская география VII века – выдающийся памятник географии и картографии древнего мира), – ВОН, 1962, № 5, стр. 43-60; S. T. Eremian, Ptolemy's "Third Map of Asia" and the "Ašxarhacoyc", Moscow, 1967, стр. 1-12.

²⁵ А. С. Анасян, Армянская библиология..., т. I, стр. XII-XIII.

²⁶ Памятники древнегрузинской агиографической литературы, кн. I, Тбилиси, 1963, стр. 229.

²⁷ Л. М. Меликсет-Бек, Давид Непобедимый и Давид Гаресджийский, – "Юбилейный сборник в честь 80-летия К. С. Кекелидзе", Тбилиси, 1959, стр. 224-225 (на груз. яз.).

²⁸ Сулхан-Савва Орбелиани, Словарь грузинского языка, кн. I, Тбилиси, 1966, стр. 147 (на груз. яз.).

²⁹ См. А. С. Анасян, Армянская библиология..., т. I, стр. X-XI.

³⁰ См.: А. Варданян, Наследие Евталия, Вена, 1930, стр. 32-37, 108-128 (на арм. яз.); А. С. Анасян, Армянские памятники-конкордансы и конкорданс армянской литературы, Эчмиадзин, 1972, стр. 23-24 (на арм. яз.); К. Д. Данелия, Приложения к Посланиям апостола Павла: древнегрузинские версии Стихометрий Евталия Александрийского, – "Труды кафедры древнегрузинского языка Тбилисского гос. университета", т. 20, Тбилиси, 1977 (на груз. яз.), стр. 53-95 (исследование), 97-133 (текст), 135-149 (словарь).

³¹ Матенадаран, рук. № 1879.

³² Исследование Я. Дашяна см. в кн.: Й. Гатырчан, Св. литургии армян, Вена, 1897, стр. 178 (на арм. яз.); М. Тер-Мовсесян, История перевода Библии..., стр. 225-238; Н. Акинян, Литературные разыскания, т. I, Вена, 1922, стр. 1-84 (на арм. яз.); А. С. Анасян, Армянская библиология..., т. I, стр. XIII-XVI.

³³ Матенадаран, рук. № 1879, л. 1.

термина — *powrb* (тонкий, узкий) и *lajn* (пространный, широкий). Собственно первоначально, при переводе грамматики Дионисия Фракийского в VI в., термины эти имели технический смысл³⁴, но в последующие века от характеристики букв они были перенесены на книгу, а далее, в XII–XIII вв., введены в книговедение. Тонкими (“узкими”) считались сочинения церковных авторов-книжников, а также книги “внешние”, пространными же назывались книги Ветхого и Нового заветов. Такая оценка вытекает как из разделов “Книги причин”, так и из дошедших до нас списков “нежных книг”³⁵. Данная классификация продержалась довольно долго и была положена в основу составленного Мхитаром Айриванским фолианта конца XIII в. — знаменитого “Гомилиария”³⁶.

Начиная с XIV в. в армянской литературе появляется новый классификационный термин — *vardapetakan greank* — книги учебные. Он охватывает книги тонкие и пространные, означая всю совокупность преподаваемых в монастырских школах предметов и пособий. В имущественной описи обители Амирдолу, составленной Варданом Балишским, эти книги названы поименно³⁷.

Исследование принципов средневековой книжной классификации несомненно даст возможность представить новые аспекты литературного процесса, объяснить причины частого копирования одних сочинений и редкого — других и, что не менее важно, выявить принципы свода и выбора сочинений в рамках одного кодекса. Отличаясь большой унифицированностью, средневековое книговедение проникало из одной христианской литературы в другую, не нарушая ее самобытности, а делая достижение одного региона достоянием другого.

Мы не случайно отмечаем и богослужебную практику. Псалтырь, например, с IX в. в странах византийского культурного круга состояла из 20 канонов с разным количеством псалмов³⁸. Каждый из

этих канонов мог иметь свое циклическое название, что и являлось своего рода классификацией литературных памятников. Из письма грузинского книжника IX–X вв. Дачи, адресованного Стефану Тбетскому по поводу перевода “Толкования на псалмы” Епифания Кипрского (в действительности же — Феодорита Киррского³⁹) с армянского на грузинский⁴⁰, явствует, что переведенные им псалмы составляли один канон под названием *Agmothkowni*. Как установлено К. С. Кекелидзе, это обусловлено первым словом, начала стиха 44-го псалма. По-видимому, данный способ классификации в армянской действительности нашел довольно-таки широкое применение⁴¹. На это указывает наличие циклических названий псалмов в колофонах рукописей и даже в эпиграфике.

Следует напомнить, что названия циклов гимнографических сочинений также исходят из стиха начального гимна и опять-таки связаны с богослужебным канонем. Но впоследствии рамки эти расширились, и под общим названием сводились и такие сочинения, которые никак не связаны с канонем. Так, творения Григория Богослова в армянской литературе представлены в пяти книгах-сборниках, названных по заглавию первых гомилий — *Ag vors* (*Ad quos*), *Ag nawarkowthiwn* (*Ad navigationem*) и т. д.⁴². Автор второй половины XII в. Давид Кобайрский уже пользуется этой классификацией, а Григорий Абасян заимствует у него готовую характеристику.

При наличии полного свода описаний армянских рукописей различных собраний, их хронологического, тематического и количественного анализа, а также при учете характеристик, данных в колофонах и заглавиях-вступлениях кодексов, можно приступить к более обстоятельному исследованию предлагаемой темы, быть может все еще проблематичной, но реальной и значительной во многих отношениях. Книги, будучи детищем породившего их общества, нередко не только отражали, но и разделяли его успехи и невзгоды. Обстоятельства — от создания рукописной книги до ее уничтожения, от ло-

³⁴ См. Н. Адонц, Дионисий Фракийский и армянские толкователи, Петроград, 1915, стр. 6; ср. N. Adonts, Denis de Thrace et les Commentateurs Arméniens, Louvain, 1970, стр. 6.

³⁵ См. А. С. Анасян, Армянская библиология..., т. I, стр. XL–XLIII.

³⁶ Матенадаран, рук. № 1500. Разбор состава рукописи и существующей о ней литературы см. в кн.: Э. Арутюнян, Отношение сборника “Гомилиарий” Мхитара Айриванского к “Саркавагскому списку”, — ВОН АН Арм. ССР, 1976, № 12, стр. 66–77 (на арм. яз.).

³⁷ См.: “Арапат”, 1903, стр. 178–189 (на арм. яз.); М. Тер-Мовсесян, История перевода Библии..., стр. 108–110, 129; ср. А. С. Анасян, Армянская библиология..., т. I, стр. XVII–XVIII.

³⁸ К. С. Кекелидзе, Этюды по истории древнегрузинской литературы, т. III, Тбилиси, 1955, стр. 122–124 (на груз. яз.); ср. М. А. Шанидзе, Древнегрузинские пе-

реводы “Книги псалмов”, Тбилиси, 1979, стр. 67–81 (на груз. яз.).

³⁹ См. B. Outtier, La version arménienne du Commentaire des psaumes de Théodoret, — REArm., t. XII, Paris, 1977, стр. 169–180.

⁴⁰ См.: Шатбердский сборник X века, Тбилиси, 1979, стр. 365, 389 (на груз. яз.); И. В. Абуладзе, Грузино-армянские литературные связи в IX–X вв., Тбилиси, 1944, стр. 185–188 (на груз. яз.).

⁴¹ О значении канона в армянской редакции литургии см.: F. C. Conybeare, Rituale Armenorum, Oxford, 1905, стр. 446; Н. К. Тагмизян, Теория музыки в древней Армении, Ер., 1977, стр. 47–48.

⁴² Полную библиографию армянских переводов см.: G. Lafontaine, La tradition manuscrite de la version arménienne des discours de Grégoire de Nazianze, — “Le Muséon”, t. 90 (1977), fasc. 3–4, стр. 281–340.

яльности к ней членов общества до ее почитания — далеко не однородны, более того, сложны, многоступенчаты и временами, как нам представляется, глубоко национальны.

К ПРЕДЫСТОРИИ ЛИТЕРАТУРНОГО ПОЛИГЛОТИЗМА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРМЕНИИ*

I. 1. Миросозерцание средневекового человека определялось его ценностной ориентацией. Попытавшись разобраться в причинах существования великого множества языков и лингвистической разобщенности этнических общин и стран, он сталкивался с легендой о вавилонском столпотворении, в достоверность которой охотно верил. Это значит, что лингвистическая ситуация воспринималась как проявление божественной воли. Однако при всей этногеографической замкнутости и ограниченности межэтнического общения хозяйственная, политическая и культурная деятельность средневекового человека нередко заставляла его контактировать с выходцами иной этнической общности, иноплеменниками, и необходимость умения общаться на не родном языке диктовалась практикой повседневной деятельности.

I. 2. Раннесредневековые агиографические памятники сохранили ряд интересных иллюстраций и эпизодов из истории христианского подвижничества в Армении. Наряду с сирийцами, проповедовавшими в “северных странах”, в Армении подвизались выходцы из “страны ромеев” (“Мученичество Рипсимянц”), из Алании (“Мученичество Сукиасянц”) и т. д. Как они добирались до своего пристанища, на каком языке общались с местным населением и вели свою миссионерскую деятельность, по имеющимся текстам их жизнеописаний установить нельзя. Видимо, для авторов и читателей той эпохи важна была реализация основной идеи — то, что ради веры они принимали мученическую смерть, — а вопросы исторической ситуации и языка их почти не занимали. Читатель верил в достоверность самого факта мученичества, поэтому авторы агиографических сочинений, особенно кименной редакции, не ставили перед собой задачу убеждать его столь “второстепенными” реалиями и “подробностями”. Такой подход к литературному сюжету характерен не только для памятников армянской агиографии, но и для жанра раннесредневековой агиографии вообще. Так, в житии Симеона Дивного, написанном Аркадием, архиепископом Кипрским (630-638), имеются пассажи, в которых описываются беседы святого с выходцами из Грузии и Армении¹, но на каком языке протекали эти беседы — не ска-

* [Статья впервые опубликована в сб.: “Армянская и русская средневековые литературы”, Ер., 1986, стр. 118-130 — *Ред.*]

¹ Перевод этих отрывков см. К. С. Кекелидзе, Историко-агиографические отрывки, — В кн.: “Этюды по истории древнегрузинской литературы”, Тбилиси, 1961, т. VII, стр. 9-13 (на груз. яз.).

зано. Просветительница Грузии Нино не только встречается и беседует с людьми, но и обращает всю страну, и опять-таки в древних редакциях житий нет сведений о языке общения.

1. 3. Наиболее характерное проявление отношения агиографов к реальной исторической лингвистической ситуации мы находим в “Мученичестве святой Шушаник”. Из документов начала VII в. достоверно известно, что Шушаник – дочь спарапета Армении Вардана Мамиконяна, жена бдешха (питиашха) Гугарка Варскена – поддерживала этнокультурную самобытность армяноязычной паствы Цуртава, и то ли ею, то ли по ее настоянию в епархиальной церкви, наряду с грузинским, было учреждено богослужение и на армянском языке². Как ни странно, столь существенный факт не нашел отражения ни в одной версии ее “Мученичества”. Более того, мы не знаем, на каком языке Шушаник беседовала со своим неразлучным духовником – будущим автором ее жизнеописания, какой редакции (армянской или грузинской) были книги, “непрерывным чтением” которых она была занята (в “Мученичестве” названы следующие книги: “Евангелие”, “Святые книги мучеников”, т. е. “Жития святых”, “Псалтырь” и, по-видимому, Послания Павла, поскольку она “слышала от апостола Павла: “Не связаны ни брат, ни сестра, пусть расходятся”, ср. I Коринф. VII, 13)³.

Приведенные выше факты, как нам представляется, определенно говорят о том, что конкретность и ее детали мало интересовали раннесредневекового автора и его читателя, особенно если речь шла о деянии святого. В памятниках агиографической литературы, разумеется, немало исторического и исторически реального, но для их выявления и источниковедческого анализа нужно учитывать критерии литературной достоверности эпохи возникновения памятника, когда убежденность предопределялась верой.

II. 1. О лингвистической ситуации более раннего периода истории Армении мы можем судить лишь по фрагментарным и косвенным данным. Обнаруженные в Армавире, Арташате, Апаране, Гарни, Эчмиадзине и других поселениях греческие и латинские эпиграфические памятники⁴ свидетельствуют о доступности этих языков определенной части местной знати, но никак не являются доказательством двуязычности или трехязычности местного населения в

более широком охвате. Царский двор, его центральная и провинциальная администрация, как и служители культа, разумеется, пользовались языками, зафиксированными памятниками эпиграфики дохристианской Армении, но общедоступным языком для основной массы населения был и оставался бесписьменный армянский язык. Не случайно, что исследователи греческих надписей Армении порой сталкиваются с терминами местного происхождения, проникшими в лексикон составителей лапидарных текстов в силу их повседневного употребления (в данном смысле разногласия в интерпретации и огласовке этих терминов не являются отрицанием их реального существования). Судя по количеству и географии местонахождения, в определенный отрезок истории Армении местные властители пользовались и арамейским языком, на что указывают обнаруженные здесь надписи на межевых камнях⁵. Не вызывает сомнения и довольно широкое знакомство представителей государственной администрации с древне- и среднеперсидскими языками, живым откликом на что являются сохранившиеся в армянском языке немалочисленные заимствования, относящиеся почти ко всем отраслям общественной жизни страны⁶.

II. 2. Если исходить из сообщений Павстоса Бузанда (IV, 55), в городах Армении античной эпохи преобладало иудейское население. Приводимые историком цифры (475 000 душ) явно преувеличены, о чем в арменистике сказано неоднократно, однако во II–I столетиях до н. э., при Арташесе I, Тигране II и Артавазде II, действительно имело место переселение иудейского населения из стран Ближнего Востока (Палестина, Сирия, Месопотамия) во вновь основанные города Армении⁷. За четыре-пять столетий пребывания в армянской среде (до их переселения в города Ирана при армянском царе Аршаке) иудейские общины, разумеется, общались с местным, армянским, населением, и едва ли контакты ограничивались лишь сферой хозяйственной деятельности. Древнееврейское происхождение армянского термина “мкртел” (крестить, крещение), восходящего к *krt* (резать, сечь, обрезать), со всей определенностью указывает на длительность и интенсивность общения с иудейским населе-

⁵ О них см.: А. Г. Периханян, Арамейская надпись из Гарни, – ИФЖ, 1964, № 3, стр. 123–138; ее же: Арамейская надпись из Зангезура, – ИФЖ, 1965, № 4, стр. 107–128.

⁶ См. Р. Ачарян, История армянского языка, ч. I, Ер., 1940, стр. 218–328 (на арм. яз.).

⁷ Р. Ачарян, История армянского языка, ч. 2, Ер., 1951, стр. 54–64; Л. М. Меликсет-Бек, Armeno-Hebraica, – “Труды Историко-этнографического музея евреев Грузии”, Тбилиси, 1945, т. III, стр. 217–264.

² “Книга посланий”, Тифлис, 1901, стр. 164, 178, 194 (на арм. яз.).

³ Иаков Цуртавели, Мученичество Шушаник, Пер. с грузинского К. Кекелидзе, Тбилиси, 1978, стр. 56, 57, 63, 64.

⁴ См. К. В. Тревер, Очерки по истории и культуре древней Армении (II в. до н. э. – IV в. н. э.), Москва-Ленинград, 1953.

нием, оказавшим влияние в формировании столь существенного с этнографической точки зрения ритуала⁸. Нужно полагать, что часть иудеев была эллинизирована еще до переселения в Армению, часть же арамеизирована, но лингвистическая денационализация не стала абсолютной, и армяне довольно тесно контактировали с иудейскими общинами, придерживающимися собственных этнокультурных традиций. Оставшиеся в городах Армении после массового переселения в Иран иудеи постепенно становились армяноязычными и ассимилировались. Средневековая армянская историография не застала их, и память об их пребывании в стране сохранилась либо в народных преданиях (выходцам из Вана приписывают еврейское происхождение, иудеями считаются предки рода Багратуни), либо в микротопонимике отдельных городов (по свидетельству Степаноса Орбэляна, один из кварталов г. Капана именовался “Джхтатах”-ом, т. е. “кварталом иудеев”)⁹.

II. 3. Общение армян с сирийцами и “сирийским культурным миром” происходило в разных регионах. Проживающее в Цопке, Алдзнике и других сопредельных областях сирийское население, отрываясь от исконно сирийской среды и оказавшись в армянском окружении, постепенно слилось с местным населением и арменизировалось. Контакты с сироязычным населением особенно интенсифицировались при Тигране Великом, когда Сирия была включена в состав армянской державы. Армяно-сирийское общение продолжалось и во времена царства Осроены, как и в северных районах Ирана.

Наиболее существенный этап в истории армяно-сирийских лингвистических и историко-культурных сношений начинается с III–IV вв., вызванный проникновением христианства в Армению. В числе первых проповедников этого учения мы встречаем имена сирийских деятелей, некоторые из которых навсегда обосновались в Армении и даже становились главами армянской церкви.

Степень интенсивности сирийского влияния в области языка определяется терминологическим характером десятков сирийских слов в армянском. Р. Ачарян эти заимствования классифицировал в двадцати пунктах, охватывающих многие области жизни армянского общества¹⁰.

⁸ Ср. П. М. Мурадян, Иудейские общины Закавказья и этноним hgea/hugia (иудей), – В кн.: Тезисы докладов конференции “Культурные взаимосвязи народов Средней Азии и Кавказа с окружающим миром в древности и средневековье”, Москва, 1981, стр. 114–115.

⁹ Ст. Орбэляна, История области Сисакан, Тифлис, 1910, стр. 334 (на арм. яз.).

¹⁰ Р. Ачарян, указ. соч., ч. 1, стр. 331–355.

III. 1. В лингвистическом отношении исключительно сложная и пестрая ситуация создалась в Армении на протяжении всего IV в., что было вызвано признанием христианства официальной государственной религией. Языковая консолидация страны завершилась задолго до принятия христианства, и население страны вступило в новую эру, будучи армяноязычным в рамках всего государственного образования. Судя по пассажам в “Истории Армении” Мовсеса Хоренаци, в период, когда Армения становилась могущественной державой, арменизации вновь завоеванных стран придавалось весьма существенное значение: Арам “предписывает жителям той страны [расположенной между великими морями Понтом и Океаном. – П. М.] учиться языку армянскому; вот почему эта страна до сих пор называется Протин Армения, что в переводе значит Первая Армения” (I, 14). Багарат “назначен наместником и начальником над десятками тысяч воинов на западных пределах Армении, где уже перестает [раздаваться] говор армянский” (II, 3). Валаршак “на восточной стороне, на окраине армянского говора [назначает] наместниками родоначальников двух родов – Сисака и Кадмоса...” (II, 8). Насколько достоверны эти сведения в историческом плане – трудно сказать. Однако совершенно определено, что для историка V в. этнические границы страны вполне совпадают с границами политическими, определяющим же фактором при этом служит армяноязычность населения (“nushnēl qhushuu ēl qlēqnū hājłshłshn” – I, 14; “h dshru hsh-jērlēn hshshgh” – II, 3; “qēqlērr hājłshłshn hshshgh” – II, 8). Но армянский язык продолжал оставаться бесписьменным, а для функционирования новой религии, утверждения ее позиций нужен был язык богослужения, нужны были переводы важнейших библейских книг – Псалтыри и Евангелия.

III. 2. Сложности лингвистической ситуации не уступала сложность политической и социальной обстановки в стране: центральная власть продолжала бороться против экспансии то Ирана, то Римской империи, позиции же нахараров, выступающих против центральной власти, усиливались благодаря углублению процесса феодализации страны. “В результате внутренних социальных противоречий и усиления экспансии Сасанидского Ирана и Римской империи в 387 г. [resp. 385 г. – П. М.] единое царство Великой Армении было разделено между двумя борющимися державами. Этой дорогой ценой армянские нахарары сделались наследственными собственниками вверенных им территорий, а сельские общины, находящиеся на этих землях, сделались феодально-зависимыми общинами. Так завершились процессы феодализации, которые, сами по себе будучи про-

грессивными, в условиях борьбы с иноземной агрессией влекли за собой потерю политической независимости и порабощение страны”¹¹.

III. 3. Утверждение новой религии сопровождалось длительной борьбой против языческих культов. Официальное обращение царского двора и знати вовсе не означало, что христианство способно было упразднить веками сложившиеся культовые представления. Христианизации некоторых языческих обрядов, разгром и разбой святилищ, о чем рассказывает Агатангехос, немалое количество первых христианских мучеников-армян и тот факт, что даже спустя столетие после обращения страны Месроп Маштоц и его сподвижники вынуждены были “вызволить всех [жителей] из-под влияния [языческих] преданий предков и дьявольского поклонения сатане”¹² в одной из центральных областей Армении – в Гохтне, – всё это свидетельствует о прочности язычества и трудностях, с которыми встретилось христианство. На протяжении всего IV века богослужение в Армении совершалось на недоступном для основной массы населения сирийском и, возможно, отчасти греческом языках, что не приводило к желаемым результатам, ибо “народ столь великой страны не мог ни слушать ни получать пользу; служителям культа было тяжело, а народ оставался без пользы из-за недоступности сирийского языка”¹³.

III. 4. Однако, как справедливо отмечено Г. Х. Саркисяном, “следует провести четкую грань между проповеднической деятельностью, направленной на распространение христианского вероучения, и официальным богослужением”¹⁴. В выборе темы и сюжета проповедник также исходил из письменного текста св. Писания или других христианских книг (Жития святых, Творения св. отцов церкви), в выборе же языка проповеди он учитывал принцип общедоступности. Следовательно, целое столетие бесписьменный армянский язык служил культу, приобретая навыки литературного языка, применяясь в сфере импровизации – пересказа-перевода”¹⁵. Гораздо сложнее была миссия священнослужителя при совершении богослужений и обрядов (крещение, благословление и т. д.). Тут он должен был читать тексты, цитировать изречения, заниматься псалмопении-

ем, и если всё это происходило на сирийском (или греческом) языке, то паства в самом деле не могла “ни слушать, ни получать пользу”. Однако в словах Парпеци “*լիւր լիւր լիւր լիւր լիւր լիւր*”, т. е. “служителям культа было тяжело”, мы склонны подразумевать два обстоятельства: во-первых, это были служители не сирийского происхождения, почему и нелегко было преодолевать сирийский язык, и, во-вторых, кроме чтения надлежащих сирийских текстов предстояло речение – перевод на армянский. Процесс этот, действительно, трудный, и предлагаемый Г. Х. Саркисяном термин “гетерозпический” (“устный перевод с оригинала, имеющегося под рукой или в памяти переводчика”) ¹⁶ вполне соответствует самому его содержанию. Лазарь Парпеци, видимо, имел в виду прежде всего эту трудность.

IV. 1. Почти столетнее функционирование “гетерозпического” способа перевода в значительной степени предопределяло развитие армянской литературы и литературного языка в первые десятилетия после создания маштоцевского алфавита. Историко-филологическим анализом переводов библейских книг давно и твердо установлено, что изначальный армянский перевод св. Писания осуществлен на основе сирийской редакции ¹⁷. Выбор языка и редакции, разумеется, продиктован сложившейся к тому времени традицией общения с сирийским культурным кругом, наличием местных переводчиков с сирийским образованием и, наконец, довольно широкой сферой функционирования сирийского языка в армянской действительности. Такое заключение могло бы показаться несколько преувеличенным, если бы мы не располагали фактом перевода сочинений греческих авторов IV в. Евсевия Кесарийского и Василия Великого с сирийского ¹⁸. В пользу выставленного нами тезиса о сфере и традициях свидетельствует также хронология вышеназванных переводов. Здесь *terminus a quo* определяется датой создания армянской письменности – 405/406 год, *terminus ad quem* – созывом Эфесского собора 431 г., после чего армянские книжники во главе с католиком Сааком Партевом приступили к сверке и редактированию книг св. Писания на основе греческой редакции семидесяти толковников. Именно с этого момента начинается литературная ориентация армян на Византию, что отчасти не совпадает с политической ориентацией страны.

¹¹ С. Т. Еремян, Великий пример братского содружества народов, – КВ, вып. 2, Ер., 1980, стр. 7.

¹² Корюн, Житие Маштоца, Ер., 1962, стр. 87-88.

¹³ История Армении и Послание к Ваану Мамиконяну Лазаря Парпеци, Тифлис, 1904, стр. 13 (на арм. яз.).

¹⁴ Г. Х. Саркисян, К предыстории армянской письменности, – КВ, вып. 2, Ер., 1980, стр. 18.

¹⁵ Там же, стр. 19.

¹⁶ Там же.

¹⁷ М. Тер-Мовсисян, История перевода Библии на армянский язык, СПб., 1902; А. С. Анасян, Армянская библиология..., Ер., 1976, т. II, стр. 309-668 (на арм. яз.).

¹⁸ Л. А. Тер-Петросян, Архетип армянского перевода “Шестоднева” Василия Кесарийского, – ИФЖ, 1983, № 2-3, стр. 264-278 (на арм. яз.).

IV. 2. В условиях утраченной государственности армянская церковь приобретает функции общенационального института. Фактически она выступала организатором национального самосознания, и сохранение относительной стабильности армянского общества было возложено на нее. Однако при постоянном противоборстве двух великих держав раннехристианского Востока – шахского Ирана и Византийской империи – функционирование церкви затруднялось рядом обстоятельств. Это прежде всего относится к территориальной раздробленности страны. (Персармения, Внутренняя Армения и армянские удельные княжества). Если в Персармении велась борьба во имя сохранения самоуправления и против насильственного насаждения зороастрийской религии, то вскоре в подвластной империи части страны возникла опасность конфессиональной ассимиляции. В начале VI в. армянская церковь отвергла решения Халкедонского собора и решительно встала на защиту монофизитства. По существу речь шла о национализации церкви, хотя культурные традиции продолжались в обычном русле. Как ни странно, именно в эпоху конфессиональной борьбы против догмата имперской церкви в Армении возникла грекофильская школа.

IV. 3. С созданием армянской письменности сфера функционирования греческого языка в Армении, разумеется, сузилась, но интенсивная переводческая деятельность (в сочетании с эллинистическими традициями античности), непосредственные этнические контакты и политические сношения придавали этому функционированию жизнеспособность. С возникновением грекофильского течения в армянской литературе с конца V в. влияние греческого языка несравненно расширилось: как в переводах, так и в оригинальных армянских сочинениях нормой стало умение придерживаться синтаксиса греческого. Калькировались не только фразеологические единицы, но и слова, приставки и даже согласование слов. В такой мере и в таком стиле создавались грамматические и философские трактаты (перевод и толкования “Искусства грамматики” Дионисия, сочинения Давида Анахта, но сама подлинно церковная литература лишь отчасти была подвержена влиянию грекофильской школы (переводы “Эпитафии” Григория Назианзина, “Опровержения” Тимофея Элура)¹⁹. Выработанная этой школой научная терминология оказалась довольно прочной и жизнеспособной, почему и вошла в лексикон книжников последующего периода. Грекофильство значи-

тельно облегчило усвоение греческого языка и ощутимо расширило рамки его употребления.

IV. 4. В VI–VII вв. выходцы из Армении получали образование во многих центрах греческой культуры. Одни из них впоследствии там и оставались (Давид Армянин), другие возвращались на родину (Анания Ширакаци). По рассказам Кирилла Скифопольского, в Лавре св. Саввы подвизалась небольшая группа армян, которая по субботам и воскресеньям совершала богослужение на армянском языке (καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς ἐν τῶν μικρῶν εὐκτηρίων Ἀρμενιότη ἐπιτελεῖν τὸν κανόνα τῆς ψαλμωδίας τῷ τε σαββάτῳ καὶ τῇ κυριακῇ – Жизнеописание св. Саввы, § 20), но постепенно их число так увеличилось, что пришлось построить новое сооружение, к тому же во избежание вставки “иже распныся за ны” (σταυρωθεὶ δι ἡμᾶς) в Трисвятой песни Савва установил, чтобы монахи-армяне чтение Евангелия и молитвы совершали на армянском языке, а богослужение – вместе с греками (μέτα τῶν Ἑλληνιστᾶριων – § 32). Видимо, так было не только в Лавре св. Саввы. Это значит, что обосновавшиеся за пределами своей родины армяне были двуязычными. Это обстоятельство, должно быть, способствовало проникновению греческих сочинений в армянскую среду и армянских – в греческую. Совершенно определенно можем сказать, что три памятника армянской литературы V–VII вв. были переведены на греческий язык (Житие Григория Просветителя, армянский оригинал сочинения еще не выявлен²⁰, “История Армении” Агатангехоса²¹ и памятник, известный в науке под латинским названием “Narratio de rebus Armeniae”²²). Их переводчиками могли быть как греки, так и армяне.

IV. 5. Говоря о возможности переводов с армянского книжниками греческого происхождения, мы исходим не только из реалий филологического анализа переведенных памятников, но и из существующих свидетельств о владевших армянским языком греках. В трактате автобиографического характера Анания Ширакаци рассказывает, что по советам встретившихся в Константинополе знакомых он отправился в Трапезунд, к греческому архимандриту Тюкику, “полному премудрия и знатоку армянской книжности”. Тот был подвижником мартирия св. Евгины и имел весьма внушительную

¹⁹ Ср. К. Н. Юзбашян, Давид Непобедимый и его время, – “Вопросы истории”, 1980, № 5, стр. 101–110.

²⁰ G. Garitte, Documents pour l'étude du livre d'Agathange, Roma, 1946.

²¹ G. Lafontaine, La version grecque ancienne du livre arménien d'Agathange, Lonvain, 1973.

²² G. Garitte, La Narratio de rebus Armeniae, Édition critique et commentaire, Louvain, 1952 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 132, Subsidia tome 4).

библиотеку. “Когда тот желал перевести греческие писания на армянский, то не терялся в поисках [слов], как это делают другие переводчики: он читал текст на армянском языке, будто написанный по-армянски. И рассказал о том, как овладел армянским языком и мудростью своей: проживая в городе Трапезунде, в молодости я поступил на военную службу у полководца Иоанна в Армении и оставался [там] долгое время – до дней императора Маврикия, и изучил язык и словесность [армянскую]. При нападении же персидских войск против греков в сражении был ранен [и] удалился в Антиохию...”²³. Сомневаться в подлинности слов армянского ученого VII в. нет оснований, следовательно, Тюкик (и не только один он) мог быть инициатором переводов как с армянского на греческий, так и с греческого на армянский язык. Тюкик был знаком с культом и деянием Григория Просветителя и Армению называл “епархией св. Григория”.

V. 1. Со второй половины VII в. постепенно в Армению проникает арабский язык. Первоначально его функционирование ограничивалось рамками местной арабской администрации, но со временем арабский язык приобретает более широкое применение. Арабские граффити на штукатурке Звартноца, надписи на стенах храмов (церковь Камсараканов в Талине), пометки на утвари местного производства и т. д. свидетельствуют о проникновении арабского в быт разных слоев армянского общества. Этому способствовали не только эпоха самого арабского владычества, но и общение армян с арабскими христианами и торговые сношения с арабским миром. Вскоре, вероятно с X в., местная знать проявляет интерес и к памятникам арабской литературы – по поручению Давида Куропалата к концу указанного столетия с арабского на армянский язык были переведены отдельные сюжеты из цикла “Тысяча и одна ночь”. Спустя два-три столетия эти же памятники были переведены в новой, относительно пространной редакции (переводы Аракела Анийского).

Из числа переведенных с арабского сочинений особо следует выделить знаменитую греческую “Геопонику”. Обстоятельства перевода, как и его время и переводчик, еще не установлены, но высказано вполне резонное предположение о том, что он осуществлен в одном из книжных центров Киликийской Армении, возможно в XIII веке²⁴. По поручению Хетума I (1226-1270) с арабского же пере-

водились еще три книги²⁵, не говоря об обнаруженном и изданном недавно “Конском лечебнике”²⁶. Следует, однако, заметить, что науке известны и факты обратного порядка, т. е. когда переводы делались с армянского на арабский язык. Как установил Н. Я. Марр, арабская “Книга лисьих притч” восходит к армянскому оригиналу “Лисьей книги” (т. е. редакции “Сборников притч Вардана” армянского ученого монаха XII–XIII вв.)²⁷. Традиция перевода с армянского продолжалась до XVIII века²⁸.

Всё это, как и обращение арабских монет в Армении и немалочисленные арабские эпиграфические памятники в стране, свидетельствует о довольно широком знакомстве средневекового армянского общества с арабским языком и арабоязычной литературой.

V. 2. В деле популяризации достижений арабской науки в армянской действительности немалую роль играли ученые-сирийцы. Они не столько переводили, сколько перелагали на армянский язык сочинения арабских медиков, астрономов. История армянской медицины хранит имена врачей-сирийцев, трудившихся на ниве армянской медицины: Абусаида, Ишоха, автора “Книги о природе”, Абул-Фараджа, Иссы из Эдессы, Хаснука Фараджа, написавшего “Лечебник лошадей и вообще выючных животных”²⁹. В результате их литературно-научной деятельности армянская медицинская терминология обогатилась множеством нововведений, часть которых прочно вошла в лексикон армянского языка. Нельзя сказать, что армянские книжники не проявляли интереса к памятникам самой сирийской литературы. Достаточно вспомнить, что в XIII в. историческое сочинение Михаила Сирийца дважды было переведено на армянский. Зачастую переводы подобного рода выполнялись совместным трудом монахов армян и сирийцев.

V. 3. В эпоху нашествия татар ставшие традиционными сношения армян с миром ислама не прекратились, временами даже, можно сказать, интенсифицировались. Это прежде всего относится к сношениям торгового характера. Исследованные Е. А. Пахомовым медные монеты XIII–XIV вв. с легендами на армянском и арабском языках свидетельствуют о возрастающей роли крупных торговых цент-

²⁵ Там же, стр. XV, прим. 1.

²⁶ Лечебник лошадей и вообще выючных животных (XIII в.), Текст, предисловие и словарь Б. Л. Чугасяна, Ер., 1980.

²⁷ Н. Марр, Сборники притч Вардана, СПб., 1899, ч. 1, стр. 1-64.

²⁸ Там же, стр. 574.

²⁹ Абусаид, О строении человека, К изданию подготовила С. А. Варданян, Ер., 1974, стр. 7; ср. Ишоха, Книга о природе, Критический текст, пер. с древнеармянского и предисловие С. Варданян, Ер., 1979.

²³ Паралипоменон Анании Ширакунни, Издал К. П[атканян], СПб., 1877, стр. 2-3 (на арм. яз.).

²⁴ Геопоника (“Гирк вастакоц”), Пер. предков с арабского языка, Венеция, 1877, стр. XV–XVI.

ров Армении в системе товарообмена между мирами христианским и исламским. "Ввиду анонимности этих монет, я склонен полагать, — пишет Е. Пахомов, — что мы имеем в них чекан не династический, а городской, одного из крупных городов с армянским населением, значение которых, как культурных и торгово-промышленных центров, усиливается именно в монгольское время"³⁰. С полным основанием таким городом и местом чекана ученый считает город Ани. Арабская эпиграфика Ани также говорит в пользу того, что арабский язык продолжал быть понятным торгово-ремесленному слою городской общины.

V. 4. В монгольскую эпоху многоязычием отличались некоторые представители армянской знати. По рассказам историка Степаноса Орбеляна, его старший современник Смбат Орбелян (XIII в.), человек, "сведущий в языках и красноречивый", говорил "на пяти языках — армянском, грузинском, уйгурском, персидском и монгольском"³¹. Этими же языками владел и Садун Махканабердци, который выступал переводчиком в переговорах с монголами³². Знанием перечисленных восточных языков от своих названных выше современников-соотечественников не отставал и Енук Аркун, "муж праведный и достойный"³³. Быть может, в достоверности сообщений нарративных источников мы бы и стали сомневаться, если бы не памятники многоязычной эпиграфики: персидский "ярлык" Абу Саид Бахадур-хана на стене анийской мечети (1330 г.) снабжен подтверждением владельца города, атабека Закария III на трех языках — армянском, грузинском и персидском³⁴, в знаменитой тетралингве из Гареджа представлен еще и четвертый язык — уйгурский³⁵. Если при публикации официального документа ("ярлыка" Абу Саида) трехязычное подтверждение продиктовано практической необходимостью, то в надписи из Гареджа, где говорится о богомоле Саргисе, сыне Аслана, его супруге и сыне Амир Саиде, эта необходимость отсутствует. Надпись на четырех языках прежде всего говорит о

³⁰ Е. А. Пахомов, О нескольких медных монетах, чеканенных в Армении в XIII–XIV вв., — "Известия Кавказского историко-археологического института", Тифлис, 1927, т. VI, стр. 153.

³¹ См. Орбелян, История области Сисакан, стр. 405.

³² "Картлис цховреба" ("История Грузин"): грузинский текст, Подготовил к изданию по всем основным рукописям проф. С. Г. Каухчишвили, Тбилиси, 1959, т. II, стр. 248.

³³ Там же, стр. 244–246.

³⁴ См. П. М. Мурадян, Грузинская эпиграфика в Армении, Ер., 1977, стр. 56–60 (на арм. яз.).

³⁵ Л. М. Меликсет-Беков, Гареджийская тетралингва эпохи монголов 1252 г., — "Эпиграфика Востока", 1953, VIII, стр. 56–62.

практическом владении ими и о наличии людей, способных читать ее во всех редакциях.

V. 5. По данным лексики армянского языка, одним из наиболее усердно и долгосрочно употребляемых в средневековой Армении восточных языков был персидский. Такое заключение подтверждается всем ходом исторических сношений с Ираном. Однако до нас дошли лишь отдельные отзвуки литературной фиксации данного факта. Из сведений армянских источников и книжников V–XIII вв. (Агатагехос, Мовсес Хоренаци, Себеос, Мовсес Каганкатвацци (Дасхуранци), Григор Магистрос, Степанос Орбелян) недвусмысленно можно заключить, что они знали иранский мир, литературу и мифологию, были осведомлены в его культурных достижениях³⁶. Согласно преданию, приводимому Каганкатвацци, и иранцы были осведомлены в литературно-культурных реалиях Армении: по требованию Шапуха II с армянского на персидский была переведена "История" Агатагехоса, дабы убедить шаха в наличии родов знати в Армении³⁷. В XII в. протоиерей кафедральной церкви в Ани Мхитар Анеци с персидского перевел какой-то астрологический трактат³⁸. Столетием позже анонимный армянский книжник (Мовсес Ерзнкаци?) дал армянскому читателю перевод "Назиданий Нуширвана", памятник столь любимого на Востоке жанра. Все эти факты могут быть иллюстрацией того обстоятельства, что персидский язык и созданная на нем литература были знакомы армянскому средневековому обществу, поэтому не удивительно, что в рукописном своде стихов армянского средневекового поэта Фрика (XIII–XIV вв.) было выявлено персидское четверостишие (из наследия Хакани?) с адекватным армянским переводом³⁹.

V. 6. Относительно времени и сферы функционирования грузинского языка в Армении можно сказать следующее. В эпоху раннего Средневековья армянский был доступен довольно широким кругам восточно-грузинского общества. Бывали даже случаи, когда представители грузинской знати выступали инициаторами перевода с греческого или арабского на армянский (князь Нерсе, куропалат Давид). Этому способствовало и наличие этнокультурной контактной зоны (Гугарк — Сомхити). Тут и богослужение велось на обоих

³⁶ См. Б. Л. Чугасян, Армяно-иранские литературные связи (V–XVIII вв.), разыскания, Ер., 1963 (на арм. яз.).

³⁷ Мовсес Каганкатвацци, История Страны Алуанк, Критический текст и предисловие В. Д. Аракеляна, Ер., 1983, стр. 106–107 (на арм. яз.).

³⁸ См. Мхитар Анеци, Книга по всемирной истории, Подготовка текста к изданию и исследование А. Г. Маргаряна, Ер., 1983, стр. 7–8 (на арм. яз.).

³⁹ См. Б. Л. Чугасян, указ. соч., стр. 112–127.

языках, и обучение в прицерковных школах, как о том свидетельствуют сохранившиеся документы в "Книге посланий"⁴⁰. В IX–X вв. постепенно грузиноязычным становилась часть армянского населения области Тайк (Тао), которая, огрузинившись конфессионально, еще долго сохраняла свое этническое самосознание. Выражением этого обстоятельства является тот интерес к армяноязычным памятникам, который проявили эти "отложившиеся", переводя их на грузинский⁴¹.

В XII–XIII вв. ситуация изменилась: после падения династии Багратидов значительная часть Восточной Армении была включена в состав объединенного грузинского царства, и это способствовало оживлению литературно-конфессиональной деятельности армян-халкедонитов. В этот период участились переводы с грузинского, выполненные не только халкедонитами (анонимный переводчик "Картлис цховреба" в XII веке был монофизитом). Наиболее яркой личностью, занятой переводами с грузинского, был Симеон Плиндзаханеци⁴². В указанные века, видимо, грузинским языком пользовались не только представители местной знати (при публикации указов и решений), духовенства халкедонитского толка, но и представители купечества (Оненц, Самадин и др.). В связи с умножением переселенцев-армян в Грузии сфера функционирования грузинского языка в армянской среде определенно расширилась.

VI. 1. Литературный полиглотизм армянских авторов (историков, поэтов, ашугов) XIV–XVIII вв. обусловлен своеобразием исторической и лингвистической ситуации в стране. Без учета предыстории возникновения этого явления и средневековых оценочных критериев трудно ориентироваться в вопросах истоков и причинах такого литературного феномена, каким является многоязычие.

⁴⁰ "Книга посланий", стр. 110, 166.

⁴¹ Свод и исследование этих памятников см. И. В. Абуладзе, Грузино-армянские литературные связи в IX–X вв.: Исследование и тексты, Тбилиси, 1944 (на груз. яз.).

⁴² О нем см. Н. Акинян, Симеон Плиндзаханеци и его переводы с грузинского, Вена, 1951 (на арм. яз.).

К КРИТИКЕ ТЕКСТА III ПОСЛАНИЯ КАТОЛИКОСА АВРААМА*

Сообщения армянских раннесредневековых источников относительно создания грузинского алфавита не раз были предметом обсуждения специалистов. Одни считали их безукоризненно достоверными (преимущественно армянские ученые), другие сомневались или же считали поздней интерполяцией почти всё, что говорилось в источниках по этому поводу (в основном грузинские специалисты). Категоричность и резкость постановки вопроса в значительной мере препятствовали объективному и всестороннему освещению проблемы, столь существенной не только для грузинской литературы и письменности, но и для армяно-грузинской филологии. Проявление традиционности с повторением доводов ученых предыдущего поколения, превращение их научных гипотез и предположений в ненуждающуюся больше в доказательстве аксиому, при нарастающем желании приурочить возникновение письменности к более древним временам, создали такую обстановку, когда предвзятость приобретает решающее значение, а научные доказательства порой заменяются голословными утверждениями. Откровенно говоря, этой сложной проблемой занимаются иногда и такие ученые, компетентность которых весьма сомнительна; прежде чем решать вопрос происхождения той или иной письменности, нужно основательно знать эту письменность, существующие памятники на этом языке и т. д. Взаимные пререкания, применение кавычек в адрес виднейших специалистов, желание создать впечатление, предубежденность никоим образом не способствуют решению научной проблемы. А таковых много не только в литературе и текстологии, но и в других областях кавказоведения: вероисповедание, историческая география, государственные образования, архитектура, фольклор и т. д.

Акад. И. А. Джавахишвили, специально изучавший происхождение грузинских письмен и письменности, сообщения Корюна считал не изначальными. По его мнению, "сведение о создании Маштоцем также албанского и грузинского письмен представляет позднюю интерполяцию и, должно быть, добавлено и внесено последующим редактором сочинения Корюна". Пытаясь установить хронологические рамки интересующей интерполяции и среду, в которой она возникла, ученый заключает, что данные первой книги Лазаря Фарпского не имеют решающего значения в определении этой хронологии, ибо "принадлежность первой книги Фарпскому весьма со-

* [Статья впервые опубликована в ВОН, 1968, № 10, стр. 41–64 – Ред.]

