



БИБЛИОТЕКА
РУССКО-АРМЯНСКОГО
СОДРУЖЕСТВА

ИНСТИТУТ
СТРАН АЗИИ И АФРИКИ
МГУ им. М.В. ЛОМОНОСОВА



История. Культура
Современные
перспективы взаимодействий
Сборник статей



АРМЕНИЯ – ИРАН



h2

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
Институт стран Азии и Африки
Русско-Армянское содружество

Армения — Иран:

История. Культура.

Современные перспективы взаимодействий

Сборник статей

14746



Москва, 2013

УДК [008+32+7.0+94](479.25+55)(06)
ББК 60(5Арм+5Ирн)я431
А83

Издание осуществлено при поддержке
Нарине Гамлетовны Давтян

Руководитель проекта:
д-р ист. наук, профессор М. С. Мейер

Составитель:
канд. филол. наук Б. С. Зулумян

Редакционная коллегия:
д-р филол. наук И. В. Иванов, канд. филол. наук Б. С. Зулумян,
канд. ист. наук Е. Д. Джагацян, канд. ист. наук А. Ганич,
канд. филол. наук В. К. Казарян

Рецензенты:
доктор искусствоведения, заслуженный деятель искусств РА Р.А. Рухкян
д-р филол. наук М.Л. Рейснер, д-р филол. наук А.Н. Ардашникова

А83 **Армения — Иран: История. Культура. Современные перспективы взаимодействия** : сборник статей / Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, Ин-т стран Азии и Африки ; [рук. проекта М. С. Мейер; сост. Б. С. Зулумян ; редкол.: И. В. Иванов и др.]. — Москва : Ключ-С, 2013. — 168 с., илл.

ISBN 978-5-93136-206-9

Сборник статей составлен по материалам первой за многие десятилетия арменоведческой конференции, прошедшей в ИСАА МГУ в июне 2010 г. В него вошли также статьи известных востоковедов Армении, Ирана, Италии. Коллективный труд на современном научном уровне освещает вопросы истории, культурных взаимодействий и политических контактов древнейших стран региона, современные тенденции развития их взаимоотношений.

Предназначен для специалистов, студентов, а также всех, кто интересуется историей и культурой Востока.

УДК [008+32+7.0+94](479.25+55)(06)
ББК 60(5Арм+5Ирн)я431

© Институт стран Азии и Африки МГУ
имени М.В. Ломоносова, 2013
© Коллектив авторов, 2013
© Оформление. ИД «Ключ-С», 2013

ISBN 978-5-93136-206-9

Содержание

Акопян А.В. (Москва) О знаках монетариев на монетах Хусейна Сефевиды (1694—1722), чеканенных в Иране, Армении и Грузии	5
Акопян З.А. (Ереванский государственный университет) Образ всадника в средневековой пластике Армении в контексте армяно-иранских иконографических связей	13
Апоян Г.Г. (Лос-Анджелес) Мелкон Григорян-Мелкумян и Епрем Давтян — деятели Иранской конституционной революции	20
Асатрян А.Г. (Институт искусств НАН Армении, Ереван) Ашот Патмагрян — выдающийся деятель армянской музыкальной культуры в Иране	30
Атаджанова Д.Ш. (Институт истории АН Узбекистана, Ташкент) Ремесленные уставы Армении, Грузии и Ирана	38
Джагацян Е.Д. (Институт стран Азии и Африки МГУ, Москва) Джуга — Новая Джуга. История переселения города	46
Долбакян Э.Е. (Культурно-просветительское общество «Арагат», Москва) Персидские армяне в Российской империи. Семья Лазаревых	55
Зулумян Б.С. (Институт мировой литературы РАН, Москва) Национальные традиции и влияния в армянской литературе	65
Искандарян Г.М. (Институт востоковедения НАН Армении, Ереван) Армяно-иранские отношения на современном этапе. Взгляд из Армении	81
Костилян К.П. (Институт востоковедения НАН Армении, Ереван) Персоязычные писцы и переписчики Закавказья конца XVIII — начала XIX в.	87
Магальян А.В. (Институт истории НАН Армении, Ереван) Труд Василия Братищева о Надир-шахе	91
Родионова Е.М. (Санкт-Петербург) Армянские женщины в общественной жизни Ирана в XVII в.	94
Тер-Мартirosов Ф.И. (Институт археологии и этнографии НАН РА, Ереван) Армения в составе империи Ахеменидов	98
Чтян А.Г. (Институт искусств НАН РА, Ереван) Самвел Хачикян — выдающийся деятель иранской кинематографии и армянского реалистического театра	114
Cowe Peter (University of California, Los Angeles) Rose and the Nightingale: A Persian Motif in Medieval and Modern Armenian Verse	126

<i>Gregoratti Leonardo (University of Udine, Italy)</i> Between Rome and Ctesiphon: The Problem of Ruling Armenia.....	134
<i>Khaloian Henrik (Consultant to Armenian Prelacy in Tehran)</i> The Armenian Diaspora in Iran.....	142
<i>Beyt-Movses Ani (Yerevan State University)</i> The Twelfth Torture of St. Gregory the Illuminator and Ardāwīrāz Nāmag.....	152
<i>Yernjakyan Lilit (Institute of Art, National Academy of Sciences of Armenia)</i> Armenian-Iranian Musical Interrelations in Historical Context.....	162

Александр Акопян
(Москва)

О ЗНАКАХ МОНЕТАРИЕВ НА МОНЕТАХ ХУСЕЙНА СЕФЕВИ (1694—1722), ЧЕКАНЕННЫХ В ИРАНЕ, АРМЕНИИ И ГРУЗИИ¹

Время правления шаха Хусейна Сефевидского (1105—1135 г. х./1694—1722) характеризуется как закат Сефевидского государства. На западных границах страны встают курды, на востоке — афганцы, последние свергнут шаха в 1135 г. х. В царствование безвольного шаха ухудшается экономическая ситуация в государстве, что нашло отражение и в денежной политике. Монетная стопа² при шахе Хусейне неуклонно снижается: с 1925 ноходов³ в одном тумане⁴ (в начале правления) до 1200 ноходов в одном тумане (в последний год правления). Для этого периода известны четыре использовавшиеся монетные стопы и четыре различные формулы, помещавшиеся на монетах⁵. Предметом нашего исследования будут денежные эмиссии второго (1123—1129 г. х.) и третьего (1129—1135 г. х.) весового стандарта шаха Хусейна Сефевидского, осуществлявшиеся на монетных дворах Ирана, Армении и Грузии.

Монеты второго и третьего стандарта различаются по весу: первые чеканились из тумана в 1800 ноходов, вторые — из тумана в 1400 ноходов. Таким образом, вес пятишаховой монеты второго стандарта составлял 8,64 г, а аббаси (четырёхшаховая монета) того же стандарта весил 6,91 г; вес же аббаси третьего стандарта был уже всего 5,34 г. Монеты обоих рассматриваемых весовых стандартов оформлены одинаковым образом.

Лицевая сторона (далее — л. с.): надпись

لا إله إلا الله محمد رسول الله على ولي الله

т. е. «нет Бога кроме Аллаха, Мухаммад посланник Аллаха, Али — наместник Аллаха» (шиитский символ веры), написанный либо в три строки почерком

¹ Автор считает своим приятным долгом выразить признательность И. Пагава (Тбилиси) за весьма важное и плодотворное обсуждение статьи.

² «Монетная стопа — количество монеты, выпускаемой из определённого веса металла. Увеличение количества монет, чеканенных из определенной весовой единицы металла, приводило к уменьшению веса ценного металла в монете. Отсюда М. с. можно было либо повысить, т. е. чеканить из этого количества металла меньше монет, либо понизить — чеканить больше монет из этого же количества металла» // *Званицы В. В.* Нумизматический словарь. — Львов, 1979. — С. 116.

³ Ноход (*перс.* نخود «горошина») — мера веса, приблизительно 0,19 г.

⁴ Туман (*перс.* تومان (от монг. түмэн «десять тысяч») — персидская счётная единица в 10 000 динаров. Через دينار, ставший к тому времени уже только счётным, выражались все использовавшиеся в Персии денежные единицы. Так, например, в рассматриваемое время شاهي шахи (младший серебряный номинал) = 50 динаров. В серебре чеканились также محمدی мухаммади = 2 шахи = 100 динаров, عباسی аббаси = 4 шахи = 200 динаров, پنج شاهي пятишаховик = 5 шахи = 250 динаров.

⁵ *Album S. Checklist of Islamic Coins.* — Santa Rosa (CA), 1998. — P. 130.

насх (с кашиды⁶ в словах *محمد* и *علي*, как на всех рассматриваемых в статье аббаси), либо в две строки почерком *наста'лик* (с кашиды в словах *علي* и *ولي*). На пятишаховых монетах тот же символ веры писался почерком *насх* с кашиды в слове *محمد* или *علي* (см. рис. 8 и 16). Символ веры окружён линейным, бусовым и ещё одним линейным ободками. Иногда место бусового ободка занимают имена двенадцати имамов.

Оборотная сторона (далее — о. с.): в поле, заполненном цветочным орнаментом, в три строки почерком *насх* или *наста'лик* выпускные данные и куплет:

حسین بنده شاه ولایت
... ۱۱ ضرب (ایروان، تبریز، تفتیس، قزوین، نخجوان)

т. е. «Хусейн — раб владыки государства⁷, чекан (Еревана, Тебриза, Тифлиса, Казвина или Нахичевани), 11... [г. х.]». Вся легенда написана на фоне тонкого узора ислими (цветочного орнамента) и окружена линейным, бусовым и ещё одним линейным ободками.

Среди ереванских монет 1131 г. х. мной с соавторами ранее были выявлены монеты со знаком ⊕ (крест в круге) на о. с.⁸ В дальнейшем была выделена целая группа монет, чеканенных в 1125—1135 гг. х. на монетных дворах Еревана, Тифлиса, Нахичевани, Казвина и Тебриза, несущих на себе дополнительные знаки в виде персидских цифр и других символов, систематизация которой приведена в данной статье. Чтобы исключить смешение этих знаков с элементами оформления о. с., потребовалась реконструкция ислими, использовавшегося как фон на аббаси второго и третьего стандартов (см. рис. 1⁹).



Рис. 1

Все описываемые ниже знаки однозначно выделяются среди элементов оформления и не являются частью ислими или фрагментом легенд. Список выявленных на данный момент дополнительных знаков выглядит следующим образом:

⁶ Кашиды (کشیده) — каллиграфическое растяжение буквы в слове.

⁷ Под *владыкой государства* здесь подразумевается четвёртый праведный халиф Али б. Абу Талиб (ок. 600—661), особо почитаемый шиитами, к которым принадлежали и Сефевиды.

⁸ Paghava I., Turkia S., Akopyan A. The Cross-in-the-circle Mark on the Safavid Silver Coins of Sultan Husayn I from the Irawan Mint // *Journal of Oriental Numismatic Society*. — 202 (2010). — P. 20—23.

⁹ Изображения всех монет приведены безмасштабно.



Рис. 2



Рис. 3



Рис. 4



Рис. 5



Рис. 6



Рис. 7

۲ — на аббаси Нахичевани 1130 г. х. (знак на о. с., см. монеты разных пар штемпелей на рис. 2,¹⁰ 3,¹¹ 4¹² и 5¹³),

۴ — на аббаси Еревана 1125 г. х. (знак на обеих сторонах, см. рис. 6¹⁴) и 1126 г. х. (знак на о. с., см. рис. 7¹⁵) и на пятишаховиках Еревана 1125 г. х. (знак на о. с., см. рис. 8¹⁶ и 9¹⁷ — два разных штемпеля о. с.) и 1126 г. х. (знак на о. с., см. рис. 10¹⁸),

¹⁰ Вес 5,3 г, диаметр 23,1 мм (Zeno.ru Oriental coins database, № 34106).

¹¹ Вес 5,33 г, диаметр 19 мм (Zeno, № 5168).

¹² Вес 5,37 г, диаметр 24 мм (Zeno, № 13022); вес 5,4 г, диаметр 25,3 мм (Мубаяджян В. А. Монеты, чеканенные в городах Ереване, Гяндже и Нахичеване в период персидского владычества 1500—1828 гг. Б/м [Лос-Анджелес], б/г [2010]. № 167), вес 5,4 г, диаметр 24,2 мм (Мубаяджян. № 170).

¹³ Вес 5,35 г, диаметр 24 мм (Zeno, № 11304).

¹⁴ Вес 6,9 г, диаметр 25 мм (Zeno, № 33941); вес 6,7 г, диаметр 24 мм (Мубаяджян. № 110).

¹⁵ Вес 6,9 г, диаметр 25 мм (Частная коллекция, г. Харьков); вес 6,9 г, диаметр 22 мм (Мубаяджян. № 111).

¹⁶ Вес 8,65 г (Zeno, № 66471).

¹⁷ Вес 8,57 г (Stephen Album Rare Coins. Auction 12. 2012. Lot 668).

¹⁸ Вес 8,43 г (Zeno, № 19041). Год на этой монете ушёл за нижний край, однако, судя по знаку, она должна была быть чеканена именно в 1130 г. х.



Рис. 10



Рис. 11



Рис. 12



Рис. 13



Рис. 14



Рис. 15

○ — на мухаммади Тифлиса 1130 г. х. (знак на о. с., см. монету на рис. 11¹⁹) и на аббаси Тифлиса 1130 г. х. (знак на о. с., см. монету на рис. 12²⁰),

☩ — на аббаси Тебриза 1130 г. х. (знак на о. с., см. монеты разных штемпелей на рис. 13²¹ и 14²²) и 1134 г. х. (знак на о. с., см. рис. 15²³),

☩ — на аббаси Казвина 1135 г. х. (знак на о. с., см. рис. 16²⁴),

○ — на мухаммади Тифлиса 1127 г. х. (знак на о. с., см. монету на рис. 17²⁵),

○ с лепестками вокруг — на прямоугольном шахи (пять лепестков; знак на о. с., см. монету на рис. 18²⁶), прямоугольном мухаммади (шесть лепестков; знак на о. с.,

¹⁹ Вес 2,66 г, размер 19×19,5 мм (Zeno, № 33683).

²⁰ Вес неизвестен, диаметр 21 мм (Zeno, № 12187); вес 5,34 г, диаметр неизвестен (Zeno, № 22619); вес 5,4 г, размер 21×24 мм (Zeno, № 44546); вес 5,18 г, диаметр неизвестен (Zeno, № 52060).

²¹ Вес 5,37 г, диаметр 25 мм (Zeno, № 11306).

²² Вес 5,39 г, диаметр 25 мм (eBay auctions, № 200438056361); вес 4,95 г, диаметр 24 мм (*Album S. Sylloge of Islamic Coins in the Ashmolean*. — Oxford, 2001. — Vol. 9. Iran after the Mongol Invasion. — № 559); вес 5,4 г, диаметр 26 мм (*Tabātabā'i S. J. T. Ta'rikh Tabriz beh revāyat sikke ve zemā'im*. — Tabriz, SH 1383. — № 431).

²³ Метрология неизвестна (Zeno, № 19163).

²⁴ Вес 5,37 г, диаметр 27 мм (Zeno, № 30798).

²⁵ Вес 3,41 г, размер неизвестен (Zeno, № 21863); метрология неизвестна (Zeno, № 13644), вес 3,36 г, диаметр неизвестен (Zeno, № 21865), вес 3,37 г, размер 16×22 мм (Zeno, № 24684).

²⁶ Вес 1,51 г, размер неизвестен (Zeno, № 35502); вес неизвестен, размер 14×16 мм (Zeno, № 39204).



Рис. 16



Рис. 17



Рис. 18



Рис. 19



Рис. 20



Рис. 21



Рис. 22



Рис. 23

см. монету на рис. 19²⁷) и пятишаховике Тифлиса 1127 г. х. (шесть лепестков; знак на о. с., см. монеты с разными штемпелями о. с. на рис. 20²⁸ и 21²⁹),

²⁷ Метрология неизвестна (Zeno, № 20816).

²⁸ Метрология неизвестна (Zeno, № 13643); вес 8,58 г, размер 19×27 мм (Zeno, № 28714), вес 8,55 г, размер 19×27 мм (Zeno, № 47352), вес 8,64 г, размер 17,5×27,5 мм (Zeno, № 62760).

²⁹ Вес 8,63 г, размер 19,4×27,4 мм (Zeno, № 30376).



Рис. 24



Рис. 25

⊕ («круг с ровным крестом») — на аббаси Еревана 1131 г. х. (знак на о. с., см. монеты разных пар штемпелей на рис. 22,³⁰ 23³¹ и 24³²).

⊕ («круг с выпуклым крестом») — на аббаси Еревана 1131 г. х. (знак на о. с., см. монету на рис. 25³³).

Несомненно узкая временная и территориальная локализация знаков такого рода. По известным данным, четыре типа знаков используются в Армении: знак ♣ — в Ереване в 1125—1126 гг. х., знак ♣ — в Нахичевани в 1130 г. х., знаки ⊕ и «круг с выпуклым крестом» — в Ереване в 1131 г. х. Два типа знаков использовались в Иране: знак ♣ — в Тебризе в 1130 и 1134 г. х., знак ♣ — в Казвине в 1135 г. х. Знак ° и два знака, близких ему (описываемые нами как ○ и ○ с лепестками вокруг), используются в Грузии — это монеты Тифлиса 1130 и 1127 г. х. соответственно.

Практика использования таких монетных знаков ограничивается только последним десятилетием правления шаха Хусейна — с 1125 по 1135 г. х. Следует отметить, что сохранилось достаточно большое число монет этого периода. Несмотря на то, что оценить их общий объём при полном отсутствии документации затруднительно, число монет с такими монетными знаками среди прочих монет (тех же годов и тех же дворов) невелико и вряд ли может исчисляться даже несколькими процентами. Очевидно, что все рассмотренные монеты с дополнительными знаками являются официальными выпусками. Вес, каллиграфия надписей и состав монетного сплава *de visu* не оставляют сомнений в подлинности этих нумизматических памятников. Более того, известны, например, монеты Еревана 1131 г. х. без каких-либо дифферентов, л. с. которых отчеканена штемпелем, идентичным тому, что использовался на монетах со знаком ⊕³⁴.

Необходимо заметить, что для персидской нумизматики XVI—XIX вв. наличие дифферентов какого-либо рода на монетах — явление экстраординарное и до сих пор неизученное. Несмотря на откупную практику чеканки монеты в сефевидском государстве и достаточно большое число монетных дворов, денежные эмиссии носили ярко выраженный централизованный характер. Существовали чёткие правительственные распоряжения, какие номиналы на каких дворах должны были быть отчеканены. Так, при смене типа оформления монет на всех монетных дворах синхронно начинали использоваться штемпели нового типа. Конечно, из этого

³⁰ Вес 5,34 г, диаметр 25 мм (частная коллекция, Москва); вес 5,4 г, диаметр 26 мм (*Мубаяджян*. № 119).

³¹ Вес 5,39 г, диаметр 24 мм (частная коллекция, Москва).

³² Вес 5,26 г, диаметр 23 мм (частная коллекция, Москва).

³³ Вес 5,27 г, диаметр 25 мм (частная коллекция, Москва); вес 5,45 г, диаметр 23,5 мм (*Album S.* Указ. соч. № 287).

³⁴ *Paghava I.* Указ. соч. P. 23.

правила существовали исключения, однако они не связаны с появлением дифферентов описываемого типа, а относятся к продолжению чеканки старых типов на некоторых дворах в течение нескольких лет после введения новых типов в общем по стране. В то же время на серебряных монетах соседнего Османского государства со времени правления Мустафы II (1106—1115 гг. х./1695—1703), современника шаха Хусейна Сефеви, и вплоть до Селима III (1203—1222 гг. х./1789—1807), т. е. в течение всего XVIII в., регулярно использовались монетные знаки в виде отдельных букв, буквенных или буквенно-числовых монограмм³⁵. Однако надо отметить, что такого рода монетные знаки на османских монетах отличны от знаков, использовавшихся на персидских.