мнительна, она должна быть вставкой последующего интерполятора (გადამკეთებელი)”, поэтому, по его же мнению, приписываемая Фарпскому книга может служить показателем лишь того, что долгое время после начала VI века существовала такая редакция сочинения Корюна, в которой Маштоц всё еще не был изображен как создатель албанского и грузинского алфавитов. По убеждению автора, “только в помещенном в “Книгу посланий” третьем письме католикоса армян Авраама, обращенном к картлийскому католикосу Кириону, мы находим значительное сведение по интересующему нас вопросу. Авраамом отмечено, что христианство в двух же странах, в Армении и Грузии, вело свое начало из одного и того же источника, из тех лиц, которые и у нас и у вас положили начало общему богослужению: “сначала блаженный св. Григорий, а затем Маштоц, и знание писем в непоколебимость веры” (ԳԹ, 180. Նախ երանելին սուրբն Գրիգոր եւ ասի Մաշտոց եւ զգրոց ծանաթութիւն ի անդութիւն հաւատոց). Значит, католикос Авраам утверждал, что Армения и Грузия имели общих проповедников, положивших основу богослужению и христианству: сначала блаженный св. Григорий, а затем Маштоц, который учил искусству письма во имя прочности веры. Поскольку данное послание написано в 607 году и не видно, что сведение о Маштоце впервые именно тут было выставлено [გამოქდავებული], то должны заключить, что уже к концу VI века Маштоц считался деятелем также Грузии и, возможно, Албании и создателем грузинского и албанского алфавитов”¹.

Акад. И. А. Джавахишвили к аналогичному заключению приходит и в другом своем исследовании, где вопрос происхождения грузинского алфавита рассматривается больше с палеографической точки зрения, отводя значительное место критике теории акад. К. С. Кекелидзе об участии Маштоца и созданного им алфавита в образовании и создании грузинского².

Как убедились, третьему посланию католикоса Авраама отводится достойное место не только в вопросах по истории армяно-грузинского церковного разрыва, иерархии церквей и их взаимоотношений, но и для истории грузинских писем, вернее — для оценки сведений предшествующих армянских источников (Корюн, Хоренский, Фарпский).

Хронологические рамки и среда возникновения сообщаемых Корюном сведений о создании грузинского алфавита интересовали

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა, ტფ., 1935, სტრ. 182. Труд Корюна и возбуждаемые им вопросы рассматриваются на стр. 150-195.

² ივ. ჯავახიშვილი, ქართული პალეოგრაფია, თბ., 1949, სტრ. 195-203.

и акад. С. Н. Джанашиа. Данное им объяснение несколько отличается от заключения И. А. Джавахишвили. По его мнению, легенда об обращении Григорием Просветителем Закавказья возникла в течение VI века из-за первенства (პრიმატობა) армянских монофизитов. К тому же было необходимо утверждать не только общий источник христианства, но и происхождение письменности — одного из важнейших орудий христианства. “На этой почве было сочинено (как видно, в первой половине VI века) явно тенденциозное сказание о том, что армянский, грузинский и албанский алфавиты изобретены одним лицом, неким Месропом или Маштоцем в начале V века. Здесь тоже первенство отнесено к армянскому алфавиту”³.

Основное отличие приведенных выводов заключается в определении времени возникновения сведения армянских источников о грузинских письменах. Тут совершенно не важно, что это сведение называется “теорией”, “сказанием” или “легендой”. Важно то, что оба эти ученые при всём своем критическом и отрицательном отношении к повествующим о деяниях Маштоца в Грузии источникам, вернее к той их части, где говорится об этом, одинаково считаются с фактами третьего послания католикоса Авраама. А этот факт из послания имеет весьма решающее значение, ибо какими бы критическими методами ни пользовались ученые сегодня, деятели конца VI и начала VII века куда лучше были осведомлены о событиях начала V века. Притом послание Авраама, как отметили, адресовано не кому-либо, а именно католикосу Грузии с недвусмысленными претензиями, с конкретным упором не только на общего просветителя, но и на создание алфавита и его создателя. Значение и достоверность послания становятся неоспоримыми и тем обстоятельством, что армянские источники сохранили ответное и весьма резкое письмо — ответ католикоса Грузии Кириона на это послание, где католикос, лицо весьма осведомленное и озабоченное, игравший неоспоримую роль в истории Грузии, ни одним словом не возражает против указанных Авраамом доводов. По существу, вся критика И. А. Джавахишвили и С. Н. Джанашиа сводится на нет, если не ставится под сомнение подлинность и первоначальность слов Авраама в послании.

За последние годы изучением “Книги писем” и, в частности, третьего послания занялся грузинский арменовед З. Н. Алексидзе. В 1965 году он дважды выступил с докладом на интересующую нас тему с публикацией тезисов⁴. О резонности этих выступлений тут не

³ ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, სტრ. 116; სრ. “ეპისტოლეთა წიგნი”, სტრ. 036.

⁴ ზ. ალექსიძე, “ეპისტოლეთა წიგნი”, ტექსტის კრიტიკისათვის, კ. კეკელიძის სახ. ხელნ. ინსტიტუტის VII სამეც. შეხების მოხ. თეზისები, 1965, სტრ. 11;

приходится говорить. Несколько месяцев тому назад в серии “Иностранные (= иноязычные – П. М.) источники о Грузии” была издана “Книга посланий” (армянский текст с грузинским переводом, с исследованием и комментариями издал З. Н. Алексидзе), где критике текста третьего послания Авраама Албатанского отведено специальное место под заглавием “Сведение о создании Маштоцем грузинского и армянского алфавитов”⁵. Само издание этого древнеармянского сборника документов, вернее, имеющей непосредственное отношение к истории и филологии Грузии его части, нужно считать фактом большого научного значения. Все четыре книги из серии “Армянские источники” не только обогатили грузиноведение первостепенными источниками, но внесли определенную лепту в развитие общей арменистики, ибо отчасти мы не располагали критическими изданиями представленных в них армянских текстов, столь обстоятельными исследованиями источниковедческого порядка, с академическими их переводами, пусть даже некоторые из них в отрывках. Иное дело – какова в этих книгах интерпретация тех или иных сведений, насколько доказано или научно приемлемо то или иное положение авторов-издателей. По этим первоисточникам в арменистике не раз были научные споры, и если названные издания возбуждают новые, то от этого наука только выигрывает. “Книга писем” (или “Книга посланий” – в научной литературе переводится двояко) давно нуждалась в новом и, насколько возможно, критическом издании, ибо существующее единственное издание 1901 года давно стало раритетным, осуществлено же оно на основании лишь одной рукописи (из-за отсутствия других списков)⁶. Ученые прямо

его же: К критике текста “Книги посланий”, – “Тезисы докладов Седьмой всесоюзной конференции византистов в Тбилиси”, Тбилиси, 1965, стр. 121.

⁵ “ეპისტოლეთა წიგნობი”, стр. 030-047. Книга эта является очередным XXI томом серии. Главная редакция: И. Абуладзе, С. Каухчишвили, Г. Церетели (гл. редактор), С. Джикиа. Издание З. Алексидзе одновременно является IV выпуском серии армянских источников (редактор серии И. Абуладзе). Предыдущие три книги суть:

1. Григорий Аканский, История народа стрельцов, Армянский текст с грузинским переводом и комментариями издал Нодар Шошанишвили, Тбилиси, 1961, XV+220 стр.
2. Л. Н. Джанашиа, Сведения Лазара Фарпеци о Грузии, Тбилиси, 1962, 282 стр.
3. Иоанн Драсханакертский, История Армении, Армянский текст с грузинским переводом, с исследованием и указателями издала Е. В. Цагарейшвили, Тбилиси, 1965, 0178+316 стр.

⁶ Текстологические добавления к этому изданию см. З. Գրիգորյանի, “Գրք թղթոցի” պիտաները եւ նրանից ղրքի մեջցած թղթեր, – “Արարատ”, 1902, стр. 560-569.

или косвенно не раз указывали на это, хотя, как ни странно, за последние десятилетия не было предпринято даже серьезных попыток в этом направлении⁷.

В книге З. Алексидзе много новых положений и исследовательских попыток, немало новых проблем, не одинаково и не всегда доказанных. Автор старался внести большую ясность в вопросы иерархического отношения армянской и грузинской церквей (стр. 047-066). По его заключению, грузинская церковь к началу VII века, т. е. еще до армяно-грузинского церковного разрыва, была автокефальной, ставится под сомнение (вслед за М. Тархнишвили) подлинность тех мест из посланий католикоса Авраама и Смбата Марзпана, в которых говорится о Григории Парфяnine как о просветителе Грузии, считая возможным, что культ Григория в церковные круги Южной Грузии внесло огрузиневшееся армянское халкедонитское население (?!). В этой части исследования молчанием обойдены все основные наблюдения акад. Н. Я. Марра по первоисточникам, совершенно забыта богослужебная терминология и ряд других обстоятельств. Требующие обстоятельного объяснения сведения Иоанна Драсханакертского и армянского перевода “Картлис Цховреба” просто названы “сочиненными” или интерполяцией. Даже широко известная “Хроника” Захария Ритора с любопытным сведением о сферах влияния Двинского католикосата именно в середине VI века⁸ автором книги почему-то игнорирована. Развивая высказанную на

⁷ В арменистике основное внимание уделялось изучению и публикации памятников либо историографического содержания, либо художественного. Большое количество памятников церковно-канонического, литургического, переводного и другого характера, доселе известно, в лучшем случае, лишь одним или двумя изданиями, причем не критическими, без соответствующей историко-филологической работы. Приятное исключение составляет изданная В. Акопяном “Книга канонов”. Наложившийся, по некоторым обстоятельствам, принцип художественной или источниковедческой оценки средневековых памятников стал в некоторой степени тормозящим фактором при изучении древнеармянской литературы. Не лучше обстоит дело в методологическом отношении: понятие критического текста фактически сводится к фиксации лексических разночтений, весьма редки попытки восстановить первоначальный вид памятника с учетом норм языка того периода. Не предпринимаются шаги по критическому изданию св. Писания, и издание 1805 года остается лучшим. Но это не всё. Существует неоправданное безразличие к изданию рукописного наследия крупнейших арменистов прошлых поколений: Н. Акиняна, А. Алпоячяна, Н. Бюзандаци, Г. Тер-Мкртчяна, Н. Марра, Г. Овсепяна, Й. Карста, Н. Адонца и многих других. Давно назрела необходимость в переиздании капитальных томов ученых названного поколения.

⁸ См. Н. Пигулевская, Сирийские источники по истории народов СССР, Москва-Ленинград, 1941, стр. 165.

основании одного сведения Иоанна Драсханакертского идею академика И. А. Джавахишвили о том, что политическому объединению Грузии предшествовало церковное⁹, З. Алексидзе опирается на поздние, а порой и весьма сомнительные источники, предлагает грузинскую надпись на постаменте Мцхетского креста восстановить не как ყოვლისა [სახ]ლისა (т. е. всего рода), а ყოვლისა [ქართ]ლისა (т. е. вся Грузии)¹⁰, совершенно не считаясь с тогдашней реальной политической обстановкой. Теперь, после расшифровки и интерпретации армянской надписи Джвари, когда налицо адекватное სხელი слово შრին¹¹, предлагаемое им чтение совершенно исключается. Собственно, ни один из приведенных им разрозненных доводов не позволяет заключить, что в VI или VII веке в Грузии фигурировала “общая религиозная и церковная политика”. Это явный анахронизм с игнорированием своеобразия христианизации залихской Грузии. Автором не учтены обстоятельства, связанные с византийской колонией, епархией и миссией на этой части страны. Странно, что связанные с Картли VI–VII веков вопросы рассматриваются без учета уникальных в своем роде данных “Армянской географии VII века” в отличном издании акад. С. Т. Еремяна¹².

Именно такое своеобразие концепции автора и породило ряд других не менее новых, но совершенно недоказанных и, пожалуй, не доказуемых положений. Больше всего это относится к единости мцхетской и фазисской церквей, к идентификации Кириона католика, Кюроса Фазисского (Александрийского) и Ал-Мукавкаса, которым отведено основное место во второй части книги¹³.

Подробный анализ всех этих вопросов и предположений потребует нового исследования не меньшего листажу, чем само издание автора, примерно так, как это потребуется при рецензии той или иной книги П. Ингорюк. Можно не сомневаться, что со временем это будет сделано, наша же цель не рецензировать книгу З. Алексидзе, в которой, немало и хороших филологических замечаний и наблюдений, библиографических справок, к месту и не к месту проявлен-

⁹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, 1960, სტრ. 301.

¹⁰ “ეპისტოლეთა წიგნის”, სტრ. 168-188.

¹¹ П. М. Мурадян, Армянская надпись храма Джвари, – ВОН АН Арм.ССР, 1968, № 2, სტრ. 55-80.

¹² См. U. S. Еренцян, Հայաստանը ըստ “Աշխարհացոյց”-ի, Եր., 1963.

¹³ Впрочем, идентификация эта предложена не без влияния методологии акад. Г. В. Церетели, предложенной им при изучении грузинских надписей из Палестины (см. გ. წერეთელი, უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან, თბ., 1960, სტრ. 14-35).

ного кропотливого труда, а лишь уточнить текстологический принцип при издании третьего послания католика Авраама Албатанского в той его части, где речь идет о Маштоце и известном маштоцевском деянии.

З. Алексидзе хорошо сознает значение и серьезность сведения “Книги писем” о Маштоце. По его словам, “в выполненном И. Джавахишвили критическом труде сведение “Книги писем” [о создании Маштоцем грузинского алфавита] осталось непреодоленным” и что “внести подозрение в сведение “Книги писем” казалось почти невозможным”, к тому же акад. С. Н. Джанашиа “создание алфавита и возникновение легенды, [хронологически] так сблизил друг к другу, что критика сведений Корюна стала трудней”¹⁴. Вот при таких обстоятельствах наш автор взялся за текстологическое исследование сведения третьего послания Авраама Албатанского. Доводы и заключения З. Алексидзе таковы (приводятся в несколько схематичном изложении):

1. Если внимательно прочесть отрывок из послания Авраама, то можно заметить, что последняя его часть (էւ գրոց ծանաթութիւն ի պնդութիւն հաւատոց – и знание писем в непоколебимость веры) не является органической для всего предложения и прилеплена, что без нее текст выглядит более совершенным и исправным. При перестановке этой части текст становится более исправным, но искажается содержание; получится, что письменность сначала была создана Григорием, а затем Маштоцем. Вот предлагаемые автором текстологические операции в примерах:

В оригинале	С исключением	С перестановкой
Բայց արդ մի՛ հեղ- գացուք, գտե՛րն հո- գեւոր՝ որ կայր ի մեջ երկուց ազգացս՝ նո- րոգէլ զայն, որ ի միո- ջէ աղբերէ առեալ էր զվարդապետութիւն, որ նախ ինքեանք զկենդանութեան լոյս առին, որպէս ուսու- ցին մարգարէքն եւ	...որպէս ուսուցին մար- գարէքն եւ առաքեալքն, եւ ապա մեզ եւ ձեզ հա- սարակ սերմանեցին զաստուածապաշտու- թիւն, նախ երանելի սուրբն Գրիգոր եւ ա- պա Մաշտոց:	...որպէս ուսուցին մարգարէքն եւ առա- քեալքն, եւ ապա մեզ եւ ձեզ հասարակ սեր- մանեցին զաստուա- ծապաշտութիւն, եւ գրոց ծանաթութիւն ի պնդութիւն հաւա-

¹⁴ “ეპისტოლეთა წიგნის”, სტრ. 036-037.

առաքելաբն, եւ ապա
մեզ եւ ձեզ հաւարակ
սերմանեցին զաւ-
տուածապաշտու-
թիւն՝ նախ երանելին
սուրբն Գրիգոր եւ ա-
պա Մաշտոց, եւ
զգրոց ծանախութիւն
ի պնդութիւն հաւա-
տոց¹⁵:

Предлагаемые варианты в русском переводе:

Нынче же не будьте
нерадивы обновить
ту духовную лю-
бовь, которая была
между двумя наши-
ми народами, то уче-
ние, принятое из од-
ного источника. Ведь
первоначально они
сами приняли свет
(=крещение) жизни,
как учили пророки и
апостолы, а затем
нам и вам засеяли
общее богопочита-
ние (=богослужение)
— сначала блажен-
ный св. Григорий, за-
тем Маштоц, и зна-
ние писмен — в не-
поколебимость веры.

...как учили пророки
и апостолы, а затем
нам и вам засеяли
общее богопочита-
ние — сначала бла-
женный св. Григо-
рий, а затем Маш-
тоц.

...как учили пророки
и апостолы, а затем
нам и вам засеяли об-
щее богопочитание и
знание писмен в не-
поколебимость веры:
сначала блаженный
св. Григорий, а затем
Маштоц.

2. Католикос Грузии Кирион обходит молчанием важный аргу-
мент Авраама, хотя это не характерно его дипломатическому мас-
терству. Очевидно, такого аргумента не было в подлинном посла-
нии. Сохранившийся в книге “Печать веры” текст послания Авраама

տոց. նախ երանելին
սուրբն Գրիգոր եւ ա-
պա Մաշտոց:

суть повторение текста из “Книги писем” с искажениями и в относи-
тельно позднем списке и “явно, он ничего значительного не говорит
для выяснения вопроса”¹⁶.

3. В ухтанэсовской редакции “Книги писем” послание Авраама
в интересующей части почти слово в слово следует за текстом пер-
вой редакции (т. е. доухтанэсовской), “однако здесь [т. е. у Ухтанэса
— П. М.] нет больше тех слов, в которых говорилось о создании ар-
мянской и грузинской письменностей”¹⁷. Ухтанэс же до изложения
своей “Истории” провел убедительную текстологическую работу,
располагая разными списками “Книги писем”, даже разными редак-
циями. Явно, ни в одной из них не писалось о создании армянских и
грузинских писмен. Ухтанэс об этом не знал и по другим извест-
ным ему источникам, иначе, констатировал бы это обстоятельство.
Следовательно: “В древних редакциях “Книги писем” (до X века) не
было сведения об изобретении грузинских и армянских писмен
Маштоцем и оно является поздней интерполяцией”¹⁸.

Эти доводы З. Алексидзе могут показаться достаточно серьез-
ными в том случае, если читатель его книги лишен возможности
всесторонне проверить их, провести самостоятельную текстоло-
гическую и источниковедческую работу. В действительности же всё
это имеет совершенно другое объяснение.

1. Древнеармянский язык изобилует, как в лингвистической
литературе именуется, т. н. многосложными предложениями, т. е.
сложными предложениями усложненного типа. Сохраняя общую

¹⁶ “Եփեսոսացի Գրգոր”, стр. 039.

¹⁷ Указ. соч., стр. 040.

¹⁸ Указ. соч., стр. 041. Затем он на основании своих заключений вносит коррек-
тивы в выводы И. А. Джавахишвили, изложенные нами выше, соглашается с Н.
Акиняном в датировке первой книги Л. Фарпского VIII веком, дополнительным
аргументом считает “Анонимную хронику” VII века из рукописи 971 г., об-
стоятельно полемизирует с акад. К. Мелик-Оганджяном по поводу “некто-
рых специалистов” и т. д., считая отдельные его положения “вызывающими
улыбку”, а автора “необъективным исследователем”, на основании русского ре-
зюме возражает автору этих строк по поводу выражения “Теория акад. К. С.
Кекелидзе...”, определяя понятие “теория” и отводя таковое лишь положениям
И. Джавахишвили и Г. Церетели, резюмирует свои основные заключения, при-
водит слова Н. Г. Адонца о том, что “отдельные статьи ее [т. е. “Книги писем”
— П. М.] не миновали вмешательства посторонних рук”, не без пристрастия оп-
ровергает слова “армянского вардапета” XIII века (речь идет о Ванакане) о
Маштоце в связи с грузинским алфавитом и Вадзийским крестом и т. д. Автор
книги с одобрением цитирует любительскую статью Г. Бей-Мамиконяна (стр.
033), где его “заключения существенно противостоят” сообщениям “армянских
хронистов” (?!), а поистине обстоятельную работу А. Г. Периханян обходит
полнейшим молчанием.

¹⁵ Текст приводим в том виде, в каком он у З. Алексидзе. Курсив наш.

конструкцию сложного предложения, в многосложном фигурирует ряд вводных, между собой слабо связанных подчиненных и сочинительных предложений. Интересующий нас отрывок из послания Авраама представляет именно такую картину. При большом желании оперировать текстом первоисточника предложения названной конструкции всегда могут быть объектом упражнений, притом взятых не только из оригинальной литературы, но и переводной церковно-канонической. Так, например: Դուք էք լոյս աշխարհի. ոչ կարէ բարձր բարձել, որ ի վերայ լերինն կայցէ, եւ ոչ լուծանեն ճրագ եւ դնեն ընդ գրուանաւ, այլ ի վերայ աշտանակի, եւ լոյս տայ ամենեցուն որ ի տանն իցեն, այնպէս լուսաւորեցէ լոյս ձեր առաջի մարդկան, որ պէտքի տեցեն զգործս ձեր բարիս, եւ փառաւորեցեն զձայր ձեր, որ յերկինս է (Матф., V, 14–16)¹⁹. Конечно, и тут как-то можно исключить подчеркнутое предложение или даже переставить его, если не считаться с обстоятельствами логического развития мысли. Но ведь текст этот контролируется многоязычными переводами св. Писания. Интересующий нас отрывок из послания Авраама требует разбора не только чисто формального, но и по существу: выражение “էլ զգործս ձանաւորեալին ի անորեալին հաւատոց” лишено сказуемого, а его можно искать только в предыдущем предложении, именно в “սերմանեցին”. Но поскольку речь идет о двух деятелях – о Григории и Маштоце, а “знание писем” относится только ко второму из них, то нельзя было обсуждаемое предложение ставить в другом месте. О Маштоце говорят многие древнеармянские источники; никому еще в голову не приходило считать его лицом, обращающим Армению в христианство. Задолго до его рождения христианство стало официальной религией армян, и это событие поворотного значения в истории нашего народа связано с именем Григория Просветителя, хотя каждому понятно, что столь большие масштабы деятельности, каковые приписываются ему, в тогдашних обстоятельствах мало вероятны. Все последующие проповедники христианства в Армении внесли свою лепту в духовное покорение тех областей, в которых язычество продолжало существовать или каким-либо образом проявляться, но они были лишь сподвижниками, продолжателями миссии Григория и не больше. Маштоц своей проповеднической деятельностью мало бы чем отличался от своих современников – духовных деятелей, если бы ни создание и распространение писем-

¹⁹ Т. е.: “Вы свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы. И, зажегши свечу, не ставят ее под спудом, но на подсвечнике, и свет всем в доме. Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего небесного”.

ности, если бы ни перевод св. Писания именно в результате внедрения созданного им алфавита. Поэтому имя Маштоца Авраамом упоминается не как “засеявшего богослужение” наравне с Григорием, а как деятеля, способствовавшего упрочению, утверждению христианства, связанного с именем Григория. Это явно видно и из формы выражения “էլ ցիցի Մաշտոց – а затем Маштоц”. Важно и другое: выражение “и знание писем в непоколебимость веры” отражает реальную действительность при создании алфавита; именно требующее письменных переводов книг св. Писания христианство заставило деятелей начала V в., а больше всего Саака и Маштоца, позаботиться о таковых. Царский двор и князья неплохо обходились персидскими, греческими или сирийскими письменами и языками. Именно пропаганда христианства была одной из важных причин создания алфавита. В последующие века эта сторона вопроса была значительно забыта, а на первый план выдвинуто божественное чудотворение, именно те моменты, без которых не представлял столь большое деяние Маштоца даже его биограф Корюн. Да и по сей день не все исследователи могут себе представить, что создание алфавита вызвано именно обстоятельством “непоколебимости веры”, а не “развитием производительных сил” и многих других обстоятельств, реально не имеющих отношения к самому факту.

Для выяснения нашего вопроса не меньшее значение имеет цель и характер послания.

Авраам обращается к Кириону с упоминанием тех факторов, которые обусловили “духовную любовь, которая была между нами народами”, с намерением вернуть его в лоно монофизитов. Естественно, он должен был назвать такие имена, которые имеют существенное отношение к церквям двух народов, бесспорно авторитетны и непререкаемы. Каждому понятно, что культ Григория был связан с христианизацией Армении и Грузии (вернее, Картли), Маштоц же не имел никакого отношения к Грузии в этом аспекте. Его имя с Грузией связывается исключительно только с созданием алфавита. Следовательно, упоминание его имени в послании с претензиями и упреками можно объяснить подразумеванием того содержания, каковое выражено в последующих словах – “и знание писем в непоколебимость веры”. Всё это значит, что нет каких-либо оснований назвать эту часть отрывка из третьего послания Авраама интерполяцией. Что бы стало с первоисточниками, если бы исследователи без достаточных доказательств по своим соображениям объявляли то или другое место подлинника поздним добавлением, делом рук последующих редакторов?!

2. Для специалиста, критически рассматривающего текст первоисточника по существенному вопросу, представляют большой интерес списки этого текста, сопоставлением которых можно проверить правомерность своих заключений. 3. Алексидзе так не поступил. Он знал, что в сборнике “Печать веры” сохранился текст послания Авраама. Но вместо детального и объективного сравнения списков от задачи отделался объявлением, что этот текст из сборника “Печать веры” ничего значительного не говорит.

Видный арменист К. Тер-Мкртчян свое издание книги “Печать веры” снабдил обстоятельным предисловием со всесторонним описанием рукописи, на основании которой он осуществил издание. По определению К. Тер-Мкртчяна и Г. Овсепяна, первая часть рукописи (до стр. 141v) переписана в XIV–XV веках²⁰, хотя ее можно отнести и к XIII веку, как это видно из опубликованного факсимиле. Послание же Авраама сохранилось на стр. 89r–90v, т. е. в первой части. Издателю удалось окончательно установить, что этот сборник первоначально составлен в дни патриаршества Комитаса (615–628 гг.), если даже не им, то младшим его современником, а в VIII веке дополнен несколькими новыми материалами, переведенными Стефаном Сюнийским²¹. Такое заключение, сделанное на основании разбора всех содержащихся в сборнике материалов, находит утверждение в рукописной записи сборника: “собранные во дни католикоса Комитаса”, и вполне созвучно с сообщением памятника VII или VIII века *Narratio de rebus Armeniae*²².

Всё это значит, что послание Авраама было включено в сборник еще в VII веке, как один из фактов, доказывающих приверженность армян к истинному вероисповеданию св. отцов. Теперь явно, что заниматься критикой текста послания от 608 года и не учитывать текст сборника, образованного всего несколько десятилетий спустя, невозможно. Более того, как может текст из сборника VII века быть копией, переписанной с рукописи 1298 года? Чтобы не быть голословным, ниже приводим некоторые текстологические разночтения послания из книги “Печать веры” по сравнению с “Книгой писем”²³.

²⁰ “Կնիք հաւատոյ”, Հրատ. Կարապետ Կախիկոսյանի [Տէր-Մկրտչեան], Ս. Էջմիածին, 1914, стр. VII–VIII.

²¹ Указ. соч., стр. XI–XXXII.

²² Там же. стр. XXIV–XXV. Мнение Г. Иордана в принципе не расходится с приведенным, собственно он пользуется материалами и сообщениями К. Тер-Мкртчяна (см. D. Hermann Jordan, Armenische Irenaeus-fragmente, Leipzig, 1913, стр. 108–120).

²³ Строки указываются условно.

Отсутствует:

стр. 180
1–18 Ջի՞նչ ...[99է]
19 որ]

стр. 181
1 Աստուծոյ]
9 գրեալ է]
11 յայս]
21 այլ]
26 սա]
34 է]

стр. 182
1 երկուս]
7 ի սրբոց առաքելոց]
7–8 ժողով լինել]
14 է]
15 վասն Քրիստոսի Աստուծոյ]
24 եթէ մկրտի այս անուն]

стр. 182–183
35–12 որոց անուանին...
...Քորչոնա]

стр. 183–184
19–17 եւ ստոյգ եւ սուրբ... կամի]

Заменено:

стр. 180
22 մեզ եւ ձեզ հասարակ / ի մեզ
եւ ի ձեզ առհասարակ
25 կալ / եկեալ

стр. 181
4 թէ այժմ գոր աւերդ / գոր
այժմդ աւեր
5 թէ մեր զհայրենի ունիմք հա-
ւատ եւ այժմ / թէ դեռ
եւս զհայրենի հա-
ւատսն ունիմք
5 հայրենի / զնոյն
6 խնդիր զի՞նչ էր / զի՞նչ էր
ի ձեռն խնդիր
14 թէ / եթէ
18 միացեալ / մարմնացեալ
19 եւ սուրբ / եւ ընդ սուրբ
20–21 որ է ի վերայ ամենե-
ցուն / ըստ մարմնոյ
էական ի վերայ
22 սա է / աւեր

23–24 եւ այլք բազումք նոյնպէս
քարոզեցին առաքելաւքն,
որ վասն ժամուս այսչափ
բաւական համարեցայ / եւս
բազում քարոզեալ յառա-
քելոցն, գոր ոչ է այժմ
բաւականապէս մի
ըստ միոջէ աւել
25 Երեմիա աւեր / եւ Երեմիա՝ թէ
25–26 սա է Աստուած մեր ընդ /
ըստ որում
26 այլ որ / այլ Աստուած
29 ուրեք որ յիշատակի / ուրուք
ասացեալ
31 եւ կամ / կամ
31 մարդն տէր երկնից / Աղամ տէր
35 սոյնպէս եւ / այլ
37 հաւատալ աւերն / հաւատամք

стр. 182
5 եւ գայ ի դատել / եւ գալոց
է դատել

5 կայ / է
 6 կալա հաւատ / հաւատ ընկա-
 լա սուրբ
 10 խոստովանեցին երկուս բնու-
 թիւնս ասելով / երկուս
 բնութիւնս ասացին
 12 քարոզեն / մուծանեն
 13 երկակաց / երկասաց
 22 զի չասեն / զինչ ասեն
 այսպէս

Добавлено:

стр. 181

6 ունիք / + գիայրենին, ապա
 27 այսորիկ / + սա
 34 Աստուած / + է
 34 ոչ / + բէ
 37 ամենակալ / + արարիչն երկնի
 եւ երկրի: Եւ ի մի տէր Յի-
 սուս Քրիստոս

Если ко всему этому добавить еще громадное количество разночтений грамматического типа, то станет окончательно понятным, что текст из книги “Печать веры” не только не переписан из названной рукописи “Книги писем”, но оба текста даже не восходят к одному оригиналу-прототипу, и следовательно З. Алексидзе преднамеренно вводит в заблуждение некомпетентного читателя, чтобы избавиться от предложения “Էւ գրոց ծանաթութիւն ի պնդութիւն հաւատոց”, фигурирующего и в тексте послания Авраама из сборника “Печать веры”.

З. Акад. И. А. Джавахишвили, как было сказано, не находил каких-либо оснований не считаться с сообщением послания Авраама из “Книги писем” о Маштоце. Это и привело исследователя к заключению, что к концу VI века “Маштоц считался деятелем также Грузии и, возможно, Албании и создателем грузинского и албанского алфавитов”. Нельзя сказать, что И. А. Джавахишвили упустил из виду текстологическое сопоставление нашего послания по двум, отлично известным ему, источникам – “Книга писем” и “История” Ухтанэса. При обсуждении вопроса о количестве грузинских епископов в VI веке он вплотную занялся сопоставлением данных послания по двум указанным текстам, попытавшись ухтанэсовские разночтения использовать для возможного восстановления искаженных

26 որդւոյ երկու բնութիւնքն
 սուրբ / որդի սուրբ
 երկու բնութիւնք
 31 չէք / չէ
 32 մեզ / իս
 33 նախնին / եւ նախնիքն
 35 հարսն մեր / հարսն
 մերում

стр. 182

4 յարուցեալ / + եւ համբարձեալ
 35 իւրովք / + եւ եպիսկոպոսաւք

имен грузинских епископов в третьем послании Авраама²⁴. Очевидно, однако, он был далек от мысли, что можно по ухтанэсовскому тексту контролировать текст послания из “Книги писем”, тем более определить степень его изначальности²⁵. Примерно то же самое можно сказать об акад. К. С. Кекелидзе, который в известном своем исследовании “Канонический строй в древней Грузии” предложил свое восстановление этих епископских имен, явно опираясь на эти тексты послания (это видно по разночтению Յաւցեն – Յաւցեն)²⁶. Такого же принципа придерживался проф. С. Н. Какабадзе²⁷. Всё это достаточно хорошо было известно З. Алексидзе²⁸, но он не считается с данными фактами и для доказательства интерполятивности слов Авраама о письменах обращается к ухтанэсовскому тексту.

Историк X века Ухтанэс приятно отличается от многих других средневековых авторов своим поименным указанием источников, их характеристикой, не скрывая свою тенденцию и цель, умением сопоставить разнотипные материалы для целостности изложения. В этом отношении он достойный продолжатель методологии Моисея Хоренского и предшественник Ст. Орбэляна. Основным его источником при изложении второй части “Истории” является “Книга писем”, на что он ссылается неоднократно²⁹. В процессе работы он убедился, что должны были существовать дополнительные послания-источники по интересующему вопросу, каковых нет в “Книге писем”, и он их находит в других источниках и списках³⁰. Он обра-

²⁴ *Օգ. չաքաւաշուի, ժարտեւոյ Երկու Իստորիա, Ե. I, ք. 300-301.*

²⁵ О третьем послании см. И. А. Джавахов, История церковного разрыва..., стр. 445-446.

²⁶ *Յ. Յաւցեն, Կանոնիկոս Գրոցիւնք Եւ Յաւցեն (Ե. I, ք. 333-334).*

²⁷ *Ն. Կաքաբաձե, ժարտեւոյ Տառնաւորութեան Գրոցիւնքի Տառնաւորութեան, “Նա- Իստ. Մոսկով”, Ե. I, ք. 50-53.*

²⁸ “Եւրոպոլեոս Գրոցի”, ք. 047-066. 161-162.

²⁹ “...Ոչ գտար ի գրեւ ի գիր թղթոց...” (ք. 14),
 “...այլեւ այն վկայէն գիրք թղթոց...” (ք. 23),
 “...գոր պատմի ի գիր թղթոց...” (ք. 24),
 “...պատասխանի ոչ գտար գրեալ ի գիր թղթոց...” (ք. 45),
 “...նոցա պատասխանիս գրեւ ի գիր թղթոց...” (ք. 46),
 “...ոչ գտար ի կարգի գրեալ ի գիր թղթոց...” (ք. 92),
 “...ուսուցանեն եւ գայն գիրք թղթոց, որ գրեցաւ...” (ք. 103),
 “...վասնի ի գիր թղթոց ոչ այլ ինչ գտար...” (ք. 114),
 “...թուրան պատմի ստուգի ի գիր թղթոց...” (ք. 115).

³⁰ “Արդ, գայտուի թուրս Մովսիսի Հայոց կարողիկոսի եւ գայտախանի Նիւրիսի ոչ գտար ի գրեւ ի գիր թղթոց, եւ ի բազում ջան մտեալ հազիւ կա- 265

щается к предшествующим историкам³¹, к живым преданиям и рассказам³². Пытливый историк не ограничивается даже одними армянскими источниками и для правдивого изложения ищет сведений в грузинских сочинениях, хотя сам, очевидно, не пользовался их оригиналами³³. Одновременно он не раз заявляет о своих принципах, намерениях, выражаясь современной терминологией – даже о своей методологии, уверяя мецената и читателя в правдивости приведенных им фактов. Но он пишет “Историю”, а не составляет какой-либо сборник документов. Поэтому Ухтанэс порой пересказывает содержание материалов, комментирует их либо в самом тексте документа, либо в приложении, по своему усмотрению сокращает и превращает в иллюстрацию свой первоисточник и т. д.³⁴. Он буквально говорит,

բացար զտանել... եւ լուեալ ի հաւատարիմ մարդոց, որպէս ասացար, ի խնդիր ելեալ զտար ի Տփլիսի քաղաքի... Քանզի էր քահանայի միոյ զտեալ ի գիրս վրաց, որում անուն քահանային Կիրակոս կոչուի: Որ եւ նա մեծաւ աշխատութեամբ գրեալ եւ թարգմանեալ ի մերս լեզու՝ ետ մեզ գրով: ...Եւ մեր առեալ զստուգիւ քննութեամբ՝ գրեցար առ ձերդ հարցասիրութիւն” (стр. 14).

“Այլ զթուղթն Սմբատայ Վրկան մարգպանի ոչ զտայ ի կարգի գրեալ ի գիրս թղթոցն, յորում հանդիպեցար... Քանզի խնդրեալ յայլ արիւնակի՝ զտար այնպէս, որպէս կարծեար” (стр. 92).

³¹ “...Վասնզի պատուէր ընկալայ յառաջագոյն ի քէն ամենայնի հոգ տանելով եւ զհաւաստին կարգել մեզ ի պատմութեանս աստ՝ որ ի լրոյ եւ ի գրոյ” (стр. 114).

“...Ձայս ասելով մեզ այլոց պատմագրաց թելադրութենէ՝ տան մեզ նպաստ լինելով ի գործս մեր, վասնզի ուսեալ մեր եւ այլ պատճառ ի պատմութենէ գրոց յաղագս բաժանման Վրաց” (стр. 119).

³² “...կամէի ասել եւ այլ իմն պատճառ, զոր ի բազմաց լուեալ մեր բազում անգամ թելադրեալ գրով ոչ զտեալ ուրեք ի մատենի, նաեւ ոչ ի գրուցաց, եւ եթէ ընդվայրաբանութեանն, այլ յաւանդութենէ ծերոց եւ յընթերցասիրաց ոմանց հաւատարիմ արանց...” (стр. 24).

“Արդ, մեր ոչ ի գեղջկաց եւ ոչ ի գոեհիկ առասպելաց ասացար, այլ ի կարի քաջ արանց ուսումնասիրաց ուսեալ պատմեցար [զ]քեզ” (стр. 117).

³³ См. прим. 30. Так же: “Իսկ ի նոցին թղթոցն կամէի եւ այլ (յ)ի սկզբան[է] մերոյ գործառնութեանս յաղագս նոցա յարմարեալ բանս... բայց թողար յայլում տեղւոց ասել” (стр. 23). Трудно сказать, что подразумевает историк под словами “ի նոցին թղթոցն”, грузинские оригиналы или их армянский перевод? По словам З. Алексидзе (указ. соч., стр. 016, прим.) “И. Абуладзе показал, что Ухтанэс знает грузинские материалы о Шушаник и Цуртаве”. В действительности у И. Абуладзе ничего подобного не сказано (см. его *մարტვილობა შუმანიკის, ცურტავე*, стр. 016–017).

³⁴ “...ահա ցուցար [զ]ձեզ ըստ կարի մերում համառատ բանի սկիզբն եւ զպատճառ բաժանման Վրաց” (стр. 23).

“Եւ զայս այսպէս կարգեալ՝ կատարեցից կարճ ի կարճոյ՝ զլիաւորելով, որ ինչ Վրթանիսի առ Մովսէս” (стр. 50).

“Արդ՝ զայսոսիկ միանգամ եւ երկիցս գրեալ էար յայլում տեղւոց, է ինչ՝ որ յիւ-

что ему пришлось пересказывать текст (կրկնաբանեալ) сохраняя нужные места (զպիտանիւն). Всё это значит, что “История” Ухтанэса – важный первоисточник по истории армяно-грузинского церковного разрыва, что она повторяет и дополняет первую часть “Книги писем”, что его “Историей” можно контролировать общее содержание “Книги писем”, но попытаться на основании ухтанэсовских разночтений (т. е. сокращенных им мест) контролировать первоначальность или интерполятивность отдельных отрывков и выражений нельзя, ибо, повторяем, он составляет не сборник документов, а документированную историю³⁵. Это разные вещи. З. Алексидзе, к сожалению, не считался (или не хотел считаться) с этим существенным обстоятельством, хотя, судя по его цитатам, он его хорошо знал. Наш автор довольствовался лишь тем, что в ухтанэсовской копии третьего послания Авраама выражения “եւ զգրոց ծանաթութիւն...” нет. Он это считает доказательством отсутствия данного выражения и в “Книге писем” до Ухтанэса. Но исследователь средневекового первоисточника должен был подробно разъяснить своему читателю: единственное ли это выражение из третьего послания “Книги писем”, которого нет у Ухтанэса? При такой постановке вопроса в текстологическом аспекте его заключение стало бы абсурдом. З. Алексидзе рассчитывал на некомпетентность читателя разобратся в сути приводимых им разночтений текста послания (стр. 91–100). Но вот что говорит подлинное сопоставление текста послания по “Книге писем” и Ухтанэсу:

“Книга писем”

Ухтанэс

[1] “...եւ ոչ զմի ինչ չփորձեմք “Արդ՝ գրեալ է, փորձեցէք զա-

րարանչիւր թղթոց անտի, եւ է ինչ՝ որ մեզէն իսկ կրկնաբանեալ...” (стр. 90).
 “Ձհաւաստին, որչափ կարացեալ ի բազմաց ընտրեալ բանից, կարգեցար ի թուղթս յայտոսիկ: Բայց էր բազում եւ այլ ինչ զկնի միոյ միոյ թղթոցս եւ ի միջոցի իւրաքանչիւրոց, որ պատմիր բանք, զոր ոչ կարեւոր համարեալ մեր եւ ոչ հարկաւոր, այլ զհաւաստին եւ զպիտանին մեզ գրեցար զյուզմս մեկին եւ զկէսս կրկին սակս ստուգելոյ գրան...” (стр. 103).

“Արդ, որ վասն բաժանման Վրաց եղեւ ի ձեռն Կիրոնի վիճմունք պէս-պէս եւ թուղթ ազգի-ազգի՝ կարգեցար ի պատմութեան աստ, ըստ մերում հասողութեան քննեալ եւ ստուգեալ հաւաստի” (стр. 129).

³⁵ Академиком И. А. Джавахишвили совершенно точно определено, что Ухтанэс приводит письма, “но цитует он их не полностью, а эксцерпирует то, что ему необходимо” (И. А. Джавахов, История церковного разрыва между Грузией и Арменией в начале VII века, – ИАН, СПб., 1908, стр. 437–438). Он тоже цитирует слова Ухтанэса: “...но в конце и в середине каждого письма имелись и другие повествовательные слова, которые мы не считали ни важными, ни нужными...”.