Согласно исламскому праву, основными атрибутами правителя были упоминание его имени в пятничной молитве — *хутба* (خطبة) — и указание на монете его имени — *сикка* (سكة). Скорее всего, в XVII—XVIII вв. и в Турции, и в Персии различные дифференты на монетах проставляли монетарии — лица, ответственные за выпуск монеты, т. е. главы монетных дворов — *зарраб-и баши* (*перс.* *حضرانی باشی*, *арм.* *գարաբաշի*)³⁶.

В нашем распоряжении нет прямых данных об организации работы монетных дворов в правление шаха Хусейна. Однако для более раннего периода есть прямые указания Закарии Акулисского о том, что его брат, Шмавон, исполнял должность *зараб-баши* Еревана в 1658—1670 гг. (с перерывами). Как пишет Закария «до него в Ереване никто из армян ещё не был *зараб-баши*»³⁷. Среди остальных *зараб-баши*, которых упоминает Закария, все (за одним исключением) сплошь армяне — это Саргис из Анапата и Саргис из Дзорагеха³⁸ (1663—1664), Ага-Вели (из Исфахана, полгода в 1667 г.), Агабек из Джахука (1670—1674), опять Саргис из Дзорагеха (1674—1679) и Масей из Акулиса³⁹ (1679—1691?)⁴⁰. Скорее всего, и позднее, в XVIII в., главами монетного двора в Ереване были армяне. Не исключено, что такая же ситуация была и в Нахичевани, входившей, как и Ереван, в персидскую область Чухур-Сасад.

Что касается смысловой нагрузки данных знаков, то она не вполне ясна. По нашему мнению, обсуждаемые знаки принадлежали различным монетариям. Использование разных знаков в разных городах и в разное время, т. е. отсутствие временного и территориального перекрытия этих знаков, может служить косвенным аргументом в пользу такого предположения. Как один из путей расшифровки можно предложить буквенное значение для персидских цифр, т. е. ۲ = д (*перс.* دو 'до'), ۴ = ч (*перс.* چهار 'чагар'), ۰ (с близкими ему знаками типа ○ и, возможно, ○ с лепестками вокруг, оформленный как цветок) = п (*перс.* پنج 'пандж'), или h (если трактовать эту группу знаков как производную от буквы ۰), ۶ = ш (*перс.* شش 'шеш'), ۹ = н (*перс.* نه 'ноh'). Тогда начальными буквами могли

³⁵ *Crause Ch. L., Mischler C.* Standard Catalog of World Coins 1701—1800 / Ed. by C. R. Bruce. — Iola (WI), 2005. — P. 1193.

³⁶ Сложносоставное слово, от *араб.* ضرب *зарб* «бить (монету)» и *турк.* باشی *баши* «начальник». Детальные сведения об организации монетного дела в Сефевидском государстве приводятся у В. Минорского (*Tadhkirat al-muluk / Persian text in facsimile translated and explained by V. Minorsky.* — London, 1943).

³⁷ *Дневник Закария Акулисского.* — Ереван, 1939. — С. 101.

³⁸ Дзорагех — село под Ереваном.

³⁹ Джахук и Акулиса — сёла в Нахичевани.

⁴⁰ Хронология руководства ереванским монетным двором приведена по «Дневнику Закария Акулисского» (Указ. соч. С. 63, 101—102). См. также обсуждение данных Закария Акулисского в: *Paghava I.* Указ. соч. P. 20—23).

бы зашифровываться имена либо фамилии монетариев. Знаки ⊕ и («круг с выпуклым крестом»), как нам сейчас кажется, вряд ли имеет смысл трактовать как прокламативно христианские⁴¹, т. к. даже на монетах персидского типа, чеканившихся грузинскими царями в Тифлисе, никакие знаки христианского содержания не проставлялись. Возможно, эти знаки с крестом (как и знаки-цифры) также «говорящие» и ими было зашифровано имя, связанное по смыслу и звучанию с крестом (арм. խաչ 'хач'), например широкораспространённое имя Хачатур. Что касается знака ○ с лепестками вокруг,⁴² то его семантическую нагрузку можно раскрыть как *цветок*, или, исходя из внешнего вида знака, скорее как *розу* (арм. վարդ 'вард', груз. ვარდი 'варди', перс. گل سرخ 'гул-е серах', т. е. «красный цветок» от тюрк. گل 'гул'). Компонент «вард» является очень продуктивным в армянской антропонимике — известно как имя Вард, так и различные производные от этого слова имени (Вардан, Вардазар, Вардеван, Вардегес, Вардерес, Вардик, Вардитер, Вардманук, Вардмураз и др.). Символом розы — варда — могло также зашифровываться очень распространённое армянское имя Вардан, учитывая созвучие первой части имени слову *вард* (этимологически имена Вард и Вардан восходят к разным основам⁴³). С другой стороны, компонент «гюль» также весьма продуктивен как в тюркской, так и (заимствованно) в армянской и персидской антропонимике. При этом надо также отметить, что в грузинской антропонимике компонент «цветок» (ყვავილი 'квалили') является малопродуктивным (нам известна лишь фамилия Квалилашвили⁴⁴). Армянские же имена, начинающиеся на вард-, были заимствованы грузинами и широко распространены среди них: ср. имена Вардани и Вардени, разг. Вардико (от Вардан), Вардгеси (от Вардегес) и др., а также большое число фамилий, производных от этих имён⁴⁵. Таким образом, знак ○ с лепестками вокруг теоретически мог означать имя или фамилию, содержащее в себе либо компонент *вард*, либо компонент *гюль*.

Цель, которую преследовали персидские монетарии в 1125—1135 гг. х./1712—1722, помечая монеты описанными знаками, не совсем ясна. Но, скорее всего, цель эта была каким-то образом связана с учётом или контролем за оборотом продукции монетного двора. Однако при отсутствии письменных источников нам остаётся лишь констатировать, что в эти годы на таких важных и весьма продуктивных монетных дворах, как Ереван, Казвин, Нахичевань, Тебриз и Тифлис, у монетариев появляются какие-то веские причины для помещения на монеты различных знаков, возможно персонально связанных с ними самими.

⁴¹ Paghava I. Указ. соч. Р. 23.

⁴² Сообразно размерам монет, на самой маленькой монете, шахи, знак ○ с лепестками вокруг изображён с пятью лепестками, а на больших монетах, мухаммади и пятишаховике, знак изображён с шестью лепестками. Нам кажется совершенно естественным объединение обоих вариантов изображения знака в один тип.

⁴³ Hübschmann H. Armenische Grammatik. Erster Teil: Armenische Etymologie. — Hildesheim—New York, 1972. — S. 82—83. Имя Вард является усечённой формой древнеперсидского имени Артавардийа, тогда как Вардан — заимствованное без изменения парфянского имя.

⁴⁴ Сведения, полученные от информантов из Грузии. К сожалению, ни одного справочного издания по грузинским фамилиям не было издано в советское время, книга же 1996 г. Сигаладзе А., Тотадзе А. Личные и фамильные имена в Грузии. — Тбилиси, 1996) нам не была доступна.

⁴⁵ Сведения, полученные от информантов из Грузии. Как ни странно, словарь А. А. Глонти приводит только формы Вардан/Вардана и Вардэн. См.: Глонти А. А. Картвельские собственные имена. Словарь антропонимов. — Тбилиси, 1967. — С. 78.

Заруи Акопян

(Ереванский государственный университет, Ереван)

ОБРАЗ ВСАДНИКА В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ПЛАСТИКЕ АРМЕНИИ В КОНТЕКСТЕ АРМЯНО-ИРАНСКИХ ИКОНОГРАФИЧЕСКИХ СВЯЗЕЙ

Армяно-иранские культурные связи, обусловленные многовековой историей соседних стран, отличаются многими яркими проявлениями в разные исторические периоды — от Древних веков до позднего Средневековья, а также в Новое время. Началом новой культурной эпохи в истории Армении стало принятие христианства в качестве государственной религии в начале IV в., открывшее путь новому мировоззрению и новым художественным традициям. Несмотря на это, в армянской культуре и искусстве ещё долго культивировались представления, связанные с древневосточным, в частности иранским миром. Это было обусловлено целым рядом исторически сложившихся причин и, в первую очередь, тем, что ещё в дохристианский период Армения в политическом и культурном отношении была ориентирована на Парфию, с которой её связывали, кроме прочего, тесные родовые узы¹. Как наглядно демонстрируют сохранившиеся памятники, именно период активных и продолжительных контактов с Парфией способствовал активному восприятию, укоренению и адаптации многих культурных традиций и явлений, придавших черты многообразия армянскому искусству последующих веков. Позже, когда в Иране воцарилась враждебная по отношению к Армении династия Сасанидов, эти связи хотя и не прервались, но претерпели значительные изменения, а культурное общение происходило как напрямую², так и опосредованно — через позднеиромское и византийское искусство.

Проблема армяно-иранских художественных и иконографических связей очень разнообразна, и она редко становится предметом отдельного исследования³. Из всего многообразия сюжетов мы остановимся, пожалуй, на одном из самых популярных — образе всадника. Этот образ известен в Армении на протяжении всего Средневековья, как в скульптуре, так и в монументальной живописи и миниатюре. Количество подобных памятников достаточно велико, поэтому мы ограничимся только группой средневековых рельефов.

Изображения всадника на армянских памятниках скульптуры представляют или воинов, или, что встречается чаще всего, светских лиц — князей и вельмож. Тот факт, что в армянском искусстве подобные образы встречаются повсеместно, свидетельствует об укоренившейся и устойчивой иконографической традиции.

Приведём ряд примеров. Из раннесредневекового периода известны следующие рельефы: фрагмент капители из *Двина* (ГМА), датируемый VI—VII вв. (рис. 1), где сохранился крупный фрагмент изображения лошади и человеческой

¹ Армянская династия Аршакуни (62—428 гг.) восходит к парфянским Аршакидам (250 г. до н. э. — 227 г.).

² Первый раздел Армении между Римом и Ираном произошёл в 387 г., когда большая часть страны — более трёх четвертей — отошла к Ирану.

³ Garsoïan N. Les éléments iraniens dans l'Arménie paléochrétienne // *Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance*. — Paris, 1997. — Vol. 10. — P. 9—33.

руки, держащей её под уздцы⁴; рельеф над северным входом в *Мренскую церковь* (639—640), где изображён только что спешившийся князь⁵; одна из южных оконных бровок церкви в *Птгни* (вторая половина VII в.), где изображён всадник, пронзающий копьём льва⁶; и, наконец, рельеф западного фасада *Атенского Сиона* (вторая половина VII в.) (рис. 2), где представлена развёрнутая композиция охоты на оленей⁷.

Следующий период, охватывающий IX—X вв., также богат скульптурными изображениями всадника. Это, в первую очередь, ряд святых воинов — Теодорос (Феодор), Саргис, Геворк (Георгий) на северном фасаде храма св. Креста (915—921) на острове Ахтамаре⁸ (рис. 3); рельеф над входом в дворцовую церковь в Ани (не сохранился), где два всадника представлены по обе стороны «Древа жизни»⁹; а также скульптурная композиция над входом в церковь Огузли (не сохранилась), недалеко от Ани, где всадники предстают перед Богородицею¹⁰.

К сравнительно позднему периоду относятся такие памятники, как рельефная композиция (на двух плитах) начала XIV в. из Спитакавора (ГМА) с изображением князя Амир Хасана во время охоты¹¹ (рис. 4) и тимпан входа в малую церковь в Танаате, также со сценой охоты¹². Похожие образы включены в композицию и некоторых хачкаров, например хранящихся ныне в Эчмиадзине хачкара Григора Хакбакияна из Имирзека 1233 г., хачкара «Всеспаситель» 1279 г. из Арагатского района и ещё одного из Старой Джуги (Нахичеван) 1602 г.¹³ (рис. 5). В перечисленных выше примерах можно различить по крайней мере две основные иконографические темы — изображение св. воина и князя-всадника.

Широко распространённый в Средние века образ св. воина, казалось, имеет непосредственное отношение к средневековой иконографии, однако, как показали исследования, тема конного воина имеет восточные корни¹⁴, а цикл его чудес и подвигов был создан чуть позднее в восточной монашеской среде. На примере исследования В. Н. Лазарева, посвящённого образу Георгия-воина¹⁵, можно утверждать, что изначально св. воины являлись обычными мучениками, не отличающимися какой-то особой иконографией. Однако позже, когда «быстро феодализировавшееся византийское общество переносит на мучеников черты воителей», некоторые из них преобразуются в победоносных конных воинов,

⁴ Степанян Н., Чакмакчян А. Декоративное искусство Армении. — Л., 1971. — Илл. 16.

⁵ Thierry N. La Cathédrale de Mren et sa Décoration // Cahiers Archéologiques. — 1971. — Vol. 21. — Fig. 28—29.

⁶ Степанян Н., Чакмакчян А. Указ. соч. Илл. 19.

⁷ Mepisashvili R., Zinzadze W. Die Kunst des alten Georgien. — Leipzig, 1977. — S. 89. Атенский Сион, находящийся в Грузии, имеет непосредственное отношение к армянской культуре и искусству, так как был построен (заказан) Тодосаком, о чём гласит армянская строительная надпись, размещённая в одной из ниш южного фасада. Надпись комментировалась многими учёными, среди них М. Броссе, И. Джавахишвили, Л. Меликсет-Бек, П. Мурадян. См: Мурадян П. М. Армянская эпиграфика Грузии: Картли и Кахети. — Ереван, 1985. — С. 94, вклад. между с. 98—99 (там же вся библиография по этому вопросу).

⁸ Мнацаканян С. Х. Ахтамар. — Ереван, 1985. — Илл. 20. (на арм. яз.)

⁹ Mapp H. Я. Ани. — М. — Л., 1934. — С. 50.

¹⁰ Мнацаканян С. Х. Армянский светский рельеф IX—XIV вв. — Ереван, 1976. — Илл. 10—11. (на арм. яз.)

¹¹ Степанян Н., Чакмакчян А. Указ. соч. Илл. 140.

¹² Мнацаканян С. Х. Армянский светский рельеф. Указ. соч. Илл. 60.

¹³ Азарян Л. Р. Армянские хачкары. — Эчмиадзин, 1973. — Илл. 68—70, 85—86, 196. (на арм. яз.)

¹⁴ Орбели И. А. Бахрам Гур и Азаде. — Л., 1934. — С. 12—15.

¹⁵ Лазарев В. Н. Новый памятник станковой живописи XII в. и образ Георгия-воина в византийском и древнерусском искусстве // Византийский Временник. — 1953. — Т. VI. — С. 195—203.

иногда попирающих «злые силы»¹⁶. Именно такой тип св. воина канонизируется и прочно входит в традиционную христианскую иконографию¹⁷. В действительности, образ св. воина был призван оказывать покровительство военному сословию, что так отчётливо прослеживается на примере раннефеодального общественного строя восточнохристианских стран — Малой Азии (Каппадокии), Египта, Сирии, а также Армении. Образ св. воина со «злыми силами» под ногами связан также с изображением конного императора, попирающего варвара (известно по памятникам позднеимперского и ранневизантийского искусства), иконография которого, по мнению А. Грабара, своим происхождением обязана восточному, парфянскому влиянию¹⁸.

Среди армянских памятников самые известные примеры изображения св. воина со «злыми силами» — это уже упомянутые три святых образа на северном фасаде Ахтамарского храма (рис. 3), а также не дошедший до нас рельеф над входом анийской дворцовой церкви. Для сравнения приведём некоторые иранские памятники, такие как монументальная сцена инвеституры Арташира I из Накш-и-Рустама (239—241 гг.)¹⁹ и композиция из Так-и-Бостана (379—383 гг.) с изображением Арташира II²⁰. Иконографически наиболее точной является первая скульптурная группа. Здесь изображены Арташир I и Ахура Мазда со «злыми силами» под ногами, причём Арташир топчет парфянского царя Артабана, а Ахура Мазда — Ангро-Майню (Ахримана). Победа над Артабаном утверждала победу санидских монархов над враждебными парфянами, а победа Ахура Мазды символизировала торжество бога добра и света над богом зла²¹. Именно эта идея — идея противостояния добра и зла, переосмысленная в контексте христианского мировоззрения, была вложена в символику образа св. воина, символизировавшего не только ратные подвиги, но победу христианства над язычеством²².

Другой разновидностью образа, наиболее часто встречающегося в армянском средневековом искусстве, является изображение князя или вельможи верхом на коне. К этому ряду памятников можно отнести вышеотмеченные рельефы из Птгни, Ани, Спитакавора, которые известны как ктиторские изображения, наделённые также определённым символическим смыслом. Действительно, князь-всадник — это в первую очередь донатор, титулованный сановник, реальный персонаж, о котором иногда имеются достаточно подробные исторические сведения. Однако, будучи образом средневековым и к тому же помещённым на фасаде церкви, на самых важных в символическом отношении (священных) её частях (тимпаны входов, бровки окон, барабан), он выражает конкретную симво-

¹⁶ Примечательно, что сначала св. Георгий был пешим воином, изображался стоящим и опирающимся на копьё. См: Лазарев В. Н. Указ. соч. С. 199—200.

¹⁷ Культ святых воинов и, соответственно, их изображения в Византии, известные по памятникам монументальной живописи (Каппадокия), художественного металла и т. д., складываются в IX—X вв. См: Лазарев В. Н. Указ. соч. С. 199—200; Даркевич В. П. Светское искусство Византии. Произведения византийского художественного ремесла в Восточной Европе X—XIII века. — М., 1975. — С. 146—147. При этом интересен тот факт, что в армянской монументальной живописи VII в. (Талин, Лмбат) уже встречаются изображения св. воинов на коне, но без «злых сил». См: Дурново Л. А. Очерки изобразительного искусства средневековой Армении. — М., 1979. — С. 140.

¹⁸ Грабар А. Император в византийском искусстве. — М., 2000. — С. 143—144. (Перизд.: Grabar A. L'empereur dans l'art Byzantin. — Paris, 1936).

¹⁹ Луконин В. Г. Искусство древнего Ирана. — М., 1977. — С. 181.

²⁰ Там же. С. 178.

²¹ Там же. С. 180.

²² Лазарев В. Н. Указ. соч. С. 196—198.

лическую идею, подчиняясь определённым изобразительному канону. Чтобы понять символические и иконографические нюансы изображения князя-всадника, попытаемся сгруппировать похожие рельефы по типам.

В ряду наиболее известных изображений князя-всадника в армянской пластике можно выделить как минимум три типа: 1) *всадник во время охоты*; 2) *борющийся всадник*; 3) *торжественное шествие всадника*. К первому типу — всадник на охоте — относятся рельеф из Атени, из Спитакавоора, фрагмент рельефа из пояса «виноградной лозы» из Ахтамара²³. В Атени (рис. 2) мы видим мчащегося всадника, который на ходу целится из лука в оленей, а в другом случае (рис. 4) князь Амир Хасан пускает стрелу, резко обернувшись в седле. Композиционная и иконографическая особенность подобных сцен состоит в том, что всадник изображается на скаку, однако мчится он в противоположную сторону от преследуемого им животного и целится в него, как бы оглядываясь назад. Такая особенность композиционного построения хорошо известна в искусстве Ирана. В подобных изображениях особенно важным является представленная в S-образном повороте поза всадника, стреляющего в зверей в «парфянском повороте»²⁴ (рис. 6). Уже сам термин, прочно вошедший в научный обиход, наглядно свидетельствует о том, что данная иконографическая особенность имеет непосредственное отношение к парфянскому искусству.