զայն, զոր գրեալն է, թէ՛ Փորձեցէ՛ք զամենայն ինչ, եւ զբարին ընկալարուք, եւ յամենայն չարէ ի բաց կացէ՛ք: Քանզի առաջնորդի եկեղեցւոյ եւ զլուխ կացելոյ զբաւականութիւն գիտութեան ի հարկէ պիտի ստանալ եւ ուսանել, եւ այնպէս ապա զԱստուած առաւել սիրել քան զեղբայր եւ քան զորդի եւ քան զայլ զամենայն սիրելիս. եւ յայնժամ ապա Աստուծոյ արժանի լինի որդեգրութեան, եւ մանաւանդ զիս վասն այսր որ սիրոյ եղբայրութեանդ քում աւելի հասանէ ինձ ալն առնուլ, եւ պատուիրանին առաքելոյ ի խոնարհ մնալ. այն որ ասէ՛ Հաստատեցէ՛ք զմիմեանս եւ շինեցէ՛ք զիրեարս. եւ միոյն առաւելութիւն՝ զմիւսոյն պակասութիւն լցցէ՛ք: (սրբ. 180)

[2] “Նախ երանելին սուրբն Գրիգոր, եւ ապա Մաշտոց, եւ զգրոց ծանաւորութիւն ի պնդութիւն հաւատոց, եւ այժմ աղաթեցուք նովիմք կալ մեզ, մինչեւ ի գալուստն Աստուծոյ մերոյ տեառն Յիսուսի Քրիստոսի, եւ զնոյն հաւատ ճշմարտութեան ընծայել նմա: Քանզի եւ սէր իսկ աստուածային այն է, եւ յայդ վրիպեալ մտաց ի բաց փոխել արժան է. գոնեա թէ այժմ զոր ասեքդ, թէ մեք զհայրենի ունիմք հաւատ եւ այժմ: Զի թէ զհայրենի հաւատն ունիք, մեր այլ խնդիր զի՞նչ էր, եւ կամ բնաւ զաշխատութիւնս զայս զի՞ կամեաք տեսանել, այլ զի փոխեցայք յայնմանէ. վասն այնորիկ այս երրորդ թուղթ գրեցաւ ի մենջ առ ձեր սր-

մենայն ինչ, եւ զբարին ընկալարուք, եւ յամենայն չարէ ի բաց կացէ՛ք. [

եւ դարձեալ, թէ՛ հաստատեցէ՛ք զմիմեանս եւ զննեցէ՛ք զիրեարս, եւ միոյն առաւելութիւն զմիւսոյն պակասութիւնս լցցէ՛ք: (սրբ. 84)

“Նախ երանելին սուրբ Գրիգոր, եւ ապա Մաշտոց. [

եւ պարտ է մեզ կեալ նովիմք մինչեւ ի գալուստն Աստուծոյ մերոյ տեառն Յիսուսի Քրիստոսի. [

] եւ յայդ պիսի վրիպեալ մտաց ի բաց փոխել արժան է: [

բութիւնդ, քանզի գրեալ է. յերկուց եւ յերից վկայից հաստատեցի ամենայն բան: Զի յառաջ մինչ առաքինի հարքն մեր ազգացս երկուցունց, եւ որք յայս իշխանութիւն կարգեալ զոր այժմ մեք ունիմքս, նոքաւք հանդերձ միաբանէին յամենայն բարիսն, եւ զուգաց հեռանային յամենայն չարէ. թուի ինձ, թէ տեղեակ է ձեր սրբութիւնդ այնմ: Եւ յեկեղեցւոջ սուրբ զերրորդութիւնն փառաւորել մեզ ուսուցին առաքեալքն, եւ որք ի նոցանէն ճշմարտութեամբ ուսան, եւ ի նոյն սուրբ երրորդութիւն մկրտիլ...”: (սրբ. 180-181)

[3] “Սա է Աստուած ճշմարիտ եւ կեանք յաւիտենականք, եւ այլք բազումք նոյնպէս քարոզեցին առաքեալքն, որ վասն ժամուս այսչափ բաւական համարեցայ: Նոյնպէս եւ մարգարէքն յառաջագոյն ծանուցեալ վկայեցին: Երեմիայ ասէ. Սա է Աստուած մեր ընդ որում ոչ համարեցի այլ որ. սա՛ որ ետ զիմաստութիւնն Յակովբայ. յետ այսորիկ յերկրի երեւեցաւ եւ ընդ մարդկան շրջեցաւ, եւ այլք նոյնպէս վկայեն: Իսկ եթէ վասն ճշմարիտ մարդն լինելոյ, է ուրեք որ յիշատակէ, որպէս զայն, թէ՛ Մարդով եղեւ յարութիւն մեռելոց”: (սրբ. 181)

[4] “...եւ փոխանակ երրորդութեանն՝ չորրորդութիւն քարոզեն. յաւելուն ներմարդութեան բնութիւն եւ որդոց երկակաց. եւ այլ նոյնպիսիս բարբաջեն, որ է ի սա-

] Քանզի առաքեալքն եւ որք ի նոցանէ ճշմարտութեամբ ուսանն եւ մեզ եւս ուսուցին ի սուրբ երրորդութիւնն մկրտել...” (սրբ. 84)

“...Աստուած ճշմարիտ եւ կեանք յաւիտենականք, եւ բազումք նոյնպէս [

] եւ մարգարէքն՝ սկսեալ ի Մովսիսէ մինչեւ ցնովհաննէս Մկրտիչ յառաջագոյն ծանուցեալ վկայեցին: [

] Իսկ եթէ վասն ճշմարիտն մարդ լինելոյ առաքեալն յիշատակէ, ասելովն, թէ Մարդով եղեւ յարութիւն մեռելոց...”: (սրբ. 84)

“...եւ փոխանակ սուրբ երրորդութեանն՝ չորրորդութիւն քարոզեցին: [

տանայի վարդապետութենէն:
Նոյնպէս եւ ի ջնջեալ տումարէն
Լեւոնայ այսպէս պատմէ...”
(стр. 182)

Նոյնպէս եւ անիծեալ տումարն
Լեւոնի ասէր այսպէս...”
(стр. 85)

[5] “...եւ այլ ինչ բազումս այս-
պիսիս: Արդ՝ զայս յորմէ՞ առաքե-
լոյ լուան, եւ կամ ո՞ր ճշմարիտ
վարդապետ պատմեաց: Եւ թէ ճշ-
մարիտ էր ասացեալ ի ժողովոյն
Քաղկեդոնի եւ ի Լեւոնի տումա-
րէն, ապա մինչ փառս տան, զի՞
չասեն փառք Հաւր եւ Որդւոյ եր-
կուց բնութեանցն, եւ Հոգւոյն սր-
բոյ. եւ կամ ի մկրտութեանն, եթէ՞
մկրտի այս անուն յանուն Հաւր եւ
Որդւոյ երկուց բնութեանցն եւ Հոգ-
ւոյն սրբոյ. եւ կամ ի ժամ պատա-
րագին. թէ՞ Հայր սուրբ Որդւոյ
երկու բնութիւնքն սուրբ եւ Հոգի
սուրբ. ապա թէ չիշխեն ասել այդ-
պէս. այլ՝ Հաւր եւ Որդւոյ, եւ Հոգ-
ւոյն սրբոյ փառս տան, ապա ու-
րեմն լոկ խոտորումն յԱստուծոյ
ուսուցանեն ժողովն Քաղկեդոնի
եւ տումարն Լեւոնայ: Արդ՝ եթէ չէր
փոխեալ ի հայրենի հաւատոյ, որ-
պէս բազում անգամ գրեցեր առ
մեզ...”:
(стр. 182)

“...եւ այլ բազում ինչ այսպիսի
բարբաջեն, ապա լոկ խոտո-
րումն Աստուծոյ: [

Արդ՝ եթէ չէր փոխեալ ի մերոյ
հաւատոց, որպէս բազում ան-
գամ գրեցիր առ մեզ...”:
(стр. 85)

[6] “Յովսէփ եպիսկոպոս Կուխոր-
դոյ, Եզրաս եպիսկոպոս Կիստաթ,
Ենովք եպիսկոպոս Օիդկանու,
Յովսէփ եպիսկոպոս Սիդամիդ,
Ղազար եպիսկոպոս Փողոբիդ, Թե-
ոդորոս...”
(стр. 183)

“Միւս Յովսէփ եպիսկոպոս
Կումրտայ, [

Ղազար եպիսկոպոս Քողկղըն-
լա, Թեոդորոս...”
(стр. 86)

[7] “...յորում անիծան ի նոցա-
նէն միաբանութեամբ ժողովն Քաղ-

“...յորում անիծալ ի նոցանէ մի-
աբանութեան ժողովն Քաղկե-

կեդոնի եւ տումարն Լեւոնի: Եւ զի
պայման նամակն, որ հայերէն
գրով էր, յապստամբութեանն կո-
րեաւ, եւ թարգմանեցաւ այս յՈւր-
հայ քաղաքի ի Հոռոմ գրոյ. քանզի
եւ նոքա ունէին ի մէնջ. եւ ստոյգ եւ
սուրբ, որպէս արժան էր՝ չկարա-
ցին թարգմանել, զի են, որ քաջ
յայտնի են եպիսկոպոսացոյ եւ
եպիսկոպոսարանացն անուանք,
եւ են, որ կարի ի ծածուկ եւ այ-
լաձեւք: Բայց թէ կամիք անուամբք
եպիսկոպոսացն եւ յաջորդաւք
տեղեացն եւ այլաձեւ անուամբք
եպիսկոպոսացոյ որպէս գրեալ են,
կարէք զստոյգ անուանս եպիսկո-
պոսարանացն գտանել. եւ զայլոցն
եւս, քանզի եւ մեր զմերս, այդ
տարազու մարթացաք գտանել, եւ
մանաւանդ թէ զպայման նամակն
իսկ գտանիցէք գրով ձերով: Իսկ
զոր դարձեալ գրեցէքն յոլովիցս
անգամ...”:
(стр. 183)

Իսկ դարձեալ գրեցէք միանգամ
եւ երկիցս...”:
(стр. 86)

Мы сопоставили лишь одно послание, а именно третье, но
примеров оказалось утомительно много. Теперь, после этого тексто-
логического сравнения, ясно, что Ухтанэс сокращал не только те
места, “где пространно говорится об истории вселенской церкви или
же о догматических вопросах”, как уверяет своего читателя З. Алек-
сидзе³⁶, но и места, имеющие непосредственное отношение к диску-
тируемым между католиками вопросам, даже аргументы. Из семи
вышеприведенных примеров к вселенской церкви (resp: вселенским
соборам) и догматике относятся лишь некоторые (2, b; 3, b; 4; 5), ос-
тальные же, а их больше, относятся к существу послания (1; 2, a, c;
6, 7). Одно же сокращение явно вызвано текстологическим пропус-
ком если не самого Ухтанэса, то последующих переписчиков его
“Истории” (3a). Последнее сокращение (7) сделано так не к месту,
что предыдущее предложение осталось без окончания. Очевидно,

³⁶ “ეპისტოლეთა წიგნი”, стр. 039.

это можно объяснить и дефектностью списка “Истории”, ставшей оригиналом для дошедшей до нас рукописи. Куда сложнее обстоит дело с сокращением епископских имен; считать их интерполяцией в “Книге писем” невозможно (Авраам дает специальное разъяснение этого, выдумывать таковые никакому бы переписчику не пришлось бы в голову). З. Алексидзе ни эти имена, ни что либо другое из *всех семи приведенных примеров* не считает интерполяцией, за исключением одного предложения, т. е. “Էլ զգրոց ծանախորհին...”. Теперь мы убедились, что в восстановлении нуждается именно текст послания у Ухтанэса, а им контролировать текст из “Книги писем” при всём желании невозможно. У З. Алексидзе было до того большое желание убедить читателя и избавиться от незатронутого до него выражения, что он искажил характер сокращений у Ухтанэса, создал воображаемое изобилие рукописей и даже редакций “Книги писем” в X веке, и, исключив из всего текста лишь одно не устраивающее его предложение (пользуемся его терминологией), игнорировал элементарные нормы текстологии, спустя 1360 лет “редактируя” то, что не осмелились бы редактировать весьма компетентные его предшественники по вопросу.

4. Покойный Н. Акинян еще в 1910 году отметил, что кроме целого рукописного сборника “Книги писем”, входящие в нее отдельные послания имеются в других списках. В частности, он называет рук. № 610 венских мхитаристов, содержащую переписку католиков Авраама и Кириона³⁷. По его мнению, они “несомненно переписаны от D”, т. е. от единственной дошедшей до нас рукописи “Книги писем”³⁸. В 1963 году А. Воскян опубликовал второй том “Описания армянских рукописей библиотеки мхитаристов в Вене”, где интересующая нас рукопись описана полностью³⁹. На страницах 40r–47v представлены три послания Авраама к Кириону с их ответами. Очевидно, время и место составления рукописи (1788 г., Константинополь), а также отсутствие существенных разночтений с изданным текстом из “Книги писем”, дали основание Н. Акиняну полагать, что представленные там послания переписаны из основной рукописи, т. е. из D. Изучение всего содержания рукописи по описанию А. Воскяна привело нас к выводу, что к концу XVIII века не было необходимости по разным источникам составлять подобный сборник, ибо они уже имелись в более ранний период, хотя записи

³⁷ Լ. Ակինյան, Կիրին կաթողիկոս Գրաց, Վիեննա, 1910, стр. 40-41.

³⁸ Это повторено у З. Алексидзе (см. “*ეპისტოლეთა წიგნი*”, стр. 011).

³⁹ Յուզակ հայերէն ձեռագրաց Մխիթարեան մատենադարանին և Վիեննա, հտ. Բ, Կազմեց շահագ. Ոսկեան, Վիեննա, 1963, стр. 77-80.

писца (стр. 9r и 93r) наводят на мысль о составлении его писцом. Пожалуй, вернее было бы предположить, что писцом взяты из других источников лишь те документы, о которых он сам оговорился. Копируя ответ Кириона на третье послание Авраама Албатанского, писец счел нужным отметить, что “В этой части [текст] не достаёт, ибо дефектен оригинал, из-за падения листа”, даже оставил место для дополнения. Издатель “Книги писем”, специально описавший рукопись с пагинацией и отметивший все недостающие страницы⁴⁰, по состоянию списка не заметил таковое в части письма Кириона. Нужно полагать, что писец рукописи № 610 под рукой имел иной оригинал, т. е. неизвестную нам рукопись “Книги писем”. Достаточно констатировать, что даже в приводимых в описаниях А. Воскяна кратких предложениях из текста ответа Кириона имеются разночтения с текстом из “Книги писем” (ճշմարտի/ ճշմարիտ; ար ի/ ար ի; Հոռվ/ Հոռվ; Կելիստինոս/ Կելեստինոս; յԱղեր-ւանորիս/ յԱղերւանորիս). И вот в тексте этой венской рукописи интересующее нас предложение фигурирует полностью⁴¹.

Это — немаловажное обстоятельство: уже три источника (“Книга писем”, “Печать веры”, рук. № 610) дают одинаковое чтение. Но существуют и другие: в двух матенадарановских рукописях сохранилась переписка Авраама с Кирионом (рук. № 2966, стр. 92r–102v; рук. № 3062, стр. 178v–186v), включая текст циркулярного послания Авраама. Относительно их восхождения к “Книге писем” (т. е. к единственной цельной рукописи) и речи быть не может, ибо помимо значительного количества разночтений тут мы располагаем полным текстом ответа Кириона на третье послание. т. е. текстом не одного лишь четвертого вселенского собора, как это налицо в “Книге писем”, а и трех предыдущих, опубликованных еще в 1902 г. И. Гюлханданяном⁴². В обеих названных рукописях третье послание Авраама сохранилось полностью. И опять-таки обсуждаемое выражение “Էլ զգրոց ծանախորհին և անխորհին հաշիւոց” стоит на своем месте. Таким образом бесспорно, что все существующие источники, а их уже пять, дают одинаковое и единственно правильное чтение (об Ухтанэсе нам уже приходилось говорить).

З. Алексидзе, согласно его примечанию, о существовании двух последних рукописей знал по “Каталогу рукописей Матенадарана

⁴⁰ См. “Գիրք թղթոց”, стр. Ը-ԺԱ.

⁴¹ Наша работа была в наборе, когда о. М. Григорян любезно прислал разночтения венской рукописи. Выяснилось, что она восходит к одному с “Книгой писем” оригиналу.

⁴² См. его: “Գիրք թղթոցի” պակասները..., — “Արարիկ”, 1902, стр. 560-569.

имени Маштоца" (Ереван, 1965)⁴³. При небольшом желании он бы мог очно или заочно установить, фигурирует ли там интересующее его выражение, и вместо примечания с сожалением о позднем осведомлении в существовании этих рукописей оговориться, что в вопросе о маштоцевской "легенде" он оказался в добровольном заблуждении, не заботясь учесть данные рукописных материалов (книга З. Алексидзе сдана в производство 14.2.1967). Быть может, не следовало упрекать автора, если бы ни другое обстоятельство: в широкоизвестном энциклопедическом труде А. С. Анасяна⁴⁴ Аврааму Албатанскому отведена специальная глава с указанием всех его сочинений, печатных и в рукописях, с конкретным указанием номеров и страниц двух вышеназванных рукописей⁴⁵. Подсказывающие указания были в литературе еще за несколько десятилетий до выхода книги Анасяна⁴⁶.

Сам Гюлханданян подробно описал известные ему две рукописи из Эчмиадзина, на основании которых он осуществил издание дополнительных материалов из "Книги писем". З. Алексидзе пользовался этим изданием, нужную часть внес в свою книгу. Неужели ему не пришла в голову мысль о том, что эти две рукописи (№ 58 и 100) ныне могут быть только в Ереванском Матенадаране, а сам он обязан учесть данные этих рукописей (т. е. № 3062 и 2966).

Всё сказанное приводит к нежелательному заключению: предвзятое убеждение, страстное желание объявить "легендой" сообщения раннесредневековых армянских источников о грузинском алфавите, старание развивать дальше критику И. А. Джавахишвили и С. Н. Джанашиа, попытка быть оригинальным в определении хронологии возникновения "легенды" З. Алексидзе-исследователя довели до искажения объективной картины и игнорирования всех текстологических норм современной историко-филологической науки.

Критическое изучение средневековых первоисточников, восстановление их первоначального вида на основе современной историко-филологической науки — задача благородная и весьма сложная. Для критики текста специалист должен располагать материалами

исключительно достоверными, иначе произвольность может сказаться роковой не только для первоисточника, но и для самого исследователя.

Известно, что первые попытки критики "Книги писем" сделаны учениками Н. Я. Марра — Н. Г. Адонцем и И. А. Джавахишвили.

Н. Г. Адонц коснулся вопроса личности Ампелия, упоминаемого в одном из посланий "Книги писем". По его предположению, Ампелий — это известный Тимофей, и поскольку последний жил до появления грамоты императора Зенона, о котором говорится в послании, то "мы полагаем, что если ни вся указанная фраза, то, во всяком случае, слова, касающиеся грамоты Зенона, следует считать поздней вставкой"⁴⁷. Излагая и другие свои замечания, он заключает: "Всё изложенное дает нам основание усомниться в подлинности отрывка об Ампелии и Анатолии"⁴⁸. Однако сомнения Н. Г. Адонца не оправдались; К. Тер-Мкртчян специально коснулся затронутого Адонцем вопроса, обстоятельно доказав неправильность постановки проблемы и дал всему этому совершенно иное объяснение⁴⁹. Поэтому обобщения Н. Г. Адонца относительно состояния "Книги писем" не основаны на фактическом материале, а представляют лишь повторение формулировок акад. Н. Я. Марра, высказанных не о "Книге писем". Кстати, нужно заметить, что марровское определение не лишено основания, но оно вовсе не значит, что то или другое место из первоисточника можно без достаточных доказательств считать интерполяцией или коррективами последующих поколений. В интересующей нас работе Н. Г. Адонц пишет: "Настроения и тенденции последующих веков часто отражались на положении вещей давно минувших времен, и иной ревнитель родного благочестия умышленно или бессознательно вносил коррективы в старину, по-новому понимая и соответственно искажая старое. "Книга посланий" не избежала этой участи: не только она разрослась по объему, но и отдельные статьи ее не миновали вмешательства посторонних рук"⁵⁰. Такое обобщающее заключение на том основании, что автор усомнился "в подлинности отрывка об Ампелии и Анатолии", представляется неоправданно категоричным. Как уже было сказано, сомнения Н. Г. Адонца не подтвердились, а следовательно — приведенные выше его

⁴³ "ეპისტოლეთა წიგნი", стр. 012, შვ. 5.

⁴⁴ *Հ. Մ. Անասյան, Հայկական մատենագիտություն*, հտ. Ա, Եր., 1959, стр. 76-81.

⁴⁵ А. С. Анасяном указала и рук. арм. № 63 Института рукописей им. К. С. Кекелидзе АН Груз. ССР, а со слов З. Алексидзе видно, что эта рукопись вполне солидарна со всеми остальными, т. е. она суть с "интерполяцией" о грузинских письменах.

⁴⁶ См. "Արարատ", стр. 22-23; ср. "Արարատ", 1897, стр. 95-96; "Արարատ", 1902, стр. 560-566; *Հ. Ալիկյան*, указ. соч., стр. 40-41.

⁴⁷ Н. Г. Адонц, Ампелий епископ Херсонский (к критике армянской Книги посланий), — ХВ, т. III, вып. II, СПб., 1913, стр. 182.

⁴⁸ Указ. соч., стр. 186.

⁴⁹ См. его предисловие к "Կնիք հայտնի", Մ. Էջմիածին, 1914, стр. LXII-LXVII и продолжение.

⁵⁰ Указ. соч., стр. 175-176.

слова о состоянии “Книги писем” становятся не вытекающими из реального состояния вещей. Так что искать в них подкрепление своих соображений, как это делает З. Алексидзе⁵¹, нельзя (и не следует).

Характером, содержанием и достоверностью “Книги писем” интересовался также И. А. Джавахишвили. Он приводит несколько мест, которые могли бы показаться сомнительными. Но в процессе разбора он убедился, что “вся переписка, сохраненная “Книгой писем” по вопросу о разделении церквей, должна быть признана достоверной: в ней не оказывается логических и иных противоречий, ни в письмах друг с другом, ни в каждом в отдельности; послания и ответы вполне гармонируют по содержанию”⁵².

Всё это, однако, вовсе не значит, что древняя часть “Книги писем” сегодня имеется в нашем распоряжении в том виде, в каком она вышла из-под пера составителя. В процессе неоднократных переписываний и копирований в текст могли вкрасться описки, грамматические нормы времен копирования, могло исказиться или быть пропущено то или другое слово, “корректированы” слова или выражения и т. д. Именно критическое и сводное изучение памятника может восстановить первоначальный или близкий к первоначальному вид текста с учетом рукописных разночтений. Но всякая вольность исследователя при критике текста приводит к его подделке, независимо от того — благочестивой или неблагочестивой⁵³.

Таким образом, выражение “и знание писем — в непоколебимость веры” фигурировало в первоначальном тексте третьего послания католика Авраама, а следовательно — к концу VI века Маштоц действительно считался создателем грузинского алфавита. Насколько же научно обоснована критика сочинения Корюна — это отдельный вопрос.

КОММЕНТАРИИ Я. И. СМЕРНОВА К ПОЭМЕ ШАВТЕЛИ*

В связи с составлением полного свода грузинской эпиграфики в Армении, летом 1967 года мне довелось работать в архиве покойного академика И. А. Орбели, с целью выискать фотокопии некоторых грузинских надписей из Ани. Архив этот, должен сказать, окончательно еще не обработан, и возможностью пользоваться им я всецело обязан профессору К. В. Тревер.

Будучи учеником Н. Я. Марра, И. А. Орбели широко пользовался грузинскими источниками, в своих трудах не раз обращался к ним, с их помощью порой решая вопросы общекавказского или точнее — кавказоведческого характера. Года три тому назад проф. И. В. Мегрелидзе в Ереване опубликовал статью “Академик И. А. Орбели и грузиноведение”, совершенно заслуженно охарактеризовав ученого по печатным трудам и, в данном случае это важно, по практической деятельности. В архиве оказалось еще несколько работ, пусть не объемистых, но ценных по охвату вопросов и глубине разбора. Больше всего я имею в виду тексты некоторых его докладов по руставелологии. Было бы очень желательно со временем иметь полное издание печатных и архивных работ ученого по руставелологии в виде сборника, включая в серию “რუსთაველოლოგიური ძიებანი” (“Руставелологические разыскания”).

Минуя вопросы и материалы непосредственно интересующего меня порядка, хочу читателю предложить письмо крупнейшего русского ориенталиста-кавказоведа, историка искусств, академика Я. И. Смирнова (1869–1918), адресованное акад. Н. Я. Марру. Письмо это сохранилось в архиве И. А. Орбели.

Нужно заметить, что мы еще недостаточно усердно изучаем архивные материалы того или другого ученого, где могут оказаться готовые к печати работы как самого автора, так и других лиц. Так, например, в прошлом году при работе над подготовкой к печати марровских лекций по древнеармянской литературе, а также его работ по истории халкедонитства в Армении, в моем распоряжении оказались рукописные статьи Е. С. Такайшвили по археологии и эпиграфике Грузии, отправленные из Парижа для публикации. Сам акад. Такайшвили неоднократно с горестью отмечал, что судьба его статей остается неизвестной (теперь все они мною подготовлены к печати и ждут издателя).

К тому же, мне представляется совершенно несправедливым наше отношение к эпистолярному наследию крупнейших ученых.

* [Статья впервые опубликована в ВОН, 1967, № 10, стр. 105–107 — *Ред.*]

⁵¹ Указ. соч., стр. 046.

⁵² И. А. Джавахишвили, указ. соч., стр. 446. Автором дано совершенно реальное объяснение по поводу сомнений М. Броссе об упоминании Маврикия в заглавии “Подписка о верности” (указ. соч., стр. 444–445).

⁵³ Нами подготовлен к печати критический текст послания Авраама вместе с русским его переводом.

Почему-то письма классиков художественной литературы изучаются и неоднократно публикуются, а вот ученых – нет или почти нет. В важности такой публикации я убедился при изучении архивного наследия акад. Н. Я. Марра. Первоначально в переписке Марра и Орбели я выискивал сведения по грузинской эпиграфике в Армении, а в процессе работы убедился, что ими нельзя просто пользоваться, как бы академически аккуратно не ссылались на архивную единицу. Их надо издавать, поскольку под названием письма выступают целые статьи с научной актуальностью. Издание (я бы сказал благородное издание) переписки Ю. Н. Марра и К. И. Чайкина в извлечениях и лишь по вопросам Руставели, Низами и Хакани составили солидный том, значение которого нельзя умалить даже при желании. Я уж не говорю о значении для грузиноведения изданных писем Теймураза Багратиони к Броссе. Словом, на наш взгляд, архивы крупнейших ученых должны быть научно описаны, рукописные труды (в том числе и эпистолярное наследие) изданы.

Письмо Я. И. Смирнова от 30-го марта 1902 г., как отмечается в самом тексте, предлагаемом ниже, вызвано изданием работы Марра “Древнегрузинские описцы XII в.), I. Певец Давида Строителя; II. Певец Тамары”. (Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, т. IV, СПб., 1902 г.). Упоминание Меркурия в поэме Шавтели ტყორცა სისრისა მიკვირს: სისრისა მერკვირისაებრ უსრულო ჰკლებოთა) вызвало целый ряд предположений, совершенно противоположных идентификаций. По С. Какабадзе Меркурий – это сын Юпитера, бог торговли, у М. Джанашивили – сын Зевса, с названным выше культом. Только академику К. С. Кекелидзе удалось окончательно установить личность Меркурия; оказывается, Шавтели своего героя Давида (Строителя или Сослана – этот вопрос еще нуждается в доказательстве) сравнивает со св. Меркурием, знаменитым по жизнеописанию стрельцом (см. Этюды..., т. IV, стр. 64). В последнем издании поэмы (Тбилиси, 1964) толкование К. С. Кекелидзе и его же восстановление искаженной данной строфы принято полностью (ტყორცა სისრისა მიკვირს, სისრისა მერკვირისაებრ უსრულო ჰკლებოთა). Приятно отметить, что в письме Я. И. Смирнова за 45 лет до публикации статьи К. С. Кекелидзе (“Лит. разыскания”, III, 1947) дано научно обоснованное и окончательное толкование.

В Сухуми в 1954 г. был найден светильник с греческой надписью (чтение и перевод Т.С. Каухчишвили), где фигурирует Гермес-Меркурий, бог торговли и путешественников, но это еще не говорит о наличии данного культа в Грузии. К тому же понятно, что Гермес-Меркурий не имеет ничего общего с Меркурием, по апокри-

фическому сказанию поражателем Юлиана Отступника. И так, Я. И. Смирнов еще в 1902 году дал правильное толкование.

Во втором своем замечании относительно “когтистый” Я. И. Смирнов исходит не из непосредственного грузинского текста (აბჯარ-ბრმალითა, ვეფხებრ მკრწხალითა მებ ექმნა მტერთა ცით მოსალოდნი), а из примечания Н. Я. Марра, где читаем: “Несмотря на утверждение лексикографов, сомнительно, чтобы *მკრწხალი* означало в данном случае *когтистый*: в словарях ссылка собственно на *Барсовую кожу* (1073, 1), но здесь еще менее удовлетворяет указанное значение” (Т. Р., IV, стр. 21, прим.).

Ученые по-разному понимают слово “*მკრწხალი*”, имея в виду его значение в контексте поэмы Руставели (1041, 1) в аналогичном с Шавтели выражении. Проф. И. Л. Лолашвили попытался установить точное значение данного слова (Древнегрузинские описцы, II, стр. 194-195), исходной формой считая *კრწხალი* (рѣв). Всё это им достаточно убедительно доказано на основании древнегрузинского текста X века. Но Н. Я. Марр не без основания слово *მკრწხალი* относил к *აბჯარ-ბრმალითა*: “В доспехах и с мечом *მკრწხალითა*, подобно тигру, он (Давид) нападает на врагов, как молния, точно с неба”. При таком понимании текста значение “рѣв” (*გამძვინვარებული ღრიალი*) не может считаться несомненно приемлемым. И в этом отношении предлагаемое Я. И. Смирновым объяснение можно считать весьма оригинальным, если даже неприемлемым.

30 марта, 1902 г.

Многоуважаемый Николай Яковлевич!

Придя домой, я получил начало новой книги Вашей: главу о Шавтели, причем мне пришло в голову два обстоятельства, которые я позволяю себе изложить Вам теперь же, т. к. потом, по возвращении Вашем, найдутся вероятно иные темы для разговоров.

Оба соображения касаются стр. 21.

1) “С наименьшим удивлением говорит описец об искусстве воспетого им Давида в метании стрел и, ставя своего героя выше смертных, сравнивает его с Меркурием (803)”. Ни здесь, ни в указателе Вы не указываете, как именно толкуете Вы сравнение это, а потому возможно, что я повторяю лишь Ваше мнение; если скажу, что тут ни коим образом нельзя разуместь Меркурия – бога (т. е. Гермеса), ибо он никакого отношения к стрельбе из лука обыкновенно не имел: это дело Аполлона и странно было бы употребление на Востоке латинского имени его вместо греческого Ермия.

Мне думается, что Ваш поэт имел в виду св. Меркурия, согласно легенде (весьма распространенной), поразившего Юлиана Отступника: есть рассказ, что Василий Великий молился перед иконою святого о смерти Отступника и на другой день (день смерти того) увидел, что копье в руках святого (на иконе) окровавлено. При таком толковании есть, однако, одно затруднение — тут стрела, а там копье. “Копье всадника”, как пишет Аммиан Марцеллин, спутник Юлиана. Сравнение со св. Меркурием, защитником веры христовой, подходило бы и для Давида.

2) Выражение “когтистый” в приложении к мечу не только не должно смущать Вас, но, наоборот, может дать основание к увеличению примеров арабского влияния “а язык одописца: недавно Э. Э. Ленд, собирающий различные термины, касающиеся оружия, просил у Маркова объяснения по поводу рассказа Ибн-Фадлана о мечах русских и в буквальном переводе арабского текста Марковым значилось, что мечи эти украшены были различными изображениями по всей их длине: “от шейки до когтя”, откуда следует, что какая-то часть меча (вероятно острый конец) назывался у арабов “когтем”, а потому вполне возможным кажется мне эпитет “когтистый”. Имелись в виду, вероятно, особые достоинства “когтя” этого меча: твердость, острота или что-либо подобное.

Впрочем, не разумея иных приводимых Вами при обсуждении эпитета этого примеров, рассуждать о непонятном далее не дерзаю.

За фотографическую камеру я 50 рублей заплатил, так что увозить можете его смело. Приготовил Вам я и пять легких ванн для проявления, белая для проявления (не держите только ее перед самым проявлением на свету), прочие для промывки (избранную для натра, которая похуже, держите особо от прочих, дабы натр не попал как-либо в проявитель).

Впрочем, Чистяков всё нужное Вам передаст.

Желаю Вам всего лучшего и полных успехов, остаюсь готовым к услугам, истинно уважающий Вас,

Ваш Я. И. Смирнов

(Ленинград, отд. архива АН СССР, ф. 909, оп. 4, № 1143, временно находится в Кавказском кабинете Института народов Азии).

НЕОПУБЛИКОВАННАЯ СТАТЬЯ Н. Я. МАРРА ОБ “АРК’АУНЕ”

(К столетию со дня рождения академика Н. Я. Марра)*

Работа Н. Я. Марра “Арк’аун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах”, опубликованная в 1905 г., поставила перед научным миром, в частности арменоведцами, новую задачу, решением которой должны были заниматься как историки, так и лингвисты, этнографы и специалисты армяно-грузино-монгольской филологии. Раскрытие подлинного значения встречаемого в армянских (отчасти и грузинских) источниках, как историографических, так и эпиграфических, слова “արքայնի” — “арк’аун” помогло Н. Я. Марру в истории армянской средневековой литературы выявить неисследованное до него направление, вызванное деятельностью халкедонитов-армян, по доказательствам Н. Я. Марра, называвших себя в некоторых районах “арк’аунами”.

Свою опубликованную работу по этому вопросу Н. Я. Марр считал лишь началом, первым сводом разнородных и никем незамеченных данных источников. Он намеревался посвятить истории халкедонитов-армян, их литературно-культурной деятельности специальную и более обстоятельную монографию. Но, к сожалению, Н. Я. Марр не успел этого сделать, что, в некоторой степени, было вызвано его окончательным уходом в яфетическую теорию.

В связи со столетием со дня рождения этого крупнейшего ориенталиста-кавказоведа, для подготовки к печати его лекции по древнеармянской литературе, мы занимались изучением его архива, рукописного научного наследия. В числе других рукописных работ, часть которых нами подготовлена к печати (по поручению Института литературы АН Арм. ССР), заслуживает публикации сохранившееся дополнительное сообщение Н. Я. Марра “К вопросу об Арк’ауне” (Ленинградское отд. Архива АН СССР, фонд 800, опись I, А-1343, лл. 1-23), содержащее новые данные по истории названного вопроса. Подготавливая сообщение Н. Я. Марра к печати, нам удалось в собрании древних рукописей Матенадарана выявить именно ту рукопись, откуда взят арк’аунский текст “Трисвятой песни”, ставший известным Н. Я. Марру через Л. Мсерянца. Имея под рукой непосредственный первоисточник (с которым Н. Я. Марр не был знаком), мы внесли в текст сообщения некоторые дополнения, поставив их в квадратные скобки. Основные дополнения мы предпочли дать в

* [Статья впервые опубликована в журнале “Известия” АН Арм. ССР, 1964, № 12, стр. 49-59 — *Ред.*]

комментариях (в конце публикации, с нумерацией 1-9), сочли необходимым также в виде приложения (после комментариев) дать марровские поправки и дополнения к изданному в 1905 г. тексту.

Издание рукописного сообщения Н. Я. Марра, можно надеяться, перед специалистами (арменистами, монголоведами-тюркологами) поставит новую задачу, в исследовании которой имел место шестидесятилетний перерыв.

При подготовке текста мы придерживались следующих знаков:

1. () принадлежит Марру.
2. < > обозначены марровские вставки в собственный текст.
3. (...) обозначены сокращенные нами места, вызванные неоконченностью или тем, что некоторые листы рукописи случайно оказались здесь (а впоследствии были пронумерованы В. А. Миханковой), не имея какого-либо отношения к обсуждаемому вопросу.

4. [] обозначены исключительно наши вставки.

Акад. И. А. Орбели в 1960 году предложил предпринять академическое издание опубликованных и рукописных работ Н. Я. Марра, в первую очередь работ 1889–1919 гг. Изучая архив Н. Я. Марра всё больше и больше убеждаюсь в своевременности предложения акад. И. А. Орбели.

П. М. МУРАДЯН

Н. Я. МАРР К ВОПРОСУ ОБ “АРК’АУНЕ”

В позапрошлом году (1904) я имел честь предложить вниманию Отделения в ноябрьском заседании (25-го) доклад: “Арк’аун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах”¹. Доклад давно уже напечатан в Византийском временнике и в отдельных оттисках стал известен лицам, интересующимся армянской историей. Статья вызвала обстоятельную критику армянского публициста Лео, который в последнее время усердно занимается популярной обработкой различных эпох истории Армении. В критической заметке, помещенной в армянском журнале “Мурч” (Тифлис, 1905, № 11-12, стр. 220-243). Лео делает мне несколько фактических возражений: он старается доказать мне, что “арк’аун” нельзя понимать в армянских памятниках в значении названия известного вида или толка христиан и этот толк отождествлять с халкедонитами. У арк’аунов армянских надписей г. Лео не находит тех особенностей, наличие которых требуется обычным представлением о халкедонитах. Напомню, что часть об отождествлении арк’аунов с

халкедонитами мною отстаивалась предположительно лишь как возможность. Я тем менее имел притязание знать, что должны были представлять собою реально армянские халкедониты, называвшиеся арк’аунами, так как известно, что даже у грузин, бесповоротно и целиком примкнувших к халкедонитству с [конца] VI века, сохранились некоторые особенности древней церкви, общие с армянской, сохранились до X века и позднее. Армянские халкедониты, называвшиеся арк’аунами, если существовали таковые, могли быть своего рода униатами с еще большим количеством особенностей, унаследованных от древней армянской церкви. Моя гипотеза этого не исключает. Кроме замечаний Лео, у меня набралось кое-что нового по возбужденному вопросу об арк’аунах и особенно об армянах-халкедонитах. Между прочим И. А. Джавахов указал на ускользнувшее от моего внимания употребление термина арк’аун в форме “арк’ван” в Грузинских летописях (стр. 380₂₁) в монгольскую же эпоху². К спорному термину хотел я вернуться со всеми этими и иными новыми материалами лишь со временем в связи с основным вопросом об армянских халкедонитах, поставленным на очередь в упомянутом докладе, а не решенным. Но на днях мне стал известен, благодаря любезности Л. З. Мсерянца, памятник в две строки арк’аунского христианского толка, и о нем-то и спешу сообщить сейчас же. В письме от 16-го марта в связи с подготавливаемой им работой Материалы для изучения армянских транскрипций сирийских, персидских, греческих и других текстов Л. З. мне пишет: “Материалы извлечены мною из одной армянской рукописи (XVII–XVIII вв.?) грамматического содержания, принадлежащей моему деду. В ней, между прочим, имеются транскрипции молитвы “Մանր Սանրիւծ” [т. е. Трисвятой песни] на языках греческом (“Ἕν ἑνὶ ὁ ἰ ῥ ῶ δ”), сирийском (“Մանրն ἰ ῥ ῶ δ”), персидском (“Մանրից”), арабском (“Մանրից”) и т. д. Одна из транскрипций этой молитвы для вас может представить специальный интерес: разумею транскрипцию молитвы “Свят. Боже” на тюркском языке, бывшую в употреблении у арк’аунов”. Л. З. одновременно прислал точную копию этой арк’аунской Трисвятой песни, написанной армянскими буквами³. Чтобы оценить значение этого памятника для определения толка арк’аунов христиан и отношения их к армянской церкви, надо помнить, что текст упомянутой песни составлял постоянный предмет споров между халкедонитами и антихалкедонитами, особенно между греками и армянами. Это – спор о прибавке “иже распныйся за ны” (նր խշէցաւ լիւն լիւր). Хосровик Переводчик, поборник армянской национальной церкви VIII-го века, отстраняя другие пункты разногласия с хал-

кедонитами, вопросы о Трисвятой песни считает первостепенными и твердо отстаивает правильность прибавки “иже распныйся за ны”. Эту прибавку склонны были, по-видимому, сохранять и армяне-халкедониты и потому-то от вступавших в ближайшее общение с греками армян-халкедонитов во время общей службы греки требовали, чтобы “Святой – боже” они пели по-гречески⁴ во избежание соблазна. Армяне-халкедониты, удерживая эту прибавку, могли ссылаться на то, что они Трисвятую песнь относят к Христу, а не троице. И, действительно, в халкедонской, т. е. в нашей православной церкви такое приложение к Иисусу Христу обычное явление. Между прочим в известной церковной песне, составленной греческим императором Юстинианом в честь Сына божия, заключительная часть гласит: “распныйся же, Христе Боже, смертию смерть поправый, один сын святыя троицы, прославляемый Отцу и святому Духу, спаси нас”.

Что Трисвятая песнь относилась первоначально лишь к одному лицу, Иисусу Христу, видно и из того, что в некоторые праздники, как известно, она устраняется и в замен ее поется стих, бесспорно в честь Христа.

А раз песнь относится к Христу, то прибавка “распныйся за ны”, как было сказано, не представляет никакого уклонения от учения православной церкви, и у армян она не новшество, а переживание из древней дохалкедонской церкви. Во всяком случае армянскою национальною церковью, антихалкедонскою также было воспринято такое понимание прибавки, но греки-халкедониты им не доверяли, они утверждали, что “распныйся за ны” в Трисвятой песне армяне относят ко всей троице, к божеству^{***}. К тому же, спорную прибавку сохраняли заведомые монофизиты, яковиты. И как бы в успокоение греков они должны были или опустить совсем “иже распныйся за ны” или сделать такую вставку в текст, которая ис-

* Н. Марр, Арк’аун и пр., стр. 35.

** В праздники Рождества Христова, Крещения господня, Пасхи, Пятидесятницы и субботу Лазареву и Великую: “елице во Христа пречитесе, во Христа облекотесе, аллилуия”, а в праздник Воздвижения и крестопоклонную: “Кресту твоему поклоняемся, Владыко, и святое воскресение твое славим”.

*** (л. 9v. В данном соборе одновременно с установлением армянского летоисчисления с 551-го года [была утверждена прибавка “иже распныйся зы на”].

“...յորում ամի նոյն ժողովն հաստեցին “զուրբ Աստուած՝ որ խաչեցարն” ընդդէմ Քաղկեդոնականաց եւ Նեստորի իմացմանցն”:

(Орб. I. 139) [=Орб., 1910, стр. 97]; еще лучше 1) Орб., I, 164-165 сл., [=Орб., 1910, стр. 122-123]; 2) равно Орб., I, 172-173); [=Орб., 1910, стр. 127].

ключала бы возможность относить спорное предложение ко всей троице. В свете такой фактической обстановки вопроса может представить интерес и текст молитвы, сообщенный Л. З. Мсерянцом. Даю русский перевод:⁵

[“(Սուրբ Աստուած) Արքայուն քրիստոնէից: Առի թանգրի՛: Առի՛ զուճլու: Առի՛ աջալսըզ: Յիսս քի խաչա՛ չըխտընկ: Ռահմար զրգիլ բիգա”]:

“[Святой боже] христиан арк’аунов! Святой боже, святой крепкий, святой бессмертный, Иисус, иже распныйся, помилуй нас!”.

Спорная прибавка сохранена, но в ней характерна вставка “Иисус”. Подлинник на турецком языке, с заимствованным из армянского словом “խաչ” крест⁶. Текст, быть может, был в употреблении у отуречившихся в лингвистическом отношении армян, сохранивших еще христианскую веру⁷. Такие отуречившиеся армяне-христиане существуют и сейчас в Турции, но, к сожалению, их быт и церковное устройство не вполне известны.

<В приведенном выше письме Л. З., кроме турецкого текста Трисвятой песни, предоставил также и грузинский, сохранившийся в той же рукописи, в армянской транскрипции. Грузинский текст, переведенный или отредактированный, по всей вероятности, в негрузинской среде, значительно расходится от известного классического грузинского перевода. Ниже даю текст, параллельно с латинской транскрипцией>:⁸

Վրաց [սուրբ Աստուած]	[Vraθ surb astowat’]
Ծրմի՛նդ՝այօ՛ զըմէ՛րթօ: Ծը-՝	t’amindayo ġamērθo t’amindayo
մի՛նդ՝այօ՛՝ ճրիէլօ: Ծրմի՛նդ՝այօ՛՝	driēlo: t’amindayo ukdayo: rom
ուկդ՝այօ՛: ըմ ջուարսեցի՛ չըւէ՛ն	duarseθ<əw>i θ.əwēn θ<v>in.
թիւ. շէ գոյիծըղալէ չուէն :	shēgoyit’kalē θ.owēn.

В отношении содержания наличная армянская транскрипция содержит излишек в одну фразу против обычного грузинского текста Трисвятой песни: წმიდაო ღმერთო წმიდაო ძლიერო. წმიდაო უკუდვო. შეგვიწყალებ (resp. архаичн. შეგუიწყალებ, вм. вулг., შეგვიწყალებ) ჩუენ. В этом излишке имеет ту прибавку “распныйся за ны”, которая огличает до сих пор армянскую редакцию

* (л. 12 [չըխտընկ] – حنك = ելըր ի խաչ):

** [лл. 13-16 не имеют непосредственного отношения с обсуждаемым вопросом. По всей вероятности они случайно оказались здесь и в последствии были пронумерованы].

*** [Рук. Матенадарана № 7117, стр. 144r].

Трисвятой песни. Эта прибавка, однако, сама по себе не чужда и другим древним церквам, помимо армянской, и в ней нет основания видеть произведение монофизитов. Но в данной армянской транскрипции грузинского текста цитованные слова представляют, по всей вероятности, позднейшую прибавку, внесенную армянином. В древнем тексте прежде всего мы имели бы *gomel-i*, а не *gom*.

В самом Ани так же известен один случай употребления слова аркауна, из армянской надписи, сохраненной Муравьевым в русском переводе (Грузия и Армения, СПб., 1848, I, стр. 275): “Я, Баграт, сын Заропая Аркайунов, построил сии врата для входа в обитель св. Григория, в лето...”. Опять-таки странная случайность, что Баграт Аркайун строит ворота для входа в халкедонскую церковь св. Григория, так как под “обителью св. Григория” подразумевается стоящая у этого пути храм, построенный Тиграном hОненцом (см. [M. Brosset, Des Ruines d'Ani. II], стр. [145-148])⁹.

* (л. 19: “*Վրացոց զիրն Շ (Ան), Վ (Բան (...))*”.[Очевидно, лист из письма Л. З. Мсерянца, с груз. алфавитом, а на verso той же рукой “*Վրացոց [u ʔ ʃ ʔ] ծրմի նղաջո (...)*”, оба переписанные из средневековой рукописи, то, что приведено выше.

Там же]: “*Փառք Հոր եւ... վրաց*

Դի դերա. մամաս. ձէւ. սո լւա. ծրմինղաս. ուկունիս ուկունի'սամին. ամին”:

[*dideba, mamasa, dēsa, sulsa, t'amindasa, ukunis ukunisamdin. amin*].

л. 20: “Арк'аун; Православный Палестинский сб., вып. 16, стр. 47).

(л. 21: “*Քաղաքաւորաց* в сведениях об одной вере греков, армян, грузин и албанцев, приписываемом Иоанну Одзунскому (*Կարաпет վարդապետ*, “Арапат”, 1903, I, стр. 44, = *Գիրք թղթոց*, [стр.] 220), по Карапету – Двин. *Քաղաքաւորաց* есть *քաղաքաւորաց*, т. е. равнина города... (еще Каланк[атуаци], 255).

(л. 22 “Автор трактата об армянских соборах не скрывает, что на Маназкертском соборе были установлены камни для...

զի այսո անցուր գրութի գրութիսն եւ գանհաւան ազգս մեր (Գիրք) թղթոց, [стр.] 227).

չար աղանդ հերձուածոյն Քաղկեդոնի, որ սփռեալ տարածեալ էր ընդ բոլր Հայք (Գիրք) թղթոց, [стр.] 231)].

** Об этой надписи более никто не сообщает; очевидно, вскоре после Муравьева она погибла. Читавший русскому путешественнику надпись, очевидно, смешал *g* (*u*) с *j* (*й*), что так легко сделать, почему вм. “Аркайунов” у него стоит “Аркацунов”. В свою очередь, у Алишана (*Շիրակ*, стр. 59) чтение Аркаунов-ов обратилось в *Արաքածունի Արագцуни*! У Brosset (*Ruines d'Ani*, I, стр. [11]) чтение воспроизведено правильно Arcatzouni, но с поспешной, ни на чем не основанной оговоркой: “L'inscription, telle qu'on l'a dictée au voyageur, paraît fautive, car il n'existe aucun nom propre ni de famille, en arménien, semblable, à ceux qu'il allégué”. [ср. Арк'аун, стр. 64, прим. 1].

1. Т. е. на заседании Восточного отделения Императорского Русского археологического общества (ср. Н. Я. Марр, Арк'аун..., стр. 1, прим. 1). По словам акад. И. А. Орбели это было “замечательной организацией”, где “происходила та переработка каждого отдельного специалиста, которая из него делала, в зависимости от способностей и доброй воли, настоящего востоковеда, представителя русской востоковедной науки, наиболее широкой из всех востоковедных подразделений мира (см. К. Н. Юзбашян, Академик И. А. Орбели, М., 1964, стр. 142-143).

2. Очевидно, имеется в виду грузинская анонимная Хронология XIV века, где, действительно, сохранилось сведение, подтверждающее правильность толкования термина Н. Я. Марром. В частности, Хронологии говорится:

...იხილა რა ყაენმან, განკუთრდა წესსა და ხილვასა შესახედავსა მისსა, რამეთუ არა მეცნიერ იყო ნათესავსა ქრისტიანეთასა, თუნიერ არქუანთა...

(ქართლ. ცხოვრ., II, 1959, стр. 224₈₋₁₀).

...Увидев [католикоса Николая], кан удивился священству и образу его вида, ибо не был знаком с народом христианским, за исключением *арк'уанов* (resp. арк'аунов).

...რამეთუ იყო იგი მაღლისა ჩელმწიფისა კოსტანტინოპოლისა ასული, სჯულითა ქრისტიანე და მართლმადიდებელი. ამისთვის პატივსა უყოფდა ტონღუზ-ხათუნი ენუქ არქუნს, რომელი იგიცა ქრისტიანე იყო.

(ქართლ. ცხოვრ., II, стр. 244₂₃ – 245₂).

...Ибо она (Тонгуз-Хатун) была дочерью высокого константинопольского владыки, христианкой и православной по вероисповеданию. Поэтому Тонгуз-Хатун с почестью относилась к Енуку Аркуну, который также был христианином.

Грузинская “Хронология” (*ყამთააღმწერლობა*) является исключительно ценным и достоверным источником монгольской эпохи. По поручению Матенадарана “Хронология” нами переведена на армянский язык, с соответствующим исследованием, приложением и комментариями. В своих разысканиях мы пришли к выводу, что ее автором является неизвестный историк XIV века из Самцхе, быть может даже из Ацкура (Мацквели).

3. Речь идет о рукописи, находящейся ныне в собрании Матенадарана под № 7117. В рукописи (стр. lv и 2v) имеется пометка, указывающая на принадлежность ее Мсерянцу. “Ձեռագիրք Լ. Մսերեանց, ր. 11”. “Մ. Մսերեանց”. Называемые в письме к Н. Я. Марру молитвы в армянской транскрипции занимают стр. 114r – 145r. Л. 3. Мсерянец, по-видимому, не особенно старался установить время составления рукописного сборника, иначе он его не назвал бы рукописью XVII–XVIII веков, поскольку на стр. 345v имеется обстоятельная памятная запись редактора-составителя Фомы Мецопеци: “...Եւ եւ, մեղապարտս ի մանկունս եկեղեցոյ, սուտանուն վարդապետս Թովմա, անաջնորդ սուրբ ուխտիս Մեծովայ, վերստին արագրեցի զիս: Եւ ետու զրել զիս հոգեւոր քրդոյ իմոյ Յովանէս ւարկաւազի Արճիշեցոյ...”, т. е. “Я же, грешный среди сынов церкви лжевардапет Фома, игумен сего святого братства [т. е. монастыря] Мецопеца, снова исправил [отредактировал] ее и дал переписать своему духовному сыну дьякону Иоанну Арчешскому”¹. Фома Мецопеци (Мецопский) скончался в 1446 году, следовательно рукопись, как заметил акад. А. Шанидзе, переписана в первой половине XV века, “вероятно в 30 или 40-ые годы”.

4. В “Тактиконе Никона Черногорского (XI век), сохранились три документа, относящиеся непосредственно к халкедонитам-армянам, называемым в греческом источнике τζάτ-ами, что вполне созвучно с армянским ծաշր или ծաշ. Отрывки эти, по подготовленному В. Н. Бенешевичем к печати тексту, опубликовал Н. Г. Адонц, с параллельным русским переводом (ЖМНП, 1911, стр. 238–249, арм. перевод см. ՀԱ, 1912, стр. 257–271). Греческий оригинал по сравнению со славянским переводом, извлеченным из рукописи Публичной библиотеки (Погодин – № 33) Н. Я. Марром в “Арк ауне...” (стр. 32–36), имеет некоторые разночтения. Во втором документе (“Тактикон”, гл. 35), копии послания обители св. Симеона к Иерусалимскому патриарху Ефтимии, дословно говорится, что “цаты” еще при св. Савве (VI в.) имели право вести церковную службу на армянском языке (ср. Н. Я. Марр, Арк аун..., стр. 35) и “только Трисвятую песнь пели на греческом, как это было завещано св. отцом Саввой” из-за прибавки Петра Гнеапского “иже распныйся за ны” (...μόνον τὸν τρισάγιον ὕμνον ἑλληνιστὶ λέγουσιν...).

5. Разноязычные тексты в армянской транскрипции, в том числе тюркский текст “Трисвятой песни” христиан арк аунского толка,

опубликованы “в латинской транскрипции и с беглыми замечаниями” акад. А. Шанидзе (цит. соч., стр. 41–46). Между прочим, исследователь текстов армянское выражение рукописи “Արաշյուն քրիստոնէից”, т. е. “[Св. Боже] христиан-арк аунов” воспринял как “արաշյուն/քիստոնէից”, т. е. “царствие христиан”, что и помешало должной оценке научного значения арк аунской молитвы (см. цит. соч., стр. 44, § 7).

Н. Я. Марр почему-то не касается вопроса о времени появления арк аунского текста интересующей молитвы, хотя это имеет не второстепенное значение. Было отмечено, что рукописный сборник редактирован-составлен при жизни Фомы Мецопеци и им же, т. е. в первой половине XV века. Следовательно, текст арк аунской молитвы был в рукописи, восходящей, по меньшей мере, к XIV веку, поскольку Фома Мецопеци не мог быть переводчиком текстов на семь языков, в том числе и на турецко-монгольский, что называем “аркаунским текстом”. Акад. А. Шанидзе, изучая нашу рукопись, содержащую албанский алфавит, замечает, что “Если при всём этом принять во внимание то обстоятельство, что в текстах [разноязычных молитв – П. М.] вообще много новых форм... надо заключить, что ... вторые [т. е. тексты – П. М.] собраны и помещены в учебнике сравнительно поздно, едва ли ранее 15-го века, возможно и при самом Фоме Мецопском”^{*}.

6. Н. Я. Марр не располагал всеми текстами, сохранившимися на разных языках в названной рукописи, иначе заметил бы, что слово խաշ (q.aθ) сохранено не только в турецком тексте, но и в персидском – “...քիւր խաշ շրդի բահրիմա...” (əwar q.aθ. şədi bahrīma), где “собственно ожидали бы скорее сир.-араб. صليب” (А. Шанидзе, цит. соч., стр. 43); мидийском (ւաշաղ) – “...Շն յ հաթ ի խաշէ ըշլըր րիւս...” (koū haθ i q.aθ.e əşkəgma). Слово խաշ- q.aθ, употребляемое в этих текстах на трех языках, явно показывает, что молитва “Св. Боже”, внесенная в сборник, переведена с армянского, быть может именно для армян, по ряду обстоятельств забывших родной язык, но оставшихся христианами. Во всяком случае турецкий текст с арменизмом q.aθ действительно подтверждает предположение, а затем и утверждение Марра относительно происхождения “арк аунов”.

7. Лингвистический анализ турецкого текста может представить специальный интерес для тюркологов. Переводя текст на русский язык, Н. Я. Марр, нужно полагать, в должной мере проанализировал его прежде всего лингвистически. Но, к сожалению, в архивных материалах, специально изученных нами, таких страниц не ока-

¹ Подробное описание, характеристику и оценку рукописи см. А. Шанидзе, Новоткрытый алфавит кавказских албанцев и его значение для науки, Тбилиси, 1938.

* Цит. соч., стр. 41.

залось. Поэтому считаем необходимым предложить вниманию тюркологов данный текст в характеристике акад. А. Шанидзе: “Art tanügi, ar i guclu, ar i ažalsəz Jisa ki xaça čəxtənk rahmat telgit biza.

Встречаемое в молитве слово art “святой” сейчас не известно из тюркских диалектов. В словаре тюркских наречий Радлова оно приводится как древнеанатолийско-турецкое слово. В этой молитве надо отметить усиление повелительного наклонения частицей gil. Как указывает Deny (Gramm. turque, pp. 389-390), эта частица употребляется в восточных тюркских диалектах. Из литературных памятников ее встречаем в древнейшей датированной турецкой рукописи XIV в. (1332 г., Британский музей, № 6815), в Данишменд-наме (как мне сообщает доц. С. Джикиа), в древнейшем анатолийско-турецком тексте, изданном К. Брокельманом (“Рассказ об Юсуфе”), а также в повести о 40 визирях. Из не-тюркских слов отметим арабское ažal (الجل) в смысле “смерть” (ažalsəz – “бессмертный”); rahmat “милость” и арм. хаç “крест”. Неудивительно, что тюркский закон о сингармонии гласных не выдержан в устах армянина (напр. ar i tanügi, вм. ожидаемого ar ə tanügə), но что в молитве упоминается Иисус (Jisa ki xaça čəxtənk, “Иисус, поднявшийся на крест”), то на это нельзя иначе смотреть, как на вольность переводчика” (цит. соч., стр. 44). Слово ar i встречается и в среднеазиатском Тефсире XII – XIII веков (подстрочный перевод Корана с XVIII суры), в значении “очищаться” (-чистый). Там же имеется “arig” – чистый, священный (см. А. К. Боровков, Лексика среднеазиатского Тефсира XII–XIII вв., Москва, 1963, стр. 57).

8. Наличие прибавки “иже распныйся за ны” в текстах на семи языках (греческий, сирийский, грузинский, персидский, арабский, мидийский (=курдский), турецкий), из коих пять неизвестны Н. Я. Марру, а также характерные для устной речи формы и слова в греческом, арабском, грузинском и персидском текстах явно подсказывают, что большей частью в рукописи налицо перевод с армянского, кроме внесенного спорного выражения. От данного вывода не меняется лингвистическое значение сохранившихся текстов, но к их возникновению, среде и назначению нужно подойти с особой осторожностью, ибо трудно представить, что все они бытовали у армян, вставших на путь денационализации. Сам факт существования турецкого текста молитвы “Св. Боже” арк’аунов-христиан вполне достаточен для утверждения положений Н. Я. Марра относительно происхождения христиан этого толка.

9. Н. Я. Марр, как можно заключить по его одной архивной пометке (Архив АН СССР, Ленинград, фонд 800, опись 1, А-1343, л.

1), намеревался при публикации данного сообщения внести в него “фотографический снимок надписи в Чаруһр փափր [Кармир Ванк]”. К сожалению, мы не располагаем снимком интересующей надписи, поэтому желание Н. Я. Марра остается неисполненным. Но взамен фотоснимка мы сочли нужным здесь дать марровские восстановления текста надписи, сделанные им через несколько лет. В предисловии к “Летописи на камнях” (Վիմական տարեգիր) К. Костанянца (1913), озаглавленном “От редактора”, Н. Я. Марр дал новое толкование текста надписи от 1271 г. В “Арк’ауне” он переводил буквально: “...отец (настоятель) Саргис и прочая братия определили каждую неделю (службу) в трех алтарях нашему отцу Саргису и – разве не наш? – пусть служат и четыре дня арк’ауну Саргису. Кто будет противиться нашим пожалованиям, да будет судим Христом нашим (Господом). Писец Мхитарич” (арм. оригинал по Алишану, Շիրակ, стр. 170: “...Հայր Սարգիս եւ այլ եղբարքս փոխարէն հաւտոցին յամենայն շաբաթն տար Գ խորանն մեր հայրն Սարգիս. եւս երբեւեւ մեր չէ? պատարազն. եւ Դ տար Սարգիս արքայունին. Որք հախառակ կան ընծայիցս՝ դատին ի Քրիստոսէ. Մխիթար գրիչ”).

Подчеркнутое нами выражение Н. Я. Марром первоначально было истолковано так: “Вопрос, конечно, относится ли странная, необычайная оговорка (“разве не наш? пусть служат) к монастырю или к лицу, именно к арк’ауну Саргису? В последнем случае замечание оказалось бы вполне естественным, если монастырь был антихалкедонийский, т. е. национально-армянский: “разве не наш и он? Пусть служат Саргису четыре дня, хотя он и арк’аун (халкедонит)”.

Во время XI-й анийской кампании Н. Я. Марр откопал надпись о построении колокольни, где упомянут тот же Саргис (“փոխարէն հաւտոցին պատարազնսին խորանին պատարազն զՔրիստոս մ.....ն Սարգիս եւ Սրբէ եւ Սարգիս արքայուն...” – “взамен определили служители (сей церкви...) придела совершать литургию Христову... (на пользу Саргису и Стии и арк’ауну Саргису...” ([Н. Марр], От редактора, стр. XIII). На этой основе Н. Я. Марру удалось восстановить искаженный текст кармирванкской надписи: Եւս երբեւեւ մեր չէ > եւս իրբեւեւ մեր չէ > եւ Սրբէ եւ Սերչէ (resp. Սերչէ). Теперь перевод этой сложной, но ценной упоминанием “арк’ауна”, надписи таков: “...Отец Саргис и остальные братия взамен определили (чтобы) каждую субботу 3 придела нашему отцу Саргису и Стии и Мерчию совершали литургию и 4 дня арк’ауну Саргису. Кто будет противиться нашим пожалованиям, да будет судим Христом нашим (Господом). Писец Мхитар” (ср. Н. Марр, От редактора, стр. XIV; ср. Н. Марр, Книжная история Ани и раскопки на месте городища, – Т-Р,

1913, XIII, стр. 35). При переиздании “Арк’ауна...” Н. Я. Марра необходимо внести эту поправку, поскольку сам автор работы спустя семь лет писал: “Эта, как теперь выясняется, фантастическая фраза, увы, была переведена и истолкована”, со ссылкой: *Марр*, Арк’аун, монгольское название христиан..., 1905, стр. 65. Между прочим имя Մերչե (род. = дат., им. Մերչի) Н. Я. Марр рассматривал как разновидность грузинского *Мерчул* (автор Жития Гр. Хандзтийского) и *Мерча* (в Синодике Иерус.). Тождество *Мерчи* и *Мерча* очевидно, но вряд ли данное имя имеет какое-либо отношение к Мерчул-и, поскольку последнее, вероятно, образовано от грузинского слова რჯულო (вера, religion), ჯ→წ > რწულო (var. სჯულო), откуда и მწობულო-ი, т. е. духовник, служитель церкви, կրօնավոր. Имя Мерчи (var. Мерчо, Мерча) Р. Ачаряном истолковано как видоизменение латинского Mercurius (Հայոց անձնանունների բառարան, т. III, стр. 323-321). Однако маловероятно, чтобы в XII–XIII вв. в Армении было популярно итальянское видоизменение Mercurius-a. Быть может этимологию Мерчи – Мерчо – Мерча нужно искать в персидской ономастике (مهر جوئی или میرچه)? В армянских памятных записях интересующее нас имя встречается несколько раз – Մերչա (1357), Մերչեր (1356, 1462), Մերչո (1306), Մերչի (1435); см. *Լ. Խաչիկյան*, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Եր., 1950, его же: ԺԵ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Մասն Ա, Եր., 1955, Մասն Բ, 1958).

ПРИЛОЖЕНИЕ

Н. Марр постоянно следил за источниками, содержащими в той или иной мере сведения об интересующих его вопросах. Дополнительные данные к своим опубликованным трудам он обычно вносил прямо в печатный текст, этим самым подготавливая новое и переработанное издание многих работ. Однако он не успел переиздать даже наиболее необходимые статьи. Поэтому сохранившаяся его мемориальная библиотека, особенно часть собственных работ, ныне представляет такой же интерес, как и его архив. Н. Марр намеревался к истории армянских халкедонитов, их культурно-литературной деятельности вернуться со временем, с дополнительными данными, поэтому в публикуемой нами статье он пишет: “К спорному термину [т. е. к толкованию “арк’ауна” – П. М.] я хотел вернуться со всеми этими и иными новыми материалами лишь со временем в связи с основным вопросом об армянских халкедонитах, поставленным на очередь в упомянутом докладе, а не решенным [т. е. в докладе “Ар-

к’аун, монгольское название христиан...” – П. М.]”. По известным причинам в 1950 г. мемориальная библиотека Н. Марра, находящаяся в ГАИМК-е, оказалась в опасности и была спасена благодаря заботе его достойного ученика, академика И. А. Орбели. Ныне библиотека Марра находится в кабинете кавказоведения им. акад. И. А. Орбели Ленинградского отделения Института народов Азии. Выявив в архиве акад. Н. Марра новое сообщение “К вопросу об “арк’ауне”, мы заинтересовались – не имеются ли в личном экземпляре “Арк’ауна” рукописные пометки автора. Заведующий Кавказским Кабинетом, канд. фил. наук Р. Р. Орбели любезно предоставила нам книгу Марра (кн. 13/8), где действительно оказались пометки, которые ценны как новые источники по вопросу, а также как последняя рукописная редакция поистине фундаментальной работы Н. Марра “Арк’аун, монгольское название христиан...”. Ниже публикуем эти пометки с указанием страниц и строк статьи.

Жирным шрифтом указываем страницы работы (4), а за ним – строки сверху – 4², снизу 4₂. При продолжении текста даем последнее слово, за которым следует дополнение в пометках, выделенное прямой линией – /, новые примечания указываются звездочкой.

Стр. 4⁴ напечатано *cristianisme*, должно быть *christianisme*

8¹³ ...“трапез” / պոռտոֆրանսէ (I, 97,2-3)

8¹⁴ ...Армени*

* См. Мученичество Гоброна, “Груз. Рай”, стр. 394,

13⁶ ...միսն*

* Ср. *Conybeare*, стр. LXV–LXVI.

167 ...марзпанов”. / Но и в X еще возможна была речь о крестовом союзе христ. народов (см. *Kas. I*, 144 сл.)

18² ...из грузинских*

* Аф. синод., № 38.

19, прим. 1 ...XVIII / См. *Палама*, Ист. Иер., σνέ, прим. α

21² ...Вардан*

* О происхождении Бакуряна см. *Anna*, p. 50 par и *Cedren. II*, 447, 22, Bonn. В печати, изданной Мордманном, он называется: Γρηγόριος σεβαστὸς καὶ δοῦξ ὁ Πακουριανὸς (Ελλ. Φιλολ. Συλλ., VII, 79); ср. *Georgios Musaeus*, Гр. Пак. и т. д.; Васильевский, I, стр. 138).

26₅ ... (Ἀρταβάσδος), / ср. Г’ев., 155-156.

28³ ...Хоренском.*

* Об объедин. арм. халк. и антих. см. *Орб.*, I, 143. К литературе об антихалкедонитах в Сюнии: *Орб.*, I, 131-133 и далее, 134-138, 140-141.

28¹² ... (ныне Эрзерума)*,

* Каринский собор при Иракл., см. *Орб.*, I, 156-162.

28¹⁴ ... Патканова, стр. 214). <Сюда эпизод прения Смбата Баградита с вард. Степаном, впоследствии еп. Сюнии (*Орб.*, I, стр. 177)>

29, прим. 2 ... церковных песень / (*Clément Huart*, Notice sur trois ouvrages en fure d'Argora imprimés en caractères grecs, J. A., 1900, XVI, стр. 459-477),

30, прим. 1 ... стр. 21-22 / *Алишан*, *Տեղագիր*, 91, *Португал.*, Ե-դիշէ, стр. 190,

33² [целесообразно к стр. 29⁶] ... *Погодин*, № 33¹). / Макарий, 100^{ый} патриарх после Петра в Антиохии, в IX веке τὸ γένος Ἑλλκων ἐξ Ἀρμενίας (*Палама*, Ист. Иерус., ук⁹)

58, прим. I ... стр. 184). / Ср. *П. Коковцов*, К сиротурецкой эпиграфике Семиречья, СПб., 1909, стр. 780, прим. 2.

59 [Пометка вычеркнута Марром].

63 [Пометка вычеркнута Марром].

64⁴ ... "арк ауна"*

* Груз. лет., Brosset, 541. արքաւո.

64¹ ... Предположение*.

* <Против Лео см. надпись Ивана в Айраванке (Сб. пр. *Вард.*, стр. 52)>

65¹ ... года*

* Эти же примечания имеем в надписи Оромоса [см. *К. Кост.*, стр. 117], 1274 е.

Основная часть пометок, по всей вероятности, сделана до 1910 г., поскольку Н. Марр указывает страницы московского издания "Истории Сисакана" Ст. Орбэляна, которая в 1910 году была переиздана в Тифлисе; Н. Марр всегда предпочитал пользоваться последним изданием.

ГРУЗИНСКИЕ ПРИПИСКИ И ЗАПИСИ В АРМЯНСКОЙ РУКОПИСИ 1317 г. ИЗ ГЛАДЗОРА*

Исследуя грузинский перевод Ипполитова "Толкования Песни песней", акад. Н. Я. Марр обратил внимание на армянские приписки знаменитой впоследствии грузинской Шатбердской рукописи 973-976 гг., принадлежащие перу писца кодекса Иоанна Бераи¹. "Познания этого грузина в книжном армянском, - писал Н. Я. Марр, - несмотря на его умение каллиграфически выводить армянские буквы, были, очевидно, весьма слабы. В записях сказываются диалектические вульгаризмы, как в произношении Է как Իէ"². Быть может, наличие отмеченных приписок не вызвало бы особого филологического интереса к ним, если бы таковые не оказались и в другой не менее знаменитой грузинской рукописи 978-988 гг. - в так называемом "Сборнике песнопений" Микаела Модрекили. И. В. Абуладзе посвятил этим припискам специальное исследование; в рукописи имеется 30 приписок, "написанных красными и черными чернилами, круглым унциальным письмом, кроме одной, записанной чистым круглым письмом"³. И эти приписки оказались не лишены "диалектических вульгаризмов", т. е. влияния разговорной речи конца X в. Ниже приводятся армянские приписки указанных грузинских писцов:

Иоанн Бераи (рук. S-1141)

1 Ա Բ Գ Դ Ե Զ Է Ը Թ Ժ Ի Լ Խ 3 ԱՅ ՈՂԶՆԷ ԲԷՂԱՅՆ ԳՂԱ-
Ծ Կ Զ Զ Զ Զ Ս Յ Ն Շ Ո Չ Պ ԳԻՂՍ: ԱՄԻՆ
Զ Ռ Ս Վ Տ Դ Յ Ի Փ Բ 4 ՈԳՆԻԱ ՅՍՈՍ
2 ՄԷՍԴՍԱԲ ԱՂՆԷ ԶԱՅՍ ԳԻ- 5 ՀԱՅՐ ՄԻԵՐ ՈՂ Ի ԷՂԿԻՆՍ,
ԴՍ ՏԷՐ ՍՈՂՓ ԵՒ ԱՆՈՆ⁴

Микаел Модрекили (рук. S-425)

1 ՏՐ ՈՂՈՐՍԷ ՄԻՔԱՅԼԻ: 2 ԴՐԱՆՏ ԱՅ
ԱՄԷՆ 3 ՄԵՇ ՈՂՈՐՍՈՒԹՆ

* [Статья впервые опубликована в КВ, вып. 1, Ер., 1979, стр. 82-97 - *Ред.*]

¹ Институт рукописей АН Груз. ССР им. К. С. Кекелидзе, рук. S-1141. Описание см. *ქართულ ხელნაწერთა აღწერლობა*, S-11, 1961, стр. 36-40.

² См. *Н. Марр*, Толкование Песней, Грузинский текст по рукописи X в., - ТР, III, СПб., 1901, стр. XVIII-XIX.

³ *Ի. Աբուլաძე*, 10-րդ դարի վրաց ძეგლისა და ხელნაწერის ხიზათასწლოთსწრე..., - ԲՍ, № 4, 1958, стр. 35-42: Ср. "ქართულ ხელნ. აღწ.", S-1, 1960, стр. 544-567.

⁴ У Н. Я. Марра: *Մեղսար, Բերայն*.

- | | |
|----------------------|------------------------------|
| 4 ՅՈՂ | 17 Տ ԱԾ ԵՒ ՄԱՐԴ |
| 5 ՄԲ ԿԻՈՍ | 18 ՄԱՐԻԱՍ |
| 6 ԲԱՆՏ ԱՅ | 19 ՏՐ ՈՂՈՐՄԷ ՄԻՔԱՅԼԻ |
| 7 ՓԱՌԱԲԱՆԷԻՆ | 20 ՁԷԹ ՈՂՈՐՄՈՒԹԷՆ |
| 8 ՇՆՈՒՆԴ ՔՄԻ | 21 ՈՂՈՐՄՈՒԹԷՆ |
| 9 ՅՄ ՔՄ ՏՐ ԱԾ | 22 ՓԱՌԲ |
| 10 ՏՐ ՊԱՀԵ Ի ՉԱՐԵ | 23 փառս տաւր |
| 11 ԲԴԾԿԻՆՎԱԼԵՍԱ | 24 ՍՈՒՍԷՍ |
| 12 Գ | 25 ՅԱՐԷԻ ՔՄ |
| 13 ՆՈՐՈԳԵՅ | 26 ՏՐ ՈՂՈՐՄԷԱ |
| 14 ԿԱՐԱՊԵՏ | 27 ՏՐ ՊԱՀԵ Ի ՉԱՐԵ |
| 15 ՂՈՒՍԱԻՈՒՐԷՅ ԶԵՆԶՆ | 28 ՏՐ ՈՂՈՐՄԷ ՍՏԵՓՆԱ |
| ԶՍԷՐ | 29 ՏՐ ՈՂՈՐՄԷ ՄԻՔԱՅԼԻ |
| 16 ԶԱՇԽԱՐԶԻ | 30 ԽՈՒԷՐՏԱԿԷՅԵՐ ⁵ |

Возможно, из той же среды происходит (фрагмент древне-грузинского “Сборника песнопений” А-190, восходящий к X в. Две армянские приписки этого фрагмента, воспроизведенные в описании⁶, выявляют определенную общность с приписками Модрекили, как то:

ՔՄ ՈՂՈՐՄԷ ՍԵԶ (А-190)
ՏՐ ՈՂՈՐՄԷ ՄԻՔԱՅԼԻ (S-425)

Не располагая факсимильной копией приписок, трудно их датировать, однако есть основание полагать, что они, как и предыдущие, принадлежат перу писца кодекса. Согласно описанию, второе армянское предложение читается: ՉԳԻՏԵՍ, ԹԷ ՈՐԻ ՎՐԱՅ ԵՆ. В своем описании рукописей из обители св. Власа в Риме Н. Акинян ввел в научный оборот памятную запись, говорящую о переводе нескольких арабских повестей на армянский язык (по поручению куропалата Давида)⁷. Язык этой памятной записи и самого перевода, восходящих к последним десятилетиям X в., значительно отличаясь от книжного армянского языка указанного периода, выявляет в то же время определенную общность с армянскими приписками указанных выше рукописей. Их сводное изучение, можно надеяться, позволит сделать новые наблюдения по исторической диалектологии и обнаружит новые моменты в этно-культурной истории области Тайк (Тао)⁸.

⁵ У И. В. Абуладзе: ՄԷԹ, Բրժկինվալէաւ, Զանձն, Տ].

⁶ См. “ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა”, А-12, стр. 327.

⁷ См. Ն. Ակինյան, Զրոյց Պղնձէ քաղաքի, – ՀԱ, 1958, № 1-4, стр. 21-28; ср. Ն. Ակինյան, Յուցակ հայերէն ձեռագրաց Հոռմի Հայոց հիւրանոցի..., Վիեննա, 1961, стр. 25.

⁸ Наши попытки получить микрофильм рукописи пока не дали результатов.

Незначительное количество армянских приписок имеется и на иллюстрациях грузинского “Джручского четвероглава” (Н-1660), переписанного в 936 г., как и предыдущие две-три рукописи, в Шатберде и иллюстрированного миниатюристом Феодором (Тевдоре) в 940 году⁹. Эти приписки, однако, особого лингвистического интереса не представляют. Вот они:

- 1 ՕՅ յՅ ՅՄ ՔՄ (сцена “Исцеления слепого”, табл. 9, рис. 18).
2 ՕՅ յՅ ՅՄ ՔՄ (сцена “Исцеления бесноватого”, табл. 10, рис. 19).
3 ՕՅ յՅ ՅՄ ՔՄ ԻՏ ԽՏ (сцена “Исцеления расслабленного”, табл. 11; рис. 21).

Среди армянских рукописей выявлено несколько списков, содержащих приписки, записи и пометки на грузинском языке¹⁰. Так, напр., Г. Овсепян в одной армянской рукописи из библиотеки Чикагского университета, восходящей, видимо, к концу XII либо к началу XIII в. (ранее 1237 г.), обратил внимание на запись писца, выведенную на трех языках – армянском, греческом и грузинском, из коих последняя часть (грузинская) была воспроизведена им в качестве факсимиле¹¹. Полный трехязычный текст записи гласит: Յիշեա՛ղ զԱրաւի նկարիչ տրուիչ երեց. Դաս Հօւրափ. Ժա Կարգի ճօցնօճօր (т. е. “Помяни художника Абаса, смиренного иерея. Абас живописец: и хороший книжник”). Только ли желанием показать свое умение писать на языках сопредельных с Арменией стран, или факторами окружающей действительности вызвана данная запись – вопрос отдельный, требующий кодикологического исследования самой рукописи.

Со значительно более важными и любопытными фактами подобного рода мы встречаемся в армянской рукописи № 6897 из собрания Матенадарана. Этот рукописный сборник содержит ряд философских, грамматических, теологических, математико-геометрических, эпистолярных и других сочинений (Дионисий Фракийский, Есаи Нычский, Давид Непобедимый, Порфирий, Гр. Магистр, Езник Колбский, Моисей Кертол, Иоанн Философ, Анания Ширакский и др.)¹². Главный, традиционный для армянских рукописей, колофон не сохранился, но имеются записи писца-составителя и художника

⁹ См. “ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია სამი შატბერდული ხელნაწერის მიხედვით, გამოსცა აკაკი შანიძემ, თბ, 1945, стр. 025. См. табл. 9-11.

¹⁰ Изучению подобных материалов мы намерены посвятить специальный раздел в предполагаемом издании “Грузинские рукописи Матенадарана”.

¹¹ Գարեգին Ա կաթողիկոս, Յիշատակարանք ձեռագրաց, հտ. Ա, Անթիլիաս, 1951, стр. 920-922.

¹² Краткое описание см. Յուցակ ձեռագրաց Մաշտոցի անվան Մատենադարանի, հտ. Բ, Եր., 1970, стр. 416-417.

миниатюриста, из которых можно извлечь нужные для кодиколога сведения:

л. 62v *q* Կարապետ յիշեա՛ – Помяни Карапета!

л. 182v Մեծ իշխանն Հայոց, թոռն Պռաշա, որդին Հասանա Բաշի հանգեալ ի Քրիստոս թվակ[անին] ՋԿԶ (1317), Քաղոցի Ժ (10) եւ Դեկտեմբերի ԺԸ (18): Եւ մեծ սուգ եղեւ ամենայն քրիստոնէից, տալ... – “Великий князь армян Иачи, внук Проша и сын hАсана преставился во Христе в 1317 г., 10-го [месяца] Кахоц и 18-го декабря. И была великая скорбь для всех христиан, увы!”

л. 210v. ... Կատարեցաւ Պորփիրիոս ձեռամբ փցուն գրչի Կարապետի: Աստուած ողորմի իւր հոգոյն եւ թողու զիւր անցանք եւ զիւր ծնողացն եւ զամենայն արեան մերձաւորաց...¹³ – “Завершилось копирование Порфирия рукою презренного писца Карапета. Да помилует Бог душу его и простит грехи его, а также родителей его и всех родственников по крови”.

л. 281v “*q* Կիրիկէ յիշեա՛, տալչեա՛” – “Молю, помяни Кирикe!”

л. 286r “Կարապետ վարդապետ” – “Вардапет Карапет”.

Из всего этого ясно, что рукопись переписана в 1317 г., ибо запись на странице 182v сделана рукою писца и под непосредственным впечатлением случившегося, как отклик на событие дня¹⁴.

По двум другим записям (л. 13r и 85v “Յիշեա՛ զԹոր(n)ս” – Помяни Тороса” и “Զնկարապոզ զԹ(n)ր(n)ս յիշեա՛ ի Տէր Յիսուս” – “Украшавшего Тороса помяни во Господе Христе”) устанавливается не только личность миниатюриста, но и место копирования рукописи. А. Кюрдян этому художнику-поэту посвятил специальное исследование, со сводной характеристикой украшенных им рукописей¹⁵. Начиная с 1314 г. деятельность Тороса связана с Гладзором; прибывший сюда Мхитар Ерзынкайский его называет “Торосом из области Тарон”, т. е. Торосом Таронским, человеком “добронравным и приветливым”, “наполненным философией и еще больше – книжностью и художеством”¹⁶. В 1317 г., т. е. при копировании и художественном оформлении интересующей нас рукописи, миниатюрист Торос находился в Гладзоре, как это совершенно достоверно отмечено в

¹³ Ср. *Л. У. Խաչիկյան*, ԺԴ դարի հայերեն ձեռագրերի հիշատակարաններ, Եր., 1950, стр. 128.

¹⁴ Свод сведений об Иачи [Эачи] см. *Գար. կար. Յովսէփեան*, Խաղրակեանք կամ Պոռշեանք Հայոց պատմութեան մէջ, Անթիլիաս, 1969, стр. 96-105.

¹⁵ См. *Յ. Քիրտեան*, Թորոս Տարոնացի (կեանքն ու տաղերը), отд. оттиск из “Տարոնի արծիւ”-а, 1943, № 21-22; ср. *Л. У. Ավետիսյան*, Հայկական մանրանկարչության Գլաձորի դպրոցը, Եր., 1971. Странно, что автор не делает ссылок на работу А. Кюрдяна.

¹⁶ См. *Յ. Քիրտեան*, указ. соч., стр. 9; ср. *Л. У. Խաչիկյան*, указ. соч., стр. 104.

памятной записи венецианской рук. № 265, украшенной нашим художником. Рукопись датирована 1318 г., “княжением Амир hАсана, сына Иаче, сына Амир hАсана, сына Проша богоугодного”¹⁷.

Таким образом, рукопись Матенадарана № 6897 создана в 1317 г., в прославленном в средневековых источниках культурном центре – Гладзоре, рукою вардапета Карапета, оформлена же миниатюристом Торосом Таронским¹⁸. По-видимому, входившие в этот рукописный сборник сочинения имели хождение в качестве учебных пособий по отдельным областям средневековой науки¹⁹. В этой примечательной во многих отношениях рукописи имеются грузинские приписки и записи, сделанные самим вардапетом Карапетом, видимо, достаточно искусным в грузинской книжности и письменности писцом. Существующие приписки и записи можно разделить на три группы (фото см. стр. 89-92*):

1. Грузинская транслитерация отдельных слов армянского текста, собственных имен и терминов, а также молитвенных фраз.

а) Собственные имена:

Л. 24v *კარტ* (т. е. *კარაპეტ*) – Карапет

92r *კარაპეტ* – Карапет

100r *დავით* – Давид [Непобедимый]

113v *დავით ფილოსოფოს* – Давид [Непобедимый]

114r *კარაპეტ გრიზ* – писец Карапет

115v *კარაპეტ* – Карапет

116r *დავით* – Давид [Непобедимый]

125v *კარაპეტ გრაგირ* – нотариус Карапет

126r *არისტოტელ* – Аристотель

132r *კარაპეტ* – Карапет

164r *პორფირი* – Порфирий

164r *კარაპეტ* – Карапет

179rv *კარაპეტ* – Карапет (дважды)

202r *პორფირ* – Порфирий

387r *კარაპეტ* – Карапет

420v *კარაპეტ* – Карапет

¹⁷ См. *Յ. Քիրտեան*, указ. соч., стр. 10.

¹⁸ Эта рукопись положена в основу при издании “Анализа грамматики” Нычеци, но датирована издателем 1330 годом (см. стр. 46).

¹⁹ Такая интерпретация вполне созвучна с предположениями Л. Хачеряна (см. *Л. У. Խաչիկյան*, Գլաձորի համալսարանը հայ մանկավարժական մտքի զարգացման մէջ (XIII-XIV դդ.), Եր., 1973, стр. 98-131).

* [В настоящем сборнике см. в конце статьи – *Ред.*]

6) Названия сочинений и термины:

- 63v **Յաղագս յաղի** – უდა.კარაპეტს
 115v **სადმანქ**
 130r **իսկ երկրաչაქასკანს յառաջագոյն է, քան զաստեղա-
 քաշխასկանს** – ერკრაზაფაკან ასტელ
 132r **დ სადმანქ**
 147v **სადმანქ**
 195r **ვაზის (?)**
 211r **სტოროგოთივქ არისტ[ოტელი]**
 216r **Յաղագս գոյացութեան** – გოაცოთინ.
 217r **გოაცოთინ**
 391v **Յաղագս կանոնաց** – ურენქ

в) Молитвенные фразы обращения:

- 140r **ტ ქ ა ღთ – ტ[ერ] ქ[რისტოს] ა[სტუაწ], ღმერთი (სტქ
 Բրիստու Աստուած, դմերքի)**
 206r **ტრ ქ. აწ – ტ(ერ) ქ[რისტოს] ა[სტუაწ]**
 209r **հանդերձ Աստուծոյ – ავ – ტ. ე. ასტუწოვ**
 209v **ტრ ქ – ტ(ერ) ქ[რისტოს]**
 210r **ქს – ქ(რისტოს)ს**
 210r **Աստուծոյ հանդերձ. ასტუწოვ ჰ(ანდერ)ძ**
 210r **Աსտუծოյ հանդերձ. ტბ – ტ(ერამ)ბ**
 388v **ტრ ქ. აწ – ტ. ე. ტერ ქრისტოს ასტუაწ**
 484v **ტრ ქ. აწ – კარაპეტინ უგნე (ტ. ე. სტქ Բրիստու Աս-
 տուած, Կարապետին ուզնէ)**

II. Грузинская пагинация (наряду с армянской), грузинские молитвенные слова и фразы:

а) Пагинация

- 132r **გ ტეტრ (სტურ 4 – 3-я тетрадь)**
 148r **ვ ტეტრ (სტურ 5 – 5-я тетрадь)**
 163v **ვ ტეტრ (სტურ 5 – 5-я тетрадь)**
 179v **ვ ტეტრ (სტურ 6 – 6-я тетрадь)**
 180r **ზ დოტ (Է – յոթ – 7 – семь)**
 219v **ყრასქ ჯორიორქ – დ (4)**
 220v **ყრასქ ხინდერიორქ – ვ (5)**
 221r **ყრასქ վեցერიორქ – ჰ (6)**
 224r **ყრასქ իննერიორქ – თ ჰარ (9-я речь)**
 225v **ყრასქ մետախանერიორქ – [ა]თ ერთი (одиннадцать)**
 226v **თ ტეტრ (სტურ 9 – 9-я тетрадь)**
 227r **ქ – თ, ტასნ (10, десять)**
 236r **ყრასქ երხნერიორქ ზ (7)**
 239r **ყრასქ Ժ եრიორქ, ტასნ (տասն – 10-я тетрадь)**

252 **ყრასქ ԺԳ – ათი სანი (!) (13-я тетрадь) ტასნ უ ერექ**
 (տասն ու երեք – тринадцать)

254r **ყრასქ երկრიორქ (вторая тетрадь)**

258v **ქԱ ტასნ უ მინ (одиннадцать)**

323r **ქԳ ტასნ ერექ (тринадцать)**

г) Слова и фразы:

- 117r **ღთი – ღმერთი (Бог)**
 131v **უშელა ღთ (!) – (Бог помог)**
 179r **ღთო (!) – (вспомооществуй, боже)**
 187v **ღთ (!)უშელა (!) კარაპეტს**
 217r **ღთი – ღმერთი (Бог)**
 229v **ღთი – ღმერთი (Бог)**
 276v **ღთი – ღმერთი (Бог)**
 292 **ღთი – ღმერთი (Бог)**

III. Записи на грузинском языке:

а) На странице 415v даны иллюстрации к трактату Иоанна Философа “**Անկխնատր թիւք**”, со следующим примечанием: **Անգի-
 նատրացი թուიցი վախճան մինչև յէ է, բայց այլ վասն կրթութեան
 մանկանց Յոհաննու քահանայի ասացեալ զանկխնատր թիւս ի
 փոխաբերութենէ երկրաչաქასկան ձևից, [որով] ողորմեսցի Բրիս-
 տու Աստուածն մեր, նմա փառք յախտեանս. Вторая половина лис-
 та, видимо, не без влияния первой армянской половины, отведена
 цифровому значению букв грузинского алфавита, с подписью в кон-
 це **კარაპეტ – Карапет**. Перечисление начинается традиционным для
 грузинских текстов и записей знаком, стилизованным **ქ**, т. е. **ქანწი-
 ლი: ა ერთ: ბ ურ: გ [სა]მ: დ უთხ: ე ხუთი: ვ ექს: ზ შუიდა: ლ რვა:
 თ ცხრა: ი ათი: კ უც: ლ უცდათი: მ ურმოც: ნ ურმოცდათი: ნი სა-
 მოც: უ სამუცდათ: პ უთხმოც: ჟ უთხოცდათი: რ ას: ს ურას: ტ სა-
 მას: ჳ უთხას: ფ ჳუთას: ქ ექსუას: ღ შუიდას: ყ რვას: შ ცხრას: ჩ ა-
 თას: ც ურიათასა: ძ სამიათასი: წ უთხი[ათა]სი: ჭ ხუთიათასი: ხ
 ექუსიათას: ჴ შო[იდი ათასი]: ჶ რვა ათას: ჳ ცხრა ათას: შ ათი ა-
 თასი. ამენ. კარაპეტ.****

ბ) На л. 416r даны грузинские алфавиты “**ნუსхური**” и “**მხედრუ-
 ლი**”, цифровые (для криптограмм или геометрических понятий?)
 комбинации, криптограмма (?) и пробные записи (см. стр. 89): **ა. ბ.
 გ. დ. ე. ვ. ზ. ლ. თ. ი. კ. ლ. მ. ნ. დ. ო. პ. ჟ. რ. ს. ტ. უ. ფ. ქ. ღ. ყ. შ. ჩ. ც.
 ძ. წ. ჳ. ხ. ჴ. ჶ. ჳ. ჴ.**

**ქ. აჩ: ბც: გძ: დწ: ეჭ: ვზ: ზვ: ლჯ: იპ: იშ. კშ, ლყ: მო: ნქ. ძფ:
 ოუ: პტ. ჟს. რ. ო(ფალო): ღ(მერ)თო: გაუმარჯოე: საწივლი: კეთი-
 ლი, ო(ფალო) წ(ინაშე)ე შენდა(?). ბბ. ვვგგ: დათ: ითე: გი, გბ:
 [ღთი]: ყ(ოლა)დ: ფდ ფთ[...].**

в) Молитвенные записи (416–418)

1. ქ. წმიდაო ღმერთო, წმინდაო ძრიელო (!), წმინდაო... (ლ. 416rv)
2. ქ. მამაო ჩუენო, რომემელი (!) ხარ ცათა შინა... (ლ. 416v-417r)
3. ქ. გრწამს ერთი ღმერთი, მამაი მამაი (!) ყოვლისა მპყრობელი... (ლ. 417r-418v)
4. ქ. მიწყალე მე, ღმერთო, დიდითა წყალობით[ა] შენითა... (ლ. 418v).