Следует также добавить, что одной из примечательных иконографических деталей образа князя-всадника является ленточная повязка на голове (Атени), которая, развеваясь на ветру, ещё сильнее акцентирует момент стремительной скачки. Лента является важнейшей деталью, так как указывает на иконографические истоки образа. Такая повязка, или *кушти*, как её называли на персидском, являлась непререкаемым атрибутом божеств и героев сасанидского искусства, признаком высокого статуса и избранности свыше, подтверждала святость образов²⁵. Именно так изображён Арташир Вормизд (274 г.) на монете из собрания Эрмитажа²⁶, с ленточной повязкой изображён и наследник престола на серебряном блюде IV в. из Тегеранского музея²⁷ и др. Но князь-всадник не всегда изображается мчащимся. Это даже и не борющийся всадник. Так, на рельефе из Танаата мы видим всадника в статичной позе, у него в руках копьё, но, похоже, он не охотится, а лишь демонстрирует себя и своё оружие. Его окружают некие фантастические звери и птицы, которые мирно сосуществуют рядом, а одна из птиц даже присела на спину лошади. Это некая идиллическая сцена, напоминающая о волшебных лесах — *парадизах* (Эдем, Рай), местах успокоения духа. При этом нужно помнить, что армянские цари, подобно иранским властителям, имели свои Священные рощи/сады, символизировавшие мощь и процветание страны и её народа²⁸.

²³ Мнацаканян С. Х. Ахтамар. Указ. соч. Илл. 33.

²⁴ Тревер К. В., Луконин В. Г. Сасанидское серебро. Художественная культура Ирана III—VIII веков. — М., 1987. — С. 80.

²⁵ Лелеков Л. А. Искусство Древней Руси и Восток. — М., 1978. — С. 8.

²⁶ Луконин В. Г. Указ. соч. С. 149.

²⁷ Там же. С. 164.

²⁸ На территории Армении известны Священные рощи царей Ерванда и Хосрова, а в средневековых армянских источниках периоды мира и процветания страны описывались как ухоженный, цветущий, плодородный сад. См.: Петросян А. Л. Армянские средневековые представления об идеальном мире и пространстве. Мир как сад // *Андес Амсорья*. — Вена—Ереван, 2002. — С. 413—432. (на арм. яз.)

Другой иконографический тип на армянских рельефах представляет борющийся всадник. Он известен на рельефах Птгни, Ахтамара (основной пояс и пояс «виноградной лозы», хачкар 1279 г. и др.). Несмотря на то что основным предметом нашего исследования является образ всадника, следует отметить, что в целом сцена борьбы человека и зверя достаточно часто встречается на средневековых памятниках Армении. Эти сцены имеют более древние истоки, нежели даже самые ранние образцы христианского искусства, и восходят к древневосточным и иранским прототипам.

На примере рельефа из Птгни мы видим, как в пределах одной композиции имеются две сцены борьбы, выражающие единую идею, но представленные в разных иконографических типах. На выступах оконной бровки, с левой стороны, изображён князь Манвел Аматауни (имеется надпись) верхом на коне, который целится из лука в пытающегося подняться на задние лапы зверя. В то же время с правой стороны представлен другой вельможа (вероятно, тоже представитель дома Аматауни) в момент пешей борьбы с леопардом/тигром. Оба эти фрагмента композиционно и иконографически сопоставимы с иранскими памятниками примерно того же периода со сценами борьбы, также известными в двух вариантах — конном и пешем. Можно даже составить своего рода композиционные пары: серебряное блюдо из Эрмитажа с изображением Шапура III, убивающего леопарда (конец IV в.)²⁹, и сцена пешей борьбы в Птгни, а также серебряное блюдо из того же собрания со сценой охоты царя на тигров (первая половина VII в.)³⁰ и изображение Манвела Аматауни, который, как и персидский царь, целится на скаку.

Рельеф из Птгни интересен ещё в том плане, что он наглядно демонстрирует факт использования средневековыми мастерами разных прототипов. На той же оконной бровке в Птгни, на изогнутой центральной части, дано изображение Вознесения Христа с шестью апостолами (предполагается, что остальные шесть были на парной, несохранившейся оконной бровке). Примечателен тот факт, что разные части одной и той же рельефной композиции выявляют разный иконографический и стилистический подход. Центральная композиция, с изображением Христа и летящими ангелами и апостолами в медальонах, статична и канонична, фигуры представлены в фас, и вместе с тем в стилистическом плане есть определённая мягкость и обобщённость пластического исполнения. В то же время известные нам сцены охоты на выступах отличаются динамикой композиционного построения, в пластике подчеркнут объём и движение, а отдельные детали привлекают внимание тщательностью и даже реалистичностью обработки (фигуры коня и зверей). Конечно, здесь речь идёт не о работе разных мастеров (разный почерк), но о разных прототипах — византийских и восточных (иранских), используемых христианами мастерами, что было, как нам представляется, распространённым явлением, особенно на территории, где проходила так называемая «контактная зона», на территории постоянного соприкосновения разных культур.

Возвращаясь к теме борьбы, отметим, что в первую очередь здесь для нас важна символика сцены. Борющийся — это герой, человек избранный, который вступает в схватку со «злыми силами». В то же время сам акт борьбы есть символический ритуал, олицетворение высоких достоинств, призванный провозглашать бо-

²⁹ Там же. С. 142.

³⁰ Тревер К. В., Луконин В. Г. Указ. соч. Илл. 64.

жественное происхождение и избранность героя³¹. В искусстве Ирана подобные сцены выполняли государственно- или религиозно-прокламативную функцию, тесно связанную с жизнью восточного двора³². В контексте же армянского средневекового искусства такие сцены связаны с княжеским (нахарарским) родом, только в общих чертах сохраняя первоначальную идейную основу³³.

Традиционное для Армении изображение правящего князя или царя (порой это правители небольших царств, образованных в разных областях Армении) имеет более глубокие традиции, идущие со времён царствования Аршакуни. Именно тогда в Армении получил широкое распространение культ обожествлённых предков, унаследованный от парфян³⁴. Здесь к месту вспомнить ещё один известный армянский памятник — гробницу царей Аршакуни в Ахце (364 г.). Среди рельефов есть плита со сценой борьбы³⁵ (борьба с вепрем в сопровождении гонимых псов), получившей очень своеобразную интерпретацию в научной литературе³⁶. Несмотря на это, совершенно очевидно, что здесь представлена «священная», или символическая, борьба, где герой демонстрирует свою божественную силу. Эти символические представления характерны для дохристианских культур, однако, учитывая тот факт, что в Ахце погребены останки царей как христианской, так и дохристианской поры, то совмещение данной сцены с композициями креста в медальоне, изображениями виноградной лозы и «Даниила во рву львином»³⁷ кажется вполне оправданным. И если это так, то становится понятным, как дохристианские темы и символы переосмысливались и органически вплетались в контекст нового искусства.

Очевидно, что в христианский период культ обожествлённых предков теряет своё функциональное значение, но остаётся в исторической памяти как некий далёкий отголосок³⁸. В этом смысле интересно видеть изображения, а точнее

³¹ Тревер К. В., Луконин В. Г. Указ. соч. С. 59—60.

³² Искусство древних монархий Месопотамии и Египта было обязано отражать в образах военные и охотничьи подвиги государей. В Египте, в Ассирии и ещё более у Ахеменидов царская охота занимала почётное место наряду со сценами побед государей, принимая иногда почти иератические формы. См.: Грабар А. Указ. соч. С. 148—149.

³³ Идеал рыцарственного монарха-христианина в Византии окончательно оформляется как парадигма в эпоху Комнинов, а в Армении идеал царя-воина засвидетельствован в армянских источниках уже в V в. См.; Арутюнова-Фиданян В. А. Повествование о делах армянских. VII в. Источники и время. — М., 2004. — С. 850. Помимо мифов о богах и богоравных героях, в древней Армении были широко распространены и эпические сказания, посвящённые царям Ерванду, Аргашесу, Тиграну, Трдату и др.

³⁴ Подобно парфянским царям, армянские Аршакуни также имели родовую усыпальницу своих обожествлённых предков, находящуюся первоначально в Ани-Камаче, а после нашествия и разорения этой усыпальницы Шапуром II её перенесли в Ахц, что у подножья Арагаца.

³⁵ Степанян Н., Чакмакчян А. Указ. соч. Илл. 9.

³⁶ Многие исследователи трактуют эту сцену как историю прародителя армян — легендарного Хайка, превращённого, согласно легенде, после смерти в созвездие Орион. См.: Аракелян Б. Армянский рельеф IV—VII веков. — Ереван, 1949. — С. 78—83 (на арм. яз.); Азарян Л. Армянская раннесредневековая скульптура. — Ереван, 1975. — С. 23, 87—88 (на арм. яз.); Степанян Н., Чакмакчян А. Указ. соч. С. 13.

³⁷ По мнению С. Тер-Нерсисян, рельефы гробницы Аршакуни принадлежат двум разным периодам, что очевидно уже по цвету и фактуре камня, а также по тому, как он приспособлен к конфигурации ниши. И несмотря на то что, согласно историческим данным, гробница датируется 364 г., её рельефные композиции с христианской тематикой, в частности кресты в медальоне, датируются первой половиной V в. См.: Der-Nersessian S. L'art Armenien (reprint). — Paris, 1989. — P. 63; Петросян Г. Крестные композиции царской гробницы в Ахце // Историко-филологический журнал. — 2005. — № 1.

³⁸ Возможно, отчасти и этим объясняется достаточно крепкий в своей основе нахарарский строй в Армении.

«исторические портреты»³⁹ армянских нахараров на фасадах церквей, заказанных ими же или другими представителями княжеского дома⁴⁰. Так, знаменитые рельефы Мренского храма представляют князей Сааруни и Камсаракан⁴¹, храма в Птгни — князей Амадуни, на памятниках Ани присутствуют князья Багратуни (Огузли, дворцовая церковь Ани), а на Ахтамаре — Арцуни. При создании подобных «исторических портретов» предпочтение отдавалось образу всадника.

И, наконец, третий иконографический тип, представляющий торжественное шествие князя. Таковыми являются композиции на двух хачкарах — 1233 г. из Имирзека и 1602 г. из Старой Джуги. Данный иконографический тип претендует на большую торжественность и репрезентативность, фигурам воинов присуща царская стать. Представленные здесь фигуры — это реальные, но в то же время героизированные персонажи, образы которых в идейном смысле мало чем отличаются от предыдущих, а только дополняют этот бесконечный ряд родовых героев. Князья-всадники, как в этом, так и в других иконографических типах, чаще всего представлены в особых головных уборах как некоем знаке их рода. Так, Амир Хасан носит шапку с чуть заострённым верхом и загнутыми краями, Григор Хахбакян представлен в высоком, сильно вытянутом овальном головном уборе, всадник на рельефе из Танаата носит что-то наподобие чалмы, а всадники на рельефе дворцовой церкви в Ани изображены в небольших плоских головных уборах. Все эти персонажи напоминают иранских шахиншахов, каждый из которых носил и, соответственно, изображался в своём, особом головном уборе.

Обращаясь к образу всадника, следует сказать несколько слов и о характере изображения самого коня. Если сравнивать армянские и иранские рельефы, то можно констатировать, что в обоих случаях мы видим правдоподобное, очень соразмерное и объёмно выделенное изображение животного, а также тщательную обработку всех его частей (морда, хвост). Даже в том случае, когда фигура человека несколько обобщена и, казалось, упрощена, изображение коня поражает своей реалистической интерпретацией (надгробье из Арени). Для изображения животных также используют стандартные, канонизированные позы. Если последний изображён в беге, то две передние ноги вытянуты почти горизонтально (Атени, хачкар 1279 г.), если же это торжественное шествие, то одна нога слегка приподнята и чуть согнута в небыстром, грациозном шаге (Спитакавор, фрагмент капители из Двина). Почти досконально передана и конская упряжь — вожжи, седло и пр. Возвращаясь к вопросу иконографических особенностей иранского искусства, нельзя не отметить заимствованную деталь — завязанный в узел хвост коня, встречающийся на многих армянских рельефах (Атени, рельеф дворцовой церкви в Ани, Ахтамар, хачкар из Имирзека).

Подытоживая вышесказанное, хочется отметить, что тема армяно-иранских культурных контактов является одним из важных направлений в исследовании армянского средневекового искусства. Предварительный анализ представленных выше памятников лишней раз доказывает традиционный и многоплановый характер этих связей, нуждающихся в систематическом и глубоком исследовании.

³⁹ Известно, что Шапур II, оценив благородство и смелость армянского полководца Мушега, на одной чаше повелел изобразить Мушега верхом на белом коне. См.: Тревер К. В., Луконин В. Г. Указ. соч. С. 39.

⁴⁰ Построивший храм св. Креста Гагик Арцуни на стенах церкви изобразил своих предков — Амазасап и Саака, павших в борьбе с арабами.

⁴¹ Thierry N. Указ. соч. Fig. 13, 17, 18—19, 28—29.

Григор Аюян
(Лос-Анджелес)

МЕЛКОН ГРИГОРЯН-МЕЛКУМЯН И ЕПРЕМ ДАВТЯН — ДЕЯТЕЛИ ИРАНСКОЙ КОНСТИТУЦИОННОЙ РЕВОЛЮЦИИ

Среди участников иранской революции 1905—1911 гг. и лиц, духовно и идеологически подготовивших страну к переменам, особая роль принадлежит двум представителям армянского народа — Мелкону Григорян-Мелкумян и Епру Давтяну.

Мирза Мельком-хан (настоящее имя — Мелкон Григорян-Мелкумян, 1833—1908) — выдающийся иранский государственный деятель, просветитель, публицист и писатель, один из основоположников современной персидской драматургии. Первостепенную роль Мельком-хана в идеологической подготовке Конституционной революции 1905—1911 гг. признают все без исключения исследователи данного периода иранской истории¹.

Родился Мелкон Григорян-Мелкумян в 1833 г. в Новой Джульфе (Нор-Джуга) — городе, находящемся недалеко от Исфахана и основанном насильственно переселёнными шахом Аббасом в начале XVII в. армянами из города Джуга в исторической армянской Нахичеванской области. Впоследствии Мелкона нарекли именем Мирза — почётным титулом, который присваивался известным политикам, учёным и высокопоставленным государственным служащим. А приставки «хан», которая также присутствует в его имени, обычно удостоивались богатые и известные купцы, представители дворянского сословия и граждане, заслужившие особое уважение в обществе.

В 1843 г. юный Мелкон был определён в школу «Самвел Мурадян» в Париже, где он проучился до 1851 г. По возвращении в Иран армянский юноша должен был принять ислам, чтобы иметь возможность поступить на государственную службу. Почти сразу же по прибытии в страну премьер-министр Амир Кебир назначает Мельком-хана правительственным переводчиком, а уже в 1852 г. в возрасте 19 лет он избирается инструктором недавно созданного Тегеранского политехникума (Дар-оль-фонум) — первого в Иране высшего учебного заведения европейского типа. Здесь Мельком-хан преподавал математику и географию, но, очевидно, гораздо более важной его функцией оставалась переводческая деятельность. В это же время он впервые в Иране выступил перед шахом с предложением о внедрении в обиход электрического телеграфа, но правящие круги, в силу своей невосприимчивости к новаторским идеям, всячески препятствовали в тот период введению важного средства связи в технологически отсталой стране. Затем некоторое время Мельком-хан находился на службе в иранском посольстве

¹ См.: *Algar H.* Mirza Malkum Khan: A Study in the History of Iranian Modernism. — Berkeley: University of California Press, 1973; *Bakhash S.* Iran: Monarchy, Bureaucracy, and Reform under the Qajars, 1858—1896. — London: Ithaca Press, 1978; *Afary J.* The Iranian constitutional revolution, 1906—1911. — New York: Columbia University Press, 1996; *Kasravi A.* History of the Iranian Constitutional Revolution: Tārikh-e Mashrute-ye Iran. — Costa Mesa, California: Mazda Publications, 2006. — Vol. I.

в Стамбуле, где общался с прогрессивными деятелями Османской империи, воодушевлёнными в тот период формальными, как потом выяснилось, попытками лицемерного султанского режима осуществить конституционные реформы. В 1856—1857 гг. в составе иранской делегации в Париже он участвовал в переговорах о заключении мирного договора с Великобританией после серьёзного конфликта между двумя странами в Герате.

По возвращении в Иран в 1858 г., вдохновлённый идеями модернизации страны, он занялся активной политической деятельностью, пытаясь убедить высшее руководство Ирана, включая самого шаха, в необходимости коренных реформ для преодоления катастрофического отставания в развитии страны, предотвращения народных бунтов и социальных потрясений. Он лично составил проект широких реформ для Ирана по европейскому образцу и посредством специально им созданной для этих целей общественно-политической организации под названием «Ферамушханэ» («Дом забвения») вёл активную пропаганду в пользу их скорейшего внедрения в жизнь. Однако не желающий поступиться даже толикой личной власти шах, напуганный к тому же недавними выступлениями бабидов², усмотрел в деятельности Мельком-хана лишь новую опасность для своей неограниченной власти. Как следствие, в 1862 г. организация по указанию шаха была разгромлена, а сам Мельком-хан арестован и выслан из страны. Но авторитет его в качестве компетентного государственного деятеля был уже так велик, что даже будучи в опале и изгнании Мельком-хан был привлечён в 1866 г. в качестве делегата от Ирана к участию в международной санитарной конференции в Стамбуле, организованной в связи с опустошительной эпидемией холеры, грозившей перекинуться из Азии в Европу. А его идеи, даже без его участия, начали брать верх над атмосферой косности в правящей элите: в октябре 1872 г. эдиктом шаха в Иране была реорганизована и модернизирована по западному образцу форма правления и учреждён Совет Министров, получивший название Дарбер-э азам (буквально — «Великий двор»). И хотя в эдикте шаха автором реформ был назван председатель правительства, все прекрасно знали, что идеи, лежащие в их основе, как и механизмы реализации, были подробно изложены в опубликованном Мельком-ханом ещё в 1859 г. труде «Кетабче айе гайби йа давтар-э танзимат» («Дневник, вдохновлённый невидимым, или Книга реформ»).

Важнейшим преимуществом Мельком-хана было не только его глубокое знание западной формы организации общественно-политической жизни, но также и понимание реалий самой иранской действительности, что позволяло ему всегда предлагать взвешенные решения. Они должны были способствовать по возможности быстрой модернизации страны, не вызывая при этом социальных потрясений в достаточно консервативном обществе. Именно с таких взвешенных, осторожных позиций он выступал даже на таком «аполитичном» форуме, как упомянутая санитарная конференция в Стамбуле, где Мельком-хан совместно

² Бабиды — сторонники учения мусульманской шиитской секты в Иране в 40—50-е гг. XIX в. Они придали религиозную окраску широким народным восстаниям в Мазендеране, Зенджане, Нейризе и др. (1848—1852) с участием крестьян, ремесленников, низшего духовенства, торговцев. Основатель секты — Али Мохаммед (1820—1850), принявший имя Баб — по-арабски «врата, через которые откроется путь истины и справедливости». Основные положения Баб изложил в книге «Безн», написанной вместо Корана и шариата, которые он считал устаревшими. Бабиды проповедовали, что все люди равны, провозглашали освобождение от повинностей и налогов, равенство мужчин и женщин, необязательность ношения чадры, предприняли попытку установления общности имущества и его уравнительного распределения. Восстания были жестоко подавлены, Али Мохаммед расстрелян.

со вторым делегатом от Ирана сопровождал свою подпись под заключительным документом серьёзными оговорками, опасаясь неадекватной реакции религиозно настроенных масс на некоторые положения декларации.

По всей вероятности, усилиями тогдашнего посла Ирана в Стамбуле Мирзы Хусейн-хана, который высоко ценил выдающиеся способности молодого дипломата, Мельком-хан был назначен его советником и пробыл на этой должности до 1871 г. В этот период своей жизни Мельком-хан в столице Османской империи общался с разными выдающимися деятелями своего времени, в том числе революционными бабидами, бахаями, так же как с религиозными лидерами уровня Джамал Ад-Дина Ал-Афгани и другими.

Указом шаха Мирза Хусейн-хан в 1871 г. был назначен главой правительства, и он незамедлительно пригласил Мельком-хана в Тегеран в качестве своего советника с присуждением титула Назем од-Молк (это был весьма почётный и редко присуждаемый титул). Вскоре Мельком-хан был направлен полномочным посланником в Лондон для организации предстоящего в 1873 г. турне шаха по Европе. Впоследствии Мельком-хан был окончательно прощён и назначен на высокую должность посла Ирана в Лондоне. Он представлял Иран также и на Берлинском конгрессе 1878 г., где решалась судьба Османской империи после её поражения в русско-турецкой войне, и был настолько успешен в защите иранских интересов, что в благодарность за проделанную работу удостоился не только ещё одного весьма почётного звания Назем од-Доуле, но и уникального для простолудина титула «принц» (это был первый такой случай в истории, а всего этого титула со стороны Каджарской династии удостоились лишь четыре персоны некорольевских кровей). Должность посла в Лондоне Мельком-хан занимал вплоть до 1889 г., когда вместо его покровителя, прогрессивного государственно-го деятеля Мирзы Хусейн-хана, делами в шахском дворце уже давно заправляли новые фавориты, которые не принимали Мельком-хана и его «чуждые» взгляды на модернизацию страны. Этим силам удалось, в конце концов, дискредитировать Мельком-хана в глазах шаха, используя для этого инспирированный ими же религиозный запрет (фетву) на проведение в стране лотерей как одного из видов осуждаемых Кораном азартных игр. Поскольку монополия на проведение лотерей до того была дарована шахом именно Мельком-хану и он успел к моменту обнародования фетвы с выгодой перепродать активы британскому синдикату, его обвинили в мошенничестве и лишили ранга посла.

Должно быть, Мельком-хан воспринял отставку с большим облегчением: отныне он мог целиком посвятить себя активной пропагандистской деятельности в пользу реформирования и модернизации все более отстающей от стремительно развивающегося мира страны. Оставшись в Лондоне, Мельком-хан основал здесь газету «Канун» («Закон»), через которую доводил до иранской общественности свои идеи о настоятельной необходимости иметь в стране законное конституционное правительство. Девизом газеты было: «Единство, Справедливость и Прогресс». «Канун», конечно, запретили в Иране, но дискуссии о политике и современной ситуации в Иране привлекали всё большее внимание, как внутри страны, так и в мусульманском мире далеко за её пределами. С материалами газеты регулярно знакомился сам шах и его министры. Всего за три года (с 1890 по 1893 г.) вышло 42 номера газеты, и они сыграли исключительно важную роль в политическом просвещении страны.

Мельком-хан придавал также большое значение активному повышению уровня грамотности в стране как залога её общего прогресса и верил, что облегчить решение этой проблемы можно путём реформы персидской письменности. Он даже предложил собственный вариант алфавита, но не сумел привлечь к нему достаточного внимания общественности. Идеи Мельком-хана, так же как и простой, ясный язык его произведений³ (в том числе художественных), оказали большое влияние на развитие новой персидской публицистики и литературы в целом.

В конце концов Мельком-хан по справедливости всё же был признан выдающимся иранским реформатором, полностью реабилитирован и возвращён на государственную службу в качестве полномочного посла в Италии со своим прежним титулом Назем од-Доуле. Правда, произошло это лишь через два года после убийства в 1896 г. шаха Насер-эд-дина, указом его преемника Мозаффар-эд-дина. Мельком-хан оставался в должности посла в Италии до конца своих дней; он имел счастье дожить до победы отстаиваемых им идей в Иране. Умер он скоропостижно 13 июля 1908 г. в Лозанне во время официального визита в Швейцарию. Его тело было перевезено в Париж и там с почестями предано земле.

Другой выдающийся деятель Иранской конституционной революции начала XX в., сыгравший чрезвычайно важную роль уже непосредственно в самих революционных событиях, — Епрем Давидович Давтян (1868—1912) — также является представителем армянского народа. По воле обстоятельств он оказался в другой стране и внёс существенный вклад в историю новой родины.

Роль Епрема Давтяна в победе народного движения в гражданской войне невозможно переоценить: именно Епрем-хан (так его стали именовать в период революционных выступлений) в конечном итоге проявил истинно государственное мышление и не позволил стране скатиться в пропасть перманентной революции и неизбежной вследствие этого иностранной оккупации⁴. Значение личности Епрема Давтяна в истории Ирана в полной мере раскрывает оценка одного из видных политических деятелей этой страны, депутата парламента многих созывов, неоднократно министра различных ведомств, сенатора, посла и т. д. Сеида Хасана Тагизаде, также активного участника революционных событий начала XX в.: «По моему мнению, Епрем был человеком, каких более не было во всём Иране. Это высказывание, вероятно, не будет приятным для моих мусульманских соотечественников, тем не менее должен сказать, что Епрема нельзя сравнить ни с кем: он был очень храбрым и мужественным человеком... Если бы не было Епрема, все наши усилия были бы потрачены впустую и мы не имели бы сегодняшнее конституционное право и устройство Ирана»⁵. Написано это в 1950 г., то есть автор имел в виду уже исторические последствия деятельности Епрема Давтяна.

Не только в самом Иране, но и в Европе, и в Америке его именовали не иначе как «Гарибальди Востока», «Дантон Востока» и даже «Наполеон Востока».

³ Собрание сочинений Мельком-хана = Маджмуэе асаре мирза Мельком-хан. — Тегеран, 1948. — Т. 1.

⁴ Chaqueri C. The Role and the Impact of Armenian Intellectuals in Iranian Politics, 1905—1911 // Armenian Review. — 1988. — № 41. — P. 1—51; Malekzādeh. Tārik-e enqelāb-e mašrūfiyat-e Irān. — 3rd ed. — Tehran, 1993; Rāin. Yeprem Kān-e Sardār. — Tehran, 1971; S. H. Taqizāda. Zendāgi-e tūfānī. Kāterāt-e Sayyed Hasan Taqizāda / ed. Ī. Afšār. — 2nd ed. — Tehran, 1989; Yeprem Khan (Dawtean), Az Anzālī tā Tehrān (Yādāsthā-ye kosūsi-e Yeprem Kān), tr. Nerūs. — Tehran, 1977.

⁵ См.: Бабкен и Седа Бальян Тер-Акопяны. История иранских армян. — Глендейл, США, 1985. — С. 73—74. (на арм. яз.)

В этот период времени Епрем Давтян возглавил народное движение в Реште. Несмотря на то что революционным пламенем была охвачена практически вся страна, шах сосредоточил основные силы для подавления восстания в Тебризе, видя в нём главную для себя опасность. Несколько попыток шахских войск взять город штурмом не увенчались успехом, и тогда Мохаммед-Али решил справиться с восставшими посредством блокады. Но когда из-за наступившего вследствие блокады голода Тебриз был уже на грани падения, в дело вновь вмешались те же Россия и Англия. Трудно установить однозначно, какие соображения побудили спасти на сей раз революционеров от шахской расправы, но факт состоит в том, что 30 апреля 1909 г. с согласия английской стороны под предлогом защиты европейцев в город вступил отряд русских войск генерала Снарского, и оборона города Саттар-ханом была прекращена. Шахским войскам при этом войти в город не разрешили, и, соответственно, почти все тебризские революционеры, включая руководителей восстания, остались на свободе и сохранили при себе оружие. Сам Саттар-хан и его ближайшие сподвижники нашли убежище в консульстве Турции и с тех пор, вплоть до выступления уже против новой, конституционной власти, активного участия в самих революционных событиях практически не принимали. За короткие два месяца, с 23 сентября 1909 г., когда он уже победившим революционным правительством был назначен губернатором Ардебилля, Саттар-хан фактически не справился с руководством и был вынужден поспешно покинуть свой высокий пост и возвратиться в Тебриз. Последующее же его выступление против вновь созданного конституционного правительства по всем объективным показателям можно отнести скорее к антинародным, контрреволюционным деяниям. Россия и Англия, по всей видимости, придерживались в Иране той линии, которая в наши дни названа «политикой управляемого хаоса». Заняв Тебриз, они отпустили в «свободное плавание» вооружённых революционеров, но когда последние, перегруппировавшись, уже в мае 1909 г. организовано выступили против шахского правительства из Гиляна и Бахтиари, империалисты категорически, под угрозой применения силы (Англия даже ввела войска в Бушер) запретили им идти на Тегеран. И тут выяснилось, насколько эфемерна надежда в действительности управлять «хаосом». Гилянский отряд под руководством Епрем-хана Давтяна и бахтиарские повстанцы, ведомые Али-Кулиханом, объединившись близ города Карадж, решительно атаковали Тегеран и 16 июля 1909 г. установили полный контроль над столицей. Уже 17 июля на чрезвычайной сессии восстановленного в своих правах меджлиса шах Мохаммед-Али был низложен, шахом Ирана был провозглашён его 11-летний сын Солтан Ахмад Мирза (до его совершеннолетия регентом был назначен Али Реза-хан, глава племени каджаров). Казалось, конституционный строй был восстановлен. Но тут, как всегда, наступил этап внутренних разборок, время разыгрывающихся непомерных амбиций и смертельных обид неграмотных полевых командиров, которым по понятным причинам не достались высокие правительственные посты.

В ноябре 1909 г. Епрем-хан решением меджлиса был назначен шефом полиции Тегерана и фактически стал главнокомандующим вооружёнными силами Персидского временного правительства; во всяком случае, все походы против контрреволюционных выступлений непримиримых феодалов из отдельных провинций возглавлял именно он и вся надежда временного правительства защитить революционные завоевания связывалась с ним. Надо сказать, что Епрем-хан эту надежду блестяще оправдал: он участвовал в 60 боевых операциях и во всех одер-

жал убедительные победы. Важно отметить также, что Епрем-хан не был случайным человеком, ищущим острых приключений в чуждых ему краях: он являлся, как было отмечено, видным деятелем иранского отделения армянской партии «Дашнакцутюн», со дня своего основания принимающей самое активное участие в общественной жизни Ирана, а костяк его отрядов всегда составляли воины армянской национальности.

В этот же период Саттар-хан отказался подчиниться законному правительству и разоружить находящиеся в его распоряжении отряды ополчения; между тем приказ правительства последовал после убийства одного из лидеров меджлиса, авторитетного аятоллы Сайида Абдуллаха Бехбахани, что стало серьёзным сигналом обществу об опасности быстрого скатывания страны в пучину анархии. Свой отказ разоружиться Саттар-хан обосновывал тем, что в случае ожидаемого контрреволюционного мятежа или иностранной интервенции именно его отряды, и никто другой, будут в состоянии разгромить противника. Это, конечно, была обычная отговорка профессиональных революционеров, не представляющих, чем они сами могут оказаться полезны, какое достойное место занять в наступающей мирной жизни. В драматическом столкновении правительства Ирана с фактически ставшими врагами революции «пламенными революционерами» Епрем-хан повёл себя как истинный государственный муж: превыше личных отношений он ставил интересы государства, его стабильность и безопасность, и потому самым решительным образом взялся исполнять приказ правительства о насильственном разоружении отрядов Саттар-хана, представляющих в тот момент, вероятно, самую большую угрозу для суверенитета Ирана. Столкновение произошло в самой столице, в парке Атабек в августе 1910 г., и закончилось полным разгромом и разоружением мятежных отрядов, а сам Саттар-хан в этом бою получил ранение в ногу. С этого дня и до конца своих дней он более не участвовал в активной общественно-политической жизни страны, довольствуясь статусом пенсионера, которым его одарило правительство.

Епрем-хан между тем продолжал выполнять важнейшую функцию по защите страны от внешних и внутренних врагов. И дел у него было достаточно. Ободрённый разногласиями в среде новых властителей Ирана низложенный шах Мохаммед-Али при активной военной и финансовой поддержке царского правительства в июне 1911 г. высадился на Каспийском побережье Персии и вместе с оставшимися ему верными силами предпринял попытку вернуть власть в Тегеране. Одновременно поднял восстание в Курдистане его брат Салар-эд-Доуле. Мятежникам удалось за короткое время занять значительную часть территории страны, и они уже реально угрожали непосредственно столице. Правительство было в панике, в Тегеране объявили военное положение, а отдельные «активисты» уже паковали чемоданы, чтобы скрыться от репрессий экс-шаха. Лишь в сентябре того же года Епрем-хану удалось мобилизовать правительственные войска и добровольческие отряды и подавить мятеж. К началу 1912 г. шах был окончательно изгнан из страны. Но главной опасностью для Ирана был не сам шах, а наследие Каджаров — династии, которая в течение ста с небольшим лет правления буквально разорила страну, превратив её в конце концов в полуколонии великих держав. Конституционное правительство получило в наследство огромные внешние долги, расстроены финансы и тощую экономику, самые прибыльные отрасли которой были отданы в концессию иностранцам. Хуже всего было то, что в самом Иране не было даже компетентных специалистов, спо-

собных взять экономическую ситуацию под контроль. При таких обстоятельствах правительство не нашло иного выхода, как пригласить американского финансиста Шустера с группой профессионалов для наведения порядка в финансах государства. Этот вынужденный шаг правительства Ирана, естественно, вызвал неудовольствие России и Англии, которые уже давно рассматривали Иран в качестве своей общей вотчины. Не случайно десант Мохаммеда-Али из России последовал сразу же, как только Шустер начал осуществлять свои жёсткие финансовые реформы, а когда вторжение бывшего шаха захлебнулось и Шустер ещё более укрепил свои позиции, империалисты прибегли к прямому шантажу. 11 ноября 1911 г. посол России вручил правительству Персии ультиматум с требованиями восстановления порядка в Персии и обеспечения защиты экономических интересов России. Важным пунктом ультиматума было требование уволить Шустера и не приглашать иностранцев на службу без согласия России и Англии. По истечении срока ультиматума, 16 ноября 1911 г. войска России перешли русско-персидскую границу и заняли город Казвин, оккупировав часть Северной Персии. В это же время в южной части страны хозяйничали английские войска, которые были введены в Бушер ещё в марте 1909 г., в разгар революционных событий. Правительство Ирана в такой ситуации было вынуждено подчиниться требованиям России и отказаться от услуг американца Шустера, который в свою очередь выполнял лишь роль агента империалистов США. 8 декабря того же года комиссия в составе представителей всех трёх ветвей власти (парламента, правительства, регента) приняла условия российского ультиматума, а через три дня вышел указ регента о роспуске меджлиса и назначении новых выборов. Хотя полномочия парламента истекали 24 декабря 1911 г., а в законе не были чётко прописаны сроки проведения новых выборов, они должны были состояться до этого срока, чтобы обеспечить непрерывность и преемственность власти. Третий меджлис, однако, был созван почти через три года, в конце 1914 г., и он уже не имел ни прежней власти, ни особого авторитета в обществе. Это даёт основание критически настроенным исследователям говорить о том, что Конституционная революция в Иране потерпела поражение. На самом деле максимально положительная роль, которую может сыграть любая революция, — это стать катализатором, ускорителем некоторых естественно и довольно медленно протекающих в обществе процессов. Любые попытки ускорить процесс сверх того, что позволяют реальные обстоятельства, не только не продуктивны, но крайне опасны и чреваты порой национальной катастрофой. В этом смысле иранскую революцию 1906—1911 гг. можно считать вполне успешной: в итоге был сделан маленький, но осязаемый шаг в направлении установления демократических порядков, и это главное. Самое важное в этой ситуации то, что страна не скатилась в пучину революционного хаоса с последующей неизбежной оккупацией всего Ирана иностранными войсками. А вероятность именно такого развития событий, когда Саттар-хан со своими отрядами отказался подчиниться правительству, была очень высока, и только государственная мудрость и решительность Епрема Давтяна позволили взять ситуацию под контроль и предотвратить катастрофическое развитие событий.

Драма этого поистине великого человека состояла в том, что во имя сохранения хотя бы части кровью завоёванных народом свобод ему пришлось вступить в жестокую конфронтацию со своими ближайшими соратниками, которые остались

в плену «революционных заблуждений» и уже представляли серьёзную угрозу самому существованию государства. Епрем-хан с честью выдержал эти испытания.

Погиб он, защищая обновлённое государство от непрекращающихся ожесточённых атак реакции. Произошло это 8 мая (25 апреля по старому стилю) 1912 г. в битве при Сурджие близ Амадена, когда против правительства Тегерана вновь выступил всё тот же Салар-эд-Доуле — брат свергнутого шаха. Битва вновь была блестяще выиграна, но это была последняя победа главнокомандующего.

Выдающуюся роль Епрем-хана как в победе революции, так и особенно в последующем сохранении её завоеваний прекрасно понимали тогдашние руководители страны; в благодарность за его беззаветное служение Ирану они предложили похоронить погибшего героя во дворе парламента. Но лидеры армянской общины отказались от столь почётного предложения, намереваясь похоронить его по христианскому обряду.

Сообщению о его смерти мировая пресса уделила первые полосы газет. Всеобщее неподдельное восхищение и удивление необыкновенной личностью, пожалуй, лучше всех выразила французская «Ле Сиекл». Её главный редактор Жан Гербет, который встречался с Епремом ещё в революционном Реште, писал: «Кто лично знал Епрема, кто видел, какое место он занял в современной Персии, осознаёт невосполнимую утрату, которую понесло с его смертью дело мира в этой стране... Наделённый легендарной храбростью, Епрем совершил чудо — стал национальным героем в мусульманской Персии, не будучи ни персом, ни мусульманином; он был армянином христианской веры»⁹.

⁹ Цит. по издаваемой в Иране армянской газете: «Дрошак» № 4, 1912 год. С. 112.

Анна Асатрян
(Институт искусств НАН Армении, Ереван)

АШОТ ПАТМАГРЯН — ВЫДАЮЩИЙСЯ ДЕЯТЕЛЬ АРМЯНСКОЙ МУЗЫКАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В ИРАНЕ

*В дни бедствия массы наших беженцев
закапывали в подвалах отчих домов свои
материальные богатства — золото, серебро, —
но уносили с собой, делали «изгнанниками»
богатства духовные — рукописный «Нарек»,
резную дверь церкви¹*

А. Патмагрян

В ряду армянских деятелей музыкальной культуры Ирана особое место занимает хормейстер и дирижёр, педагог, композитор и музыковед Ашот Патмагрян.

А. Патмагрян родился 20 апреля 1898 г. в Тавризе, в семье ювелира-огранщика Аристакаеса (Ростама) Заргарбаши². «Наш род считался одним из самых старинных в Тавризе, восходившим к Аракелу Патмагиру Даврижеци³, от которого и получил свою фамилию⁴, — напишет впоследствии А. Патмагрян. Ему было только два года, когда скончался его отец, оставив сиротами четверых сыновей и трёх дочерей.