Исследование полных текстов приведенных молитв показало, что все они взяты из канонизированных церковных книг, но занесены писцом из Гладзора со значительными погрешностями и недосмотрами, грамматическими и фонетическими отступлениями, чем и, собственно, заслуживают внимания. Писец хорошо знаком с грузинской палеографической традицией разделения слов двоеточиями, выделения текста специальным знаком, условно называемым “канцили”, искусно пользуется письмом мхедрули, стараясь каллиграфически правильно передать графическую сторону грузинских букв. Письмо нусхури (“церковно”-строчное) применяет лишь при передаче отдельных букв, и то не последовательно (ც, ჩ, ო). Палеография записей характерна для грузинских рукописей, особенно документов, переходного периода (см. буквы პ, წ, შ).

Для наглядности отступлений писца от книжного грузинского языка считаем нужным привести один из текстов в традиционной грузинской передаче и в записи нашей рукописи:

Древнегрузинская редакция

მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა, წმიდა იყავნ სახელი შენი, მოვედინ სუფევად შენი, იყავნ ნება შენი, ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქუეყანასა ზედა, პური ესე¹ ჩუენი არსობისად² მომეც ჩუენ დღეს და მომიტევენ³ ჩუენ თანა-ნადებნი ჩუენნი, ვითარცა ჩუენ მიუტევებთ⁴ თანა-მდებთა⁴ ჩუენთა, და ნუ შემიყვანებ⁵ ჩუენ განსაცდელსა⁶, არამედ მივსენ ჩუენ ბოროტისაგან; რამეთუ შენი არს სუფევად⁶, ძალი და დიდებად საუკუნეთა მიმართ⁷. ამენ⁸.

Рукопись № 6798

მამაო ჩუენო, რომემელი (!) ხარ ცათა შინა, წმინდაი იყავ სახელი შენი, მოვედინ სოფე-ვაი შენი, იყავ ნებაი შენი, ვითარცაშინა (!), ეგრეცა ქუეყანას ზედა, პური ჩუენ დღეს და მოგიტივენ ჩუენ თან-ნადებნი ჩუენი, ვითარცა ჩუენი (!) მიუტოვებთ თან-მდებთა მათ ჩუენთა, და ნო შეგოიყვანებ ჩუენ განსაცდელს, არამედ გოივსენ ჩუენ ბოროტისგან.

Разночтения по другим редакциям и спискам:

1 ესე] – GG 2 არსობისად] სამარადისოდ – C 3 მომიტევენ] მოკვტე ვნ – C 4 ვითარცა ჩუენ მიუტევებთ (მიუტეობთ – D)] რადთა ჩუენცა მიუტეობთ – C 4ა + მათ – G 5 შეგყვანებ (შეგუყვანებ) – C 6 + უფალო – C 6ა + და G 7 საუკუნეთა მიმართ] უკუნისამდე – C, 8 ამინ – G

Из данного сопоставления вытекает, что вардапет Карапет при записи этих текстов отходит от литературной редакции преимущественно в фонетике. Он, видимо, не пользовался письменным грузинским оригиналом. При воспроизведении текста гладзорский вардапет всецело находится под влиянием разговорной грузинской речи, с отражением тех диалектных отклонений, которыми отличался местный говор. Так, слово წმიდა для него всегда звучит как წმინდა (ср. это слово и на других листах рукописи), к тому же слово это, как и в некоторых современных грузинских диалектах, снабжено показателем именительного падежа (წმინდაი, ср. სუფევაი, ნებაი и т. д.). Если бы писец располагал письменным текстом, то не писал бы იყავ ვმ. იყავნ, ქუეყანას ვმ. ქუეყანასა, არსობის ვმ. არსობისა, ჩუენი ვმ. ჩუენნი и т. д.

Полагая, что пропуск слова ცათა в выражении რომელი ხარ ცათა შინა случаен, нужно еще заметить следующее: შეგოიყვანებ, მოგოეც и многие подобные формы в остальных текстах опять-таки продиктованы, разумеется, местным, не гладзорским, произношением, а не стремлением к графической передаче унциального ო или ჯ, двубуквенного гласного უ (т. е. ო+ჯ). Эти явления характерны не только для молитвенных текстов, то же заметно и в авторских приписках Карапета: имеющиеся в приписках собственные имена представлены в армянской передаче: დავით ფილისოფოს (вм. ფილისოფოსი), არისტოტელ (вм. არისტოტელი), ქრისტოს (вм. ქრისტე) и т. д. Упрощение дифтонгов наблюдается и здесь: ქაღიქ – უდი, գոյացութիւն – გოაცუთინ, [აქრქნ] – ურენქ, [აქცნ] – უგნე. Влияние грузинской разговорной речи четко прослеживается в выражениях უშელა ღმერთი и ღმერთი უშელა კარაპეტს, применение же формы именительного падежа вместо повествовательного характерно как раз для негрузин.

В грузинских транслитерациях армянских слов и выражений немало примеров так называемых “диалектических вульгаризмов”: გოაცუთინ ვმ. გოაცუთივნ (т. е. գոյացութիւն ვმ. գոյացութիւն), ურენქ (вм. ავრენქ или ორენქ) (т. е. ուրէնք ვმ. արէնք), ტერ ქრის-

ტოლ ასტუაწ, კარაპეტონ უგნე ვმ. ტერ ქროსტოლ ასტუაწ ავგნეა
ზვარაპეტ (т. е. տէր Բրիստոս Աստուած, Կարապետին ուզնէ վմ.
աւգնեալ զԿարապետ), ტასნ უ მონ ვმ. ტასნ უ მეკი или მეტასან
(տասն ու մեկ, մետասան).

Говоря о транскрипции и транслитерации отдельных армянских слов, следует отметить, что писец верен принципу графического и фонетического соответствия, поэтому *u*shhishin транскрибируется *საჲმანე*, *U*stunish — *ასტუაწ*, *h* (*h*eh — *h*sh — *h*or) — *ჲ* *o*ti (т. е. *o* — *o*).

Отмеченные нами языковые моменты, разумеется, не достаточны для суждений о биографии вардапета из Гладзора, но форма передачи некоторых слов (напр. *U*shh, *q*ushnirshin, также орфография слов *u*shhishir, *Ch*rhik в армянском колофоне) наводят на мысль о происхождении нашего писца из Северной Армении, из исторического Ташир-Дзорагета (т. е. нынешнего Лори). Отсюда он легко мог оказаться в одном из армянских поселений в Картли, особенно в Нижнем Картли, и научиться грузинскому языку, хотя в конце XIII в. он этого мог достичь и у себя в Ташир-Дзорагете, где, судя по грузинским надписям, было немало халкедонитов-армян и грузин. Но Карапет был приверженцем национальной церкви, что и привело его в Гладзор. В исследованиях, посвященных этому очагу армянской культуры XIII–XIV вв. с собственным знаменитым скрипторием, говорится о пребывании здесь монахов-книжников из Тарона, из Западной и Киликийской Армении. Исходя же из приведенных нами данных, можно заключить, что в Гладзор направлялись книжники или молодые “искатели мудрости” и из Северной Армении, быть может даже — из армянских поселений в Грузии. Такой вывод правомерен и подтверждается еще одним фактом: вардапет Аракел Ахпатский в 1328 г. заказал рукопись в Гладзоре, писцом которой является Давид Гетикский, миниатюристом же — наш Торос Таронский, оставивший свою памятную запись в стихотворной форме:

Առաքել՝ Հաղթատեցի
Եւ րաբունի եւ Թփիսի,
Աղօրք արա դու Թորոսի,
Որ զգիրքս ծաղկեցի²⁰:

²⁰ См. *Յ. Քիրակոսի*, указ. соч., II часть, стр. 21. Дословный перевод стиха:

Аракел Ахпатец
и наставник Тифлиса,
молись за Тороса,
украсившего эту книгу.

Настоятель ахпатского монастыря Аракел вполне мог называться наставником тифлисским, т. е. картлийским, ибо в ахпатскую епархию уже за много лет до этого входили и картлийские армянские церкви. Примечательно, что даже представители знаменитого скриптория в Ахпате заказывали рукописи в новом центре — Гладзоре. Вардапет Карапет не только заказал рукопись, но и поселился в Гладзоре. К сожалению, мы еще не знаем, копировал ли он другие рукописи, какие еще он находил формы применения своих знаний по грузинскому языку?

Иноязычные приписки и записи, как правило, ограничиваются несколькими словами или парой фраз, ибо зачастую они приспособлены к оставшемуся незаполненным месту в рукописи. Поэтому большой информации эти записи содержать не могут. Но и в этих небольших текстах или отдельных словах и выражениях источниковед, как и филолог, может заметить немало интересных моментов.

Дойдя до приписок и освободившись от традиционных форм и норм книжного языка, переписчик начинает “вольничать” в транслитерации или даже в переводе и в какой-то мере отдается стихии живой речи. Краткость и передача иной графикой давали писцам возможность исходить из своего произношения или своих познаний в языке, особенно не являвшегося для них родным. Так, например, Бераи себя называет не *грич*-ом, а *грагир*-ом, хотя армянская книжная практика предпочитала первое слово. Нечто подобное содержится и в нашей рукописи: в армянском колофоне (л. 210v) Карапет именуется *qrh*, в грузинских приписках — *გრი* (*грич*) и *გრაგირ* (*грагир*). Любопытно также, что в трехязычной записи писца Чикагской рукописи армянскому *u*shhishir и греческому *ζωγράφος* соответствует грузинский *წიგბმადრი*. Этот термин по древнегрузинским текстам мы привыкли читать как *მწიგბმადრი* и понимать в значении “литератор”, “грамматик”, “схоласт”, “писатель” и “писец”, тут же он явно значит “живописец”, “художник”, “миниатюрист”. Видимо, в грузинском, как и в армянском, термины *qrh* и *წიგ* одновременно имели значение *рисовать*, *изображать*²¹.

Итак, кодикологическим исследованием рукописи № 6798 из Матенадарана устанавливается не только место и время создания списка (это отчасти уже было известно), но и наличие контактов Гладзора и его скриптория с представителями армянского монаше-

²¹ Ср. *Պ. Մ. Մուրադյան*, *Դիտողություններ Օձունի արձանագրությունների վերաբերյալ*, — *ԼՀԳ*, 1973, № 6, стр. 80-81; ср. *Գ. Կարախանյան*, *Դիտողություններ XII դարի երկու հուշարձան-կոթողների մասին*, — *ՊԲՀ*, 1975, № 4, стр. 125-126.

ства, книжниками и писцами Северной Армении, быть может, и из Грузии. Вероятно, не один только вардапет Карапет обосновался здесь, и более чем вероятно, что не одна только эта рукопись была им скопирована в Гладзоре.

Историко-филологическое изучение грузинских приписок и записей еще раз убеждает нас в актуальности учета подобных текстов и даже отдельно стоящих слов и выражений. Если армянские приписки в грузинских рукописях X в. содержат данные по армянской диалектологии, то грузинские приписки и записи рукописи № 6798 примечательны как для армянской, так и грузинской диалектологии. Ими можно проследить некоторые новые оттенки в терминах, преимущественно известных по источникам с книжным языком. Наконец, до сих пор мы знали о присутствии монахов-армян, владевших грузинским языком и письменностью, в обителях с халкидонитским вероисповеданием (речь идет о XII–XIV вв.), ныне же нам становится известен книжник с монофизитским вероисповеданием, обосновавшийся в знаменитом центре армянской культуры. Очевидно, этот факт вполне созвучен с фактом высечения надписей на грузинском языке представителями армянской знати XIII в. с “национальным” же вероисповеданием (как, например, Сахмадин из города Ани).

КРУПНЕЙШИЙ СЛУЖИТЕЛЬ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ НАУКИ (К 120-летию со дня рождения и 50-летию смерти акад. Н. Я. Марра)*

Предки Н. Я. Марра, выходцы из Шотландии, были профессиональными садоводами, приглашенные в Западную Грузию для внедрения новых сельскохозяйственных культур. Инициатором приглашения и зачинщиком создания своеобразной садоводческой школы являлся французский консул в Тбилиси Гамба, который к тому же проявлял надлежащий интерес к истории и культуре народов Закавказья. Именно через этого консула французский арменист Сен-Мартен обратился к Нерсесу Аштаракеци с предложением приступить к копированию и сбору армянских надписей на памятниках старины.

Яков Марр, отец будущего академика, учился в Кутаисской гимназии, [будучи одноклассником известного грузинского публициста и критика Н. Николадзе.] увлекался ботаникой и впоследствии им был “разбит огромный сад из образцов субтропической флоры... Он первый произвел на Кавказе удачный опыт посадки чайного дерева в Гурии”. В довольно преклонном возрасте судьба его свела с молодой грузинкой, 25-го декабря 1864 г. (по стар. стилю) обрадовавшей мужа рождением наследника – Николая Яковлевича Марра. В опубликованной в 1927 году автобиографии-воспоминаниях Николай Яковлевич свое рождение и детство считал легендарной: старик-шотландец и молодая грузинка “не имели общего языка. Отец, кроме своего родного, английского языка, свободно изъяснялся и на французском; мать знала только грузинский. Общение на формально скрещенном языке, на своеобразной “смеси” ломаных русских и грузинских слов, положило известный отпечаток и на мой лексикон, в общем я могу считать моим родным языком грузинский или даже, точнее, гурийский говор. Первая грамотность моя – грузинская”. Марру было восемь лет, когда скончался отец, и мальчик с матерью, вскоре выгнанные из дому родных, говоря словами будущего ученого, “остались фактически беспризорными”. Однако авторитет отца и его великобританское подданство помогли матери определить сына в классическую гимназию в Кутаиси. Пансион и книги заменили отчего дома и родительского надзора. “За каждую мою выходку меня

* [Статья впервые опубликована в КВ, вып. 6, Ер., 1988, стр. 5-13 (несколько сокращенных в публикации пассажей, которые сохранились в рукописи автора, добавляем в квадратных скобках) – Ред.]

могли бы вышвернуть из гимназии с волчьим паспортом, но мне всё это прощалось, так как, кроме всего прочего, меня ценили как певчего с хорошим голосом и участника, гимназического оркестра (я играл на кларнете)". В число "всего прочего" входит незаурядная способность мальчика в изучении языков, прежде всего латинского и древнегреческого. Решив читать греческих авторов в оригинале, гимназист Марр отказался от выпускных экзаменов, хотя и шел на золотую медаль, продлив учебу еще на год. К этому времени, кроме двух древних языков, Марр овладевал еще несколькими языками — английским, французским, немецким и итальянским, писал стихи на грузинском языке, переводил статьи из европейских оригиналов и живо интересовался этнографией, лингвистикой и политической жизнью Грузии. Внимая советам окружающих и как бы продолжая традиционное занятие предков, Н. Я. Марр намеревался поступить на факультет естественных наук или медицины, но противоречивость характера и глубокий интерес к языкам и культуре привели его на факультет Восточных языков Петербургского университета, куда он был принят в качестве кавказского стипендиата. Занимался он одновременно по трем разрядам: кавказскому (армянский и грузинский языки), арабско-персидско-турецкому и семитическому (еврейский, арабский и сирийский языки). Занятия в таком поистине громадном объеме требовали исключительного трудолюбия, одаренности, преданности к поставленной цели и нерушимой веры в науку. У студента-Марра оказались все эти компоненты, и каждый из преподававших профессоров вправе был полагать, что по окончании университета молодой исследователь может быть оставлен по линии его кафедры. Но арабист Розен и гебраист Хвольсон вскоре убедились, что Марр должен быть оставлен либо на кафедре грузинской филологии, либо арменистики. Обстоятельства сложились в пользу последней. "Еще на студенческой скамье, — писал впоследствии Марр-академик, — я стал невольным виновником огорчений моего профессора по грузинскому языку, который не мог переварить ни моих лингвистических, ни моих литературно-исторических выводов, и он стал дискредитировать мою дипломную работу. Он видел во мне претендента на его кафедру, хотя я на кафедру совсем не зарился, а мечтал о работе на родине". В 1889 г. Н. Я. Марр действительно вернулся в Грузию, но тут также столкнулся с реакцией традиционной местной среды на свои далеко не традиционные заключения по ряду вопросов исторического прошлого и, говоря его же словами, "Пришлось вернуться в Петербург и согласиться на предложение, сделанное мне арменистом профессором К. П. Патка-

новым готовиться к профессуре по армянской словесности, языку и литературе". Из писем к Г. Тер-Мкртчяну выясняется, что и тут оказались люди, которые "не переваривали" неармянское происхождение и вероисповедную принадлежность Марра. Но что интриги перед талантом ученого!

Первые же публикации молодого исследователя решительно отличались от работ представителей предшествующих поколений кавказоведов; в основу работ Н. Я. Марра была положена выработанная им концепция о единстве исторического процесса в странах Закавказья, а это означало, что проблемы истории, литературы, языка и культуры заселяющих регион народов, прежде всего армян и грузин, должны быть исследованы в контексте общностей, возникших в процессе длительных сношений их создателей и носителей. Такая постановка могла вызвать, и нередко вызывала, негодование кавказоведов-традиционалистов, которые самобытность культуры народов Закавказья рассматривали на фоне исторической изолированности. Отличие методики историко-культурных исследований Н. Я. Марра заключалось еще в том, что он существенно пересмотрел традиционно сложившиеся границы научных дисциплин: данные языка он рассматривал как исторический материал, памятники материальной культуры — как реализацию духовного достижения создавшего их общества, литературно-художественные сочинения — как исторические источники, находящие аналогии и поддержку в декоре архитектурных сооружений, в фольклоре. Принципиально иными представлялись Марру и задачи арменоведения. Европейская арменистика в древнеармянских памятниках искала сведений по истории разных восточных народов и стран, искала переводы несохранившихся в греческом или сирийском оригиналах сочинений, но почти не заботилась об исследовании культурных, литературных или иных процессов в самой Армении, т. е. игнорировались самостоятельные задачи арменистики. Это обстоятельство и заставляло Н. Я. Марра свою речь, произнесенную перед защитой магистерской диссертации 23-го мая 1899 г., посвятить перспективам арменистики, озаглавив ее "К вопросу о задачах арменоведения". В ней излагались принципы и концепции, легшие в основу его арменоведческих штудий, в частности трехтомной капитальной книги-диссертации "Сборники притч Вардана". По убеждению Марра, "Изучение исторических сочинений, как и других специальных родов армянской письменности, должно быть поставлено на почву их взаимных литературных соотношений и подведено под арменистический угол зрения... Внутренний мир древней Армении отнюдь не представляет

гладкой поверхности стоячей воды. Армения внутри жила с интенсивностью, поразительной для нас, усвоивших созданное западноевропейским тщеславием ходячее мнение о неподвижности восточных народов”.

Монографическое исследование средневековых армянских притч, целого литературного жанра, являлось лучшей иллюстрацией самобытности памятников собственно армянской литературы, отличной как от исторической, так и переводной. Исследование сопровождалось установленным автором критическим текстом оригинала, исполненным Марром на основе академической текстологии, а также его искусным русским переводом, сделавшим армянский памятник достоянием широких кругов служителей русской науки, особенно же ориенталистов. Являясь отражением армянской литературной среды и бытовавших в ней литературной этики и моральных категорий, притчи никак не свидетельствуют о какой бы то ни было замкнутости порадившей их среды как в тематическом, так и социальном, политическом и этническом отношениях. Н. Я. Марр в них находил и заимствованные из иной среды и т. н. “бродячие” темы, обработанные по нормам и запросам местных представлений. Как было отмечено, Н. Я. Марр с “арменистической точки зрения” смотрел и на памятники переводной литературы: “Соглашаясь вполне с тем, что переводы древних армян восполняют значительные пробелы в литературах соседних народов, в то же время нужно настаивать на том, что пользованию даже древнеармянскими переводами в научных целях должно предшествовать освещение их с точки зрения истории древнеармянской литературы; в этой истории переводные памятники являлись выразителями определенных местных течений, которые могут помочь не только в установлении даты переводов, редко известной и еще реже верно известной, но и в объяснении уклонений армянских текстов от их оригиналов... Нам нужны не одни статические данные о заимствованиях; нам нужна прагматическая история переводов на древнеармянский язык с указанием путей, какими они входили в нее, условий, благоприятствовавших такому, а не иному выбору, и потребностей, каким они были призваны удовлетворять”.

Образцовую реализацию этих положений мы находим в публикациях Н. Я. Марра, включенных в основанную им знаменитую серию “Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии”. Исследованию памятников переводной литературы была посвящена докторская диссертация ученого – “Ипполит, Толкование Песни песней. Грузинский текст по рукописи X века, перевод с армянского” (1901 г.). На сей раз Марр доказывал актуальность и научную

перспективность изучения историко-литературных проблем по памятникам, имеющим армянские и грузинские изводы. Им было выявлено и впервые исследовано-издано множество памятников, переведенных с греческого оригинала на армянский, а с армянского на грузинский, не говоря уж о переводах армянских оригинальных сочинений, особенно из области агиографии. Выяснилось, что в грузинских рукописях сохранились восходящие к армянскому изводу тексты, оригиналы которых либо не сохранились, либо известны в фрагментах. Факты подобного характера, а также установленные им общности в политической, церковной и хозяйственной жизни Армении и Грузии привели ученого к заключению, что арменистика и грузиноведение должны развиваться в одном русле, единой методикой исследования, преследуя общие для обоих народов и культур цели. Вот почему свою речь перед защитой докторской диссертации он озаглавил не иначе, как “Об единстве задач армяно-грузинской филологии”.

В отличие от своих предшественников Н. Я. Марр успех исследователя связывал с умением выявлять материал, не лежащий на поверхности. В области лингвистики он оперировал материалом, зачастую вовсе не зафиксированном даже в авторитетных словарях (он вообще не допускал возможность заниматься языком, пользуясь словарным его “знанием”), в текстологии же он исходил из самой рукописи. Все изданные им армянские, грузинские, арабские, греческие, сирийские тексты выявлены им самим в разных книгохранилищах. Еще в самом начале своей научной деятельности он совершил поездку в Эчмиадзин и работал над армянскими рукописями, был и на Севане и издал описание рукописей Севанского монастыря. Десятилетием позже (1902 г.) Марр предпринял археографическую экспедицию в Иерусалим и на Синай. Тут, как и на Афоне, он изучал и описывал как грузинские, так и частично армянские и арабские рукописи. Именно в эту поездку им были обнаружены и несколько лет спустя образцово изданы два исключительно важных памятника – арабская редакция Агафангела и сочинение Георгия Мерчула. Текстологическим анализом Марр установил, что арабский текст представляет неизвестную до того т. н. житийную редакцию, восходящую к греческому оригиналу, а предполагаемый греческий – к армянскому архетипу. Обнаружением греческого текста бельгийским ориенталистом выяснилось, что марровские положения находят полное подтверждение. К сожалению армянский архетип еще не выявлен. Скрупулезность работы Марра над первоисточником хорошо иллюстрируется осуществленным им изданием сочинения Мерчула.

Чтобы комментировать этот важнейший источник по истории Грузии и Армении, он совершил поездку в Шавшети и Кларджети, проверив, уточнив и комментируя почти все важнейшие сообщения и пассажи издаваемого источника, дневник этой поездки – объемистый том, по сложившимся обстоятельствам ныне катируется как авторитетнейший первоисточник по истории, исторической географии, археологии, этнографии и фольклору края. Одних этих изданий (Агафангела и Мерчула) достаточно, чтобы Н. Я. Марр остался классиком кавказоведения, восточной филологии. Но ведь у Марра буквально десятки таких томов.

В научном наследии Н. Я. Марра немаловажное место занимают его работы по эпиграфике. Публикацией его небольшой монографии “Новые материалы по армянской эпиграфике – Ани, Аламан, Мрен, Багаван, Ервандакерт, Верхний Талин” (1893 г.) было положено начало научного издания надписей. В основу работ по этой важной области источниковедения Н. Я. Марр положил несколько принципиально новых требований – абсолютная идентичность дешифрованного текста с высеченным на камне оригиналом, документированность чтения, фиксация всех лексических, стилистических и грамматических отклонений от литературного языка, анализ текста с источниковедческой точки зрения, установление даты, определение значения для истории и т. д. Издание памятников и корпусов эпиграфики Н. Я. Марр считал наиболее злободневной задачей арменистики, ибо порчей каждой надписи наука теряет ничем не заменяемый первоисточник. Вот почему он считал нужным привлечь к работе по эпиграфике Армении византиста В. Бенешевича, тюрколога-ираниста В. Бартольда, грузиноведа И. Джавахишвили, арменистов И. Орбели и А. Калантара. Настоянию, консультации и надзору Марра мы обязаны ныне существующим томом армянских надписей Ани, изданном Иосифом Орбели в сотрудничестве с Седраком Бархударяном. Идея создания многотомного корпуса по армянской эпиграфике принадлежит Марру, основавшему серию “Памятники армянской эпиграфики”. Значительны работы Марра и по урартской эпиграфике; им изданы надписи из Даш-Кёрпи, Маку, Алашкерта, Вана. Это был этап накопления урартского материала и первых попыток применения данных местных языков и топонимики при интерпретации “халдских” текстов.

Восточный факультет Петербургского университета, где Марр учился, а затем работал, археологией не занимался, не имел даже практику подобного содержания для студентов. Но при первых же поездках в Армению молодой Марр убедился, что без учета матери-

альной культуры (культовых и гражданских сооружений, продуктов ремесленного производства, церковной утвари и т. д.) не может быть реконструирована модель общественной жизни. Ни литература, ни искусство, ни фольклор не могут найти должной и адекватной с действительностью оценки без выяснения исторической реальности. Поэтому свой основной археологический выбор Марр остановил на Ани, на стольном городе армян эпохи Багратидов, в котором скрещивались Восток и Запад, христианский и мусульманский мир, политические и экономические перемены страны. Результаты первых же кампаний превзошли его ожидания. Но именно это обстоятельство побудило Марра целое десятилетие воздержаться от регулярных раскопок и заниматься подготовкой (сбор сведений об Ани, сбор средств для археологической экспедиции, обеспечения музейной сохранности выявляемых материалов, подготовка кадров для ведения раскопок и музейной работы). И когда начались регулярные кампании и появились первые отчеты руководителя, то ученый мир убедился, что изучение средневекового города способно разрешить множество узловых проблем. Марр выяснил, что в феодальной Армении и Кавказе классовое противостояние определялось не на этнической основе, а политико-хозяйственной и, что не менее важно, административное изменение никак не равнозначно этническому. Проникшие извне элементы и мотивы не меняли общую армянскую направленность культурной жизни города. Особый интерес вызывали публикации Марра о памятниках анийской архитектуры – церковной и гражданской. Были созданы специальные серии – “Памятники армянской архитектуры”, “Анийская серия”. По докладу В. Бартольда и Я. Смирнова Русское археологическое общество в 1915 г. признало работу Н. Я. Марра в Ани заслуживающей награждения большой золотой медалью. Следует оговориться, что ученый был занят не только городом Ани; он вел разведочные раскопки в Гарни, Двине, исследовал “вишапы” на Гегамских горах. Анийский музей фактически превратился в академический исследовательский центр.

Избрание Н. Я. Марра в адъюнкты (1909 г.), а затем в академики (1912 г.), несколько не изменило характер его работы, он не стал “кабинетным авторитетом”. В 1916 г. он вместе со своими учениками (Н. Адонц, И. Орбели, С. Тер-Аветисян, А. Калантар) отправился в район военных действий в Армении для спасения памятников нашей культуры – рукописей, памятников резьбы по дереву, предметов рукоделия, надписей и т. д. Он был одним из инициаторов организации помощи беженцам-армянам в России, писал докладные, выступал с публичными лекциями.

В эти трудные годы Н. Я. Марр продолжал издавать основанные и новые серии – “Армяно-грузинская библиотека”, “Христианский Восток”. Непосредственным откликом событий 1915 г. является одна из важнейших монографий Марра – “Кавказский культурный мир и Армения”, в которой раскрыты достижения армянской цивилизации.

Велики заслуги Марра в области изучения письменных и бесписьменных языков Кавказа. Еще в 1903 г. он издал капитальную работу “Грамматика древнеармянского языка”, которая своим охватом и систематизацией превосходила все до этого существующие грамматики. Пять лет спустя составил “Основные таблицы к грамматике древнегрузинского языка”, через два года – “Грамматику чанского (лазского) языка с хрестоматией и словарем”. Вскоре он занялся исследованием абхазского, осетинского, дагестанских языков. Если теоретические положения по общему языкознанию, которым ученый увлекался после 20-х годов, не выдержали критику времени и оказались заблуждением, то составленные им грамматики, многие этимологические наблюдения и лингвистические экскурсии прочно вошли в мировую языковедческую литературу.

Н. Я. Марр был великим организатором науки. Когда его усилия в начале века по созданию университета на Кавказе оказались безуспешными (в числе поборников этой идеи был и Ов. Туманян), то он сконцентрировал свое внимание на создание научно-исследовательских центров. Таковыми были Анийский музей древностей, Кавказский историко-археологический институт, а после Октябрьской революции – Академия истории материальной культуры, Институт языка и мышления и т. д. Организации науки служили сотни рецензий Марра на книги служителей арменистики, рецензии строгие, но благожелательные. Каким он был учителем – можно судить по его ученикам, коими являлись Н. Адонц, И. Джавахишвили, И. Орбели, И. Мещанинов, Гр. Капанцян, А. Шанидзе, В. Абаев и многие другие. “Когда я приходил на лекции Н. Я. Марра, – говорил в своих воспоминаниях акад. И. А. Орбели, – я знал, что если накануне у Марра возникла новая научная мысль, новое сопоставление, новый вывод, касающийся не только языка, но и толкования текста и истории культуры армянского и грузинского народов, то эту новую мысль он нам изложит, причем изложит в том виде, в каком он ее додумал к утру, к девяти часам без двух минут, когда он входил в аудиторию, изложит с тем, чтобы, когда к следующей лекции возникнет новое соображение, изложит нам и это соображение. И мы,

вся его аудитория, человек семь-восемь... знали, что мы всегда живем в мозговой лаборатории большого ученого”.

Н. Я. Марр был на редкость последовательным, бескомпромиссным и страстным исследователем, обладающим глубоко системным мышлением. И таким он остался до самого конца своей научной деятельности. [Это проявилось и в последнем выступлении ученого на заседании руководимого им института в Ленинграде. Обсуждался вопрос о переводе армянского и грузинского алфавитов на иную графическую основу, и Марр доказывал недопустимость самой постановки этого вопроса. Неожиданный удар болезни прервал его выступление, а через несколько месяцев, 20-го декабря 1934 года, он скончался.]

ВОПРОСЫ АРМЕНИСТИКИ В ТРУДАХ
АКАДЕМИКА И. А. ДЖАВАХИШВИЛИ
(К 100-летию со дня рождения)*

Благодаря усилиям крупнейших русских ориенталистов в 90-х годах прошлого столетия Восточный факультет Петербургского университета стал всемирно известным центром востоковедческих исследований и подготовки научных кадров. Отечественная ориенталистика прославилась не только широким охватом стран и культур т. н. христианского и мусульманского Востока, глубиной разработки обсуждаемых проблем, но и включением в разряд востоковедческих дисциплин новой – кавказоведения в историко-культурном понимании. Труды М. Броссе, Д. Чубинова (Чубинашвили), К. Патканова (Патканян), А. Цагарели и особенно подлинного основоположника научного кавказоведения Н. Я. Марра была доказана академическая актуальность изучения историй, языков и культур народов Кавказа, несостоятельность существующих традиционных представлений по данному вопросу в научных и читательских кругах. Эти труды во многом способствовали углублению интереса к прошлому родного края у лучших сынов, создавших изучаемую культуру народов.

В числе первых представителей кавказской молодежи, стремившейся получить образование в Петербургском университете, в частности, на его восточном и историко-филологическом факультетах, оказался выпускник Тифлисской гимназии (1895) Иван Александрович Джавахишвили.

Занимаясь под руководством Н. Я. Марра и специализируясь в области армяно-грузинской филологии, И. А. Джавахишвили проявил большое усердие в изучении древних и новых восточных языков, умение разбираться в вопросах социальной и политической истории по разноязычным источникам и редкую способность разработки самостоятельных научных проблем. Благодаря этому и настоятельной рекомендации учителя восточный факультет оставил его при университете, одновременно предоставив ему возможность усовершенствовать свои знания в научных центрах Германии. После сдачи магистерских экзаменов (1902 г.) хорошей школой для молодого ученого послужила совместная с Н. Я. Марром поездка на Синай для изучения грузинских рукописей, во время которой были выявлены некоторые важнейшие памятники или их редакции армянской и грузинской книжности. По возвращении И. А. Джавахишви-

ли выступил с двумя пробными лекциями по избранной специальности и, получив одобрение и признание важности выдвигаемых им проблем, приступил к преподавательской деятельности в звании приват-доцента (1902-1917 гг.).

Наряду с грузинскими дисциплинами (до того, как Н. Г. Адонц приступил к чтению курсов по истории Армении) И. А. Джавахишвили с большим успехом читал ряд арменоведческих предметов, частично им самим основанных, а именно: “Общественный строй Армении в V веке” (с чтением отрывков из сочинений Лазаря Парпеци и Фавста Бузанда), “Армяно-грузинские историко-юридические памятники”, “История города Ани” и т. д. Характеризуя научно-преподавательскую деятельность молодого И. А. Джавахишвили в 1907/1908 годах, акад. И. А. Орбели в своих воспоминаниях говорил: “В сентябре 1906 г. я смело окунулся на восточном факультете. Здесь сразу бросилась в глаза большая разница в преподавании Н. Я. Марра и И. А. Джавахова. Последний тогда только начал преподавать. Это был очень хороший преподаватель, не говоря уже о том, что он был прекрасным исследователем истории Закавказья. Кстати, должен сказать, что И. А. Джавахов обладал совершенно изумительным свойством, которое сейчас, в 1955 г., было бы нам особенно ценно и нужно, и главным образом тогда, когда речь идет о подготовке специалистов для изучения истории Кавказа. Это был ученый очень тонкий, очень осторожный в своих выводах, очень наблюдательный, блестяще владевший древнегрузинским и древнеармянскими языками (при наличии подготовки и хороших знаний в сирийском языке, прекрасного знания греческого языка). Лекции И. А. Джавахова были всегда полны глубочайшего интереса ко всем вопросам истории культуры. И в этом смысле И. А. Джавахов наряду с Марром, для нас, кавказоведов, является исключительно ценным не только дополнением, но и источником, из которого мы черпали если не решение вопроса (в очень многих случаях о решении не могло быть еще речи), то глубокий интерес к различным вопросам, в частности к вопросу истории культуры. И тогда, в 1907–1908 гг., Джавахов умел гораздо объективнее (в условиях царского строя), гораздо прямее и гораздо честнее относиться к самым сложным и запутанным страницам истории культуры Кавказа. Вот почему не я один, а, вероятно, все, кто хоть один раз имели счастье слушать лекции Джавахова, не могут не вспоминать его имя с самым глубоким благоговением”¹.

* [Статья впервые опубликована в ВОН, 1976, № 4, стр. 85-96 (соавтор – С. Т. Еремян) – Ред.]

¹ И. А. Орбели, Воспоминания студенческих лет (из стенограммы), см. К. Н. Юзбашян, Академик Иосиф Абгарович Орбели, Москва, 1964, стр. 130.

В программной для своей дальнейшей деятельности лекции, озаглавленной “История народов Востока и данные истории Грузии и Армении”², молодой Джавахишвили указывал на неправомерность заключений историков, не учитывающих данные и закономерности внутреннего развития стран Востока, Грузии и Армении в частности. Несколькими примерами из грузинской действительности и анализом сообщений Стефана Орбэляна о столкновениях между отдельными социальными слоями (скорее – классами) в Сюнике он убедительно опровергал мнение о “духовной и социальной неподвижности” на Востоке и ее философии. К тому же он указывал на наличие политического, экономического и культурного общения не только между народами с христианским вероисповеданием, но и с мусульманским миром. Как известно, археологические и эпиграфические исследования последующих десятилетий полностью подтвердили положение Джавахишвили, основанное в те годы исключительно на сообщениях нарративных источников. К выдвинутым в данной лекции положениям И. А. Джавахишвили впоследствии возвращался неоднократно. Лучшей иллюстрацией последовательности ученого в собрании и трактовке фактов из кавказской истории служит его монография “Государственный строй древней Грузии и древней Армении” (СПб., 1905), изданная в известной марровской серии “Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии” (кн. VIII). Автор отлично сознавал, что для решения поставленных перед ним задач нужен археологический материал, нужны лингвистические выводы и т. д., но эти области науки всё еще находились в зачаточном состоянии. Однако свод сведений, имеющихся в исторических сочинениях, некоторые авторские наблюдения по этнографии Грузии и установление реального значения некоторых терминов дали ему возможность говорить о социальном строе и происхождении царской власти, о территориальном делении и основном составе населения. Армянский материал для истории Грузии использован с достаточной полнотой, особенно в местах, где речь идет о социальных терминах из библейских текстов.

Почти то же самое нужно сказать о второй части работы, где специально разработаны вопросы государственного строя древней Армении на основании сообщений Фавста Бузанда, Елишэ и Лазаря Парпеци. Автор справедливо критикует предшествующих ученых (Ланглуа, Алишан, Гарагашян), которые, в сущности, и не пытались выяснить вопрос государственного строя. В части о территориаль-

ном делании им исследованы термины *տուն*, *ձոր*, *գաղաք*, *աշխարհ*, *երկիր*, *քաղաք*, *գեղ*, *բերդ* и *ամուր*, во второй части (население) – *տոհմ*, *ազգ*, *տաճարներ*, *նահապետ*, *առաք*, *իշխան*, *գահ*, *սեպուհ*, *նախարար*, *ազատորդի*, *քամիկ*, *ստտանիկ*, *շինական* и т. д. Исследователь установил факт существования “сословных различий” (стр. 136), но исходя из принципа существования родового строя до возникновения феодального, притом при абсолютном отсутствии хронологической периодизации формаций, разумеется, больших результатов в современном понимании нельзя было и ожидать. Собственно, И. А. Джавахишвили сам неоднократно отмечал, что его задача в основном ограничивалась выяснением значений терминов. О том, каких успехов добилась современная кавказская историография, можно судить по двум академическим изданиям – “История армянского народа” (том I, Ер., 1971, отв. редактор акад. С. Т. Еремян) и “Очерки истории Грузии” (т. I, Тбилиси, 1970, ред. акад. Г. А. Меликишвили), опирающимся на многие монографические исследования, в том числе и на книгу И. А. Джавахишвили. Изучение государственного строя древней Армении значительно способствовало исследованию истории страны марзпанского периода, что было предпринято и скрупулезно осуществлено другим учеником Н. Я. Марра – Н. Г. Адонцем в его капитальной монографии “Армения в эпоху Юстиниана (политическое состояние на основе нахарарского строя)”, СПб., 1908 г.

В самом начале своей научной деятельности И. А. Джавахишвили проявлял надлежащий интерес к истории церкви и церковной литературы³, о чем говорилось и в упомянутой пробной (или вступительной) лекции. Естественно, события начала VII века, приведшие к национализации армянской и грузинской церквей, представляли определенный историко-культурный интерес, и нуждались в монографическом исследовании. И. А. Джавахишвили отлично справился с этой задачей, опубликовав работу “История церковного разрыва между Грузией и Арменией” (“Известия АН”, 1908, стр. 433-446; 511-535), в которой даны “критическая оценка имеющихся по вопросу о церковном разрыве между армянами и грузинами документальных данных и устных преданий, выяснение общего положения до момента событий, течения и характера полемики между армянскими и грузинскими иерархами и тех причин, которые привели Грузию и Армению к разрыву”. К выдвинутым вопросам он под-

² Грузинский перевод этой лекции см. *ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია*, I, თბ., 1960, стр. 389-400.

³ См. его статьи: “Проповедническая деятельность ап. Андрея и св. Нины в Грузии”, – ЖМНП, СПб., 1901, стр. 77-113; “Das martirium des heiligen Eustatius von Mzchetha”, Berlin, 1901.

ходил с точки зрения историка и догматических вопросов “не имел намерения затрагивать” (стр. 433). Из имеющихся по данному вопросу источников наиболее достоверным он считает армянскую “Книгу писем”, хотя и не отрицает значение сочинений Ухтанэса и Арсения. Теперь эту страницу нашей истории можно считать достаточно изученной⁴, и заключения И. А. Джавахишвили выдержали критику времени. Помимо образцовой источниковедческой работы, в монографии ученого особо следует подчеркнуть заключение о том, что в монофизитской приверженности армян немаловажную роль сыграла политика Ирана относительно христиан в подвластных ему регионах. Этот факт доказывается не только отдельными сообщениями в “Книге писем” и у Арсения, но и активным вмешательством в церковные дела Смбата Багратуни, марзпана Гиркансакого.

Изучение связанных с армянской церковью вопросов привело исследователя к весьма значительным результатам: еще в 1902 г. И. А. Джавахишвили обратил внимание на интереснейшие в социальном отношении сообщения Стефана Орбеляна, послужившие первоисточником для его работы “Страница из истории крестьянского движения в древней Армении”, опубликованной два десятилетия спустя⁵. Впервые в кавказоведении он обратил внимание на факты социальной, классовой борьбы в Армении, выразившейся в X веке схваткой между крестьянами и монахами в Сюнике. Монахи, считавшие себя полноправными владельцами земельных угодий, натолкнулись на организованное сопротивление крестьян из Цураберда, Тамалэка, Авеладашта, а местная феодальная знать в лице ишхана Смбата Сюнеци выступила в защиту духовенства. Описываемые события 915 г. И. А. Джавахишвили рассматривал как эпизод длительного процесса социальной борьбы в средневековой Армении. Вышедшие после этой статьи монографии подтвердили это мнение, в них детально прослеживаются все этапы и проявления борьбы крестьян⁶.

⁴ Ն. Ալինեան, Կիրիոն կաթողիկոս Վրաց (Պատմութիւն հայ-վրացական յարաբերութեանց եօթներորդ դարու մէջ), Վիեննա, 1910, *Մ. Օրմանեան*, Ազգապատում, второе издание, հտ. I, Պէրոբ, 1959, стр. 615-658; G. Garitte, La Narratio de rebus Armeniae, Louvain, 1952 и т. д.

⁵ Օգ. Դձեռնամեջիկ, Գլեւեթա մոմբառնիս օստորիս յրոտի ցարգեղո մեզլեւ երմեթեմի, “Շք. Դձ. մոմբե”, № 2, Շք., 1922-1923, стр. 247-261.

⁶ Մ. Պ. Պողոսյան, Գյուլագինների ճորտացումը եւ գյուլագիական շարժումները Հայաստանում IX-XIII դարերում, Եր., 1956; Մ. Ե. Հակոբյան, Հայ գյուլագիության պատմություն, Եր., 1957; Հ. Մ. Ուրմազյան, Սյունիքը IX-X դարերում, Եր., 1958; Գ. Մ. Գրիգորյան, Սյունիքի վանական կալվածատիրությունը IX-XIII դարերում, Եր., 1973.

Интерес И. А. Джавахишвили к истории социальной борьбы в Армении не исчерпывается этой публикацией. В своей капитальной “Истории грузинского народа” (тт. I-IV) он неоднократно обращается к фактам подобного рода из армянской действительности, а в работе “История социальной борьбы в Грузии в IX-XIII веках” (на груз. языке, Тбилиси, 1934 г.) специальная глава посвящена изучению “Разногласий и борьбы по поводу церковных доходов между грузинской и армяно-халкедонитской паствой и духовенством в Ани в 1218 г.”⁷. Изучая обнаруженную и опубликованную Н. Я. Марром надпись католикоса Грузии Епифания в Ани, Джавахишвили исследовал суть столкновения между духовенством и халкедонитской паствой в городе. Епифаний признает, что “полное нарушение правил и вашей (т. е. анийских священников-халкедонитов – авт.) стороны брать за венчание сто драм, <а следует половину их>”⁸. У кого возможность, пусть накормит...” Разумеется, это не единственное “полное нарушение”; однако, как доказывает Джавахишвили, оно не локального характера, ибо называемые в надписи налоговые термины известны и по другим источникам (Никорцмидский сигель XI века, Книга доходов Эрцо-Тианети XIII-XIV вв. и т. д.). Именно тот факт, что католикос становится защитником недовольствующей паствы, правомерно заключает автор, является доказательством крайне напряженных отношений между клиром и верующими, тем более, что армяне-монофизиты города также добились некоторых налоговых облегчений на год раньше.

Эпиграфический памятник из Ани – ценный источник по истории социальных отношений средневековой Армении и Грузии⁹.

Год спустя, в 1935 г., в Тбилиси была издана монография И. А. Джавахишвили “Древнеармянская историческая литература”. По признанию автора, “Армянская историческая литература меня лично интересовала, как и грузинская, со стороны целей и методов историографов, с точки зрения социально-культурной истории. Еще в годы студенчества работа над конкурсной темой в 1898 г. ... убедила меня в необходимости изучения труда армянского историка Агафангела. Отсюда начинается мой интерес к этим памятникам. В студенческие же годы привлекли мою любознательность сочинения Лазаря

⁷ Работа переиздана: “ქართველი ერის ისტორია”, ტ. III, თბ., 1966, стр. 474-481.

⁸ Восстановлено проф. В. Д. Дондуа (см. его: “К социально-экономической жизни средневековой Грузии по Анийской надписи (1218) Епифания”, – В кн.: “АН СССР академику Н. Я. Марру”, Москва-Ленинград, 1935, стр. 647.

⁹ По печатным сведениям, Джавахишвили взял на себя издание второй Анийской надписи – грузинской надписи Сахмадина.

Парпеци и Фавста Бузанда своими щедрыми, пригодными для социальной истории Армении сведениями. Начиная с того времени я не прекращал исследование этих историков, а в 1901–1902 гг. в Берлине, будучи командированным Петербургским университетом в Германию в научных целях, приступил к изучению источников и причин-обстоятельств армяно-грузинского вероисповедного разрыва. Тогда же мое внимание привлекло значение методологических особенностей Ст. Орбэляна и драгоценные его сведения по социальной истории Армении. Именно последствием этого являются те две монографии, которые были опубликованы впоследствии. Таким образом, из-за самостоятельного и особого для истории Грузии значения армянской исторической литературы, начиная со [времени] оставления при университете, приступил к изучению истории Грузии и Армении и производил параллельно”¹⁰.

За эти годы им был составлен курс “Истории армянского права в VIII–XII вв.”, собраны материалы для второго тома “Государственного строя древней Грузии и древней Армении”, а также написан ряд других работ, основная часть которых, как и библиотека ученого, погибла вместе с безвозвратно исчезнувшими археологическими материалами знаменитых Анийских кампаний. Но И. А. Джавахишвили находит в себе силы в 1918 г. вновь приступить к составлению курсов по арменистике. Всё это, несомненно, потребовало необыкновенных усилий. Убежденный ревнитель отечественной науки и один из ее крупнейших организаторов он считал, что “всякий образованный грузин должен знать многострадальную, но весьма интересную судьбу своего соседнего, армянского народа. Для этого же прежде всего нужно знание тех источников, на основании которых возможно восстановление истории Армении. Обзор этих источников откроет перед читателем не одну нужную страницу общественной мысли и социально-политической направленности Армении и Ближнего Востока”¹¹.

Изданный ученым курс “Древнеармянской исторической литературы” в арменистике по сей день оригинален не только своеобразными выводами и источниковедческими сопоставлениями, но и самим составом включенных в него памятников, их хронологическим распределением. Из множества историй по древнеармянской литературе ни одна еще не включала в себя все памятники армянской мартирологической литературы с учетом их древних переводов и об-

¹⁰ ივ. ჯავახიშვილი, ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა, ტფ., 1935, стр. IV-V.

¹¹ Указ, соч., стр. VI.

суждением связанных с ними историко-филологических вопросов¹². В книге И. А. Джавахишвили представлены: “Мученичество Сукаветских подвижников”, “Мученичество Воския и ближних”, “Мученичество святых архиереев Аристахеса, Вртанэса, Усика, Григориса и Даниила”, “Мученичество Давида и Тиричана”, “Мученичество св. Григория Перса”, “Мученичество св. Изтибузида”. Об историко-филологической важности этих памятников говорили Л. Алишан, Г. Тер-Мкртчян и особенно Н. Я. Марр, которым выявлены древнегрузинские переводы части означенных сочинений¹³, но первая попытка их систематического изучения сделана И. А. Джавахишвили¹⁴. Как выяснено ученым, эти мартирологические сочинения содержат ряд ценных исторических сведений, заслуживающих критического подхода. Как бы ни были спорны отдельные конкретные положения И. А. Джавахишвили, специалисты средневековой исторической армянской литературы не могут обойти эту часть книги грузинского ученого.

Вторая часть курса посвящена агиографическим памятникам – разбору сочинений двух авторов – Агафангела и Корюна. Разумеется, и здесь имеется много интересных наблюдений, хотя основные его заключения неприемлемы для современного армениста. В те годы науке еще не были известны некоторые редакции труда Агафангела, еще не был издан сводно-критический текст Корюна и, наконец, не было многих монографий, которыми располагают ныне специалисты. По мнению Джавахишвили, последняя национальная редакция Агафангела восходит к последним десятилетиям первой половины VIII века и отражает дух армянских монофизитских церковных кругов (стр. 144). История Агафангела – многослойный, не раз подвергавшийся переработке, местами весьма интерполированный памятник, поэтому столь прямолинейное заключение не учитывает всей сложности проблемы. Помимо новых греческих и арабских редакций, выявленные после выхода книги И. А. Джавахишвили древнегрузинские переводы “Вероучения” и “Мученичества Рипсимянок”, многочисленные древнейшие армянские фрагменты, следы этого сочинения у историков V и последующих веков доказывают,

¹² За последние годы в “Հանդես ամսօրեայ” стала выходить многолетняя работа армениста Н. Акиняна, содержащая все памятники древнеармянской книжности.

¹³ Н. Марр, Из поездки на Афон, – ЖМНП, 1899, № 3.

¹⁴ Впоследствии они были подвергнуты обстоятельному исследованию с приложением армяно-грузинских научных текстов покойным профессором И. В. Абуладзе (см. его: ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX–X სს-ში, თბ., 1944).

что указанные Джавахишвили хронологические рамки нуждаются в существенном пересмотре. Однако, как уже было отмечено, для дальнейшей работы над текстом Агафангела многие замечания И. А. Джавахишвили заслуживают должного внимания.

В книге И. А. Джавахишвили большое место уделено критике текста Корюна. Обе редакции сочинения, по мнению ученого, не дошли до нас в первоначальном виде, а следовательно, мало пригодны для выяснения обстоятельств создания алфавитов у народов Закавказья. Многие сообщения Корюна, даже относительно переводческой деятельности Маштоца, ученому представляются как следствие поздних интерполяций и дело рук редактора, сочиненные или внесенные по определенным соображениям. В палеографических особенностях армянского и грузинского алфавитов он не находит ничего общего, считая их созданными в отдаленные друг от друга времена¹⁵. В книге автор одновременно опирается на собственные заклю-

¹⁵ Относительно сочинения Корюна нужно заметить, что в дошедший до нас по поздним спискам текст действительно вкрались описки и искажения, исправлением и устранением которых занимались арменисты Н. Бюзандаци, Г. Нахапетян, Т. Авдалбекян, Н. Акинян, С. Коланджян и многие другие. Однако текстологическое исследование источника не дало каких-либо серьезных оснований считать интерполяцией ту часть сочинения, в которой говорится о заботе Маштоца относительно создания албанского и грузинского алфавитов. Это сообщение Корюна сопровождается упоминанием целого ряда исторических лиц, сведения о которых не могли быть сочинены или внесены в текст писцами-интерполяторами последующих времен. Если бы даже в сочинении Корюна не говорилось об обстоятельствах создания алфавитов народов Закавказья (как это убедительно доказано в исследовании А. Г. Периханяна), то опять-таки учет исторической обстановки IV–V веков, общая направленность культурного развития данного периода, пути распространения христианства и его решающее значение в деле создания письменности в истории трех народов Закавказья и, наконец, само сводное изучение этих алфавитов вполне достаточны, чтобы признать их одновременно созданными, «основанными на одинаковых принципах» (А. Г. Шанидзе; см. «საბჭოთა ხელოვნება», 1962, № 7, стр. 171. Собственно, следует ли говорить о дохристианском происхождении какого-либо алфавита, в котором изображение креста и монограмма Христа († и ☩) фигурируют в качестве букв (ср. «პალეოგრაფიული ძეგლები», II, 1969, стр. 103–107). Поэтому более чем странно, что некоторые наши коллеги, специально не занимавшиеся этой сложной проблемой, стараются дискредитировать вопрос и его исследователей в глазах читателя. Именно так поступил проф. Ш. В. Дзидзигури в опубликованных недавно «Языковедческих беседах» («თბილისი», 1975, стр. 130–132), рассчитанных на широкого читателя и «популярных и свободных от детализации исследовательского характера». Достоверное сообщение Корюна необоснованно объявляя легендой, проф. Ш. В. Дзидзигури заявляет: «сегодня старые «теории» или легенды, которые имеют хождение в обывательских кругах, у настоящих ученых, разыскивающих правду, вызывают только улыбку»

чения, сделанные им в специальном исследовании по грузинской палеографии¹⁶. И в этой монографии ученого есть много интересного и важного с точки зрения арменистики (взять, хотя бы, главы «О терминах и сведениях книжного искусства грузинского и других народов» и «Основные этапы развития грузинской письменности»), но специально об армянских источниках по вопросу письменности говорится в параграфе «Теория армянского происхождения» (стр. 195–203). Как было отмечено, свидетельство Корюна он не считает аутентичным и полагает, что грузинский алфавит восходит к VII веку до н. э. Но в то же время он считает нужным констатировать, что «...до открытия памятников грузинской письменности раньше VI века сказанное мною о времени происхождения грузинского алфавита считаю гипотезой, правильность которой выяснит будущее» (стр. 236).

Археологические раскопки действительно выявили ряд грузинских эпиграфических памятников (Мцхета, Болниси, Палестина...), однако лапидарные грузинские тексты оказались не ранее V века по Р. Х. Видимо, подтверждается мнение акад. К. С. Кекелидзе относительно христианского периода происхождения грузинской национальной письменности¹⁷.

Нельзя, однако, отрицать, что гипотеза И. А. Джавахишвили значительно способствовала всестороннему исследованию письменностей и смежных вопросов в истории «многовековой культуры народов Закавказья».

Будучи историком широкого охвата, И. А. Джавахишвили проявлял немалый интерес к памятникам материальной культуры древней Грузии и сопредельных стран. Из такого рода его работ с точки зрения арменистики следует выделить одну – посвященную архитектурному и эпиграфическому исследованию Атенского Сиона¹⁸.

ку» (стр. 132). В литературе иногда встречаются даже сказочные заключения, как это случилось с Р. Патаридзе в его поисках «графических основ еркатагира» (см. «მაცნე», 1970, № 3, стр. 171–204).

¹⁶ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული დამწერლობათა-მცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია, ტფ., 1926. Переиздана в 1949 г. (ниже пользуемся этим изданием).

¹⁷ С гипотезой И. А. Джавахишвили, в отдельных проявлениях, случилось то, от чего предостерегал сам ученый в своей вступительной лекции: «В науке гипотезы, которые во все времена достаточны, оказывают несомненно большую услугу всякой дисциплине, но в то же время часто бывает... к гипотезе уж так привыкают, что она принимает вид теории и почти даже канона» «ქართული ერის ისტორია», I, 1960, стр. 390.

¹⁸ И. Джавахов, К вопросу о времени построения грузинского храма в Атене по вновь обследованным эпиграфическим памятникам («Христианский Восток», т.

Он в основном (правильно прочел армянскую строительную надпись, сомневаясь лишь в одном – относится ли эта надпись к предполагаемой им первоначальной купольной базилике, или перестроенной ранее 853 года церкви крестообразного плавна. Сам автор склонен был к первому предположению¹⁹.

Следует отметить, что указанная работа Джавахишвили послужила толчком в деле интенсивной разработки вопросов раннефеодальной грузинской архитектуры, тем более, что за ней последовала другая работа ученого – “Термины искусства и главнейшие сведения о памятниках искусства и материальной культуры в древнегрузинской литературе”²⁰. Если не прямо арменоведческих, то множество вопросов, интересных для арменистики, исследовано в монографии “Строительное искусство в древней Грузии”, в двух последующих выпусках этой серии, посвященных остальным областям материальной культуры Грузии²¹.

Своеобразным дополнением многотомной “Истории грузинского народа” И. А. Джавахишвили служит ряд других его исследований – “Экономическая история Грузии”, “История грузинского права”, “Грузинская нумизматика и метрология”, “Грузинская дипломатика”, “Основные вопросы истории грузинской музыки” и т. д. Все они – основополагающего характера, и в них немало интересных наблюдений из армянской действительности, отдельных авторских сопоставлений. Если учесть, что на разных этапах истории армянского и грузинского народов этнические, политические, культурные и географические факторы наших стран переплетались, служа основой сродства их материальных и духовных достижений, то вполне резонно говорить об арменоведческом значении и тех работ ученого, в которых даже нет речи об армянских реалиях.

Впрочем, идея близости и родственности народов и культур положена в основу одной из последних арменоведческих работ И.

А. Джавахишвили, озаглавленной именно в духе сказанного – “Эпос “Давид Сасунский” близок и родственен всем народам СССР”²².

Начавшему свою научную деятельность в качестве специалиста по армяно-грузинской филологии И. А. Джавахишвили волей судьбы суждено было и одну из последних своих публикаций посвятить арменоведческому вопросу – “Отражение истории в народном эпосе и народного эпоса в истории”, написанную по поводу 1000-летнего юбилея “Давида Сасунского”²³. По его заключению, “эпос Давида и Мгера, естественно, должен стать достоянием всемирной литературы”, ибо “героическая многовековая борьба армянского народа против иноземных завоевателей и угнетателей, эпическим стилем изложенная и отраженная в поэме, не может не восхищать всех тех, кому дорога свобода трудового народа”.

В арменоведческих трудах акад. И. А. Джавахишвили, как и в наследии любого другого крупного ученого, быть может, немало проблематичных вопросов, даже неточностей, но ведь он и не намеревался дать окончательное и т. н. единственно достоверное решение обсуждаемых проблем. Порою это является задачей поколений историков, а не одного, пусть даже крупнейшего, ученого. Подчеркивая значение “Истории Армении” Мовсеса Хоренаци и призывая не быть суровым в оценке его заслуг, И. А. Джавахишвили спрашивал: “Могут ли даже современные историки ручаться и претендовать на полную достоверность своего изложения о событиях столь отдаленных эпох”?

Характеризуя арменоведческую деятельность акад. И. А. Джавахишвили, следует сказать несколько слов о его выступлениях в качестве рецензента или оппонента, а также о его научно-организационной деятельности. Вместе со своим учителем акад. Н. Я. Марром и другими крупными ориенталистами И. А. Джавахишвили принимал самое непосредственное участие в защите магистерских и докторских диссертаций по армянской филологии. Так было при защите М. Тер-Мовсисяна (“История перевода Библии на армянский язык”), Г. Халатянца (“Армянские Аршакиды в “Истории Армении” Моисея Хоренского”), Н. Г. Адонца (“Армения в эпоху Юстиниана”). В 1928 г., при защите докторской диссертации Л. М. Меликсет-Беком на тему “Армянские ученые северных стран, выяснение их личности в связи с вопросами армяно-грузинских взаимоотношений” И. А. Джавахишвили выступил с ценными замечаниями, часть которых была опубликована впоследствии (1950 г.).

²² Газ. “Коммунист”, 1938, 14. XII.

²³ Там же, 1939, 16. IX; армянский перевод см. “Գրական թերթ”, 15. IX, 1939.

I, вып. III, СПб., 1912, стр. 277-297).

¹⁹ Недавно Г. Абрамишвили сделал ряд интересных наблюдений по эпиграфике Атенского Сиона, но, к сожалению, при датировке строительной надписи допустил необоснованную палеографическую вольность (см. “მაცნე”, ისტ. არქ., თბ. და ხელ. ისტ. სერია, 1972, № 1, стр. 32-55).

²⁰ ХВ., т. III, вып. I, стр. 71-31. Работа переиздана: см. ივ. ჯავახიშვილი, მასალები ქართველთა ერის მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის, I, მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში, თბ., 1946, стр. 177-189.

²¹ Кн. II – საფენელ-საგებელი, ავეჯი და ჭურჭელი, თბ., 1965, кн. III – ტანისამოსი, ქართველები და ხელსაქმე, кн. IV – საომაო საქურველი და სამხედრო საქმე, თბ., 1962.

Глубокой заинтересованностью в развитии арменистики было вызвано выступление ученого на защите докторской диссертации А. С. Гарибяном на тему “Неизвестные армянские диалекты”, обратившее внимание специалистов на необходимость изучения памятных записей армянских рукописей с точки зрения истории языка. То было одно из последних публичных выступлений ученого (21/11, 1940 г.).

По инициативе акад. И. А. Джавахишвили с 1918 г. в Тбилиском университете создана специальная кафедра арменологии. Исконным и общепризнанным основоположником арменоведческой школы в Грузии является акад. И. А. Джавахишвили, который еще в 1920 г., в трудных в политическом и материальном отношениях условиях для Тбилисской университетской библиотеки приобрел в Константинополе большое и ценное собрание армянских изданий, создав тем самым условия для дальнейшей и непрерывной арменоведческой работы²⁴.

Арменистика занимала И. А. Джавахишвили на протяжении всей его сорокалетней научной деятельности, но побывать в стране изучаемой им истории и культуры ему пришлось лишь один раз – летом 1911 г., когда он посетил руководимые Н. Я. Марром раскопки г. Ани. Однако армянские ученые и научная общественность с должным вниманием относились и относятся к его научным заслугам, высоко ценя его деятельность. В числе первых откликов на монографию “Государственный строй древней Грузии и древней Армении” следует отметить обстоятельную реферацию арменолога-грузиноведа Г. Мурадяна (в то время – архимандрита Егише) в солидном арменоведческом журнале “Арарат”, с подробным изложением заключений монографии и должной оценкой заслуг молодого ученого²⁵. К личности и научным публикациям Джавахишвили с большим почитанием относились академики И. А. Орбели и Я. А. Манандян, неоднократно ссылавшиеся на его труды. Особо следует подчеркнуть то благоговение, с которым относился к нему проф. Левон Меликсет-Бек. Как уже было отмечено, две его небольшие монографии были переведены им на армянский язык и изданы в Ереване еще при жизни Джавахишвили²⁶.

²⁴ Ср. *Պ. Մորաշյան, Հայագիտության վրացական դպրոցը*, – “Հայրենիքի ձայն”, 27. IX. 1972.

²⁵ См. “Արարատ”, 1905, стр. 832-836, 901-908, 1110-1114.

²⁶ Պրոֆ. դ-ր *Բվ. Ջավախիշվիլի*, Նյու-Երկ Հայաստանի սոցիալական շարժումների պատմության համար X դ. եւ XIII դ. սկզբների, Թարգմանություն վրացերենից՝ առաջարկով եւ ծանոթագրություններով հանդերձ պրոֆ. *Լ. Մելիքսեթ-Բեկի*, Եր., 1936.

Во вступительных статьях и комментариях к известному трехтомному изданию Л. М. Меликсет-Бека “Грузинские источники об Армении и армянах” (Ер., 1934–1955 гг.) аннотированы и оценены десятки работ ученого. Но лучшим доказательством такого к нему отношения служит статья “Акад. И. А. Джавахишвили и арменоведение”, изданная на грузинском и армянском языках²⁷. В ней, а также в составленной им хронологической библиографии “Акад. И. А. Джавахишвили и его труды”²⁸, наряду с библиографическими справками Л. Меликсет-Бек дал полный обзор арменоведческой деятельности “великого грузинского ученого – акад. И. А. Джавахишвили”.

Выражением всеобщего уважения армянской научной общественности к акад. И. А. Джавахишвили явился факт избрания ученого в составе научных советов Института языка и литературы и первого научно-исследовательского института в Советской Армении – Матенадарана. В составе образованной правительством республики юбилейной комиссии по празднованию 1000-летия “Давида Сасунского” значилось и имя акад. И. А. Джавахишвили.

²⁷ *Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, իջ. չափանիշներ և արմենոլոգիա*, “իջ. չափանիշների և արմենոլոգիայի ինստ. ծրագրեր”, Եր., 1958, стр. 267-288; ср. *ՊԲՀ*, 1960, № 1, стр. 149-158.

²⁸ *Լ. Մելիքսեթ-Բեկ, պատմության իմաստը չափանիշներ և մեր ժամանակների (քրոնոլոգիա) ծրագրեր*, I, տ. 1, 1940, стр. 99-108.

“МУЖ МУДРЫЙ И ДОБЛЕСТНЫЙ В ДЕЯНИЯХ СВОИХ”

(К 100-летию со дня рождения акад. И. А. Орбели)*

“В молодости я был очень самонадеян и уверен в бесконечности своих сил” – так охарактеризовал Иосиф Абгарович свою молодость в беседе на Восточном факультете Ленинградского университета в 1955 г. Упрека и готовности отказаться от уверенности в своих силах в этих словах я не вижу, хотя сказаны они ученым в преддверии своего семидесятилетия. Самонадеянность выразилась в том, что по окончании гимназии в Тифлисе он хотел “непрерывно быть и на филологическом факультете и на восточном одновременно”. Представленный им в Петербургский университет аттестат отличался не только сплошными пятерками, но и на редкость предопределяющей рекомендацией: “поведение его вообще было отличное, исправность в посещении уроков, а также в исполнении письменных работ отличная, прилежание отличное и любознательность отличная”. Особых же успехов, согласно этому документу, И. А. Орбели достиг в историко-филологических науках. Если добавить к этому, что в те же гимназистские годы он успел приобрести одновременно два характерных для армянской среды ремесла – столярное дело и ремесло камнетёса, то оправданной оказывается и уверенность “в бесконечности своих сил”.

В 1904 г. И. А. Орбели поступил на историко-филологический факультет. Избрав специальность “классическая филология”, он оказался в аудитории знаменитых русских античников и византистов С. А. Жебелева, М. И. Ростовцева, Ф. Ф. Зелинского, Б. В. Фармаковского, В. Н. Бенешевича, которые весьма успешно сочетали профессорскую деятельность с подлинной исследовательской работой. Усердие студента-Орбели, его широкие познания и способность к самостоятельным научным поискам были замечены и поощрены университетскими профессорами; прочитанный им в 19-летнем возрасте доклад по толкованию одного греческого термина из надписи 391 г. был рекомендован к печати в весьма авторитетном “Журнале народного просвещения”. Вскоре появилась и вторая печатная работа, посвященная локализации и этимологии Диоскуриады античных источников. Успехи в классической филологии, однако, никак не ослабили интерес Орбели к Восточному факультету, и с 1906 г. он добился права одновременно учиться и на этом факультете. В этом сказалась не только последовательность характера и интересов сту-

дента-кавказца, но и, несомненно, обаяние, авторитет и влияние Н. Я. Марра. Сохранилось датированное 15.VI.1905 г. и отправленное из Ани письмо Николая Яковлевича, в котором он выражает сожаление, что не встретился с И. А. Орбели в Тифлисе и просит выслать ему в Ани Историю Асохика. И что примечательно, общепризнанный основоположник отечественного кавказоведения к студенту первого курса обращается, как к “многоуважаемому коллеге”. Через два года (2.V.1907 г.) тот же профессор посылает ему записку: “Дорогой Иосиф Абгарович, не можете ли завтра, в четверг, с 3-4-х занятий со мной надписями?” Мы не знаем, как часто Н. Я. Марр приглашал своего студента на т. н. индивидуальные занятия по эпиграфике, но об их результатах вправе судить как по публикациям Иосифа Абгаровича, так и по одной характеристике. В 1924 г. Н. Марр, С. Ольденбург и И. Крачковский для замещения вакансии по археологии и истории искусства в звании члена-корреспондента Российской академии наук сочли “своевременным и справедливым предложить И. А. Орбели”, отмечая при этом следующий факт: надписями Иосиф Абгарович занимался “настолько успешно, что Н. Я. Марр отказался от главного своего по Ани начатого труда “Собрания анийских надписей”, передав исполнение целиком в его руки. Деятельность его по армянской эпиграфике, начавшаяся еще с первой студенческой поездки в Хачен, наиболее ярко выразилась как в проверке на местах надписей, свыше одной тысячи, в значительной мере новых, т. е. раньше вовсе не изданных, так и в их обнародовании с самостоятельным усовершенствованием техники издания их”. Написано это рукою самого Н. Я. Марра, притом в годы, когда Иосиф Абгарович никак не разделял уход своего учителя в “яфетическую теорию” (их взаимоотношения были омрачены и иными обстоятельствами).

Одновременная учеба на двух факультетах в полном объеме программ загружали студента так, “чтобы ему было недохнуть”, но такая подготовка оказалась кстати для успешной работы в области востоковедения. Разработанность методики исследования истории античной культуры и искусства позволяла востоковеду рассмотреть проблемы восточной культуры в иной плоскости, иными критериями.

С 1906 г. оказавшись в Анийской археологической среде, Иосиф Абгарович впервые приобщился к подлинным предметам материальной культуры, и в дальнейшем, по оценке Н. Я. Марра, его стимулы и успехи “шли от вещей и по вещам”. И действительно, в основе всех его работ по анийскому периоду, т. е. целое десятиле-

* [Статья впервые опубликована в газете “Коммунист” (Ереван), 1987, 11 ноября (второе заглавие – “Пример благородного служения науке”) – Ред.]

тие, лежит стремление понять и оценить язык вещей, их культурную нагрузку. Едва ли кто-либо мог полагать, что увиденная летом 1908 г. в Кавказском музее Тифлиса нефритовая кинжальная рукоять с армянской надписью могла стать ключом исследования политической, этнической и культурной истории Хаченского княжества. Это аналогично тому, как Н. Я. Марр, попытавшись разобраться в термине “аркауи”, фактически написал монографию по истории халкедонитства в Армении. Нельзя сказать, что одинаково безупречны все заключения Орбели-студента (в те годы ученые еще не знали о полисемии термина “Албания” и “албанцы”). Однако именно этой работой, исключительно насыщенной источниковой базой, было положено начало исследования отдельных административных образований средневековой Армении. Впоследствии, особенно при составлении и редактировании сборника “Памятники эпохи Руставели”, Орбели добрался до исконно албанских памятников материальной культуры и вместе с К. В. Тревер стал у истоков нового направления в кавказоведении – албанистики.

Первый период научной деятельности Иосифа Абгаровича, протекавший в постоянном общении с Николаем Яковлевичем, характеризуется не только плодотворностью и конкретностью исследуемой проблематики, но и программной разносторонностью. В этнографии Кавказа ему было суждено свести разрозненные свидетельства античных источников и в качестве дипломной работы представить монографию, которая, к сожалению, так и осталась неизданной. В те же годы (1911–1912) он прикомандируется в Южную Армению – Мокс для исследования этнографии армян и курдов, армянского и курдского наречий этой этнографически изолированной области. Собранные им материалы, разносторонние наблюдения, как бы долго они ни оставались собственностью архивистов, уникальны, особенно в создавшейся после 1915 г. ситуации. Молодой Орбели отлично сочетал способности лингвиста с умением фиксировать материал фольклориста, наблюдательность искусствоведа с кропотливостью источниковеда. Представить себе трудно, что за один год пребывания на месте он написал или собрал материал для нескольких томов – “Этнография армян Мокса”, “Храм Ахтамар”, “Фольклор Мокса”, “Курдско-русский словарь”, “Дворец Арцрунидов” и т. д. Чтобы представить напряженность работы Иосифа Абгаровича в десятые-двадцатые годы, достаточно указать еще на его превосходные публикации по армянской эпиграфике раннего средневековья – Багавана, Аламана, Мрена, Аруча, Рипсима, Багарана, Нахчавана, Талина, а затем и Карса, Мармашена, Кармирванка, Ва-

рага и т. д. Без этих работ трудно представить хронологию нескольких исключительно важных памятников армянской культовой и мемориальной архитектуры, историю развития письма, строительного искусства, генеалогии отдельных княжеских родов. В те же годы им переведены, исследованы и изданы (в собственноручном наборе) “Вопросы и решения” Анании Ширакаци, написаны статьи для энциклопедии по армянскому и грузинскому искусству и, наконец, обнаружена и вместе со своим Учителем издана уникальная летопись Сардура II. Таков первый период научной деятельности Иосифа Абгаровича. Второй период включает два десятилетия – 1921–1941 гг., и начинается он избранием Орбели хранителем Эрмитажа.

Школу музейной работы он прошел в Ани – в городе-музее – и в основанном в нем Н. Я. Марром “Анийском музее древностей”, фактически являющемся первым научно-исследовательским учреждением в Армении. После потери Ани, он находил некоторое утешение в музее факультета Восточных языков Петроградского университета, теперь же, оказавшись в Эрмитаже, он приобрел возможность всецело посвятить себя любимому делу. После эвакуации эрмитажных собраний из Москвы Иосиф Абгарович задался целью собрать в отделении мусульманского Востока имеющиеся в разных фондах предметы восточного искусства и через два года организовал выставку сасанидского искусства. Научная разработка экспозиций вызвала восхищение специалистов. Она поставила перед учеными совершенно новую проблему, а именно: что такое сасанидское искусство? Вышедшее в 1924 г. исследование И. А. Орбели дало этому понятию новое и подлинное толкование: это не только искусство Сасанидов, но и народов сопредельных стран Средней Азии, Кавказа, входивших в пределы Сасанидской империи. Впоследствии это теоретическое положение было подкреплено множеством аргументов и изданием искусно созданных сводов в соавторстве с К. В. Тревер. Организованная в 1923 г. выставка мусульманских изразцов требовала объяснения – отражает ли такая терминологическая унификация реальное положение вещей? И. А. Орбели убедительно доказал, что “термин “мусульманский”, не только культурный, но и конфессиональный, не покрывает всех созидательных элементов, внесших свое в эту “мусульманскую культуру”. “Более того, на примере арабских надписей на “хачкарах” или кадилах, проникновения лишенных “хача” (креста) хачкаров в сельджукскую среду, превращения куполов христианских храмов в мавзолеи мусульманских владетелей И. А. Орбели основательно пересмотрел традиционное представление об изолированности миров ислама и христианства.

Исследования учеников Иосифа Абгаровича, прежде всего А. Л. Якобсона, значительно и успешно развили этот тезис, выявляя определенные закономерности в области взаимовлияния и взаимопроникновения.

Каждая организованная И. А. Орбели выставка, будь это по поводу юбилеев Фирдоуси или Руставели, либо Давида Сасунского, являлась решением большого количества вопросов и, как правило, приводила к появлению соответствующих разысканий ее организатора. Памятники материальной культуры, музейные вещи в творческой лаборатории исследователя получали реальное функционирование, возвращались в создавшую их среду и как таковые становились источниками адекватного понимания памятников художественной литературы, нарративных и фольклорных сочинений ("Давид Сасунский", "Шахнаме", "Витязь в барсовой шкуре", "Висрамиани"). Организатор и заведующий Отдела Востока, а с 1934 г., директор Эрмитажа, он находил время и для ведения раскопок в Дагестане и Армении, которые как бы воспроизводили анийскую обстановку, хотя, конечно, в миниатюре.

Начавшаяся Отечественная война круто изменила круг интересов и чувство долга ученого-патриота. Надо было спасать сокровищницу мирового значения эвакуированием в тыл, а это требовало беспредельной самоотдачи, подлинного героизма. Иосиф Абгарович и возглавляемый им коллектив блестяще справились с этой злободневной задачей и продолжали работать в осажденном Ленинграде. На Неве падали снаряды, а И. А. Орбели в подвалах Эрмитажа проводил юбилей Навои. В последний месяц своей жизни "фактически ничем не питавшийся" акад. С. А. Жебелев, крупнейший историк античности и археолог, "из последних сил, едва дошел до Эрмитажа", чтобы поблагодарить Иосифа Абгаровича за юбилей Низами и Навои и заявить, что "в этом он видит торжество науки и торжество той культуры, за которую борются миллионы советских воинов". Лишь в апреле 1942 г., после неоднократных страстных докладов и выступлений перед воинами-фронтовиками, с сильно подорванным здоровьем, И. А. Орбели согласился на эвакуацию в Ереван, где он приступил к исполнению обязанностей председателя Президиума Армянского филиала Академии наук СССР, который он возглавлял с 1938 г. После создания Академии наук Армянской ССР ее первый президент с присущей ему страстностью, энергией, талантом и умением взялся за организацию науки в Армении, особенно же — арменоведческих институтов. С 1944 г. он опять оказывается в Ленин-

граде и до 1951 г., т. е. до неожиданного отстранения от должности директора и сотрудника, возглавляет Эрмитаж.

Парадоксально, быть может, даже грешно так говорить, но арменистика выгадала от этой несправедливости периода культа личности: Иосиф Абгарович, став научным сотрудником Института языка, вновь и основательно занялся обработкой материалов своей экспедиции 1911-1912 гг., переводами сочинений армянских историкографов (Егише, Парпеци, Фома Арцруни), переводом и исследованием армянских средневековых басен, монографией об Ахтамарском храме и т. д., но более главное — он нашел время и возможность в сотрудничестве и с помощью куда больше пострадавшего от того же культа Седрака Бархударяна завершить работу над составлением "Свода армянских надписей" города Ани. Теперь трудно себе представить исследование политической, социальной, экономической, административной и культурной истории средневековой Армении без учета расшифрованных ими анийских надписей. Но спустя два года Иосиф Абгарович опять окунулся в научно-организационную работу и подготовленные им к печати работы остались неизданными. Возглавив факультет Восточных языков и Ленинградское отделение Института востоковедения, он полностью отдал себя подготовке кадров, восстановлению славных традиций отечественной востоковедной науки. Благодаря усилиям К. В. Тревер и учеников Иосифа Абгаровича некоторые из готовых его работ были изданы, но уже после его смерти в 1961 г.

Иосиф Абгарович был потомственным интеллигентом, любящим сыном, братом и отцом, благоволящим память своих учителей (особенно Н. Я. Марра) учеником, ученым с огромным охватом, прекрасным оратором, самозабвенным организатором науки, подлинным интернационалистом и праведным наставником. Васпураканский историк назвал бы его "мужем мудрым и доблестным в деяниях своих", каковым он считал архитектора Мануила, создателя Ахтамара.

...Будучи в командировке в Москве, Иосиф Абгарович не смог присутствовать на похоронах своего отца — юриста-мирового судьи, присяжного поверенного Абгара Иосифовича Орбели, и только по возвращении в 1912 г., в газете "Мшак" прочел последнее его желание: "Я очень рад, что мои сыновья идут по пути материально не обеспеченному, во имя науки и во славу той нации, потомками которой они являются...". Армянский народ вправе гордиться своим славным сыном — академиком Иосифом Абгаровичем Орбели.

УКАЗАТЕЛИ

СОБСТВЕННЫЕ ИМЕНА

*Абаев В. И. 5, 314
 Абас Багратуни 153
 Абас иерей (художник) 297
 Аббас, сын Григория 120
 Абгарян Г. 123
 Абд ал-Малик 142
 Абдишо 18
 Абемян М. 24, 72, 142
 Або Тбилели 125, 126, 129
 Абраам Трапезундский 107
 Абрамишвили Г. 326
 Абрамян А. Г. 116, 117, 131, 133-135, 137, 138, 148, 149, 157, 208, 221
 Абрамян Р. 224, 225
 Абу ар-Рахим 196
 Абуладзе И. 41, 82, 131, 174, 199, 200, 250, 254, 266, 295, 296, 323
 Абул Нима бен Муфазал 30
 Абуль-Фарадж 32, 247
 Абусаид 26, 247
 Абу Саид Бахадур-хан 248
 Абусахл Амазасп Арцруни 60
 Аваг 96
 Авагтикин 205
 Авалишвили Георгий 208, 209
 Авакян С. А. 75, 154, 199-201, 203, 205
 Авгар 80, 82
 Авгерян М. 40
 Авдалбегян Т. 6, 33, 203, 205, 212, 213, 324
 Авессалом 184
 Авраам Албатанский (кат.) 11, 17, 251-262, 264, 265, 267, 272-276
 Авраам (Артавазд) священник 142, 143
 Авраам Грамматик 13
 Авраам (надписи Брдадзора) 65
 Авраам (переплетчик) 91

Автандил 221
 Агабабянская школа 218
 Аганян Г. 45, 212
 Агафангел, Агатангехос 9, 10-14, 19, 20, 93, 130, 200, 227, 242, 245, 249, 311, 312, 321, 323, 324
 Агонц Стефан 220-223
 Агбуга, брат Шахншаха 98
 Агучап 204
 Адам 58-63, 130, 131, 153, 157
 Адамян И. 133
 Адарнасе 121
 Адонц Н. 14, 113, 117, 121, 123, 234, 255, 259, 275, 288, 313, 314, 317, 319, 327
 Азарян Л. 65
 Айналов Д. В. 110
 Айриванеци (см. Мхитар Айриванеци)
 Акинян Н. 14, 39, 40, 41, 50, 100, 136, 139, 154, 181, 233, 250, 255, 259, 272, 274, 296, 320, 323, 324
 Акопян В. 159, 171, 181-183, 185, 187, 192, 255
 Акопян О. 44, 97
 Акопян Т. 178, 179
 Алавик 155
 Аламдарян А. 214, 215, 217, 218, 221, 222, 224
 Александр-Искандер 34
 Алексидзе З. 16, 41, 80, 182, 253-259, 262, 264-267, 271-274, 276
 Алишан Г. 23, 50, 91, 157, 158, 203, 286, 291, 294, 318, 323
 Ал-Мукавкас 256
 Алпоячян А. 255
 Амазасп (Абусахл) Арцруни 60
 Амир hАсан, сын Иаче 299
 Амир Саид 248
 Амиран, Амран 6, 33
 Амирдат 204
 Амирдовлат 107
 Амир-Курд Абул-Асан 172
 Аммиан Марцеллин 280
 Ампелий 275
 Анахит, Анаит 7, 72

Анания Анеци 137
 Анания Ширакаци, Анания Ширакский 73, 116-118, 123, 127, 128, 132-134, 137, 140, 141, 149, 232, 245, 246, 297, 333
 Ананиян П. 10, 136, 158, 231
 Анасян А. 25, 40, 43, 61, 106, 229-234, 243, 274
 Анастасий 121-124, 128, 137
 Анатолий 275
 Анатолий Лаодикийский 118
 Андрей Боголюбский 165
 Андрей Византийский 133, 148, 154
 Анна Комнина 293
 Анна (надписи Багарана) 54
 Анниан 114
 Аноним (см. Шапух Багратуни)
 Антоний, кат. 20
 Аполлон 279
 Апухамр, сын Магистроса 88
 Аракел Анийский 246
 Аракел Ахпатский 304, 305
 Аракел Даврижский 180, 232
 Аракел, кат. 194
 Аракел Мураденц Вардапет Санаинский 189
 Аракел (надписи 1266 г.) 204
 Аракелян Б. 69, 71
 Ара Прекрасный 36, 72
 Арам 241
 Аргишти I, царь 69
 Аргутяны 192
 св. Аристокс, кат. 323
 Аристокс Ластивертский, Ластивертцы 42, 174-176, 179, 180
 Аристотель 299
 Аревдам 77
 Аревшатян С. 136, 231
 Арендс А. К. 196
 Аркадий Кипрский 237
 Арсений Вачесдзе 80, 81
 Арсений Сафарийский 18, 19, 320
 Артавазд 6
 Артавазд II 239
 Арташес I 239
 Арташир, брат Шахншаха 98
 Арутюнян Н. 69, 71, 93
 Арутюнян Э. 234
 Арцруниды 60, 332
 Аршак, царь 239

Аршакиды (род) 192
 hАсан Хаченский 161
 Асат 167
 Аскандар (Скандар) 75
 Аслан Авалашвили 221
 Аслан, отец Саргиса 248
 Асолик, Степанос Асохик 44, 50, 122, 128, 134, 135, 137, 149, 175-179, 199, 331
 Астуацатур 107
 Астхик 72
 Асхава Маска 97
 Атабак (см. Шанше Атабак)
 Атрнерсеh 16
 Атрпет 69, 70, 72
 Афанасий 135
 Африканос 114
 Ахитофел 184
 Ахмад 196
 Ахмад Алим 196
 Ахмад Карим 197
 Ахмед бен Ибрагим Тифлисский 30
 Ачарян Гр. 6, 23, 178, 198, 199, 239, 240, 292
 Ашот Багратуни 153
 Ашот Багратуни Милостивый 188, 193
 Ашраф 204
 Багарат Багратуни 241
 Баграт III 101
 Баграт IV 22, 178
 Баграт Аркайун 286
 Баграт Магистр 152
 Багратиды (армянские) 22, 101, 151, 163, 192, 240, 250
 Багратиды (грузинские) 27, 29
 Бадалян Г. 133, 138
 Бакрадзе Дм. 100, 101, 168, 173, 174
 Бакурян (см. Григорий Бакуриан)
 Банк А. В. 106
 Бандур Захарий 221
 Бараба 121
 Барамидзе Р. 208
 Бардацан 8
 Баребрей 30
 Барсег (Василий) Анийский 158
 Барсег (епископ Ахпата) 170, 171
 Барсег иерей 204
 Барсегян Л. 70

* [Указатели книги составлены с. н. сотрудником ИВ НАН РА Карине Аветян при участии других учеников Паруйра Мамбреевича – Ред.]