Вскоре Патмагряна отдают в школу при католическом монастыре Сен Венсан де Поль; по прошествии трех-четырех лет он переводится в школу Арамян, считавшуюся в течение десятилетий одним из лучших учебных заведений Ирана начального и среднего образования.⁵

Ещё будучи учеником школы Арамян, Патмагрян связал свою судьбу с армянской церковью: «В начале дьячком, — пишет он, — затем псаломщиком и, наконец, хоровым дирижёром. Моя привязанность постепенно переросла в пристрастие, и получилось так, что в течение многих лет я обязательно ходил на утреннее богослужение. Часто, особенно в зимние месяцы, в церкви бывали только я и отец Амаяк. Голос мой был хорош, и я постепенно научился песнопениям. Всех удивляло, что я, школьный ученик, каждое утро сначала шёл в церковь и только оттуда — в школу⁶.

Это обстоятельство не остаётся незамеченным и епископом Карапетом Тер-Мкртчяном: он дарит юноше «Книгу истории» Аракела Даврижеци, сказав при этом: «Чтоб ты был достойным отпрыском своего прадеда; когда окон-

чишь школу Арамян, отправим тебя в Эчмиадзин — учиться в Семинарии Геворгян». С того самого дня учёба в Семинарии Геворгян стала для меня идеалом, для достижения которого я был готов на любые жертвы⁷.

В 1912 г. Патмагрян оканчивает школу Арамян, готовится к вступительным экзаменам в семинарию и в 1913 г. отправляется в Эчмиадзин. В середине августа он уже в Эчмиадзине. Конкурс значительный: на 40 мест — 120 человек со всех концов света. Первым экзаменом был диктант по армянскому языку, затем — чтение, грамматика, религия и т. д. «Армянский диктант оказался лёгким, и мне казалось, что я написал его довольно хорошо⁸, — вспомнит впоследствии Патмагрян. И действительно, он был первым по письменному экзамену, написал без ошибок и получил «пять с плюсом». «Я стал человеком дня: мною стали интересоваться не только поступающие, но и учащиеся Семинарии; даже учитель один подошёл ко мне и расспрашивал подробно о наших школах в Тавризе, об учителях⁹. Следующим был экзамен по чтению и грамматике армянского языка, который Патмагрян также сдал благополучно. Третий экзамен — по религии — должен был пройти для Патмагряна легко: «Согласно программе, мы должны были знать наизусть и перевести «Аватамк» («Кredo»), а также первые три главы песнопения «Хорурд Мец» («Таинство великое»). Гладко сказав наизусть и переведя «Кredo», я, вместо того чтоб декламировать, спел «Хорурд Мец», доставив тем самым большое удовольствие экзаменующим, и особенно Нерсесу-вардапету¹⁰. Последним экзаменом была арифметика: «По ней я всегда был слаб, и во время вступительных экзаменов в Семинарию это был единственный предмет, по которому я боялся срезаться. Вошёл с некоторым сомнением, экзаменатор вслух прочёл моё имя и спросил: «Это ты был первым на экзамене по армянскому?» Подумал — спасён: было бы нелогично на вступительных экзаменах в Семинарию из-за математики отказать в приёме тому, кто был первым в армянском языке. И в самом деле — по сути, это был не экзамен: спросил пару элементарных арифметических правил, дал решить лёгонькую задачку и отправил, как бы желая сказать — ты уже поступил, что мне время попусту тратить?! Несколько дней спустя на стену у входа в Семинарию повесили список поступивших; среди них была и моя фамилия¹¹.

В первые же месяцы учёбы Патмагрян выступает с интересной инициативой: из 41 ученика в классе он отбирает наиболее звонкоголосых мальчиков и создаёт свой первый хор — небольшую четырёхголосную группу, выступавшую на классных утренниках и иных мероприятиях.

«Это было нечто новое, не имевшее прецедента. Правда, в Семинарии был свой большой четырёхголосный хор, которым руководил учитель музыки Аршак Тер-Овсепян — скромный и талантливый музыкант и дирижёр с дипломом ново-нахичеванской консерватории, — но отдельного классного хора не было никогда¹².

¹ Брутян Ц. Армянские музыканты диаспоры. — Ереван, 1968. — С. 485.

² Отец Патмагряна наследовал титул главного ювелира от своего деда — тоже ювелира, удостоенного этого звания от Фатали Шаха — в ту пору наследного принца в Тавризе.

³ Патмагир (арм.) — историограф.

⁴ Патмагрян А. Из моих воспоминаний. — Бейрут, 1978. — С. 9.

⁵ В школе Арамян в разные годы учительствовали Раффи, Гр. Ачарян, Атрпет и ряд других достойнейших представителей армянской интеллигенции.

⁶ Патмагрян А. Указ. соч. С. 44.

⁷ Там же.

⁸ Там же. С. 46.

⁹ Там же. С. 47.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. С. 47—48.

¹² Там же. С. 51.

Патмагрян обучает хор песням, выученным им в бытность свою в Тавризе, и даёт первый концерт, составленный из народных и национальных песен. Концерт проходит в атмосфере всеобщего ликования: «Успех был огромный; некоторые из присутствующих учителей даже подошли ко мне и поинтересовались моим музыкальным образованием»¹³.

Год спустя Патмагрян собирает оркестр из учащихся в разных классах Семинарии исполнителей; и впредь его хор выступает в сопровождении оркестра. Таким образом будущий музыкальный деятель получил крещение, и наметился его дальнейший жизненный путь: в последующие годы в течение всей жизни ему предстояло создавать хоры в армянских общинах разных стран, консолидировать вокруг родной песни армян, нашедших приют в чужих краях, распространять армянскую песню.

Одно из выступлений хора стало судьбоносным для Патмагряна: инспектор семинарии Малхасян высказался так: «С сего дня я меняю твоё имя Патмагрян на Еражштагрян»¹⁴¹⁵. О концерте отзывается одна из вышедших в Александрии газет, щедро осыпая лестными эпитетами хор и самого дирижёра: «Эта статья стала первой в моей музыкальной жизни письменной оценкой. Вот так я незаметно втянулся в музыку, а музыка — в меня»¹⁶.

В конце июля 1915 г. выясняется, что в предстоящем, 1915—1916-м учебном году эчмиадзинская семинария будет закрыта. Патмагрян уезжает в Тавриз, где работает учителем пения в школе Арамян. Помимо этого, он набирает четырёхголосный хор из старшеклассников и всех желающих; вскоре хор из 70 человек выступает в Соборной церкви св. Богородицы с исполнением «Патарага» (Месса) Макара Екмаляна. Хор становится весьма популярным, участвует в торжественной церемонии открытия театра Арамян.

В 1916—1917-м учебном году семинария открывается вновь, и в конце августа Патмагрян, прервав бурную концертную деятельность в Тавризе, возвращается в Эчмиадзин.

В 1921 г. Патмагрян едет в Германию, где продолжает учёбу в частной консерватории Штерншес в Берлине, параллельно посещает занятия на факультете философии и истории искусств Университета Фридрих-Вильгельм. Патмагрян записывается в хор берлинской консерватории, набранный из старшекурсников, «и это, — признается он, — становится поводом и стимулом к моему дальнейшему музыкальному творчеству»¹⁷. Под непосредственным впечатлением от «Страстей по Матфею» Баха Патмагрян пишет «свиту» из армянских церковных песнопений «Армянскую ораторию» для аналогичного состава: хор, оркестр, солисты, орган. «Именно с этих дней во мне зародилась мысль составить из армянских народных песен маленькие симфонические этюды, исполнение которых было бы доступно для скромных по возможностям ансамблей диаспоры. Эта новость всюду была принята с исключительным воодушевлением и теплотой»¹⁸. По совету своего педагога он пишет проникнутые народным

¹³ Там же.

¹⁴ Еражштагир (арм.) — пишущий музыку.

¹⁵ Там же. С. 52.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 89.

¹⁸ Там же.

и ашутским духом, привлекательные по композиции и метрике песни: «Сердце моё», «Желание», «Тоска по дому», «Песня о любви», «Дильбар» и другие.

Для Патмагряна, однако, первостепенным было не творение музыки, а её пропагандирование, «в чём так сильно нуждалась диаспора — концерты, лекции, педагогическая деятельность, филологические изыскания и т. д.»¹⁹

Окончив учёбу, Патмагрян посвящает себя изучению и распространению армянской музыки, выступает с концертами и лекциями в армянских общинах Парижа, Тавриза, Тегерана, Каира, Александрии, Багдада, Алеппо, в различных городах Северной Америки — в Нью-Йорке, Детройте, Лос-Анджелесе...

В 1927 г. он организует в Париже хор «Гусан», первый концерт которого состоялся 26 февраля: «Более шестидесяти молодых армян, сплотившихся вокруг молодого руководителя-армянина, при участии юных солистов-армян, в сопровождении такого прославленного во всем мире оркестра, как Одеон, выступают в городе Света с симфоническим концертом, который высоко оценивают и иностранцы»²⁰. Успех был беспрецедентным: издаваемые в Париже четыре армянские газеты пишут с невиданным воодушевлением: «Инициатором этого мероприятия, или, точнее, его душой является Патмагрян, успешно руководивший концертом. ...Чтобы выступить с таким успехом, потребовалось немалое усердие, и мы поздравляем Патмагряна с его талантом и мастерством, равно как и с упорным трудом»²¹. Или: «Концерт вновь созданного хора *Гусан* можно считать беспрецедентным явлением в культурной жизни парижских армян. Хотелось бы выразить благодарность Патмагряну за то, что он впрягся в эту созидательную, нужную его соотечественникам, прекрасную работу, первое знакомство с коей своим успехом и притягательностью превзошло ожидаемое»²². Или: «Профессионалы или просто любители музыки, интересующиеся ею, или безразличные к ней, — все наслаждались этим незабываемым музыкальным вечером, во время которого творческий гений г-на Патмагряна проявился в совершенно новой форме и новом цвете; но на концерте объявился также новый несравненный талант — г-жа Патмагрян²³, наделённая сильным, сладкозвучным и серебристым голосом, одинаково чистым и трепетным в средних, высоких и самых высоких нотах. Такой вечер можно смело преподнести европейцам с самым тонким вкусом — с тем, чтобы ознакомить их с творческим гением армянского народа»²⁴. Концерт был исполнен повторно 10 апреля — с той же программой, с тем же составом.

¹⁹ Там же. С. 90.

²⁰ Там же. С. 132—133.

²¹ Там же. С. 133.

²² Там же.

²³ Роз Патмагрян родилась и начальное образование получила в Тавризе. Во время войны 1914 г. бежала вместе с родителями в Тифлис, где училась в школе Овнанян, одновременно посещая курсы по постановке голоса при консерватории. С 1921 г. продолжила занятия в Ленинграде, в классе вокала профессора Ершова. В 1925 г. в Тифлисе вышла замуж за Ашота Патмагряна и уехала в Париж. Дальнейшее обучение, а затем и всецело посвящённая родному народу певческая исполнительская деятельность осуществлялись за рубежом. «Роз Патмагрян обладает одним из самых красивых голосов, которые я когда-либо слышал, — хорошо поставленным, со струящимся, необычайно чистым металлическим звучанием, богатым осознанным трактованием и нюансами» (*Патмагрян А.* Указ. соч. С. 226). Р. Патмагрян после длительной болезни скончалась в Париже 25 августа 1959 г.

²⁴ Там же. С. 134.

О концерте, состоявшемся в Тегеране 23 декабря 1933 г., газета «Верацунд» («Возрождение») писала: «Концерт супругов Патмагрян, состоявшийся вечером 23 декабря 1933 г., стал незабываемым явлением для общественности столицы. Никакого сравнения с подобными мероприятиями, представленными публике до сего дня. ...Море слушателей заигнотизированно, восторженно, без единого звука и шороха наслаждалось исполнением превосходных музыкальных произведений»²⁵. Никол Галандерян с удовольствием предоставляет свой хор Патмагряну для участия в концерте; последний восполняет состав многочисленными желающими, доведя число хористов до 80. «Я составил программу таким образом, — вспомнит впоследствии Патмагрян, — чтобы хор сопровождался оркестром, как это было во время концертов в Париже и Тавризе. В то время в Тегеране организованного оркестра не было — были отдельные исполнители, игравшие в различных кафе и во вновь открывшемся кабаре. Возникла необходимость договариваться с ними о создании единого оркестра»²⁶. Набирается 20 музыкантов, все — преподаватели консерватории. Несмотря на скудные материальные условия, «я решил, — писал он, — что первый подобный оркестр в истории столицы Ирана создан именно я»²⁷.

Весной 1936 г. Патмагрян направляется в Багдад. Багдадские концерты освещаются корреспондентом выпускаемой в Париже газеты «Апага» («Будущее»): «Знакомый нам музыкант Ашот Патмагрян с супругой Роз с огромнейшим успехом выступил в Багдаде с тремя концертами. В состав хора из 80–90 человек входили также исполнители других национальностей. Общественность Багдада никогда прежде не получала такого удовольствия. Хор репетировал три недели»²⁸.

О концерте, состоявшемся в Багдаде 7 марта 1947 г., газета «Алик» («Волна») пишет: «Хор пел с невиданным воодушевлением: публика в зале с восторгом внимала, затаив дыхание. А. Патмагрян сам был музыкой во плоти; своими дирижёрскими телодвижениями он зажег огонь вдохновения как в оркестрантах, так и в певцах и слушателях, которые иступлённо заплодировали, разразились овацией, когда самые высокие ноты песни взлетели, чтоб погаснуть наверху»²⁹. Концерт повторился 11 апреля.

В Нью-Йорке Патмагрян выступает с лекцией, посвящённой армянской народной песне. «Лрабер» («Вестник») пишет: «Лекция в целом произвела на аудиторию хорошее впечатление. Перед нами стоял не только серьёзный учёный, полностью владеющий предметом, но и музыкант, наделённый тонким вкусом, и опытный лектор»³⁰. За первой лекцией следует вторая, посвящённая армянской ашугской песне. «Эти два выступления сделали А. Патмагряна самой популярной и любимейшей личностью в среде армян Нью-Йорка», — пишет «Пайкар» («Борьба»)»³¹. Воодушевлённый успехом, Патмагрян берётся за организацию хора, вовлекая в него хоры различных церквей.

²⁵ Там же. С. 178—179.

²⁶ Там же. С. 175.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же. С. 190.

²⁹ Там же. С. 295—296.

³⁰ Там же. С. 323.

³¹ Там же.

После двух месяцев репетиций, 26 февраля состоялся концерт хора в сопровождении оркестра из 24 профессиональных музыкантов-американцев. Тепло отзывается армянская пресса Америки: «В музыкальных анналах армянской общины Нью-Йорка концерт 26 февраля останется как уникальный, чрезвычайно воодушевивший слушателей, зажжённый сердца концерт»³², — писала газета «Кочнак Айастан» («Колокол Армении»). Или: «Весь концерт в целом — крупный успех; он показал, что А. Патмагрян — композитор и музыкант, мастерски синтезирующий, сплетающий воедино народные песни, верно передающий их душу и мелодику, и в то же время — высококлассный дирижёр, добивающийся исключительной гармонии звучания оркестра и хора»³³ («Крунк» / «Журавль» / Филadelphia). И самое главное: «Одним из моментов, достойных особого внимания, является его тёплое отношение к нашей молодёжи. Полностью отчуждённые от армянской жизни, армянских нравов, утратившие свой родной язык и морально осиротевшие, эти дети нашли того, кто сумел заговорить с их сердцами, кто зажёл искру в их душах, разбудил их внутренний мир. Мы были свидетелями того, как они бежали на его репетиции, а придя, не хотели уходить»³⁴ («Нор ор» / «Новый день» / Фрезно).

Патмагрян — автор песен для сольного и хорового исполнения, романсов, написал сюиту для фортепьяно, «Армянскую ораторию», маленькие детские оперы по произведениям Туманяна «Пёс и кот»³⁵ и «Господин и слуга»³⁶. В исполнении и распространении произведений композитора значительны заслуги верной подруги его жизни — певицы Роз Патмагрян.

Патмагрян с нотной бумагой и карандашом в руках встречался с народом, записывал песни, занимался обработкой армянских народных песен. «То обстоятельство, — пишет он, — что во время записи я вынужденно просил повторять песню по многу раз, заполняло мою душу счастьем; часто, обращая ко мне лукавый и улыбающийся взгляд, они спрашивали — брат, спеть ещё разок?...»³⁷

Велики заслуги Патмагряна в деле укрепления армяно-иранских культурных связей: за дирижёрскую деятельность, развёрнутую им в 1943 г. и, в частности, за хоровые обработки персидских народных песен он награждается орденом «Элми» Ирана.

В связи с празднованием тысячелетнего юбилея Фирдоуси Министерство образования в Тегеране предлагает Патмагряну представить проект для одного из главных торжеств. После длительных раздумий композитор принимает решение подготовить музыкальную постановку главы «Маниже Бижан» из «Шахнаме» — «с оперной планировкой»³⁸. «Отдал предпочтение этому отрывку из «Шахнаме» — пишет он, — по нескольким причинам: во-первых, потому что там много сцен, интересных с точки зрения постановки: хор, балет, множество солистов; во-вторых — потому что глава эта связана с Арменией и армянами»³⁹.

³² Там же. С. 330.

³³ Там же. С. 331.

³⁴ Там же.

³⁵ Опера была неоднократно поставлена Патмагряном силами учеников младших классов.

³⁶ По свидетельству Маргарит Бабаян, детские оперы Патмагряна были представлены армянской общности Парижа в исполнении армянских детей.

³⁷ Брутян Ц. Указ. соч. С. 486.

³⁸ Патмагрян А. Указ. соч. С. 184.

³⁹ Там же.

Патмагрян составляет оперное либретто в четырёх действиях на армянском языке, оно переводится на персидский, однако этот многолюдный и дорогостоящий проект не осуществляется ввиду недостаточности средств.

В 1937 г. в Александрии выходит в свет составленный Патмагряном «Еражштаран» (Учебник по музыке), удостоенный высокой оценки. В газетах печатаются многочисленные статьи, автор получает поздравительные письма — от Оника Перперяна, Шаана Перперяна, Аршака Чопаняна, Маргарит Бабалян и других. «Красивы и вдохновенны мелодии “Еражштарана”, — пишет О. Перперян, — армянские дети смогут с такой лёгкостью войти в волшебный мир музыки! Желая, чтобы наши учителя сумели достойно воспользоваться им, довести до детей самый его дух»⁴⁰.

Помимо Александрии, «Еражштаран» распространяется в Каире, Бейруте, Иерусалиме. Позднее, в годы преподавания Патмагряна в Консерватории Тегерана, по решению министерства образования «Еражштаран» переводится на персидский язык, издаётся под заглавием «Нагменама»⁴¹ и используется в школах как учебник по сольфеджио.

Важное место в истории армянской музыкально-фольклорной литературы заняли семь выпусков «Сокровищницы армянских песен», вышедшие в свет в Каире (начиная с 1938 г.): в них, помимо нот к песням и полных текстов, Патмагрян приводит также имена композиторов и поэтов, их биографические данные, помещает фотографии. Работа эта в 1945 г. удостоивается премии в области культуры Армянского всеобщего благотворительного союза. По мнению издателей, в них нашла место «наибольшая часть национальных, революционных, народных, любовных, религиозных и школьных песен... “Сокровищница” представляет собой определённую ценность наличием в ней образцов гусанских и городских песен — образцы, которые в другие подобные сборники не включались»⁴².

Ашот Патмагрян в эти же годы создаёт музыкальную энциклопедию «Армянская песня из глубины веков»⁴³, которая выходит в свет в 1973 г. в Бейруте — роскошное издание, посвящённое армянской народной, ашуго-гусанской, церковной и городской песне. Редко когда изданная в диаспоре новая книга вызывала такой интерес. Бейрутская армянская пресса — «Аздак» («Колокол»), «Айг» («Рассвет»), «Арарат», «Еритасард Ай» («Молодой армянин»), «Айказян тарегирк» («Летопись Айказян»), «Хаск» («Колос»), «Наири», «Ширак», «Спюрк» («Диаспора») — перепечатывает из книги пространственные отрывки и посвящает ей статьи с тёплыми словами высокой оценки. Издание находит резонанс как за рубежом, так и в Армении, удостоивается премии «Айкашен Узунян» Культурного общества Текеян.