Бартикан Р. М. 42, 122, 123
 Бартольд В. В. 33, 36, 171, 312, 313
 Бархударян С. 70, 73-75, 312, 335
 Басили Эзосмодзгвари 171
 Басмаджян К. 154
 Бастамовы 225
 Бастамянц В. 155
 Баяндур (Паинтур) Грузин 221
 Бебек 192
 Бебутян (Бебутов) Дарчи 225
 Бей-Мамиконян Г. 259
 Бенедикт XII 40
 Бенешевич В. Н. 288, 312, 330
 Берберян А. 107, 174, 175, 177
 Бзмиhr 16
 Бируни 36
 Блэйк Р. 113-115, 119, 120, 123, 127, 128
 Болотов В. В. 133
 Боровков А. К. 290
 Боцо 166, 168
 Брок С. 108
 Брокгауз Ф. А. 210
 Брокельман К. 290
 Броссе М. 167, 168, 173, 276, 278, 316
 Буниятов З. 23
 Бупакр (Иосиф Двинский) 23
 Бут 54
 Бюзандаци Н. 19, 255, 324

 Ваграм, брат Шахншаха 98
 Вагагн, Веретрагна 7
 Вахан 16
 Вахан Голтнаци 142, 143
 Вахан Камсаракан 122, 143
 Вахан Мамиконян 140-142, 228, 242
 Вахрам (надписи 1266 г.) 204
 Валаршак 241
 Ванакан 39, 117, 259
 Вараз-Бакур 120
 Варам Мхаргрдзели 166
 св. Варвара 7
 Варвара Динибекянц 226
 Вардан Айгекский 25, 26, 43, 294, 309
 Вардан Анийский 26
 Вардан Балишский 234
 Вардан Великий 135, 163, 164, 168, 190, 293

Вардан Дадияни 167, 168
 Вардан Мамиконян 11, 78, 238
 Варданиян А. 229, 233
 Варданиян С. 26, 247
 Вархам (надписи 1266 г.) 204
 Варскен 238
 Варфоломей (апостол) 60
 Васак Сюнийский 153, 184
 Василий II, имп. 42, 175, 179
 Василий (Барсег) Анийский, кат. 158, 194
 Василий (Барсег), историк царицы Тамар 164, 165, 173
 Василий (Барсег) Кесарийский (Великий, Блаженный) 12, 108, 158, 228, 229, 243, 280
 Василий (Барсег), настоятель Санатинского монастыря 170, 192
 Васильевский В. Г. 293
 Вахтанг VI 207, 208
 Вахтанг Хаченский 161
 Вахушти, царевич 167, 221
 Векерти Иов (см. Иов)
 Вениамин 148, 153, 154
 Веретрагна, Вагагн 7
 Веселовский Н. И. 213
 св. Влас 296
 Воския 323
 Воскян А. 181, 272, 273
 св. Вртанэс, кат. 323
 Вртанэс Кертол 12, 15, 16, 81

 Габашвили Т. 208
 Гавриил 110
 Гагик Арцруни 60
 Гагик Багратуни 148, 152, 153, 155
 Гагик Камсаракан 143
 Гак Гнтуни 77
 Галуст 30
 Гамба (консул) 307
 Гамрекели Кахайсдзе 166
 Гапанцян 70 (см. Капанцян Гр.)
 Гарагашян А. 318
 Гарибян А. 328
 Гаритт Ж. 10, 11, 13, 14, 19, 41, 92, 245, 320
 Гастас 62
 Гатырчян Й. 233
 Гаянэ 96, 102, 103
 Гевонд 200

Геворкян В. 175, 177, 178
 Геласий Кесарийский 9
 св. Георгий 7, 109
 Георгий I 42, 176, 179
 Георгий III 26, 34, 158, 161-164, 172, 173
 Георгий Афонский 230
 Георгий (епископ) 13
 Георгий Захарид 44, 46, 97
 Георгий Кедренос 175
 Георгий, мампал 44
 Георгий Мерчул 311, 312
 Георгий Синкелл 114, 131
 Георгий (сын Шахнаваза) 192
 Георгий (см. Юрий, сын Андрея Боголюбского)
 Геродот 7, 33
 Герг 204
 Гермес-Меркурий, Ермиас 278, 279
 Гесам 65
 Гнтуни (род) 76-78
 Гоброн 293
 Гольдман Ю. 226
 Гонорий III 96
 Гордеев Д. С. 31, 46, 95, 102
 Гош (см. Мхитар Гош)
 Григол 167
 Григор Абасян 186, 194, 232-235
 Григор Татевский 232
 Григоре, супруга Тироца 77
 Григорий II Мартириофил, кат. 39
 Григорий IV Отрок, кат. 26, 161, 170, 171
 Григорий X Джалалбекян, кат. 193
 Григорий Аканский 254
 Григорий Анаварзийский 39
 Григорий Атанасов 225
 Григорий Бакуриан, Бакурян 42, 293
 Григорий Дзоропоречи 119, 120
 Григорий Елустр 53
 Григорий Камсаракан 54
 Григорий Магистр, Григор Магистрос 24, 137, 249, 297
 Григорий Мамиконян 53
 Григорий, мастер 67
 Григорий Назианзин, Богослов 12, 186, 235, 244
 Григорий Нисский 125, 143
 Григорий Перс 323

св. Григорий Просветитель, Парфянин 5, 8-21, 30, 84, 86, 88-90, 92, 93, 96, 102-105, 140, 146, 149, 170, 179, 227, 245, 246, 252-255, 257, 258, 260, 261, 286
 Григорий Спасский 225
 Григорий Сюнийский 54
 Григорий Хандзтийский 292
 Григорий Церенц Хлатский 39
 св. Григорий Чудотворец 108
 Григорис I, еп. Камсараканов 143
 Григорис II, еп. Камсараканов, Аршарунийский 122, 143
 Григорис Отрок, архиерей 9, 323
 Григорян М. 273
 Грумм-Гржимайло Г. Е. 210
 Грюмель В. 133
 Гуарам куропалат 120
 Гузан Абуласанисдзе 166, 168, 206
 Гургани 28
 Гурген Багратид 193
 Гурген, отец Стефаноза 126
 Гурген, хартуларий Великой Армении 136, 138, 139
 Гюлханданян Й. 273, 274

 Давид VIII, царь 206, 207
 Давид Анахт, Непобедимый 244, 297, 299
 Давид Армянин 245
 Давид Бек 221
 Давид Гареджийский 232
 Давид Гетикский 304
 Давид, еп. Анийский 43
 Давид, ипатий 124, 125, 144
 Давид Камсаракан 123
 Давид Кобайрский 159, 160, 162, 169, 181, 182, 184-186, 235
 Давид Куропалат 42, 176, 178, 246, 249, 296
 Давид, мученик 179, 323
 Давид (надписи 1266 г.) 204
 Давид Ос (см. Давид Сослан)
 Давид, отец Сумбата 120
 Давид, пищик 170
 Давид Сасунский 36, 327, 329, 334
 Давид Сослан 34, 163-165, 168-173, 278
 Давид Строитель 26, 27, 156, 199, 278-280

Давид, сын Алавика 155
 Давид, сын Енаноса 54
 Давитая Ф. Ф. 210
 Данелия К. Д. 233
 Данибегов Р. (см. Рафаил Данибегов)
 Данибеговы (род) 225, 226
 Даниил архiereй, Сириец 8, 323
 Даниил Атанасов 225
 Даниил, кат. 194
 Дарбинян-Меликян М. О. 141
 Дасхуранци (см. Моисей Каланка-туйский)
 Дашян Я. 181, 233
 Дачи 235
 Двал 34 (ср. Давид Сослан)
 Деметр 26, 158, 206
 Демна, сын Давида 163
 Деркетто 72
 Дех 204
 Дехуда 201
 Джавахишвили (Джавахов) И. А. 14, 17, 18, 49, 121, 162, 163, 165, 168, 172-174, 206, 207, 251-253, 256, 257, 259, 264, 265, 267, 274-276, 283, 312, 314, 316-329
 Джанашвили М. 278
 Джанашиа С. 253, 254, 257, 274
 Джика С. 254, 290
 Джуаншер 34
 Дзидзигури Ш. 324
 Дзнель 44
 Диоклетиан 156
 Дионисий Ареопагит 124
 Дионисий Младший 115, 130, 132, 149
 Дионисий Фракийский 117, 234, 244, 297
 Дмитриевский А. 128, 129
 Дмитрий 44
 Долгорукие (род) 169
 Дондуа В. Д. 165, 172, 321
 Драмбян И. 45, 46, 65, 97
 Дэмас 62
 Дюлорье Эд. 133
 св. Евгений 245
 Евсевий Кесарийский 8, 233, 243
 Евталий Александрийский 233

Евтихий Константинопольский 136, 230, 231
 св. Евфимий 113, 114, 123, 127, 128
 Евфимий Афонский, Афонит 24, 39, 61, 230
 Егише архимандр. Мурадян (см. Мурадян Г.)
 Езник Колбский (Кохбаци) 297
 Езр, кат. 54
 Елбайрик 87, 91, 94, 95
 Елиазар, кат. 194
 Елиазар Шаамирян 212
 Елинэ 53
 Елише, Егише 9, 11, 175, 318, 335
 Елия Каринский (Элиас Мушег) 208
 Енанос 54
 Енук Аркун 248, 287
 Епифаний, кат. 90, 193, 205, 321
 Епифаний Кипрский 114, 235
 Епифаний, ученик Даниила 8
 Есаи Нычский, Нычеци 297, 299
 Еремян А. 45, 50
 Еремян С. Т. 170-173, 179, 232, 242, 256, 316, 319
 Ерицян А. 214, 221, 224
 Ермаиас (см. Гермес)
 Ефрем, кат. 216-218, 224, 225
 Ефрем Младший 232
 Ефтимий, патриарх 288
 Жебелев С. А. 330, 334
 Жерар 208
 Жирмунский В. М. 33
 Жордания Ф. 168, 173
 Заден 6
 Закария III, атабек 248
 Закарэ амирспасалар, сын Шахншаха 98-100
 Закарэ, сын Авага 96
 Залеман К. Г. 32
 Заропай Аркайун 286
 Захариды (род) 43, 44, 190, 193
 Захарий, Захарэ, Закарэ 27, 35, 82, 86-88, 161, 168, 189, 193
 Захарий Валашкертский (Банели, Ванский) 42, 179
 Захарий Ритор 9, 11, 255
 Захария, сын Коргана 194
 Зевс 278

Зелинский Ф. Ф. 330
 Зенон, имп. 275
 Зумели 32
 Иазидиды (арабы) 22
 Иаков Цуртавели 238
 Ибн-Фадлан 280
 Ибрагим, султан 108
 Иван (Иванэ) 166, 294
 Иванэ II, отец Шахншаха II 98-100
 Иванэ Долгорукий 27, 35, 43, 44, 82, 88, 90, 96, 100, 151, 161, 168, 193
 Иванэ-Кваркваре 168
 Иванэ Орбели 158
 Иероним 229
 Изтибузид (см. Йезитбузит)
 Ильдегиз 27
 Илья, пророк 60
 Ингореква П. 256
 Инчилян Л. 108
 Иоаким Лазаревич (Лазарян) 216, 218, 224
 Иоанн Арчешский 288
 Иоанн Афонский 24
 Иоанн Бераи 19, 295, 305
 Иоанн Евангелист 103
 Иоанн Габеленаши, кат. 135, 136, 139
 Иоанн Грузин 221
 Иоанн Дамаскин 41, 81
 Иоанн Динбегянц 225
 Иоанн Драсханакерти, кат. 121, 128, 135, 137, 174, 254-256
 Иоанн Дьякон (Саркаваг) Философ 26, 138, 149, 156, 162, 191, 297, 301
 Иоанн Ефесский 135, 230
 Иоанн Златоуст 13, 20
 Иоанн Креститель 60, 108
 Иоанн Мамиконян 135, 140, 141
 Иоанн Мандакун, кат. 50, 53-56
 Иоанн Молчальник 128
 Иоанн (надписи Тироца) 77, 78
 Иоанн, настоятель Сананна 194
 Иоанн Одзунский, кат. 286
 Иоанн, писец 139
 Иоанн, полководец 246
 Иоанн Сабанисдзе 125, 129
 Иоанн, служитель Маларта 139
 Иоанн, хорепископ 143

Иоаннисян А. 212, 225
 Иоаннисян С. 108
 Иов (Векерти) 9
 Иованэс (надписи Ани) 99
 Иордан Г. 262
 Иорданишвили С. 210, 213, 217, 219, 221, 224
 Иосиф Аргутян Мхаргрцели, Сананский 189-191, 193
 Иосиф Двинский (см. Бупакр)
 Иосиф Иосифович Динибекянц 216-218, 224, 225
 Иосиф Константинопольский 39-41
 Иосиф Новый 27
 Ипполит Римский 114, 131, 310
 Ираклий 34
 Ираклий II 190, 193, 210, 221, 224, 225
 Ирон 114, 118, 136
 Исраэл, еп. 39
 Исраэл Горалческий 54
 Исраэл, кат. 121
 Исраэл, писец 87
 Исраэл Ори 208
 Исса Эдесский 247
 Истахри 23
 Ишох 26, 247
 св. Йезитбузит, Изтибузид 134, 323
 Кавад 134
 Кавой 65
 Кадмос 241
 Казар, инок 107
 Каждан А. П. 42
 Какабадзе С. 213, 265, 278
 Калантар А. 7, 68, 69, 312, 313
 Калантарян А. 70
 Каллисфен (см. Псевдо-Каллисфен)
 Камсараканы (род) 53, 112, 113, 119-121, 123, 143, 246
 Канар М. 175, 177
 Кандакэ-Кайдафэ 34
 Капанцян Гр. 7, 68, 70, 72, 314
 Карапет (надписи 1266 г.) 204
 Карапет Вардапет (см. Тер-Мкртчян К.)
 Карапет вардапет, писец 298, 299, 301, 303-306
 Карапет, нотариус 299

- Карапетян П. 109
 Кардост, еп. 9
 Карст Й. 255
 Катранидзе, Катрамидэ 148, 152-154
 Кафадарян К. 186, 188, 203, 205
 Каухчишвили С. Г. 248, 254
 Каухчишвили Т. С. 278
 Кекелидзе К. 6, 8, 14, 18, 20, 27-29, 34, 36, 64, 106, 129, 130, 147, 154, 160, 165, 167, 206, 229, 230, 234, 235, 237, 238, 252, 259, 265, 274, 278, 295
 Кемурчян Е. 108
 Кизил-Арслан 167
 Киракос Аревелци 39
 Киракос Гандзакечи (Гандзакский) 44, 50, 96, 125, 171, 190, 232
 Кирик 298
 Кирилл Александрийский 124
 Кирилл Скифопольский 113-116, 119, 126, 128, 130, 245
 Кирион, кат. 15-18, 252, 253, 256, 258, 261, 272, 273
 Климов Г. А. 6
 Кндак, еп. 143
 Козьма, иерей 39, 40
 Коковцов П. 294
 Коланджян С. 324
 Комитас, кат. 53, 262
 Кононов А. Н. 33
 Константин II (Константин), имп. 34, 77, 117, 118, 140
 Константин I, имп. 70, 80
 Константин III Погонат, имп. 141
 Константин V, имп. 126
 Константин VII, имп. 42, 199
 Константин Ерзынкайский 24
 Константин, патриарх 108
 Корбо В. 129
 Корки (Георгий) Младший 221
 Корки (Георгий) Старший 221
 Көр-оглы 7
 Корюн 11, 12, 228, 229, 242, 251, 252, 257, 261, 276, 323-325
 Коста Баальбекский 30
 Костанянц К. 203, 291, 294
 Крачковский И. Ю. 331
 Кулал 204
 Курд 171
 Куция К. 180
- Кырзыоглу М. 90
 Кюрикиды (род) 156, 158, 163, 191
 Кюрос Фазисский (Александрийский) 256
 Кюрдян, Кюртян А. 39, 298
- Лазарь Фарпский, Парбский, Парпеци 11, 12, 93, 175, 184, 228, 229, 242, 243, 251, 252, 259, 317, 318, 321, 335
 Лазаряны (род) 215, 216, 218, 224
 Ланглуа В. 318
 Лаша Георгий 25, 164, 172, 192
 Лев II (Леонтий), имп. 118, 120
 Лев III, имп. 125, 126, 143, 144
 Ленд Э. Э. 280
 Лен-Пуль Стэнли 171
 Лео 282, 283, 294
 Леонидзе Г. 208
 Леонтий, еп. 10
 Леонтий, имп. (см. Лев II)
 Леонтий Мровели 34
 Липарит 101, 179
 Липаритиды (род) 179
 Липскеров К. 35
 Лолашвили И. Л. 279
 Луарсаб 193
 Лука, кат. 190
 Лука Севастаци 221
 Людовик XIV 208
 Люстерник Е. Я. 210
- Маврикий, имп. 246, 276
 Майсурадзе Г. 181, 182, 185
 Макар, еп. 9
 Макарий, патриарх 294
 Малхасян Ст. 11, 44, 93, 122, 184
 Мама Хатун 30
 Манандян Я. А. 10, 23, 328
 Мант 204
 Манул 61, 335
 Манукян Г. 174
 Манукян С. 64
 Мануче 31
 Маргар 75
 Маргаре 91
 Маргарян А. 249
 Маремик 65
 Мария 193
 Мариам 53
- Марк Аврелий 8
 Маркварт Й. 228
 Маркел, архимандр. 231
 Марков 280
 Маркос, брат Матэ 98
 Марр Н. Я. 5-8, 10-14, 17, 21, 27, 28, 30, 32, 36, 38, 41, 46, 55, 56, 64, 68-72, 74-79, 81-84, 89, 90, 92, 93, 100, 103-105, 113, 121, 130, 148, 151, 152, 154, 155, 179, 201, 247, 255, 275, 277-279, 281, 282, 284, 287-295, 307-317, 319, 321, 323, 327, 328, 331-333, 335
 Марр Ю. Н. 32, 35, 36, 278
 Марр Я. 307
 Мартвирий Картвели 129
 Мартирос, писец 107
 Маруашвили Л. 209-211, 213, 220, 222
 Маттеос Севастийский 107
 Матут 204
 Матфей Эдесский 178
 Матэ, мцignoбартухес 98, 99
 Махди 126
 Маштоц (Месроп Маштоц) 9, 11, 17, 228, 242, 251-254, 257-261, 264, 274, 276, 324
 Мгер 327
 Мегрелидзе И. 277
 Меликишвили Г. А. 319
 Мелик-Оганджаниян К. 44, 96, 134, 259
 Меликсет-Бек (Меликсет-Беков) Л. М. 13, 20, 34, 36, 40, 69, 179, 181, 190, 209, 213, 214, 232, 239, 248, 327, 328, 329
 Меликсет Меликсетян Тифлисский 191
 Мелит 128
 св. Меркурий 278-280
 Меружан, еп. 8
 Мерчэ, Мерчи, Мерча, Мерчул 291, 292
 Месроп Маштоц (см. Маштоц)
 Мехмед II 107
 Мещанинов И. 314
 Мжеж Гнуни 134
 Микаел Модрекили 295, 296
 Микиртум Динибекянц 226
 Минас, еп. 50
- Минас (надписи Кармравора) 54
 Минорский В. Ф. 23
 Мирангар 78
 Мирзоян А. 62, 63
 Мирнан 10
 Митра-Минр 6, 7
 Михаил Архангел 106, 109-111
 Михаил, кат. 194
 Михаил Сириец 247
 Миханкова В. А. 282
 Мнацаканян А. 72
 Мнацаканян С. Х. 60, 66
 Мовсес Ерзнкаци 249
 Мовсес Каганкатвац (см. Моисей Каланкатуйский)
 Мовсес Хоренаци (см. Моисей Хоренский)
 Моисей Елвардеци 138
 Моисей, еп. Сюнийский 124, 125
 Моисей, еп. Цуртава 15, 16
 Моисей Каланкатуйский, Мовсес Каганкатвац (Дасхуранци) 9, 249, 286
 Моисей Кертол 297
 Моисей Хоренский, Мовсес Хоренаци 7-10, 12, 19, 33, 40, 117, 185, 228-230, 241, 249, 252, 265, 293, 327
 Момик 75
 Мордманн А. 293
 Морозов 215
 Мосе амира Мумни, Мосе Мумни ал-Хади, сын Махдия 126
 Мровели Л. (см. Леонтий Мровели)
 Мсерянц Л. З. 281, 283, 285-288
 Музафферэддин 172, 173
 Муравьев 286
 Мурадян Г. (архимандр. Егише) 328
 Мурадян К. М. 12, 228
 Мурадян П. М. 9, 54, 17, 21, 42, 46, 61, 64-67, 83, 90, 92, 93, 97, 98, 100, 115, 121, 140, 142, 155, 159, 160, 200, 204, 205, 214, 240, 248, 256, 282, 305, 328
 Мухаммад 196
 Мухаммад ал-Амави 27
 Мухаммад ал-Хамин 196
 Мухаммад, сын Ахмада Карима 197
 Мухаммад, сын Шади 197
 Мухаммад, сын Хасана 197

Мушел Мамиконян 140
 Мушегян Х. А. 22
 Мхаргрдзели 44, 167
 Мхитар Айриванеци 125, 234
 Мхитар Анийский, Анеци 24, 25, 249
 Мхитар, архимандрит 204
 Мхитар Гош 26, 82, 83, 155, 160-162, 168-171, 173
 Мхитар Ерзынкайский 298
 Мхитар, писец 291
 Мхитар Спарпет 221
 Мхитаристы (Венеции) 40, 50, 157
 Мхитаристы (Вены) 39
 Мхитарич 91, 204, 205, 291
 Мыһер 6

Наапет, кат. 194
 Навои 334
 Назаралихан 192
 Назарян Ш. 214, 218
 Насхатун 204
 Натела 101
 Нахапетян Г. 324
 Нвард 7
 Немесий, еп. Емесийский 125, 143
 Нерсеһ, груз. князь, зять Камсараканов) 119-121, 249
 Нерсес Апопат Аршаруни 53
 Нерсес Аштаракский, Аштаракци 225, 307
 Нерсес Багревандеци, кат. 134, 135
 Нерсес Благодатный 26, 158
 Нерсес, еп. 89
 Нерсес (Нерсеһ) Камсаракан 53, 54, 122, 123
 Нерсес Ламбронский 26, 171
 Нерсес Палианенц 40
 Нерсэс III, кат. 140, 141
 Нестан-Дареджан 172
 Нестор 284
 Нершапуһ Таронский 134
 Низами, Низами Гянджеви 28, 29, 33-36, 278, 334
 Никодим 62
 Николадзе Н. 307
 Николай, кат. 287
 Никон Черногорский 288
 св. Нино, Нунэ 9, 10, 18, 19, 64, 65, 92, 96, 102, 104, 129, 238

Нуширван 249

Овсепян Гарегин 139, 144, 157, 169, 181, 185, 255, 262, 297
 Окунев Н. 95
 Ольденбург С. Ф. 331
 Омеядские халифы 142
 Оненц (см. Тигран Оненц)
 Онофрий 216, 218, 225
 Онорий III 43
 Онорэ Порегар 208
 Онсори 28
 Орбели А. И. 335
 Орбели И. А. 30, 31, 56, 58-60, 64, 69, 70, 79, 84, 89, 90, 93-95, 97, 112, 113, 115, 118-120, 123, 124, 138, 144, 148, 152, 204, 277, 278, 282, 287, 293, 312-314, 317, 328, 330-335
 Орбели Р. Р. 210, 213, 217, 222
 Орбели (род) 26, 159, 160, 181, 185
 Орбэлян (род) 164, 212
 Орманян М. 128, 133, 135, 171, 320

св. Павел 80
 Павстос (см. Фавст Бузанд)
 Паинтур (Баяндур) Грузин 221
 Палама 293, 294
 Паповян А. 155, 161
 Парсадан Горгиджанидзе 35
 Парсим 204
 Паспатис А. 108
 Патаридзе Р. 325
 Патканов (Патканян) К. 232, 246, 294, 308, 316
 Пахомов Е. А. 247, 248
 Пеетерс П. 13
 Периханян А. Г. 197, 239, 259, 324
 Перс, повстанец 177
 Пертузи А. 106
 Петеван 204, 205
 Петр, апостол 55, 80
 Петр Гнеапский 288
 Петр, еп. двора 16
 Петр, патриарх 294
 Петр, строитель церкви 44
 Петрос Кертол, еп. Сюнийский 134
 Петросян Г. 133
 Пигулевская Н. В. 9, 14, 135, 255
 Пилат 57

Пиотровский Б. 72
 Плоских В. 226
 Погодин 288, 294
 Погос 215
 Португальян В. 294
 Порфирий 297, 299
 Прокопий Кесарийский 129
 Прош 299
 Псевдо-Каллисфен 34
 Птолемей 232

Радж Валлабх Оджда 209
 Радлов 290
 Райснер М. Л. 25
 Рансимен С. 106, 108
 Рата 179
 Рафаил Данибегов (Данибегашвили, Динибэжянц, Динбэжянц) 208-226
 св. Рипсимэ 65, 96, 102, 104
 Рипсимянки (Рипсимянц) 92, 237, 323
 Рихтер А. Ф. 210
 Роджерс Майкл 44
 Розен В. Р. 308
 Роман III Аргир 110
 Ростеван 165
 Ростовцев М. И. 76, 78, 330
 Ростом 167, 191, 193
 Рубен 161
 Рубрук 43, 97
 Рудаков А. П. 231
 Рустановели (см. Шота Руставели)
 Русудан, сестра Георгия III 34
 Русудан, супруга Иванэ 43, 158
 Русудан, царица 43
 Руфин 9
 Рухадзе Т. 217

Саак Дзоропореци, кат. 141
 Саак, дьякон 107
 Саак, иерей 91
 Саак Партев, кат. 229, 243, 261
 Сабадзиос 6
 св. Савва Освященный 113, 114, 123, 127, 128, 245, 288
 Савва Тбилисский 208
 Сагатиэл 78
 Садун Маһканабердци 248
 Саинян А. 145

Сайгуш 65
 Салах ад-дин, Саладин 169, 170, 171, 173
 Салдух 172
 Салмадин, Самадин 90, 250, 306, 321
 Самел 146
 Самуил, кат. 126
 Самуэл Анеци, Анийский 125, 128, 152, 192, 230
 Санасарян уч. 191
 Сапунов Б. В. 231
 св. Саргис, Сергей 7
 Саргис аркаун 291
 Саргис, архиеп. 193
 Саргис епископ, сын Бебека 192
 Саргис иерей 74
 Саргис, кат. 148, 153
 Саргис Мхаргрдзели 166
 Саргис (надписи Птгни) 67
 Саргис (надписи Ухту-акунка) 77
 Саргис, писец 158, 160, 162
 Саргис, сын Аслана 248
 Саргис Тмогвели 28, 104
 Сардур II 333
 Саркисян Б. 157, 158
 Саркисян Г. Х. 242, 243
 Сасаниды (род) 333
 Святослав 231
 Себеос 34, 35, 249
 Севуш 23
 Селешников С. И. 115
 Семенов Л. 113
 Сенекерим Васпураканский 30
 Сен-Мартен Ж. 307
 Сергей, еп. Аравитянский 136, 139
 Силогави В. 100
 св. Сильвестр 80, 82, 119-121
 Симеон, болгарский царь 231
 Симеон, грузинский царь 192
 Симеон Дивногогорский 237
 Симеон Плиндзаханский, Плиндзаханкеци 41, 100, 250
 Сисак 241
 Сити, Сти, Сэти 291
 Сихарулидзе А. 70
 Скандар, сын Момика 75
 Сквирский Д. Я. 210
 Скилица 42

Смбат Багратуни, брат Гагика 152, 153, 294
 Смбат Багратуни, марзпан 16, 255, 320
 Смбат Багратуни, сын Гагика 153, 193
 Смбат Сюнеци 320
 Смбат Орбелян 248
 Смбатянц М. 203
 Смирнов Я. И. 68-71, 74, 76-79, 277-280, 313
 Смирнова О. И. 197
 Смпат, отец Маргара 74, 75
 Сократ Схоластик 9, 19, 112-114, 118-120, 122, 123, 128, 138, 141
 Сослан (см. Давид Сослан)
 Спандиар 99
 Спнат (надписи 1266 г.) 204
 Степанос II 120, 121
 Степанос, монах 107
 Степанос (надписи 1266 г.) 204
 Степанос (Стефан) Орбелян 56, 64, 125, 163-165, 185, 190, 202, 240, 248, 249, 265, 293, 294, 318, 320, 322
 Степанос Таронский Асохик (см. Асолик)
 Стефан Дамаскин 114, 123
 Стефан, кат. (1545-1564 гг.) 194
 Стефан, кат. Албании 161
 Стефан, писец 144
 Стефан, священник Урекана 9
 Стефан Старший 64
 Стефан Сюнеци, Степан Сюнийский 124, 125, 262
 Стефан Тбетский 235
 Стефаноз, сын Гургена 126
 Стэни 98
 Сукиасян Г. 191
 Сукиасяны (Сукиасянц) 237
 Сулейман (султан) 108
 Сулем Смбаторенц 86
 Султан-Хан 31
 Сулхан-Саба Орбеллиани 208, 232
 Сумбат, сын Давида 120, 175
 Сурен 135
 Сычев Н. 95, 96
 Сэти, Сити, Сти 75

Тавусхатун 107

Тагмизян Н. 235
 Тадевосян Е. 95, 96
 Тагавур 30
 Такайшвили Е. 174, 277
 Тамар, царица 26, 27, 33, 34, 163-173, 206, 278
 Тамарашвили М. 43
 Тархнишвили М. 255
 Твалтвадзе Ф. 208
 Теймураз II Багратиони 221, 278
 Тер-Аветисян С. 31, 313
 Тер-Аракел (см. Тер-Меликсетян Тер-Аракел)
 Тер-Гевондян А. Н. 11, 122
 Тер-Давтян К. 27
 Тер-Меликсетян Тер-Аракел 190
 Тер-Мкртчян Г. 19, 120, 130, 255, 309, 323
 Тер-Мкртчян К. 262, 275, 286
 Тер-Мовсесян М. 112, 118, 119, 122, 145, 146, 229, 233, 234, 243, 327
 Тер-Нерсесян С. 46, 62, 81
 Тер-Петросян Л. 9, 243
 Тер-Шмавоновы (род) 225
 Тигран II Великий 101, 239, 240
 Тигран Оненц (Хоненц) 44, 46, 64, 65, 84, 86-95, 97, 98, 100, 101, 250, 286
 Тигрананк, Тигрананц (род, hОненц) 84, 87, 88
 Тимофей (Ампелий) 275
 Тимофей Элур 244
 Тинатин 165
 Тирер 204
 Тиридат 76, 78, 102, 103
 Тиричан 179, 323
 Тироц 77
 Тодосак 53
 Токарский Н. М. 88
 Тонгуз-Хатун 287
 Торгом 41
 Торос Тасронский 298, 299, 304
 Тораманян Т. 49, 89, 94, 95, 99, 121
 Тревер К. В. 238, 277, 333, 335
 Туманян Б. 133
 Туманян Ов. 36, 314
 Тусен Ф. 32
 Тути 146
 Тьерри М. 64
 Тьерри Н. 46, 64, 65, 89, 93, 104

Тюкик, архимандрит 245, 246

Умар ибн ал-Азиз 142
 св. Усик, архиерей 323
 Успенский Ф. И. 110, 171
 Ухтайтур 146
 Ухтанэс 15, 135, 259, 264-267, 271-273, 320

Фавст (Павстос) Бузанд 8, 33, 239, 317, 318, 322
 Фаддей, апостол 13, 60, 139
 Фармаковский Б. В. 330
 Февдат Бакуриан 42
 Феодор Студит 139
 Феодор (Гевдор) минниатюрист 297
 Феодорит Киррский 235
 Феоктист 42
 Феофил Александрийский 227
 Фетвачян А. 96
 Филипп, имп. 124, 134, 135
 Филипп, сын Нерсе 121
 Филипп, кат. (1633-1656) 194
 Филипп, патер 216, 218, 225
 Филон Тиракци 113, 118-120, 122, 123, 126, 128, 141
 Фирдоуси 24, 32, 34, 334
 Фока 176
 св. Фома 45
 Фома Арцруни 56, 335
 Фома Мецопеци 288, 289
 Фома, писец 119, 120
 Фотий 12
 Фрик 249

ал-Хади (см. Мосе амира Мумни)
 Халатянц Г. 327
 Халидов А. Б. 196
 Халпахчян О. Х. 49
 Хакани 32, 33, 249, 278
 Харун ар-Рашид 126
 Хасан 197
 Хаснук Фарадж 247
 Хатисовы (род) 225
 Хафиз 25
 Хачатрян А. 200
 Хачатрян Ж. 70
 Хачатур 215
 Хачерян Л. 299
 Хачикян Л. 131, 148, 188

Хашим 142
 Хвольсон 308
 Хетум, историк 171, 246
 Хосров Ануширван 34-36, 134, 135
 Хосров-Пэрвиз 36
 Хосровануш 188
 Хосровик Переводчик 283
 Хоцадех 204
 Хуандзи 98
 Хуран 60

Цагарейшвили Е. 174-180, 254
 Цагарели А. 316
 Церетели Г. 254, 256, 259
 Цулая Г. В. 18
 Цыпин А. 231

Чайкин К. И. 278
 Чарух 99
 Чахрухадзе 27, 130
 Чачна, сын Парсима 204
 Чехович О. Д. 196, 198
 Чимишник 199
 Чистяков 280
 Чичинадзе З. 217, 224
 Чортваник 99
 Чубинов (Чубинашвили) Д. 316
 Чугасян Б. 247, 249

Шаамир Шаамирян 210, 212, 224, 225
 Шаамиряны (см. Яков, Елиазар Шаамирян)
 Шавтели 27, 32, 278, 279
 Шагинян А. 70, 74-76
 Шаддадида, Шеддадида 22, 81
 Шади 197
 Шалита 8
 Шамир (Мегин-бану) 34
 Шамир-ага (см. Шаамир Шаамирян)
 Шамирам (Семирамида) 36
 Шанидзе А. 205, 288-290, 314, 324
 Шанидзе М. А. 130, 234
 Шанше Атабак 98
 Шапух Багратуни (Аноним) 141
 Шапух II (Шапур) 35, 36, 249
 Шаримановы (род) 225
 Шариманян Ст. 225
 Шах-Армены (род) 26, 163
 Шах-Исмаил 192

Шах-Сулейман 192
 Шахатунянц Й. 203
 Шахншах I Атабак 98, 99, 100
 Шахншах II, Шахиншах 43, 44, 86,
 87, 90, 91, 94, 96-99, 190, 193
 Шахчин 221
 Шевякова Т. С. 61
 Шеддаиды (см. Шаддаиды)
 Шиош Аргутянц Долгорукий 189
 Ширин 34-36
 Шмавон, священник 192
 Шота Руставели 28, 29, 32, 33, 104,
 165, 172, 278, 279, 334
 Шошишвили Н. 254
 Шушабэ 34
 Шушан Камсаракан 143, 146
 св. Шушаник 15, 238
 Шэмира 36

Эас Александрийский 118, 133-135,
 140, 148, 154
 Эзов К. 191
 Эмин Н. 134, 149, 163, 168, 199, 228
 ван-Эсбрук М. 13
 Эфрон И. А. 210
 Эффенбергер А. 106

Юзбашян К. Н. 42, 174-178, 244,
 287, 317
 Юлиан Отступник 279, 280
 Юнан 77
 Юпитер 278
 Юрий-Георгий, сын Андрея Бого-
 любского 164-168, 171-173
 Юстиниан I, имп. 118, 133-135, 284,
 319
 Юстиниан II, имп. 141

Ялгуз-Алфез 167
 Якоб (надписи 1266 г.) 204
 Якобсон А. Л. 31, 334
 Яков Джульфинский, кат. (1655-
 1680) 191, 194
 Яков Низибинский 8
 Яков Шаамирян 212
 Яков Эдесский 123
 Яхья Антиохийский 175

Adonts N. 234
 Ajello R. 6

Ammianus Marcellinus 227
 Aristakes de Lastivert 42, 174
 Aziz-Grigor 90

Babbar, Barbale (Барвара) 7
 Baboudjian P. 30
 Barbale (Babbar, Барвара) 7
 st. Basile 228
 Basmadjian K. 154
 Baumstark A. 136
 Berberian Haig 174
 Brock Sebastian 108
 Brosset M. 168, 286, 294

Canard M. 174
 Cedrenus 42, 293
 Conybeare F. 235, 293

David der Philosoph 139
 David episcopus de Hani 43
 Der Nersessian S. 14, 60, 62
 Dionysius Exiguus 115
 Dulaurier Ed. 133
 Dumezil G. 7
 Duval R. 229

Eremian S. T. 232
 van Esbroeck M. 13

Garitte G. 10, 13, 14, 19, 41, 92, 245,
 320
 Garsoian N. 42
 Georgios Musaeus 293
 Ginzler F. 115
 Grumel V. 119, 133

Huart Clément 294

Johannes Ephesini 230
 Jordan Hermann 262

Kirzioğlu M. F. 90
 Khostikian Misak 139
 Kurz E. 129

Lafontaine G. 11, 13, 227, 235, 245
 Lamperen 218

Mahé J.-P. 61
 Marquart J. 121

Mecerian Jean 45
 Minorsky V. 200
 Muradyan P. M. 204

Outtier B. 235

Peeters P. 13
 Pertusi Agostino 106

Runciman St. 106

Sophocles E. A. 139

Thierry M. 64
 Thierry N. 64
 Tigran (Honents) 90
 Tischendorf K. 62

Yazata, Yazdan 6
 Yuzbachian K. N. 174

Ἀπας (Абас, перей) 297
 Ἀρταβάσδος 293

Γρηγόριος (Бакурян) 293
 Γρηγόριος (Просветитель) 13, 19

Πακουριανός 293

Σαβάζιος 6

Աբաս Բագրատունի, որդի
 Գագիկի 153
 Աբաս նկարիչ 297
 Աբեղյան Ս. 24
 Աբեսաղով 183, 184, 185
 Աբրահամյան Ա. 116, 131, 133-135,
 138, 148, 149, 157, 208, 221
 Աբրահամյան Ռ. 224
 Աբուլադե Բ. 295
 Ագաթանգեղոս 9, 11, 130
 Ագոնց Ստեփաննոս Գիւլէր 220
 Ադամ 63, 153
 Ադամեան Իգնատիոս 133
 Ադոնց Ն. 121, 123
 Ագարյան Լ. 65
 Ալամդարեան Յ. 215
 Ալիշան Ղ. 23, 50, 91, 157

Ակինեան Ն. 14, 50, 100, 136, 139,
 154, 181, 272, 274, 296, 320
 Ադանեան Գիւտ 212
 Ադանունի Ս. եպս. 128
 Ադուլափ 203
 Աճառյան Հ. 6, 23, 198, 199
 Ամիրդատ Բջնեցի 203
 Անանեան Պ. 10, 136, 158
 Անանիա Անեցի 137
 Անանիա Շիրակացի 116, 117, 118,
 134, 137, 141, 149
 Անասյան Հ. 25, 61, 106, 274
 Անաստաս Թագ. 124
 Անաստաս հայրապետ 137
 Աշոտ Բագրատունի 153
 Աշրափ Խաչենեցի 203
 Առաքել (արժ. 1266 թ.) 203
 Առաքել Հաղբատեցի 304
 Առաքել Մուրադենց 189
 Ասողիկ, Ստեփանոս Տարունեցի
 122, 128, 134, 149, 199
 Ավագյան Ս. Ա. 154, 199-201
 Ավդալբեգյան Թ. 6, 33, 212, 213
 Ավետիսյան Ա. 298
 Արեւդամ 77
 Արիստակէս Լաստիվերցի 174,
 180
 Արդուրեանց Շիօշ բեգ Երկայնա-
 բազուկ 189
 Արիտոփել 184, 185

Բադալյան Հ. 133, 138
 Բառաբա 121
 Բաստամեանց Վ. 161
 Բարթիկյան Հր. 123
 Բարխուդարյան Ս. 53, 54, 63, 200
 Բարսեղ եպիսկոպոս 170
 Բարսեղ երէց (արժ. 1266 թ.) 203
 Բենիամին 148, 153, 154

Գագիկ Բագրատունի 148, 153
 Գագիկ Գնթունի 77
 Գագիկ Կամսարական 143
 Գակ Գնթունի 77
 Գայիանէ (Գայանէ) 103

Գարեգին Ա կաթողիկոս (սմ. Յովսեփեան / Հովսեփյան Գ.)
 Գաստաս (Գեստաս / Կեստաս) 62
 Գերգ (արձ. 1266 թ.) 203
 Գետրգ (որդի Դեմետրի) 158
 Գետրգյան Վ. 174
 Գեորգի 161, 163-165, 169, 176
 Գեորգի (Թամարի ամուսին) 164
 Գիվխանդանեան Յ. 254
 Գուրգէն 138
 Գրիգոր Աստուածաբան 186
 Գրիգոր Դ Տղայ կաթ. 161, 170
 Գրիգոր Լուսաւորիչ (Ս. Գրիգոր) 11, 14, 16, 17, 67, 84, 85, 103, 117, 140, 146, 170, 252, 257, 258, 268
 Գրիգոր Չորոփորեցի 112, 119, 142
 Գրիգոր Նիսացի 125, 143
 Գրիգոր, քարգործ 67
 Գրիգորեան Ս. 125
 Գրիգորէ (Գրիգորեայ) 77
 Գրիգորիս Ա եպս. Կամսարական 143
 Գրիգորիս Բ եպս. Կամսարական, Արշարունի 122, 143
 Գրիգորյան Գ. 320
 Դանիբէկեանց Ռաֆայէլ (Դինիբէկեանց, Դինբէկեանց) 208, 214, 216
 Դաւիթ (արձ. 1266 թ.) 203
 Դաւիթ Կիրոպաղատ 176, 178
 Դաւիթ (համակամ Գօշի) 170
 Դաւիթ, հայր Դեմնայի 163
 Դաւիթ հիւպատոս 124, 125
 Դաւիթ Սաւսլան 163, 164, 169, 170
 Դաւիթ Քոբայրեցի 159
 Դեղ (արձ. 1266 թ.) 203
 Դեմաս (Դեմնաս) 62
 Դեմետրէ 158
 Դեմնայ, որդի Դաւթի 163
 Դեոկլետիանոս 156
 Դինբէգեանց Յովհաննէս 225
 Դինբէկեանց Ռաֆայէլ (սմ. Դանիբէկեանց Ռաֆայէլ)

Դինիբէկեանց Յովսէփ Յովսէփեան (եղբայր Ռաֆայէլի) 216
 Դինիբէկեանց Յովսէփ 216, 225
 Դինիբէկեանց Սկրտում 226
 Դիոնեսիոս Արիսպագացի 124

Եգրաս եպս. Կիսդադ 270
 Եղիա Կարնեցի 208
 Ենովք եպս. Ծիղկանու 270
 Երեմյան Ա. 49
 Երեմյան Ս. Ս. 256
 Երիցեան Աղ. 221, 225, 226
 Երիցեան Սրբուհի 212, 225
 Եփրեմ կաթողիկոս 215, 216

Զաքար, որդի Շահնշահի (արձ. 1310 թ.) 98
 Զաքարիայ ամիրսպասալար 84, 189

Էմին Ս. 163

Թադէոս առաքեալ 139
 Թամար 163-165, 169
 Թեոդիկ 212
 Թեոդորոս 270
 Թովմա դպիր 119
 Թովմա Մեծոփեցի 288
 Թորամանյան Թ. 49, 89, 94-96
 Թորոս Տարօնացի 298, 304
 Թումանյան Բ. 133

Իաչի (որդի Հասանի) 298
 Իսրայէլ կաթողիկոս 121
 Իսրաէլ գրիչ 86

Լազարեան Յովակիմ 216
 Լաշա Գեորգի 164
 Լեւոն Ա կայսր 270, 271
 Լեւոն Գ կայսր 125, 143