Его перу принадлежит ряд ценных исследований об армянской музыке: «Армянская народная песня», «Из прошлого нашей музыки», а в диссертации «Использование элементов народного искусства в армянских церковных песнопениях в XII в.» он поддерживает точку зрения, что «музыкальное Возрождение

⁴⁰ Там же. С. 224.

⁴¹ Перевод на персидский печатался дважды.

⁴² Брутян Ц. Вехи армянской музыкальной культуры за рубежом. — Ереван: Анаит, 1996. С. 169.

⁴³ В 1977 г. книга публикуется во второй раз.

в Европе произошло в XVI в., тогда как в Армении оно произошло на четыре века ранее, во времена католикаса Нерсеса Шнорали»⁴⁴.

В 1967 г. Патмагрян обосновался в Бейруте; преподавал, по инициативе Ливанского армянского культурного общества организовал хор и выступал с концертами, опубликовал книгу «Из моих воспоминаний» (1978)⁴⁵.

Армению посетил три раза: «в первый раз — по приглашению Его Святейшества католикаса Вазгена I, во второй — Общества по культурным связям с армянами за рубежом и в третий раз — по приглашению Союза композиторов Армении, чтобы принять участие в торжествах по случаю столетия Комитаса»⁴⁶. В 1958 г. А. Патмагрян удостоился ордена «Св. Нерсес Шнорали» Первопрестольного св. Эчмиадзина.

Умер в 1982 г. в Бейруте.

⁴⁴ Патмагрян А. Указ. соч. С. 343.

⁴⁵ Данная книга воспоминаний Патмагряна по сути является первым томом и ограничивается 1950 г. Автор намеревался опубликовать и второй том, что, к сожалению, осуществить не смог.

⁴⁶ Патмагрян А. Указ. соч. С. 344.

Дильра Атаджанова
(Институт истории АН Узбекистана, Ташкент)

РЕМЕСЛЕННЫЕ УСТАВЫ АРМЕНИИ, ГРУЗИИ И ИРАНА

В данной статье впервые предпринята попытка сопоставления ремесленных уставов (рисала) Кавказа и Ирана с целью выявления общих (закономерных) и отличительных черт, свойственных данному цеховому институту.

Как в Иране, так и в Армении и Грузии существовали цеховые объединения, где каждый род деятельности регламентировался специальным профессиональным уставом. Хотя, конечно, необходимо учитывать, что классические цеха Кавказа и их уставы отличаются от цехового устройства Ирана и его уставов, однако есть общие черты, которые мы рассмотрим ниже. В целом, цеховые уставы были характерны как для стран Европы¹, так и для стран Востока².

На сегодняшний день имеется ряд работ, в которых была предпринята попытка сравнения ремесленных цехов Кавказа и Европы. Например, в фундаментальной работе С. А. Егиазарова на основе архивных документов показана экономическая, политическая, социальная жизнь кавказских цехов³. В результате поисков ему удалось обнаружить у ахалцихских ремесленников уставы кузнецов и обувщиков. Несомненный интерес вызывает специальный устав ахалцихских башмачников, относящийся, по мнению исследователя, к 1830 г. и читаемый при посвящении ученика в мастера.

¹ A Touch-stone for gold and silver wares, or manual for goldsmiths. By W. B. — London, 1677. — P. 115; Pollard W. Historical Sketch of Preston gilds, including the ordinances, statutes and festivities from 1328—1862. — Preston, 1882. — P. 61; The Little Red Book of Bristol / Ed. by F. B. Brickley. — Vol. 2. — Bristol: Published under the authority of the council of the city and county of Bristol, 1900. — P. VIII; Taylor's manual or Hand book of craft Freemasonry. — Entered at stations Hall, 1908. — P. 151; Spiesz A. Statuty Bratislavských cechov. Dokumenty. Vydavateľstvo obzor. — Bratislava, 1978. — S. 508.

² Гаврилов М. Ф. Рисала сартовских ремесленников. — Ташкент, 1912. — 59 с.; Kassim A. M. Etudes sur les corporations musulmanes indo-persanes. I. Risalei-Saqqai. II. Rissalei Sipahigari. III. Zamji-name // *Revue des études Islamiques*. — Paris, 1913. — Chapter II. — P. 249—272; Малов С. Е. Уйгурский торговый обрядник (рисале из Западного Китая) // Сборник статей по истории и филологии народов Средней Азии, посвященный 80-летию со дня рождения А. А. Семенова. — Сталинабад, 1953. — С. 139—144; Дарский Э. Среднеазиатский устав цеха живописцев // *Проблемы востоковедения*. — М., 1959. — № 3. — С. 106—110; Arnakis G. G. Futuwwa tradition in the Ottoman Empire: Akhi, Bektashi dervishes, and craftsmen // *Journal of Near Eastern Studies*. — № 12. — 1953. — P. 232—247; Гордлевский В. А. О футувет-номе (справка). — М.: Изд-во Восточной литературы, 1960. — Т. I. Исторические работы. — С. 307—318. — (Избранные сочинения); Сухарева О. А. Рисала как исторический источник // Источниковедение и текстология средневекового Ближнего и Среднего Востока. — М.: Наука, 1984. — С. 201—215; Rye O., Evans G. Traditional pottery Techniques of Pakistan. — Washington: Smithsonian Institution press, 1976. — P. 189—193; Centlivres-Demont M. Un corpus de risola du Turkestan Afgan // *Madrasa la transmission du savoir dans le monde musulman / Sous la direction de nicole grandin et Marc Caborieau*. Editions Arguments. — Paris, 1997. — P. 84—88.

³ Егиазаров С. А. Городские цехи. Организация и внутреннее управление закавказских амкарств // *Записки Кавказского отдела Императорского Русского Географического общества*. — Казань: Типография Императорского Университета, 1891. — Кн. XVI. Вып. 2. — С. 68.

В научной статье Н. Державина на основе привлечения этнографических данных была рассмотрена обрядовая сторона цехов. Им отмечено, что ритуальный обряд «посвящение ученика в мастера» в каждом цеху проводился по-разному⁴. Бесспорный интерес представляет также работа К. К. Куция, в которой говорится, что в цехах Грузии, как и Ирана, отсутствовал ранг подмастерьев, и лишь в аснафе Ахалциха ученик обязательно должен был пройти ступень подмастерья и только после этого можно было его благословить в мастера. По мнению автора, институт подмастерьев здесь появился под влиянием турецких цехов⁵. И так, как мы видим, им приведены факты о том, что ранг подмастерьев в Иране и на Кавказе не существовал, однако иранский учёный Кейвани Мехди приводит сведения о том, что подмастерья — «халфа» — имели место в цеховой жизни Ирана.

Научный интерес представляет также современное исследование В. Р. Григоряна, в котором показана внутренняя социально-экономическая жизнь армянских цеховых братств в Подолии. Он отмечает, что заметного успеха армяне достигли в кожевенном производстве и ювелирном деле⁶, а также приводит сведения из устава «Братства удальцов», в котором особое внимание уделялось организованному участию удальцов в церковных обрядах. Во время праздников св. Креста (четыре раза в год) удальцы обязаны были исповедоваться и причащаться (ст. 4). Тот, кто не присутствовал на пасхальных празднествах, подвергался штрафу (ст. 18). Раз в году, летом, удальцы организовывали паломничество к св. Григору Лусаворичу, во время которого им разрешалось принимать от народа жертвования в пользу своей кассы (ст. 32)⁷.

В исследовании Кейвани Мехди рассмотрена социальная, экономическая, политическая жизнь цехов Ирана, говорится, что цеха не обладали самоуправлением, подобно европейским цехам, а зависели от царского двора⁸. Эта черта была характерна также для цехов Армении, Грузии и Средней Азии. В его работе говорится, что мало сведений имеется о моральных и социальных функциях цехов, однако эти сведения можно встретить в ремесленных уставах (рисала).

В работе иранских исследователей приведено 14 различных рисала (устав для тех, кто занимается валянием войлока, кошмы, устав для хлебопёков, устав для изготовителей ткани карбос и др.), согласно их мнению иранские рисала возникли в X—XI вв.⁹

Н. А. Кузнецовой¹⁰ изучены ряд рисала Ирана, в том числе устав ювелиров. Согласно её сведениям, цеховая организация ремесленников заимствовала формы организации орденов дервишей. Аналогичное мнение высказал Х. Торнинг. Он считает, что «футуветнаме»¹¹ наиболее подробно отражают основные идеи дер-

⁴ Державин Н. Следы древнегрузинских цеховых организаций по данным современной этнографии // *Язык и литература*. — Л., 1926. — Вып. 1—2. — Т. I. — С. 279—311.

⁵ Куция К. К. Амкары грузинских городов XVII—XVIII вв. — Тбилиси, 1984. — С. 157—159.

⁶ Григорян В. Р. История армянских колоний Украины и Польши (армяне в Подолии). — Ереван, 2005. — С. 204—206.

⁷ Там же. С. 217.

⁸ Keyvani Mehdi. Artisans and guild life in the later Safavid period. — Berlin: Schwarz, 1982. — P. 62—66.

⁹ Афиари М., Мадийни М. Четырнадцать рисала о футуветте и ремесле. — Тегеран: Чашма, 1381. — С. 11. (на перс. яз.)

¹⁰ Кузнецова Н. А. Ремесленные рисоле // *Краткие сообщения Института этнографии АН СССР*. — М., 1949. — Вып. III. — С. 90—94.

¹¹ Футуветнаме — турецкий аналог среднеазиатских рисала; документы об организации цехов и практикующих в них ритуалах, представляющие собой сборники вопросов, сопровождаемых ответами.

вишей¹². Им анализируются футувветнаме, наряду с этим освещается церемония принятия в суфийский орден, описывается суфийская «хирка» (одевание дервиша), перечисляются имена пророков, пиров, приводятся легенды, молитвы, которые необходимо было читать дервишам при совершении определённых действий. В последовательном порядке изложены молитвы и молитвенные упражнения для тех, кто посвящает себя Богу.

М. Джаббаров, сопоставляя цеха Хорезма с западноевропейскими, отметил, что цеховые уставы Европы сильно отличались по содержанию от среднеазиатских (иранских): в последних в основном регламентировались лишь религиозные идеи¹³. Такого же мнения придерживается О. А. Сухарева, считая, что ремесленные уставы (рисала) отличаются от цеховых уставов Европы тем, что в них меньше наблюдается связь с производством, их основная задача — идейное влияние на ремесленников, они насквозь проникнуты религиозным духом¹⁴. И К. К. Куция полагает, что в иранских рисала доминирует материал религиозного характера, молитвы. Да, мы согласны, что основное содержание текстов рисала Ирана (Средняя Азия, Восточный Туркестан, Пакистан) сводится к тому, что каждый ремесленник в процессе изготовления определённой продукции должен произносить специально зафиксированные в рисала суры Корана. Тем не менее в рисала содержатся ценные сведения об инструментарии, сырье, некоторых приёмах технологии производства, перечисляются имена мастеров.

В уставе кузнецов Эрзрума также присутствует религиозная направленность: «мы, кузнечные мастера, верующие в Пресвятую Троицу и воспитанные в духе христианской веры, признавая справедливость вышеназванного городского устава, единодушно и с братской любовью одобрили его»¹⁵.

В работе В. А. Абрамян¹⁶ указывается, что помимо ремесленников, сосредоточенных в городах, существовали мастерские, связанные с монастырями. В этих мастерских изготавливались церковные принадлежности. (Подобно римским ремесленникам-ювелирам, которые изготавливали кресты и чаши для Церкви, для них очень важно было получить покровительство Церкви¹⁷.) Ещё одним свидетельством их взаимодействия может послужить то, что ремесленники Европы возводили алтари в церквях, каждый цех имел свой алтарь, в центре панели было изображено содержание легенды о четырёх святых, а патроны являлись покровителями гильдий.

Другим примером является надпись на Эчмиадзинском соборе, которая гласит, что ремесленники города Тифлиса обещают в честь церковного собора давать ежегодно с каждой лавки по одному чареку, а братство, в свою очередь, обещало молиться за них во время литургии¹⁸.

¹² *Thorning H.* Beiträge zur Kenntnis des islamischen Vereinswesens auf Grund von Dr. Hermann Thorning. — Berlin: Mayer and Muller, 1913. — S. 18—66.

¹³ *Джаббаров И. М.* Ремесло узбеков южного Хорезма в конце XIX — начале XX в. // *Среднеазиатский этнографический сборник*. — Л.: Наука, 1971. — Вып. III. — С. 121—146.

¹⁴ *Сухарева О. А.* Ислам в Узбекистане. — Ташкент: АН УзССР, 1960. — С. 30—31.

¹⁵ *Егизаров С. А.* Указ. соч. С. XXIX.

¹⁶ *Абрамян В. А.* Ремесла в Армении IV—XVIII вв. и цеховые организации армян-ремесленников в городах Закавказья с XVIII — нач. XX в. — Ереван, 1973.

¹⁷ *Sidney J. A. Churchill, M. V. O and Cyril G. E. Bunt.* The goldsmiths of Italy. Some account of their guilds. Statutes and work. — London: Martin Hopkinson and company LTD, 1926. — P. 182.

¹⁸ *Егизаров С. А.* Указ. соч. С. XXXVII.

После анализа большого количества рисала и ремесленных уставов Кавказа становится ясным, что один из ключевых моментов в жизни ремесленника — работа о загробной жизни. Согласно «рисала-йи туз фурушлик ва бакколук» (устав по продаже соли и бакалейных товаров), ремесленники должны помнить о том, что земная жизнь не вечна и о загробной жизни нужно заботиться при жизни. Содержание вакфных грамот Средней Азии также показывает, что основным условием обращения имущества в вакф являлось требование расхода этих средств на чтение сур из Корана в честь усопшего¹⁹.

Ещё в древнеримских и галло-римских коллегиях, в восточных и средневековых цехах Европы, Кавказа и Ирана одной из важных обязанностей мастеров и членов цеха являлось чествование памяти патронов, святых, пиров, а также усопших мастеров заупокойными молитвами и трапезами. В Средней Азии, Иране среди ремесленников существовали даже специальные ритуалы: «арвохи пир» (коллективное традиционно-ритуальное угощение в честь пира, совершаемое учеником), «хатами Курон» (специальный обряд, сопровождающийся чтением Корана и благотворительной трапезой, совершаемый учеником в честь усопшего мастера; данный ритуал совершается и сегодня в Пакистане, Иране).

Здесь важно помнить тот факт, что в прошлые столетия религия была неотъемлемой частью общества, поэтому основы цехового строя не только Ирана, Кавказа, Средней Азии, но и Европы были проникнуты религиозным мировоззрением. Считалось, что любой вид деятельности находится под покровительством Бога, патронов, святых, пиров. Ремесленник воспринимал своё ремесло не как источник дохода, а как нечто святое, что переходит от пира и оберегается им. Священные книги — Библия, Евангелие, Коран, Хадис, слова апостолов, изречения пророков, постановления Отцов Церкви — вот основные источники, откуда члены цеха черпали морально-этические, нравственные и правовые нормы.

В то же время, кавказские уставы содержат сведения о правах и обязанностях членов цеха, мастеров, учеников, подмастерьев, регламентируют этические и правовые отношения между членами цеха, но в них нет сведений, относящихся к техническому регулированию. В свою очередь, иранские уставы — своеобразные своды этико-правовых и практических норм поведения в том или ином цеховом объединении ремесленников. В частности, в иранской версии «рисала-йи шатирон»²⁰ (устав гонцов) в начале рукописи упоминается Бобои Амру — старшина гонцов, перечисляются имена пиров и лучших гонцов. Но самое интересное, в данной рисала содержатся сведения о профессиональной одежде гонцов и принадлежностях, что было весьма не характерно для среднеазиатских рисала²¹.

В исследовательской литературе под термином «цех» подразумевается профессиональное объединение ремесленников: в Иране и Турции — «аснаф», в Ар-

¹⁹ *Каримов Э. Э.* Регесты казийских документов и ханских йарлыков Хивинского ханства XVII — начала XX в. — Ташкент: Фан, 2007. — С. 24.

²⁰ Слово *шатир* переводится с персидского языка как ловкий, проворный, гонец, скороход. Лица данной профессии составляли неотъемлемую принадлежность эмиров, областных правителей (хакимов, бекеров) и других высокопоставленных лиц. Они посылались с поручениями, когда требовалась особая быкострота, недостижимая на коне; они же бежали впереди при торжественных выездах своих господ. См.: *Семёнов А.* Амир Мухаммед Амин-и Бухари. Убайдулла-наме. — Ташкент: АН УзССР, 1957. — С. 172. В труде И. Мунши «Мироукрашающая история Аббаса» есть упоминание о том, что пишущие почерком насталик были в каждом социальном сословии средневекового общества (*табака*). Дед и отец Мунши были гонцами при дворе Тахмаспа I (1524—1576).

²¹ *Афшари М., Мадийни М.* Указ. соч. С. 123—130.

томков ремеслу ткачей. Поэтому Адам считается не только первым человеком, но и пророком. Как мы видим, ремесленные легенды основаны на библейских и коранических сказаниях, они не только проповедуют определённые нравственные нормы, но и поясняют происхождение ремесла. Основное назначение легенды — это показать их моральные нормы, которые способствовали воспитанию взаимоотношений ремесленников, определяли нормы общественного поведения.

Надо подчеркнуть, что основная часть уставов — наставления и советы для мастеров, подмастерьев и учеников. В частности, ремесленные уставы Армении гласят, что члены цеха обязаны были обращаться друг с другом с любовью и уважением, не ссориться, не злословить и не ругаться из-за городских подачей, а жить согласно требованию христианской веры и закона и оказывать помощь больным, участвовать в похоронах умерших «братьев», быть чистыми душой, честными и справедливыми, делать взносы для благотворительных и религиозных целей, соблюдать религиозные праздники³⁶.

Согласно уставам Ирана, ремесленнику следовало быть искренним, честным и добрым, работать с любовью, держать в чистоте мастерскую, регулярно совершать омовение, зажигать в честь пиров и мастеров свечи, вспоминать их и читать в их честь суру фатиха, просить у пиров и учителей помощи.

Как мы видим, на мастеров Кавказа и Ирана возлагался не только ряд моральных, религиозных, но и профессиональных обязанностей, например воспитывать и передавать ученику всё своё мастерство и секреты ремесла, трудоустроить его после окончания обучения и быть уверенным в том, что тот стал совершенным мастером своего дела.

Между тем уставы регламентировали одно из важных требований при принятии в цех — знание ремесла, демонстрацию своих изделий и проведение специального ритуала посвящения в мастера (в Иране эта церемония именуется «камар-баста, камар-банд»). Например, для цеха сапожников Средней Азии было свойственно демонстрировать на базаре изделие ученика, при этом подчёркивалось, что изделие выполнил ученик такого-то мастера. Но если вдруг обнаружилось, что изделие выполнено некачественно, старшина цеха прогонял ученика с базара, а иногда и рвал обувь³⁷. Ученики Ирана и Кавказа после окончания обучения и освоения всех тонкостей профессии обращались с просьбой к старшине цеха для разрешения проведения специальной церемонии — посвящения ученика в мастера, последнее давало ему право заниматься ремеслом самостоятельно. Старшина, поговорив с мастером ученика, назначал день проведения церемонии и приглашал почётных мастеров цеха. В назначенный день собирались все члены цеха, для них приготавливались специальные угощения. Ученик, став мастером, в свою очередь одаривал подарками наставника, а концом ритуала служил торжественный ужин.