Խաչատուր դպիր 215
 Խաչերյան Լ. 299
 Խաչիկյան Լ. Ս. 25, 107, 108, 131, 149, 188, 292, 298

Խոսրով արքայ, որդի Կաւատի 134
 Խոցադեղ (արձ. 1266 թ.) 203
 Խուանդիգ (արձ. 1310 թ.) 98

Կամսարականներ 119
 Կանայեանց Ստ. 9, 130
 Կատրանիդէ թագուհի 148, 153
 Կարախանյան Գ. 305
 Կարապետ (արձ. 1266 թ.) 203
 Կարապետ (ձեռ. 1317 թ.) 296
 Կարապետ գրիչ 298, 300, 304
 Կարապետ վարդապետ 298
 Կաւատ արքայ 134
 Կելեստինոս, Կելիստինոս 273
 Կիրակոս Գանձակեցի 96, 97, 134
 Կիրակոս քհ. 266
 Կիրիկէ 298, 304
 Կիրեղ Աղեքսանդրացի 124
 Կիրոն 265
 Կնդակ եպս. 143
 Կոստանդիանոս (Կոստանդ Բ կայսր) 117, 140
 Կոստանդին (Կոստանտին) Դ կայսր 77, 141
 Կոստանդին Է կայսր 199
 Կոստանեանց Կ. 113
 Կուլալ (արձ. 1266 թ.) 203

Հակոբյան Հ. 97
 Հակոբյան Ս. 320
 Հակոբյան Վ. 159, 171, 181
 Հայրապետյան Ս. 116, 118
 Հասան Կրօնաւորեալ 161
 Հասան (Պոռաշի որդի) 298
 Հարությունյան Վ. 148

Ղազար եպս. Քողկղընլա 270
 Ղազար Փարպեցի 11, 93, 184
 Ղափանցյան Գ. 6, 7, 8
 Ղաֆադարյան Կ. 146, 171, 186
 Ղեւոն եր[ր]որդ (Բ կայսր) 118

Ճաճնա (արձ. 1266 թ.) 203

Մաթեոսյան Ա. 91, 117
 Մաթեոսյան Կ. 91
 Մաթեոսյան Վ. 91
 Մաթէ (արձ. 1310 թ.) 98
 Մաթուք (արձ. 1266 թ.) 203
 Մալխասեան Ստ. 11, 93, 122, 184
 Մանանդյան Հ. 10, 23
 Մանթ (արձ. 1266 թ.) 203
 Մանուկյան Գ. 174
 Մաշտոց, Մաշդոց, Մեսրոպ Մաշտոց 252, 257, 258, 268
 Մառ Ն. 179
 Մարգար 74
 Մարգարյան Հ. 26, 159
 Մարիամ 296
 Մարկոս, եղբայր Մաթէի 98
 Մելիքսէթ-Բեկ Լ. 6-8, 35, 36, 213, 214, 328
 Մելիք-Բախշյան Ստ. 121
 Մելիք-Օհանջանյան Կ. 96, 134
 Մելքոնյան Հ. 9
 Մեսրոպ Մաշտոց (սմ. Մաշտոց)
 Մեսրոպ Վայցձորեցի 212
 Մերչէ, Մերչա, Մերչեր, Մերչո, Մերչի 291, 292
 Մժեժ Գնունի 134
 Միրանգառ 77
 Միքայէլ 295, 296
 Մխիթար գրիչ 291
 Մխիթար Գօշ 161, 170
 Մխիթար վդպտ. (արձ. 1266 թ.) 203
 Մխիթարեանք (Վենետիկի միաբանութիւն) 50
 Մխիթարիչ երեց (արձ. 1266 թ.) 203
 Մնացականյան Ստ. 49, 60, 66
 Մոռոզով 215
 Մովսէս Բաղրամեան 212
 Մովսէս կաթողիկոս 265, 266
 Մովսէս Միւնեաց եպս. 124, 125
 Մսերեանց Լ. 288
 Մսերեանց Ս. 288
 Մուշեղ Մամիկոնեան 140
 Մուշեղյան Ե. 226
 Մուսէս 296

Մուրադենց Առաքել (սմ. Առաքել Մուրադենց)
 Մուրադյան Պ. Մ. 9, 54, 65, 83, 90, 92, 97, 98, 100, 115, 155, 200, 305, 328
 Յակոբ (արձ. 1266 թ.) 203
 Յեզիտբուզիտ 134
 Յոհաննես (Է. դ.) 77
 Յոհաննես (Տեկորի արձ.) 56
 Յոհաննես քհ. 301
 Յովաննես Արճիշեցի 288
 Յովաննես, որդի Չորտվանիկի 99
 Յովհան Մամիկոնեան 135, 140
 Յովհաննես Գաբրելեանցի 139
 Յովհաննես Դրասխանակերտցի 121, 128, 135, 137, 179
 Յովհաննես Իմաստասեր 134
 Յովհաննես Մանդակունի 50
 Յովսէփ եպս. Կումրտայ 270
 Յովսէփ եպս. Միդամիդ 270
 Յովսէփ եպս. Մանահնեցի 189
 Յովսէփ (սմ. Դինիբեկեանց Յովսէփ)
 Յովսէփեան Գ. (Գաբրելին կաթ.) 91, 119, 123, 125, 136, 139, 142, 143, 146, 158, 159, 171, 181, 297, 298
 Յուզբաշյան Կ. Ն. 174
 Յունաննես քհ. 77
 Յուստիանոս 134, 141
 Յօհաննես գրիչ 139
 Նազարյան Շ. 214, 218
 Նասիսաթուն (արձ. 1266 թ.) 203
 Նեստոր 284
 Ներշապուհ Տարանացի 134
 Ներսէի իշխան 119
 Ներսէի Կամսարական 122
 Ներսէս կաթ. Բագրեւանդացի 134
 Ներսէս կաթ. Շնորհալի 23, 158
 Ներսէս կաթ. Տայեցի 140
 Շահամիրեանց Յակոբ 212
 Շահի Արմեն 163
 Շահնշահ, որդի Զաքարիայի 84,

85, 94, 98
 Շամիրեան Եղիազար 212
 Շիրակացի (սմ. Անանիա Շիրակացի)
 Շիօշ բեգ (սմ. Արդուրեանց Շիօշ բեգ Երկայնաբազուկ)
 Շուշան Կամսարական, դուստր Կահան պատրիկի 143, 146
 Ս. Շուշանիկ 15
 Ոսկեան Հ. 272
 Ութմազյան Հ. 320
 Ուխտայտուր վանական 146
 Ուխտաննես եպիսկոպոս 15, 135
 Չարուխ 99
 Չմշկիկ 199
 Չորտվանիկ 99
 Պարսիմ 203
 Պօղոս դպիր 215
 Պետրոս եպս. Միսնեցի (Քերթոդ) 134
 Պետկեան (արձ. 1266 թ.) 203
 Պերպերեան Հ. 7, 106, 108, 109
 Պիղատոս 62
 Պողարեան Ն. 122, 127, 139
 Պողոսյան Ս. 320
 Պորփիրիոս 298
 Պռաւշ 298
 Զավախիշվիլի Ի. 328
 Ռուբեն իշխան 161
 Սալահադին 169
 Սահինյան Ա. 145
 Սաղաթիկ 77
 Սամել 146
 Սամուէլ Անեցի 128, 134, 152
 Սարգիս Արաբացի 139
 Սարգիս (արքայուն) 291
 Սարգիս գրիչ 158
 Սարգիս (Է. դ.) 77
 Սարգիս կաթ. 148, 153

Սարգիս (Պտղնիի արձ.) 67
 Սարգիս քհ. (Անի) 85
 Սարգիսեան Բ. 157
 Սարգիսեան Ն. 88, 97
 Սեդրեստրոս 112, 119, 142
 Սեմյոնով Լ. 113
 Սենեքերիմ 176
 Սէթ 74
 Սթենի (կին Մաթէի) 98
 Սիթէ 291
 Սմբատ մարզպան 266
 Սմբատարենց Սուլեմ (հայր Տիգրան Հոնենցի) 84
 Սմայատ 74
 Սմայատ Թագ. Բագրատունի 153
 Սմայատ, որդի Գագիկ Բագրատունու 153
 Սմայատ իշխան 74, 22
 Սնայատ (արձ. 1266 թ.) 203
 Սոկրատ Սրոլաստիկոս 112, 119, 122, 123, 142
 Սոսլան, Սաւսլան (սմ. Դաւիթ Սոսլան)
 Սպանդիար 99
 Ստեփանոս (արձ. 1266 թ.) 203
 Ստեփանոս Միսնեցի 125
 Ստեփանոս Տարոնեցի Ասողիկ (սմ. Ասողիկ)
 Ստեփանոս քհ. (Քերթոդ) 124, 125
 Ստեփանոս Օրբէլեան 164, 202
 Ստեփաննոս (Աղուանից կաթ.) 161
 Ստեփաննոս Գիւր Ագոնց (սմ. Ագոնց)
 Սրայայան Ա. 26
 Սրուանձտեանց Գ. 136, 139
 Վախտանգ Խաչենցի 161
 Վահան Գողթնացի 142
 Վահան Մամիկոնեան 140
 Վահան պատրիկ (Կամսարական) 143
 Վահրամ, Վարիամ (արձ. 1266 թ.) 203
 Վառվառ (դուստր Դինիբեկեանց

Սկրտումի) 226
 Վասակ, Թագ. Միսնիքի 153
 Վարդան վարդապետ Բարձրաբերդցի 135, 163
 Վարիամ (սմ. Վահրամ) 203
 Վրթանէս 266
 Տաշեան Յ. 125, 181
 Տեր-Ավետիսյան Ս. 225
 Տեր-Ղեւոնդյան Ա. Ն. 11
 Տեր-Ներսէսյան Ս. 12, 14, 60, 61
 Տեր-Մինասեան Ե. 8
 Տեր-Միքէլեան Ա. 134, 152
 Տեր-Սկրտչեան Գ. 9, 11, 19, 36, 93, 130, 184
 Տեր-Սկրտչեան Կ. 262
 Տեր-Սովսէսեան Ս. 112, 142
 Տեր-Պօղոսեան Պ. 50
 Տեր-Սարգիս (սմ. Սարգիս քհ.)
 Տիգրան (արձ. 1310 թ.) 98
 Տիգրան Հոնենց 84
 Տիրեր (արձ. 1266 թ.) 203
 Տիրոց 77
 Տուտի 146
 Տրդատ, արքա 103
 Փերս 177
 Փիլիպէ 216
 Փիլիպպոս 124, 134
 Փիլոն Տիրակացի 112, 119, 142
 Քիրմեան Յ. 298, 299, 304
 Օնօփրիոս 216
 Օրբէլեան (սմ. Ստեփանոս Օրբէլեան)
 Օրբէլի Հ. 84, 148, 152
 Օրմանեան Ս. 128, 133, 135, 171, 320
 Ֆիրդուսի 24
 ԶԵԾԻՄ 18
 ԶԵՐ 126
 ԶԵՄԼԱԾԵՂ Ե. 131, 199, 200

ავალიშვილი გ. 209
 ალექსანდრე ნეიმანი 219
 ალექსიძე ზ. 16, 182, 253
 ანდრონიკაშვილი მ. 199
 არისტაკეს ლასტივერტ, არისტაკე
 ლასტივერტელი 174, 180
 არისტოტელ 299, 303

ბაგრატ 100
 ბარამიძე ალ. 32
 ბარდაველიძე ვ. 7
 გაბაშვილი ვ. 24, 25, 27, 205
 გამანე, გაიანე 102, 103
 გრიგოლ 18, 102, 103
 გურგენ 126

დავით ფილოსოფოს 299, 303
 დავით ოსი 168
 დანიბეგაშვილი რ. 208, 209, 217, 221
 დოლიძე ი. 207

ენუქიძე თ. 206
 ვახუშტი 168

თამარაშვილი მ. 97
 თრდატ 102, 103

ისტახრი 23
 იორდანიშვილი ს. 209

კაკაბაძე ს. 18, 265
 კარაპეტ 299, 301, 303, 304
 კარაპეტ გრაგირ 299
 კარაპეტ გრიზ 299
 კეკელიძე კ. 6-8, 14, 17-19, 28, 34, 36, 61, 106, 121, 126, 128, 129, 147, 155, 160, 170, 206, 265
 კოსტანტინ 126

ლეონ 126
 ლიპარიტ 100

მაისურაძე გ. 181, 185, 186
 მაჰდი 126
 მელიქსეთ-ბეგი ლ. 20, 181, 190, 213, 329

მესხია შ. 205, 206, 210
 მეტრეველი ე. 208, 209
 მოსე ამირა მუმნისასა 126

ნათელ 101
 ნინო 102

პორფირი 299

ჟორდანიას თ. 168

რიფსიმე 102
 რუხაძე ტ. 217

სამოელი 126
 სენექერიმ 176
 სილოგავა ვ. 100, 206
 სტეფანოზ 126
 სხირტლაძე ზ. 61, 62

ტიგრან მეფე 101
 ტიმოთე გაბაშვილი 208

ფერსი 177
 ფუთურიძე ვ. 23

ქურციკიძე ც. 61

ღაზარე ფარპეცი 179

ყაუხჩიშვილი ს. 129, 165
 ყორღანაშვილი ზაქარია 194

შანიძე ა. 165, 297
 შანშე ამირახორ ათაბაგი 97
 შოშიაშვილი ნ. 206
 შუმანიკი 266

ჩიქოვანი მ. 33

ცაგარეიშვილი ე. 174, 175, 190

წერეთელი გ. 129, 256

ჯავახიშვილი ივ. 14, 18, 49, 121, 162, 163, 165, 168, 172, 206, 252, 256, 265, 318, 320, 322, 325, 326
 ჯანაშია ს. 253

ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ НАЗВАНИЯ

192, 195, 203, 204, 212, 227, 228, 230, 231, 237-242, 244-249, 252, 260, 261, 277, 278, 282, 286, 292, 293, 297, 309, 311-313, 317-322, 328, 332-335

Армянское Нагорье 68, 71
 Арран 22, 32, 161
 Артаз 139
 Арташат 238
 Аруч 53, 87, 332
 Астрахань 218
 Атени 53, 101
 Атенский Сион 325, 326
 hАтерк 161
 Афон 42, 311
 Ахпат 46, 91, 92, 156, 158, 160, 161, 169, 170, 171, 194, 305
 Ахтала 65, 100
 Ахтамар, Ахтамарский храм 58-62, 332, 335
 Ахурян 94
 Ацкур (Мацквели) 287
 Аш-Шаша (Бинкет) 22
 Аштарак 35, 54, 70, 134

Багаван 54, 56, 144, 312, 332
 Багаран 54, 332
 Багдад 198
 Багнайр 88
 Багреванд 134
 Балх 22
 Банарис 220
 Басиан, Басеан 165, 176, 179
 Ал-Басра 22
 Бджни 204
 Беку (Пеку) 220, 223
 Белакуни 167
 Бенгала, Бангала 220
 Бергамо 44
 Берлин 106, 109, 322
 Бехенц (монастырь) 87, 89, 91, 95
 Бешкенакап 86
 Бинкет 22
 Бирма 209
 Ближний Восток 239, 322
 Болниси 325
 Бомбей, Бомбай (Бошбай, Бомбай) 213, 220

Ал-Аббасия 22
 Абхазия 34
 Авелашт 320
 Агавнадзор 70, 73, 76
 Агарак 79, 201
 Аджаранц (пещера) 189
 Аждаха-юрт (см. Вишапнер)
 Азербайджан 22
 Азия 209, 226, 280, 293
 Айраванк 294
 Айратат 207
 Алагёз 70
 Аламан 53, 312, 332
 Алания 7, 237
 Аланские ворота 10
 Алашкерт 312
 Албания 9, 11, 19, 141, 161, 165, 186, 229, 252, 264
 Алдзник 240
 Александрия 227
 Амберд 207
 Амида 11, 229
 Амирдолу (обитель) 234
 Англия 63, 226
 Ал-Андалус 22
 Анджарак 35 (см. Аштарак)
 Андзав 77, 78
 Аненик 117
 Ани 24-26, 29-32, 43-46, 70, 81-84, 86-91, 97, 99, 104, 105, 113, 151, 152, 155, 160, 161, 193, 202-205, 248, 249, 277, 286, 291, 306, 312, 313, 317, 321, 328, 331, 333, 335
 Анийская епархия 42
 Анийский музей 314, 333
 Антиохия 45, 156, 157, 246, 294
 Апаран 70, 76, 78, 238
 Аравия 71
 Арагац 69
 Аракс 167, 176
 Арджоарич 91
 Армавир 238
 Армения 7-13, 17-19, 22-24, 26, 29, 31, 35, 36, 38, 42, 46, 47, 60, 68, 71, 72, 78-80, 83, 96, 97, 101, 105, 121, 128, 130, 135, 139, 141, 145, 147, 149, 151, 152, 154, 157, 158, 162, 163, 165, 175, 178, 185, 191,

Бондочери (Пондишери) 220
 Брдадзор 65
 Бухара 22, 196, 220

Ваханаванская обитель 44
 Валаршакертская епархия 42, 179
 Валаршапат 10, 145
 Ван 25, 36, 70, 240, 312
 Ванки лич (Тохмахан гёл) 68, 76
 Ванское озеро 178
 Вараг 333
 Варданакерт 143
 Вардзийский крест 259
 Васит 22
 Великая Армения 8, 9, 43, 136, 138, 161, 241
 Вена 39, 272
 Венеция 50
 Верхний Талин 312
 Византия (Византийская империя) 22, 38, 43, 115, 118, 130, 136, 139, 227, 244
 Вишапнер (Аждаха-юрт) 68
 Внутренняя Армения 244
 Воркор 75, 76
 Востан 30
 Восток 13, 24, 29, 42, 64, 114, 125, 126, 130, 152, 156, 209, 210, 226, 230, 231, 244, 249, 313, 316, 318, 333
 Восточная Армения 161, 250
 Восточный Евфрат 178
 Врац-дашт (Сомхити) 192

Гайлидзорская мельница 86, 88
 Гайлидзорские ворота 86
 Галата-Пера 106
 Гандзак (Ганджа) 26, 36, 167, 208
 Гандзани 69
 Гареджа 61, 101, 232, 248
 Гарни 68, 69, 71, 202, 238, 313
 Гегамские горы 68, 70, 74, 76, 313
 Гегард 69
 Гелакуни 167
 Св. Георгий (церковь) 106, 108, 109, 111
 Герат 22
 Германия 316, 322
 Гетик (пустыня) 168, 179
 Гладзор 295, 298, 299, 302, 304-306

Глак (обитель) 140
 Голгофа 170
 Гори 225
 Горохонец 86
 Гохти 242
 Греция 18
 Св. Григорий (монастырь, храм) 86-91, 93
 Григориополь 189
 Грузия, Грузинская страна 7, 9-11, 14, 15, 17-19, 27, 29, 33, 34, 43, 65, 69, 72, 92, 96, 97, 101, 129, 130, 141, 147, 155, 156, 158-161, 163, 167-173, 175, 178, 180, 185, 194, 207, 208, 221, 225, 229, 232, 237, 238, 250, 252-256, 258, 261, 264, 265, 277, 278, 286, 304, 306, 308, 311, 312, 318, 319, 321, 322, 325, 326, 328 (см. также Картли)
 Гугарк 15, 238, 249
 Гурия 307

Дагестан 334
 Дадиванк 201
 Даш-Керпи 312
 Дели, Дали 220
 Дерджан 30
 Двин 14, 16, 26, 134, 146, 149, 163, 164, 286, 313
 Двинские ворота 86
 Двинский католикосат 255
 Джавахетия 15
 Джвари 256
 Джелам 222
 Джибал 22
 Дзагинское ущелье 166
 Дивриг 30
 Довин (см. Двин)

Европа 208
 Египет 209
 Елвард 115, 123, 128
 Елегис 25, 202
 Елегнадзор (Ехегнадзор) 68, 78
 Ерашхаворк (обитель) 143
 Ервандакерт 312
 Ереван 46, 87, 202, 203, 274, 277, 328, 334, 336
 Ерзынка 25

Закавказье 8-10, 14, 21, 25, 32, 33, 48, 189, 198, 228, 253, 307, 309, 317, 324, 325
 Запад 63, 313
 Западная Армения 304
 Западная Грузия 307
 Завартноц 30, 101, 145, 246
 Зерендж 22

Иверия (фема) 176
 Ивирион, Иверон 42, 179
 Иерусалим 16, 17, 129, 169-171, 173, 209, 311
 Иерусалимская пустыня 129
 Индия 209, 210, 216, 224, 226
 Ирак 22
 Иран (Персия) 8, 22, 31, 32, 198, 224, 239, 240, 241, 244, 249, 320
 Исфахан, Исфаган 22, 208

Кабул 220
 Кавказ 5-8, 14, 16, 20-22, 24, 30-33, 35, 68, 307, 313, 314, 316, 317, 332, 333
 Кавказская Албания (см. Албания)
 Кавказские края 15, 17
 Кавказский музей 332
 Кайцон 184, 185
 Каларджия 10, 15 (см. Кларджия)
 Калкада, Колкада (Калькутта) 220
 Камбер, Камбей 213
 Канпур 213
 Канакер 203, 205, 207
 Капан 240
 Каппадокия 8
 Карабах 36
 Кари 165
 Карин, Эрзерум 25, 26, 30, 166, 176, 294
 Каринские края 199
 Каркапаноехат 146
 Кармир ванк 53, 291, 332
 Кармравор 54
 Карнифор 165
 Карс, Карсский край 26, 86, 332
 Карсская епархия 42
 Картли 15, 18, 19, 121, 126, 129, 256, 261, 304 (см. также Грузия)
 Кархат 86
 Касахская базилика 145

Каспийское море 10
 Католихох 87
 Кафа 107
 Кахети 15, 185
 Каххуц, Каххк 86, 88
 Кашмир (Срингар) 222, 223
 Каян 184, 185
 Керман 22
 Кесария 10
 Кечарлу 109
 Киев 108
 Киликийская Армения 23, 246, 304
 Киликия 161
 Киранц (храм) 31, 45
 Кири (город) 156
 Кларджия, Кларджетия (Каларджия) 10, 15, 168, 206, 312
 Кобайр 44, 45, 65, 97, 100
 Кония 30, 31
 Константинополь 39, 42, 106-111, 118, 124, 125, 143, 245, 328
 Котайк 23, 207
 Кош 44, 87
 Куртанская обитель 44
 Кутаиси 307
 Ал-Куфу 22

Лавра св. Саввы 113, 114, 128, 129, 132, 245
 Лахор, Лагор, Лаур 221, 223
 Ленинград (С. Петербург) 315, 334, 335
 Лори 304
 Лорэ (крепость) 26, 43, 82

Мавераннахр 22
 Мадрас 210, 212, 219, 220
 Маздат 176
 Мазотн 87
 Махканаберд 248
 Макеняц (обитель) 202
 Маку 312
 Маларт (обитель) 139
 Малатия 30
 Малая Армения 8, 228
 Манцикерт, Маназкерт 22, 56, 147, 178
 Мардин 26
 Мармашен 332
 Мармет 91

Масис 70, 167
 Мастара 54
 Махсутабат (Маршитабат, Махсусабат-Муршидабад) 220
 Медина́т ас-Села́м 22
 Междуречье 143
 Мерв 22
 Месопотамия 239
 Мецоп (монастырь) 288
 Миджнайги 91
 Св. Михаил (церковь) 45
 Мокс 332
 Москва 108, 214-218, 224, 333, 335
 Мрен 54, 79, 87, 312, 332
 Мурджахети (Джавахк) 69
 Ал-Мухаммедия 22
 Мцхета 10, 325
 Мцхетский крест 256
 Мшакунец 86

Нахчаван 54, 332
 Нева 334
 Нижний Картли 194, 304
 Св. Николай (церковь) 109
 Нисабур 22
 Новый Нахичеван 189
 Нор Гетик (обитель) 82
 Нораванк 62, 63
 Норатук 200
 Норашенк 23
 Норпор 223

Обитель (церковь) Богородицы Перивлепты, Пирилфтан - Чархапан, Чархабан сурб Астуацин (Константинополь) 107-110
 Обитель св. Симеона 288
 Одмис 121
 Океан 241
 Окоми 179
 Оромос 88, 91, 97, 294
 Ошакан 87

Палакацио 166
 Палестина 8, 128-132, 239, 256, 325
 Панкала (Бангала) 220
 Папенц 86
 Париж 208, 277
 Передняя Азия 6

Персидская Армения, Персармения 14, 244
 С. Петербург 191, 212, 216, 308, 312
 Петербургский университет 316, 322, 330
 Петрицонский монастырь 42
 Плиндзаханк 44, 45, 100
 Пондишери (Бондочери) 220
 Понт 176, 241
 Протин (Первая) Армения 241
 Птгни 67

Радав (Рави) 220, 222, 223
 Рим 154-156, 160, 161, 296
 Римская империя 241
 Св. Рипсима (храм) 53, 332
 Рустави 29, 30, 104
 Русская страна (Россия) 189, 217, 224-226, 313

Саберееби 61
 Сакартвело 9
 Салкорай 176
 Самарканд 22
 Самцхэ 15, 287
 Санаин 189, 191, 193-195
 Санаинская пещера 190
 Санаинский монастырь 188-190, 192, 193, 233
 Сасанидский Иран 241
 Севан 311
 Севанский монастырь 311
 Северная Армения 44, 158, 160, 161, 168, 192, 194, 304, 306
 Северная Африка 22
 Седжистан 22
 Семиречье 294
 Синай 311, 316
 Сирия 8, 22, 71, 228, 239, 240
 Соборная церковь Ани 160
 Советская Армения 329
 Сомхити 18, 192, 249
 Св. София (храм в Киеве) 108
 Св. София (храм в Константинополе) 118, 141
 Средняя Азия 30, 198, 333
 Срингар (Кашмир, Кашемир) 222
 Стамбол, Стамбул (Константинополь) 107, 208
 Св. Стефан (церковь) 109, 110

Сулу монастырь (св. Георгия Победоносца) 109
 Сухуми 278
 Сюник 293, 294, 318, 320
 Сюникское царство 22

Табаристан 22
 Тайк, Тао 15, 45, 155, 166, 175, 176, 250, 296
 Талин 53, 101, 123, 146, 207, 246, 332
 Тамалэк 320
 Тарон 135, 140, 298, 304
 Татев 64
 Ташир-Дзорагет 45, 304
 Тбилиси, Тифлис 126, 165, 189, 193, 216, 224, 225, 278, 282, 294, 304, 307, 316, 321, 330-332
 Тбилисский университет 328
 Тежаруйк 44
 Текор 56
 Тиграна hОненца (церковь) 65, 92-94, 96-102, 105
 Тинабатян (Чинапатян) 219
 Тифлис (см. Тбилиси)
 Тохмахан гёл (см. Ванки лич)
 Трапезунд 41, 245, 246
 Триаleti 70
 Тудга 22

Унунд 86
 Уплисцихе 101
 Урек (Урекан) 9
 Ухту-акунк (Гели-юрт, Девагезы) 68, 76

Фадифур (Фирузопура, Бхартпура) 213, 220
 Фарс 22
 Фаршун 201
 Феодосиополь 199
 Св. Фома (церковь) 45
 Франция 63

Хава 220
 Халкедон 244
 Хамамлу 109
 Харан 143
 Хатецонц 86
 Хачен 161, 204, 331

Хачорик 86
 Хлат, Ахлат 26, 30
 Хневанк 44, 45
 Хорасан 22
 Храм Василия Блаженного (Москва) 108
 Хужастан-Хузистан 34, 35
 Хузац-Махмунд 86
 Хцконк 88, 91

Цалкинский р-н 70
 Цамакцов 86
 Цицерна (церковь) 140
 Цмак 87
 Цопк 240
 Цураберд 320
 Цуртав 15, 238, 266

Чангли 45
 Чафалу 110
 Челмани 70
 Чикагский университет 297
 Чорох 69, 71
 Чохкагом 97

Шавшия, Шавшетия 168, 206, 312
 Шаки 185
 Шалпай 176
 Шамахи, Шемаха 200, 208
 Шарван 166
 Шата (река) 211
 Шахназар 44
 Шахчинабат, Шахджанабад 220, 221
 Шипяк-Саномери 69
 Ширак 121
 Ширван 22, 32, 33
 Шотландия 307
 Шынher 221

Эдесса 247
 Эдирне-капа 106
 Эрети, Ерети 185
 Эрзерум 30, 294 (см. Карин)
 Эрмитаж 109, 110
 Эрцо-Тианети 321
 Эчмиадзин (Валаршапат) 145, 189, 191, 216-218, 238, 274, 311

Южная Армения 332
 Южная Грузия 69, 255

Բարմենի, Բարմենի 42, 128, 245, 294
 Ելլիոն, Ելլիոնստարի 245, 288, 293
 Իթրա 128
 Իբրոսոլմոս 129
 Ալբարապատ 223
 Աղեքսանդրիա 273
 Աղթամար 61
 Աղուանք (Աղուանից աշխարհ, Առան) 141, 161, 186
 Աղվանստան 220
 Անենիք, Անանիա գիւղ 117
 Անի 84, 91, 148, 152, 154, 202
 Անձաւ գիւղ 77
 Անտիոք 156
 Աշտարակ 134
 Աջառանց այրն 189
 Առան (Մագոսն կոչի) 85
 Արուճ (Մագոսն կոչի) 85
 Արտագ 139
 Բագրեւանդ 134
 Բելիսենց վանք 85
 Բելու 220
 Բելքենակապ 85
 Բոնդիշերի (Բոնդիշերի) 220
 Գառնի 202
 Գաւոթիսնեց գիւղ 85
 Գետիկի անապատ 170
 Գլակայ Ս. Կարապետ վանք 140
 Գլիծորի դուռն 85
 Գլիծորի ջաղաց 85
 Գողգոթա 62, 170
 Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի վանք, եկեղեցի 84, 85 (Մ. Տիգրան Հոնենցի եկեղեցի)
 Գրիգորիտապոլիս 189
 Դելի (Մ. Տրլի)
 Դիլին 164
 Դվնա դուռն 85
 Եղեգիս 202
 Եղվարդ 115
 Երեւան 85, 202
 Երզնկա 25
 Երուսաղէմ 17, 169, 170
 Էջմիածին 189, 216
 Թալին 146
 Թեոդուպոլիս (Կարին) 199
 Թիֆլիս, Թիֆլիզ 189, 216, 304
 Իսթանպուլ (Մ. Ստամբուլ)
 Լահոռ (Լահուր) 223
 Խաչեն 161, 203
 Խաչորիկ (Խաչորկան) 85
 Խառան Միջագետքի 143
 Խուզած Մահմուդ 85
 Ծիծեռնոյ եկեղեցի 140
 Ծիղկան 270
 Ծմակ (Կաթողիկոս կոչի) 85
 Կաթողիկոս 85
 Ս. Կաթողիկէ (Էջմիածնի) 216
 Կալկադա 220
 Կախէթ 183, 184
 Կադրուց 85
 Կայան 183, 184
 Կայծուն 183, 184
 Ս. Կարապետ (Մ. Գլակայ Ս. Կարապետ)
 Կարին (Թեոդուպոլիս) 199
 Կարմիր վանք 291
 Կարուց երկիր 85
 Կիլիկիա 161
 Կիսղաղ 270
 Կիւրդու 156
 Կոշ 85
 Կոստանդնուպոլիս 106, 118, 124, 125, 136, 143

Կուխարդոյ (Կուրտայ) 270
 Հաղբատ 170
 Հայաստան 65
 Հայքեր 161
 Հայք (Մ. Մեծ Հայք)
 Հատեցունց 85
 Հաւա 220
 Հերէթ 183, 184, 186
 Հնդկաստան 212, 216
 Հոռոմոս 91
 Հոռոմ (Հոռով) 119, 156, 273
 Մագոսն (Մ. Արուճ)
 Մախսուտապատ 220
 Մաղարթայ ուխտ 139
 Մատրաս 220
 Մեծ Հայք (Հայք) 88, 138, 141, 161
 Մեծփայ վանք, ուխտ 288
 Միդամիդ 270
 Մշակունեց 85
 Մոսկվա (Մոսկով) 108, 216
 Մրեն 85
 Նոր Նախիջեւան 189
 Շահինապատ 220
 Շաքի 183, 184
 Շիրակ 91
 Ողմիս 121
 Ունունդ (Յընդոյ) 85
 Ուրիայ, Ուրիա 271
 Պանկալ 220
 Պալենց 85
 Պնարիս 220
 Պոմպայ 220
 Ռադաբ գետ 220, 223
 Ռաւի գետ 223
 Ռուսաց երկիր 189
 Սանահին 189
 Սանկտ Պետերբուրգ (Ս. Պ. Բուրգ.) 216
 Ս. Սոփիա (Եկեղեցի) 14, 118, 141
 Ստամբուլ 106
 Վայոց ձոր 63
 Վարդանակերտ 143
 Վիրք, Վրաց աշխարհ 141, 159
 Տրլի (Դելի) 220
 Տիգրան Հոնենցի եկեղեցի (Մ. Ս. Գրիգոր Լուսաւորչի վանք)
 Տիֆլիս 266
 Յամաքոն 85
 Յընդոյ (Մ. Ունունդ)
 Յուրտաւ 15
 Փողոբիդ (Փողոբիդ) 270
 Փոքր Հայք 88
 Քաղկեդոն 270, 271
 Քասաղ 145
 Քարկապան 146
 Քարիատ 85
 Քողկեդնա (Փողոբիդ) 270
 Օշական 85
 Ֆադիսիտ (Ֆիդիսիտ) 220
 Գեջանի Ֆլա 179
 Եքզեպո 179
 Կոնստանդնուպոլիս 125
 Կոլոնիա 179
 Լաւրի 221
 Եջիլոսի 126
 Եւրոպա 126, 256
 Յամաքոն 200
 Յաճնանաթի (Յաճնանաթ, Յաճնանաթ) 221
 Յերբու 186

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВВ	– “Византийский временник” (Москва)
ВЕУ	– “Вестник Ереванского университета” (Ереван)
ВМ	– “Вестник Матенадарана” (Ереван)
ВОН	– “Вестник общественных наук” АН Арм. ССР (Ереван)
ГАИМК	– Государственная Академия истории материальной культуры (Ленинград)
ЖМНП	– “Журнал Министерства народного просвещения” (Санкт Петербург)
ЗВО	– “Записки Восточного отделения” Русского археологического общества (Санкт Петербург)
ИФЖ	– “Историко-филологический журнал” (Ереван)
ИАН	– “Известия Академии Наук” (Санкт Петербург)
КВ	– “Кавказ и Византия” (Ереван)
КИАИ	– Кавказский историко-археологический институт (Тифлис, Петроград / Ленинград)
КСИИМК	– “Краткие сообщения” Института истории материальной культуры АН СССР (Москва-Ленинград)
ЛЗАК	– “Летопись занятий Археографической комиссии” (Санкт Петербург)
ММ	– Матенадаран имени Маштоца (Ереван)
СПб.	– Санкт Петербург
ТГУ	– Тбилисский государственный университет
ТР	– “Тексты и разыскания” (Санкт Петербург)
ТР АГФ	– “Труды” Грузинского филиала Академии Наук (Тбилиси)
ФАН	– Филиал Академии Наук Арм. ССР (Ереван)
ХВ	– “Христианский Восток” (Москва, Ленинград / Санкт Петербург)
ԲՄ	– “Բանբեր Մատենադարանի” (Երևան, =ВМ)
ԼՀԳ	– “Լրաբեր” հասարակական գիտությունների (Երևան, =ВОН)
ՀԱ	– “Հանդես ամսօրեայ” (Վիեննա)
ՀՍՍՀ ԳԱ	– Հայկական ՍՍՀ գիտությունների Ակադեմիա (Երևան)
ՊԲՀ	– “Պատմա-բանասիրական հանդես” (Երևան, =ИФЖ)
ՍՊԲ.	– Սանկտ Պետերբուրգ
თბ.	– თბილისი (Тбилиси)
ქ. გ.	– “ქართლის ცხოვრება” (Картлис цховреба)
REArm., NS	– “Revue des études arméniennes”, Nouvelle série (Paris)
PG	– Patrologiae cursus completus, Series Graeca (Parisii)

СОДЕРЖАНИЕ

I. ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ И АРХИТЕКТУРЫ

Кавказский культурный мир и культ Григория Просветителя	5
Новое в “Кавказском культурном мире” в XI–XIII веках	21
Культурная деятельность армян-халкедонитов в XI–XIII веках	38
Строительство и освящение культовых сооружений по армянским источникам	48
Соотношение текста изображения и в памятниках средневекового изобразительного искусства	57
Обращенные в хачкары вишапы-стелы из Елгнадзора	68
Новые литературные данные о почитании изображений святых в средневековой Армении	80
Строительство и конфессия церкви Тиграна Оненца по памятникам эпиграфики	84
Памятники византийской скульптуры из армянской церкви св. Георгия в Константинополе	106

II. ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

Хронология систем летосчислений по армянским источникам (“Эра по Р. Х.”)	112
Хронология систем летосчислений по армянским источникам – “Армянская эра”	133
Хронология систем летосчислений по армянским источникам – “Грузинский хроникон”	151
К хронологии некоторых событий в Грузии и Армении конца XII века	163
Грузинский перевод “Повествования” Аристакеса Ластиверци	174
Об издании и переводе одного отрывка из памятной записи Давида Кобайрского	181
Источниковедческая характеристика “Синодика” Санаинского монастыря	188
Персидский термин kandak/kande по армяно-грузинским источникам	196
Грузинский административный термин <i>мегуна/мегуине</i> в армянской надписи из Канакера	203
Новые материалы о Рафаиле Данибегове	208

III. ЛИТЕРАТУРА И ТЕКСТОЛОГИЯ

Принципы классификации книги в средневековой Армении-----	227
К предыстории литературного полиглотизма в средневековой Армении -----	237
К критике текста III послания католикоса Авраама-----	251
Комментарии Я. И. Смирнова к поэме Шавтели-----	277
Неопубликованная статья Н. Я. Марра об “Аркауне” (К столетию со дня рождения академика Н. Я. Марра)-----	281
Грузинские приписки и записи в армянской рукописи 1317 г. из Гладзо- ра -----	295
Крупнейший служитель отечественной науки (К 120-летию со дня рож- дения и 50-летию смерти акад. Н. Я. Марра)-----	307
Вопросы арменистики в трудах академика И. А. Джавахишвили (К 100- летию со дня рождения)-----	316
“Муж мудрый и доблестный в деяниях своих” (К 100-летию со дня рождения акад. И. А. Орбели)-----	330

УКАЗАТЕЛИ

Собственные имена -----	336
Географические названия-----	355
Список сокращений -----	362
Содержание-----	363
Բովանդակություն-----	365

ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ

I. ՄՇԱԿՈՅԹԻ ԵՒ ՃԱՐՏԱՐԱՊԵՏՈՒԹԵԱՆ ՊԱՏՄՈՒԹԻՒՆ

*Կովկասեան մշակութային աշխարհը եւ Գրիգոր Լուսաւորչի պաշտա- մունքը -----	5
Նորը «Կովկասեան մշակութային աշխարհում» XI-XIII դարերում -----	21
Հայ-քաղկեդոնականների մշակութային գործունեությունը XI-XIII դա- րերում -----	38
Պաշտամունքային կառույցների հիմնարկությունն ու նաակատիքը ըստ հայկական աղբիւրների -----	48
Բնագրի եւ պատկերի յարաբերակցությունը միջնադարեան գեղարուես- տի յուշարձաններում-----	57
Խաչքարի վերածուած վիշապ-կոթողներ Եղեգնաձորից -----	68
Նոր գրական տուեալներ միջնադարեան Հայաստանում սրբերի պատ- կերների պաշտամունքի մասին -----	80
Տիգրան Հոնենցի եկեղեցու կառուցումն ու դաւանությունն ըստ վիմա- գրերի -----	84
Բիւզանդական քանդակագործութեան յուշարձաններ Կոստանդնու- պոլսի հայոց Ս. Գեորգ եկեղեցում -----	106

II. ԱՂԲԻՒՐԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

Թուարկութեան համակարգերի ժամանակագրությունն ըստ հայկական աղբիւրների («Փրկչական թուական») -----	112
Թուարկութեան համակարգերի ժամանակագրությունն ըստ հայկական աղբիւրների. «Հայոց թուական» -----	133
Թուարկութեան համակարգերի ժամանակագրությունն ըստ հայկական աղբիւրների («Վրացական բրոնիկոն») -----	151
XII դարի վերջի Վրաստանի եւ Հայաստանի որոշ իրադարձությունների ժամանակագրութեան հարցի շուրջ -----	163
Արիստակէս Լաստիվերցու «Պատմութեան» վրացերէն թարգմանու- թիւնը -----	174
Դաւիթ Քոբայրեցու յիշատակարանի մէկ հատուածի հրատարակու- թեան եւ թարգմանութեան մասին -----	181
Սանահինի վանքի «Քեօթուկի» աղբիւրագիտական բնութագրութիւնը ---	188

* Армянские переводы заглавий в основном соответствуют следующему изда-
нию: Библиография печатных работ П. М. Мурадяна. Сост. К. Мурадян. Ер.,
2003 (на арм. и рус. яз.) – Ред.

Պարսկական *kandak / kande* տերմինն ըստ հայկական եւ վրացական
աղբիւրների -----196

Վրացական *մեղունա/մեղունէ* վարչական տերմինը Քանաքեռի հայե-
րէն վիմագրում -----203

Նոր նիւթեր Ռափայէլ Դանիբեկովի մասին -----208

III. ԳՐԱԿԱՆՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ԲՆԱԳՐԱԳԻՏՈՒԹԻՒՆ

Գրքի դասակարգման սկզբունքները միջնադարեան Հայաստանում ----227

Գրական բազմալեզուայնութեան շուրջ միջնադարեան Հայաստանում-237

Աբրահամ կաթողիկոսի երրորդ թղթի քննութեան առթիւ -----251

Շաւրեղու պոէմի Յա. Ի. Սմիռնովի մեկնաբանութիւնները -----277

Ն. Մառի անտիպ յօդուածը «Արքայունի» մասին (Ակադ. Ն. Մառի ծնն-
դեան 100-ամեակի առթիւ)-----281

Գլաձորեան 1317 թ. հայերէն գրչագրի վրացերէն յիշատակարաններն
ու յիշատակագրութիւնները -----295

Հայրենի գիտութեան խոշորագոյն սպասաւորը (Ակադ. Ն. Մառի ծնն-
դեան 120-ամեակի եւ մահուան 50-ամեայ տարելիցի առթիւ)-----307

Հայագիտութեան հարցերը ակադ. Ի. Ա. Ջաւախիշվիլու աշխատութիւն-
ներում (Ծննդեան 100-ամեակի առթիւ)-----316

«Այր՝ լի իմաստութեամբ եւ զօրաւոր ի գործս իւր» (Ակադ. Յ. Ա. Օրբելու
ծննդեան 100-ամեակի առթիւ)-----330

ՑԱՆԿԵՐ

Անձնանուններ -----336

Աշխարհագրական անուններ-----355

Համառոտագրութիւնների ցանկ -----362

Բովանդակութիւն (ռուսերէն) -----363

Բովանդակութիւն -----365

ПАРУЙР МАМБРЕЕВИЧ МУРАДЯН

КАВКАЗСКИЙ КУЛЬТУРНЫЙ МИР И АРМЕНИЯ

Выпуск II

Պարոյր Մամբրէի Մուրադեան

ԿՈՎԿԱՍԵԱՆ ՄՇԱԿՈՒԹԱՅԻՆ ԱՇԽԱՐՀԸ ԵՒ ՀԱՅԱՍՏԱՆԸ

Պրակ Բ

Изд. редактор А. Акопян

Компьютерная верстка В. Папаян

Корректор Э. Геворгян

Изд. заказ № 383

Сдано в производство 28. 09. 2012 г.

Формат: 70×100 ¹/₁₆. Объем: 23,0 п. л.

Тираж: 400 экз. Цена договорная.

Типография Издательства “Гитутюн” НАН РА,
Ереван, пр. Маршала Баграмяна 24