Основное условие уставов — обязательное соблюдение предписаний уставов и подчинение им, за непочтительное отношение ремесленник мог быть наказан (виды наказаний: божественное проклятие, взыскание штрафов, общественное осуждение, исключение из цеха, запрет заниматься ремеслом, проклятие пиров и др.).

Анализ уставов Армении и Ирана показал, что в них ничего не говорится относительно возраста, в котором ученик приступает к ремеслу. Лишь в одной из

³⁶ Егиазаров С. А. Указ. соч. С. 29—30.

³⁷ Джаббаров И. М. Указ. соч. С. 132.

рисала ткачей сообщается об условиях принятия в ученики, где оговорён возраст ученика (5—6 лет)³⁸. В исследовании В. Развадовского приводится утверждение о том, что набор учеников в гончары осуществлялся с 17—20 лет³⁹. Его данные подтверждает С. А. Егиазаров, согласно его сведениям кузнецы Закавказья принимали в ученики с 15—17-летнего возраста⁴⁰.

Бесспорно, цеховые корпорации вырабатывали свои правила и нормы, которые были известны всем членам цеха и не требовали внесения в уставы. Поэтому, возможно, составители рисала и европейских уставов упускали из виду возраст принятия в ученики как маловажный пункт, общеизвестный факт, не требующий акцентирования внимания. Возникает вопрос, почему вышеуказанные сведения такие противоречивые, чем это обусловлено. Объясняется это прежде всего тем, что гончарное и кузнечное ремесла по сравнению с ткачеством считаются наиболее сложными профессиями, требующими усиленного физического напряжения.

Итак, сходства в уставах прослеживаются в административном управлении ремесленных цехов, в легендах, в совершении обряда посвящения в мастера и др. Как мы видим, уставы были проникнуты религиозным мировоззрением, в них также были отражены морально-этические нормы. Изучение уставов помогает раскрыть социально-экономическую жизнь общества, через них мы узнаем историю развития различных отраслей ремесла, виды продукции, сырья, материалов, инструментов. Они были рассчитаны на воспитание, обучение учеников, привитие их сознанию необходимости поддерживать общественный порядок, законность, общественную дисциплину. Они регламентировали, как следует поступить в том или другом случае, дабы не переступить устои религии.

Сопоставительный анализ дал возможность выявить сходные и отличительные черты в ремесленных уставах, цеховых устройствах, а также социальных отношениях и ремесленных обрядах.

³⁸ Рисала-йи бофандаги (Устав ткацкого ремесла). — Рукопись ИВ АН РУз. Инв. № 4120. — Л. 80а.

³⁹ Развадовский В. К. Исследование гончарного и некоторых других кустарных промыслов в Туркестанском крае // Туркестанское сельское хозяйство. — Ташкент, 1916. — № 6. — С. 641.

⁴⁰ Егиазаров С. А. Указ. соч. С. 73.

Елена Джагацпанян
(Институт стран Азии и Африки МГУ, Москва)

ДЖУГА — НОВАЯ ДЖУГА. ИСТОРИЯ ПЕРЕСЕЛЕНИЯ ГОРОДА

Армянская диаспора (спюрк), относимая этносоциологами наряду с еврейской к разряду классических, тем не менее обладает рядом черт, присущих так называемым новым диаспорам. Одной из таких черт является ассоциированность по пункту исхода с исторической родиной, причём не только за рубежом, но и собственно в Армении, которая, как известно, занимает всего 10% территории Армении исторической. Проживающие в современной Армении, а также за её пределами представители третьего, четвёртого поколений, никогда не видевшие родину предков, не только считают себя армянами, но продолжают именовать себя «ванец», «карсеци», «игдыреци» и т. п.

«Джугаци» или «джугаеци» называли себя выходцы из города Джуга, переселённые в Иран. Джуга или Джульфа (*арм.* Ջուլֆա) — древний город на левом берегу реки Аракс, в исторической области Сюник Великой Армении (ныне на территории Нахичеванской автономной республики в составе Азербайджана). Впервые упоминается в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци (V в.) в связи с пленением Тиграном I мидийского царя Аждахака¹. Особенно интенсивно Джуга стала развиваться в X—XII вв., поскольку через неё проходили торговые пути, связывающие Восток и Запад. В XVI в. город состоял из 10 кварталов с 2—4 тыс. домов и армянским населением в 20—40 тыс. человек². В XV—XVII вв. жители Джуги вели торговлю как с Индией, так и с Западной Европой. Джуга широко участвовала в вывозе шёлка-сырца, славилась своими ювелирами, гончарами, резчиками по камню, мастерами по набивке тканей и вышивке. В истории армянской культуры и искусства город Джуга известен также как знаменитый центр письменной культуры. Начиная с XII—XIII вв. и до 1883 г. в скрипториях монастыря сурб Аменаприкч (св. Христа Всеспасителя), при церквях сурб Саркис (св. Саркиса), сурб Аствацацин (св. Богородицы) и др. создавались иллюминированные рукописи. Особого упоминания заслуживают рукописи, созданные писцом Саркисом (XIII в.), священником Хачатуром (XIV в.), художницей Мариам (XV в.), Акопом Джугаеци, Хачатуром Хизанеци (XVI—XVII вв.) и др.

К началу XVII в. Джуга находилась под властью Османской империи, однако в 1603 г. Персия завоевала большую часть Восточной Армении, включая Джугу. В 1604—1605 гг. персидский шах Аббас, узнав о приближении превосходящих сил турецкого войска под командованием Джелал-оглу Синан-паши и понимая опасность предстоящего сражения для судьбы своей страны, принял решение прибегнуть к традиционной тактике Сефевидов — тактике «выжженной земли». Стремясь создать «мёртвую зону» на пути следования турецких войск, он пред-

принял депортацию населения Восточной Армении, в том числе и жителей Джуги, во внутренние провинции Ирана. События того времени подробно описаны Аракемом Даврижеци в труде, озаглавленном «Книга историй о происшестви-ях в Армении, гаваре Араратском и части Гохтанского гавара в 1051—1111 гг. армянского летосчисления»³.

По масштабам операции и жестокости Аббас превзошёл своих предшественников. Пространство, разделяющее Карс и Карабах, было опустошено, города разрушены, дабы исключить возможность возвращения туда жителей. Всё, что невозможно было вывезти, было предано огню. Впоследствии в историографии эти события получили название «Великий сургун». При переселении погибли десятки тысяч человек. Богатый, процветавший город Джуга, центр армянской торгово-промышленной деятельности в Закавказье, пострадал особенно. Уцелевшие жители города были поселены в пригороде Исфахана (столицы Сефевидов), на правом берегу Зайендеруда, где им была выделена земля, причём за часть земель армяне должны были платить. Так был основан город, который называли Нор-Джуга (Новая Джуга, или Новая Джульфа; ныне в черте Исфахана). И хотя экономическое значение Джуги как субъекта международной торговли было подорвано, персы рассчитывали использовать опыт и капиталы джугинских армян. Основной торговый путь из Индии проходил тогда по суше через Кандагар, Исфахан, Багдад в Смирну и Константинополь, и персидская столица в силу своего географического положения превратилась в главный узел на этой грандиозной торговой артерии. В короткое время армянам Нор-Джуги удалось возродить на новом месте ремесленные производства, а купцам — возобновить торговую деятельность. Город быстро богател, и шах Аббас, намереваясь при помощи армянского купечества расширить торговые и политические связи Ирана с другими странами, даровал Нор-Джуге привилегии, равные правам «хассов двора»; в 1617 г. шах аннулировал торговый договор с Англией и передал купцам Нор-Джуги монополию на экспорт иранского шёлка-сырца. В 1620-х гг. население Нор-Джуги превышало 30 тысяч человек. Город стал средоточием торгового капитала Ирана, а армянские купцы — посредниками во внешней торговле Ирана как с Востоком, так и с Западом. Они носили титул «ходжа», и именно представители этого социального слоя, стремясь защитить свои права как личности, гарантировать неприкосновенность своей собственности, сохранность товаров в инородной, иноконфессиональной среде, первыми в Иране заговорили о необходимости соответствующего законодательства, став провозвестниками о необходимости соответствующего законодательства, став провозвестниками буржуазно-демократических институтов в феодальной монархии, каковой являлась Персия. Более того, эта социальная группа оказывала влияние на армянскую Персию. Более того, эта социальная группа оказывала влияние на армянскую Персию. Более того, эта социальная группа оказывала влияние на армянскую Персию. Более того, эта социальная группа оказывала влияние на армянскую Персию.

В своём новом городе джугинцы возвели Ванкский собор (св. Христа Всеспасителя), отстроили ещё семнадцать церквей, поставили хачкары, открыли школы. Успешно развивались искусства и ремёсла (зодчество, живопись, в т. ч. фрески и миниатюры, поэзия ашугов, переписка и художественное украшение книг, огранка драгоценных камней, ковроделие, шёлкоткачество, набивка тканей). В 1630-х гг. Хачатур Кесараци открыл учебное заведение, которое современники называли университетом и где обучали музыке, поэтике, грамматике,

¹ «(Отводит им) три авана — Храм, Джугу, Хошакуник — по другую сторону реки, всю равнину от Аждаханана до той же крепости Нахчавана» // Мовсес Хоренаци. История Армении / Перевод с древнеарм., введение и примечания Г. Саркисяна. — Ереван, 1990. — Кн. I, 30. — С. 45.
² См.: Армянская советская энциклопедия. — Ереван, 1983. — Т. 9. — С. 549.

³ Соответствует 1602—1662 гг.

⁴ Соответствующую главу см. в приложении к данной статье.

философии, естественным наукам. В школе при Ванском соборе изучали иностранные языки и «коммерческое искусство». Там же была создана библиотека армянских рукописей. В 1638 г. была основана армянская типография, в которой в 1641 г. увидели свет «Жития св. отцов» с цветными маргиналиями. Нор-Джуга стала церковно-административным центром армян Ирана (кроме области Атрпатакан), а затем и Индии. Обладая широким самоуправлением (собственный суд, глава города — калантар), армянская колония быстро окрепла, в XVII—XVIII вв. её представители сосредоточили в своих руках почти всю внешнюю торговлю Ирана от Скандинавии до Японии. В середине XVII в. была основана «Армянская торговая компания Нор-Джуги», которая заключала договоры с иностранными государствами и торговыми компаниями; на армянских купцов зачастую возлагались дипломатические миссии; служили они и переводчиками (толмачами). В 1667 и 1673 гг. они заключили торговые договоры с Россией, давшие им существенные привилегии. За благосклонное отношение к армянам купцы подарили русскому царю Алексею Михайловичу трон, украшенный алмазами, изумрудами и рубинами, который ныне хранится в Оружейной палате Московского Кремля. В XVII в. в восточной торговле России джугинские армяне занимали первое место (вторую позицию занимали индийские купцы). Армяне вели торговлю главным образом шахскими (т. е. казёнными персидскими) товарами, индийцы же выступали в основном как частные купцы. В «Журнале» Петра I приводятся впечатления торгового служащего Андрея Семёнова, побывавшего в Персии и рассказавшего об этом в канцелярии Сената 22 февраля 1716 г.: «А армяне живут от города Испагани чрез речку, которая течёт под Испоганью в посаде, а называется Жульфа, слободами, и оттуда ездят в разныя государства с товары и в Индию; а к товарам их желаний больше к сукнам самым добрым, к стамедам голландским, и соболям, к кружевам плетёным немецким серебряным и золотым. У тамошних жителей дома каменные и убранство в домах хорошее»⁵.

Старая Джуга хоть и была разрушена по приказу шаха Аббаса, однако часть населения вскоре вернулась туда, включая тех, кому удалось избежать депортации. В 1848 г. жители Джуги переселились восточнее и основали село Джуга. Последнее стало местом оживлённой приграничной торговли между Россией и Ираном. В 1851 г. на окраине села была возведена церковь св. Геворга, где с 1860 г. начала действовать школа; с 1890 г. при школе открылась библиотека. В середине XIX в. в трёх километрах от села возник населённый пункт Джульфа, где располагались пограничные службы — таможня, почта, а также гарнизон.

Из церковных построек старой Джуги к началу 1990-х гг. сохранились комплекс монастыря Аменапркич, церкви Помблоса и Аствацацин, построенные (или перестроенные) в XVI в. Все сохранившиеся памятники Джуги в советское время были подробно изучены и описаны Аргамом Айвазяном⁶. Кладбище средневекового города являлось ценнейшим собранием хачкаров, в основном XVI—XVII вв., с уникальными по иконографии и художественному разнообразию рельефами. Согласно источнику 1648 г., их насчитывалось более десяти тысяч. Накануне начатого властями Азербайджана в ноябре 1998 г. уничтожения — около трёх тысяч хачкаров и более тысячи надгробий иных типов. С 2002 и до декабря 2005 г. эти

⁵ Хачатрян Р. Г. Русская историческая мысль и Армения (XVIII — начало XIX в.). — Часть IV. Глава II. Изучение истории Армении и русско-армянских отношений в России (XVIII — первая четверть XX в.) = http://menq.am/history/rus/chap02_part04.htm

⁶ См.: Айвазян А. Джуга. — Ереван, 1990.

действия приостанавливались вмешательством ЮНЕСКО. В настоящее время фрагменты уничтоженных памятников свалены в воды пограничной р. Аракс, а на месте старинного кладбища устроено стрельбище.

В конце XVII в. колония Нор-Джуги пришла в упадок, это было вызвано экономическим кризисом в Иране, а также усилившимися религиозными преследованиями. В 1722 г. в результате набегов афганцев Нор-Джуга подверглась разрушениям, значительная часть армянского населения эмигрировала в Индию, Францию, Австрию, Нидерланды, Россию и другие страны. В XIX—XX вв. Нор-Джуга оставалась центром епархии Армянской церкви (ныне Исфahanская епархия), а также культурным центром армян. Многие джугинцы, переселяясь в другие страны, разворачивали там интенсивную экономическую деятельность. Оказавшись вдали не только от исторической, но и от новой родины, выходцы из Нор-Джуги оставались и в новом окружении не просто армянами, а именно «джугацы», «джугаецы». Приведу два примера.

В 1993 г. в Италии увидела свет книга Алерамо Гермета и Паоло Кони Ратти ди Дезио «Армянская Венеция» (второе, дополненное новыми материалами издание — в 1995 г.), согласно которой «район, расположенный между Калле делла Корона и Ла Салицада Дзордзии в Венеции, густо населённый выходцами из Джуги, назывался Руга Джуффа». Один из переселенцев, как пишут авторы, «сын известного в Венеции официального переводчика Геворга — Геворгян, по заказу венецианского врача Никколо Массы, перевёл с арабского на итальянский бесмертные труды арабского врача Ибн Сины»⁷.

Авторы приводят свидетельства многочисленных источников об армянских торговцах, прибывших из Исфahanа (Нор-Джуги): «Благодарный и избранный армянский народ ... вводя в обращение крупные капиталы ... торговлей стал очень полезным этому городу (Венеции. — Е. Д.)». Говоря о финансовой и торговой роли армян в Италии («по Адриатике плавали многочисленные корабли под венецианским флагом, но принадлежащие богатым армянским предпринимателям»), авторы приходят к выводу, что «именно они, ещё задолго до современных доверенностей, создали собственную систему международных банков, посредством которой могли переводить крупные суммы из одной страны в другую»⁸.

Многие богатые семьи Нор-Джуги обосновались в Италии. «Первыми из армян Нор-Джуги торговое представительство в Венеции открыли Шехриманы (Шахриманяны), пользовавшиеся неоспоримо высоким авторитетом. Они были известными торговцами на рынке бриллиантов и лидерами в оптовой торговле тканями, мехами, табаком, пряностями и многими другими товарами. В государствах Запада и Востока Шехриманов удостаивали приёма, достойного послов»⁹.

Нор-джугинцы переселялись и на восток. На территорию современных Малайзии и Сингапура джугинцы попадали либо непосредственно из Нор-Джуги, либо из Индии и с острова Ява, где они осели ранее. Как сообщает журнал «Анив», ссылаясь на книгу Н. Райт «Респектабельные граждане», община в Сингапуре образовалась позже других армянских общин в Юго-Восточной Азии: ранее были основаны общины в Бирме, Голландской Восточной Индии и Пенанге. «Среди множества сингапурских поселенцев, прибывших из разных уголков земного шара,

⁷ См.: Барсеян-Ханджян М. Армянская Венеция // Информационно-аналитический портал «Новое армянское слово» (№ 1, 25 февраля 2005) = <http://novarm.narod.ru/arch052006/venez.htm>

⁸ Там же.

⁹ Там же.

армяне составляли незначительную группу. Сами они или их родители были выходцами из Персии, главным образом из Нор-Джуги, и прибывали в Сингапур из Мадраса, Калькутты, с острова Ява. С 1820 по 2002 год в Сингапуре проживало в общей сложности 656 армян, причём только 462 из них дольше пяти лет. При этом армянам довелось сыграть значительную роль в жизни колонии и оставить о себе память, несопоставимую с их малой численностью.

В 1834 году в Сингапуре насчитывалось 44 армянина и 138 выходцев из Европы — максимальное соотношение за всю историю колонии. В отличие от арабских и китайских торговцев, армянские привозили свои семьи, рассчитывая при благоприятных обстоятельствах пустить здесь корни. С самого начала они активно участвовали в жизни местного общества. В 1836 году была освящена церковь сурб Григор Лусаворич (св. Григория Просветителя), выстроенная годом раньше в стиле неоклассицизма усилиями крохотной армянской общины. Первая христианская церковь в Сингапуре, она стала также первым зданием в колонии, где в 1909 году было установлено электрическое освещение. На сегодняшний день это одна из двух армянских церквей, сохранившихся в Юго-Восточной Азии, вторая находится в столице Бирмы Рангуне. Церковь не только удовлетворяла религиозные потребности, но и поддерживала единство общины за счёт совместного участия в крестинах, свадьбах, похоронах. Сюда поступали из Эчмиадзина новости о событиях в Армении. При посещении Сингапура в 1917 году епископ Торгом Гушакян с удивлением обнаружил, что не нуждается в услугах переводчика — родившиеся здесь армяне знали родной язык. Армяне Сингапура большей частью занимались торговыми операциями, их привлекал сюда статус «порто-франко». Из 113 армянских предприятий, зарегистрированных с 1820 года, 63 были торговыми. Первым армянским купцом в Сингапуре был Аристакеос Саркис, он поселился здесь в 1820 году. В коммерческой палате Сингапура, основанной в 1837 году, состояли шесть британцев, два китайца, один американец, один араб и один армянин — Исая Закария.

В ранние годы существования колонии армяне помогли Сингапуру стать крупным транзитным центром. После того как торговля с Борнео прервалась из-за вооружённых беспорядков на самом острове и пиратства в прибрежных водах, Галстан Мозес был первым, кто послал туда корабль в 1834 году. Сам Галстан и капитан корабля были любезно встречены раджей и смогли восстановить торговлю — корабль вернулся с грузом перца, золотой пыли, бриллиантов и камфары¹⁰.

Что же касается сегодняшнего состояния армянской колонии Нор-Джуги, игумен Александр (Заркешев) пишет: «Армянская колония сохранила свою веру и благодаря ей — свою самобытность. До сегодняшнего дня в районе Новая Джульфа в Исфахане проживает большая община армян, есть несколько церквей, среди которых церковь Ванк (1606 г.) известна своими уникальными фресками. Рядом с ней находится резиденция армянского архиепископа (епископская кафедра в Исфахане является старейшей из двух армянских епархий в Иране)». В то же время отмечается: «Судьба же грузинской колонии печальна. Насильно обращённые в ислам грузины постепенно стали растворяться в мусульманском окру-

жении, и в настоящее время только в г. Фередун-Шахр (примерно 100 км от Исфахана) можно встретить чисто грузинские семьи»¹¹.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Аракел Даврижеци

Глава 5.

Об изгнании [населения] самого богатого городка Джуги в Персию¹²

Итак, мы рассказали обо всём, что было соделано царём шахом Аббасом со страной и народом армянским, изгнанным в Персию, и теперь пора нам рассказать о большом и прославленном городке Джуге. Ибо накопленные издавна горький яд и ненависть к Джуге, сокрытые в сердце шаха, нашли здесь случай открыто проявиться. Он последовал примеру предшественника своего — Сабюроса. Как мы уже рассказали в предыдущей главе, шах выделил для армянского населения провожатых из персидских войск и послал их во все области армянские, и они выселили и изгнали [армян]. Так поступили и с Джугой. Призвал к себе [шах] Ханиса Тахмасп-Кули-бека, о котором мы сказали в самом начале, что он брат Атабека и был заложником грузин у персидских царей и, вскормленный последними, отрёкся от [своей] веры.

И вот теперь шах призвал этого Тахмасп-Кули пред очи свои, написал номос с приказом, отдал ему и велел отправиться в Джугу, выселить оттуда всё [население] и не оставить в ней ни единого жителя. И Тахмасп-Кули, вернувшись от царя, совершил стремительный поход прямо в Джугу и, призвав к себе вельмож, в большой ярости грозил предать их жестокой и мучительной смерти, если они тотчас же, немедля, не выполнят повеления царя. И, достав, прочли всему народу номос с приказом царя, в котором написано было: «Наше величество приказывает вам, джугинцам, подняться с мест своих и отправиться в страну персов». Затем Тахмасп-Кули-бек велел выйти джарчи, т. е. горнисту, и созвать [народ] отовсюду в городок Джугу. «Приказ великого царя шаха Аббаса вам, всем жителям Джуги, подняться с мест жительства своего и двинуться в страну персов. И если вы выступите в течение трёх дней — будет вам снисхождение, а того, кто будет обнаружен здесь через три дня, убьют, семью же и имущество захватят в плен, [в случае] же если кто убежит или спрячется, имущество [убежавшего] перейдёт к тому, кто указал, а голова — к царю». И горнист всенародно выкрикивал этот приказ, пугая всех; джугинцы же под страхом смерти совершенно не стали мешкать: приказ царя тотчас же был выполнен, и они снарядились в путь. Но так как выступать им пришлось поспешно и непредвиденно, люди не могли найти вьючного и тяглогового скота и были в сильном беспокойстве, ибо пожитки и имущество их, разбросанные и разорённые, находились перед ними, но они из-за отсутствия вьючного скота не могли нагрузить и убежища. Многие же из имущества увёз кое-что, а кто не сумел, зарыл в тайники и убежища. Многие же из имущества увёз растеряно и расхищено, ибо не только воины, прибывшие с Тахмасп-Кули-беком, — не только они торопили население скорее уйти, [их торопили] и магометане, собравшиеся здесь из окрестных селений, и те из войск персидских, что шли впереди основной рати и присоединились к войску Тахмасп-Кули-бека. День ото дня

¹¹ *Игумен Александр (Заркешев)*. Русская православная церковь в Персии — Иране (1597—2001 гг.). — Санкт-Петербург, 2002. = <http://krotov.info/history/16/1590/zarkeshev.htm>

¹² *Даврижеци А.* Книга историй о происшествии в Армении, гаваре араратском и части гоxtанского гавара в 1051—1111 гг. армянского летосчисления (1602—1662) / Перевод с арм. — М.: Наука, 1978. = http://armenianhouse.org/davrizhetsi/history-ru/chapter1_6.html#5

¹⁰ *Wright N.H.* История армян Сингапура и Малайзии (продолжение) // *Анив*. 2006. 23 июня. № 2 (2). = <http://aniv.ru/archive/12/istorija-armjan-singapura-i-malajziiiprodolzhenie-nadia-hwright/>

[число] персов в Джуге росло. И случалось так, что магометане, собравшись вместе по десять, двадцать, тридцать [человек], заходили в дома христиан, жестокими побоями заставляли их собраться и уйти, грабили пожитки и скарб, брали все, что им нравилось, а остальное разбрасывали, чтобы подобрали другие. Так истреблялось и грабилось имущество христиан.

И, видя бесчеловечные злодеяния персов, убийства, грабежи и насилия, все жители Джуги, отчаявшись, поневоле собрались уйти. И хотя сильные телом или имущие уже снарядились в путь, немощные и неимущие, вдовы и старцы не могли уйти, они жалобно вздыхали, скорбели и рыдали, оплакивали горькими слезами: кто — дом и кров свой, кто — жилище и вотчины, кто — церкви, кто — могилы и гробницы умерших предков своих, а кто — немощность тела и неспособность уйти; и текли из глаз обильные потоки слёз, и не было никого, кто пожалел бы их и помог, ибо закрыты были перед ними врата благодати милосердного бога. Священники взяли ключи от церкви, называемой Верхний Катан, и, когда вышли за городские ворота Джуги, подошли и [остановились] перед церковью во имя Богородицы, выстроенной за [стенами] Джуги; глянув, увидели эту церковь. Множество христиан, которые тоже принесли ключи от домов своих, подойдя, примкнули к священникам, и все вместе подняли горестный крик, и с сердцем, разрывающимся на части, и глазами, полными слёз, стенали, и плакали, и громко зывали к Богородице, и говорили: «О святая Богородица, тебе вверяем мы ключи от святой церкви и домов наших; верни нас из чужбины, куда угоняют нас». И, молвив это, бросили ключи в реку. Так плакали они и причитали много часов подряд, а потом пустились снова в путь.

И вот жители Джуги — и богатые, и бедные — поднялись и пошли к берегу реки Ерасх, чтобы переправиться через неё; остановились они там, расположившись станом, пока не пришло туда всё население деревень и не собралось на месте сбора на берегу реки. И когда уже собрался весь народ, персы приказали перейти реку. В эти дни царь шах Аббас приехал в Джугу и остановился на берегу реки Ерасх, а в тот час якобы из сочувствия к джугинцам, желая им помочь, шах Аббас велел своим военачальникам приказать войскам помочь народу и переправить [их] на конях и верблюдах на другой берег реки. И когда персидские всадники переправляли христиан, всё, что приходилось им по душе — будь то женщина, девушка или отрок, либо что из имущества, они забирали и уходили куда глаза глядят, а хозяева и родные не могли преследовать их; и попадали они в плен и погибали. А те, кто был слаб, падали в воду и, барахтаясь и крича, неслись по течению реки; многие тонули и умирали. На обоих берегах реки валялись тела и трупы утонувших людей. Вот с такими мучениями переправился народ через реку Ерасх и, продвинувшись немного вперёд, раскинул стан, покуда все не собрались в стане.

В те тревожные дни искусственный в коварных помыслах шах Аббас задумал новые беды для Джуги — призвал к себе того же Ханиса Тахмасп-Кули-бека и спросил: «Поджёл ли ты строения Джуги, выслев жителей оттуда?» Тогда [Тахмасп-Кули] ответил, мол, царь не приказывал [этого], потому и не подожгли. И там же [шах] долго ругал его, затем приказал вернуться тотчас же с большим войском [в Джугу] и поджечь все строения, дома и иные сооружения. И направились сейчас же в Джугу большие банды и горящими факелами, тростниками и светильниками, наполненными керосином, начали поджигать, предали всё огню, руша кровли и ломая каменные строения. И не осталось там ни одного целого здания: все было разорено и осквернено. А завершив своё злое дело, они повернули обратно, пришли в стан и, представ перед царём, рассказали: мол, властелин наш, как ты приказал, так мы и сделали.

Затем шах приказал Тахмасп-Кули-беку не давать жителям Джуги больше задерживаться, а, подгоняя, довести их до Тавриза. И он, вернувшись, сразу поднял людей оттуда, где они раскинули стан. В тот день и час, когда люди поднимали свою ношу, сразу и небо, и ветры обиделись на христиан: сгустились тучи и взволновались ветры, потемнело небо, подули сильные вихри, сверкнула молния с великим шумом, пошёл дождь, смешанный со снегом, на горе христианам. И кто был силен телом или [имел] вычухных, пустились в путь, а немощные настигли [их лишь] спустя несколько дней; и, [доставляя им] такие огромные мучения и тяготы, гнали их [персы] и довели до города Тавриза.

И там, в Тавризе, какие-то нечестивцы из злых сокровищ сердца своего исторгли коварные слова о Джуге коварному Тахмасп-Кули-беку: вспомнили, что в Джуге всё ещё остались жители, ибо многие бежали в горы и ущелья, а другие, отговариваясь слабостью, старостью, бедностью или какими-либо иными причинами, не переселились, остались там и поныне живут в Джуге. Когда Тахмасп-Кули-бек услышал об этом, его охватил жестокий гнев, однако [джугинцам] он не мог причинить вреда, ибо это было не в его власти. И оставили их там до весны. А в начале весны [Тахмасп-Кули-бек] снарядил одного знатного мужа из своих людей, некоего Хамдан-агу, с многочисленным войском, затем, взяв грамоту с приказом царя, вручил ему и послал его в Джугу привести остальных жителей. Хамдан-ага прибыл со своим войском в Джугу, созвал оставшихся жителей и молвил грозно и жестоко: «Коль повинуетесь приказу царя, собирайтесь с семьями своими и имуществом и отправляйтесь вместе [с нами], если же не хотите идти — мужчин и сильных ваших перебьём мечами, а семьи ваши и имущество заполоним». [Персы] поднялись также в горы, и в ущельях нашли в тайниках беженцев, привели их в Джугу и в понедельник второй недели Пятидесятницы двинулись из Джуги и направились к Тавризу. И, проведя через [Тавриз], довели их до первой группы переселенцев в городе Казбине. Стояли зимние холода, поэтому они не могли двинуться дальше, и разместили их всех вместе там, в городе Казбине и селениях его.

И [как только] подули весенние ветры, [их] снова подняли и погнали, пока не довели до города Исфохана, где и поселили их, выделив им участки для застройки; [джугинцы] застроили их своими домами и жилищами — прекрасными сооружениями, сводчатыми [торговыми] рядами, дворцами с пристройками и летними беседками, стройными и величественными строениями, затейливо украшенными разнообразными и ласкающими взор золотыми и лазурными цветами. Построили также удивно убранные церкви, достойные славы господа, с непоподобными хоранами, вычухными куполами, сплошь раскрашенными разноцветными красками, золотом и лазурью, с [изображениями] страстей господних и ликами святых. И на маковке купола каждой церкви на гордость христианам, венчая церковь, был воздвигнут образ святого Креста.

Причин, из-за которых жители Джуги и другие армяне переселились в город Исфохан и обосновались там, было много. Царь шах Аббас, будучи рассудителен, мудр и попечителен, изыскивал различные способы, чтобы удержать армянское население в стране персов, ибо, если бы он так не старался, [армяне] там не остались бы. Во-первых, сам шах Аббас дружил с армянами и почитал их, особенно джугинцев, главу которых звали ходжа Сафар, и брата его ходжу Назара, и сыновей их Мелик-агу, Султанума и Сарфразы. Всегда самолично приходил к ним домой, ел и пил с ними всё без разбору (а ведь у персов принято привередничать у христиан), а также приглашал их к себе домой, к столу своему, и воздавал им почести наряду с вельможами своими,

терины II — были созданы льготные условия для торговой деятельности армянского купечества, приносящей пользу и большие дивиденды и русскому государству. Была ещё одна причина активного переселения армян в Россию: с середины XVII в. до начала XVIII в. у армянского народа окончательно сложилась русская ориентация в вопросах национально-освободительного движения.

Процесс миграции армян особенно ускорился после захвата власти в Персии афганскими мятежниками во главе с Мир Махмудом. В 1722 г. Нор-Джуга была ими разрушена, жители города были обложены огромной данью. В середине XVIII в. город фактически обезлюдел.

Именно в середине XVIII в. случилось событие, сыгравшее впоследствии, в течение более полутора столетий, значительную роль в судьбах армянского народа, в становлении и развитии армянской общины России, армяно-русских отношений. Можно смело утверждать, что это один из нагляднейших примеров выдающейся роли личностей в истории целого народа.

В 1747 г. из Нор-Джуги в Россию переселяется вместе с семьёй богатый персидский армянин *Лазарь Назарович Лазарев* (1700—1782)³. Сначала он обустраивается в Астрахани, впоследствии, в 1758 г., семья Лазаревых обосновывается в Москве, затем в Петербурге.

Переселившись в Россию, семья Лазаревых покупает и строит дома в Москве, в Столповом (будущем Армянском), Колпачном переулках, на Сретенке. Только в Армянском переулке Лазаревы приобрели несколько владений с домами общей площадью 4,3 га. Они приобретают в России большие земельные владения, фабрики и др. и становятся одними из богатейших земле- и заводовладельцев России. В 1758 г. Лазарь Назарович покупает у своего родственника Захара Шеримана шёлковую мануфактуру в подмосковном селе Фряново. Очень скоро продукция этой фабрики приобрела большую известность: она шла не только на нужды императорского двора, но и экспортировалась на Запад.

Сам Лазарь Назарович был одним из самых влиятельных людей в Нор-Джуге. Он был близок к шаху и с 19-летнего возраста являлся городским главой (калантаром). В 1741 г. вместе с братьями Арутюном и Мануком основал там торговую компанию и торговал с Россией.

Л. Н. Лазарев имел широкую международную известность не только как торговец, но и как общественный деятель. Уже при Петре I он был назначен переводчиком для сношений с Персией — традиционная для армян должность при общении России со странами Востока. В 1768 г. императрица Мария-Тереза наградила его титулом барона Священной Римской империи.

За заслуги перед Россией Лазарь Назарович и его семья в 1776 г. были возведены в потомственные дворяне Российской империи. В указе императрицы Екатерины II говорится: «за то, что завёл знатную мануфактуру и оказал с детьми своими нам многие услуги».

Особо значительной для России и армянского народа была предпринимательская, государственная и общественно-благотворительная деятельность старшего сына Лазаря Назаровича *Ивана Лазаревича Лазарева* (1735—1801).

Иван Лазаревич был образованным и предприимчивым человеком. Благодаря своему положению, знаниям и богатству он сближается с выдающимися вельможами двора при Екатерине II и Павле I: Орловыми, Потёмкиным, Вяземским, Куракиным, А. Р. Воронцовым, А. А. Безбородко.

В 25-летнем возрасте он основывает в Петербурге торговую компанию, занимается ювелирным делом. В 1764 г. становится придворным ювелиром.

С его деятельностью ювелира связана история самого крупного алмаза Российской империи, получившего название «Орлов». Официальная версия такова: в 1773 г. Григорий Орлов покупает этот алмаз у армянского торговца в Амстердаме за 400 тыс. рублей и дарит императрице Екатерине II. На самом деле считается, что деньги на покупку дала императрица, не желавшая огласки такой статьи расходов. Алмаз же имел любопытную историю. Его первоначальное название — «Дерианур», он украшал трон Надир-шаха. В 1747 г., после гибели Надир-шаха, алмаз был украден. Побывав в руках нескольких владельцев, в 1768 г. он попадает к купцу из Нор-Джуги Григорию Шафрасу. Тот кладёт его в банк в Амстердаме, и у алмаза появляется название «Амстердам». В 1773 г. Шафрас продаёт алмаз Ивану Лазареву, племяннику своей жены, после чего алмаз получает новое название «Лазарев». И потом Лазарев продаёт алмаз императрице.

В 1774 г. Екатерина II назначает Ивана Лазаревича политическим советником по восточным делам. В 1786 г. Иван Лазаревич получил чин коллежского советника и был введён в состав правления Государственного заёмного банка.

В том же 1786 г. император Иосиф II возводит его в бароны, а в 1788 г. — в графы Священной Римской империи.

В 1799 г. ему присваивается чин действительного статского советника.

Самой большой честью для И. Л. Лазарева было право беспрепятственного входа к государю при особой необходимости.

В 1771 г. он арендовал на шесть лет, а в 1778 г. купил часть прикамских владений знаменитых Строгановых. Эти владения включали Чёрмозский металлургический завод, солеварни, рудники, 777 тыс. десятин (8,47 тыс. км²) земли и более 7 тыс. крепостных. Так было положено начало пермскому имению Лазаревых. Умелый и энергичный Иван Лазаревич очень скоро сделал рентабельным запущенное при Строгановых хозяйство, построил новые металлургические заводы в посёлках Кизел, Полазна. В 1800-е гг. созданная им горнозаводская система была основным поставщиком металла в России.

В течение почти полутора столетий Лазаревы и их преемники Абамелек-Лазаревы успешно вели и расширяли своё обширнейшее хозяйство. Они были просвещёнными помещиками и промышленниками, заботились о здоровье, быте, духовных потребностях своих крепостных. Строили новые и благоустраивали существующие рабочие посёлки, больницы с аптеками, школы, церкви с домами для служителей, библиотеки, дома престарелых, приюты для малолетних с готовым содержанием и др.

Иван Лазаревич уделял большое внимание и фряновской шёлковой мануфактуре. Её продукция ничуть не уступала по качеству европейской, шла на нужды императорского двора, продавалась на Западе. Он благоустроил посёлок, построил замечательную усадьбу и большую, красивую каменную православную церковь Св. Иоанна Предтечи, существующие до сих пор.

Иваном Лазаревичем на свои деньги были построены армянские церкви: Крестовоздвиженская в Армянском переулке (1779), на Васильевском острове (1791)

³ В честь этой выдающейся семьи, внёсшей неоценимый вклад в культуру армянского народа и в дело освобождения Восточной Армении от персидского владычества, а также в российскую экономику, по инициативе председателя культурно-просветительского общества «Арарат» Эммануила Егисевича Долбакяна учреждена научно-практическая конференция *Лазаревские чтения по истории армян России* (см. конец статьи). — *Прим. составителя.*

и Св. Екатерины (1780) на Невском проспекте в Петербурге. С 1782 по 1801 г. он был попечителем столичных (Москва и Санкт-Петербург) армянских церквей.

Мечтая об освобождении Армении от турецкого и персидского ига, Иван Лазаревич вместе с духовным предводителем российских армян князем, архиепископом Иосифом Аргутинским участвовал в разработке проектов воссоздания Армянского царства под покровительством России. В 1780 г. совещание по этой теме состоялось в Астрахани, в нём по поручению Григория Потёмкина участвовал и А. В. Суворов. Он даже был назначен командующим Астраханской группы русских войск, которые должны были осуществить освобождение Армении.

Иван Лазарев и Иосиф Аргутинский разработали проект заселения армянами земель на Северном Кавказе и в Крыму, незадолго до этого присоединённых к Российской империи. Проект был в целом одобрен и поддержан правительством.

Во время массового переселения армян в Россию И. Л. Лазарев целенаправленно и систематически содействовал этому процессу. Он помогал основанию городов Григориополь и Новый Нахичеван, учредил многие благотворительные и учебные заведения для детей переселенцев.

В последние годы своей жизни он бескорыстно и щедро помогал многим армянским благотворительным заведениям, монастырям и обществам Астрахани, Нового Нахичевана, Григориополя, Моздока, Кизляра, Тифлиса и других городов.

Иван Лазаревич лишился наследника по мужской линии. Его сын — граф Артемий Иванович Лазарев (1768—1791) — в годы русско-турецкой войны (1787—1791) был адъютантом главнокомандующего князя Потёмкина вначале в чине поручика, затем — премьер-майора. Артемий погиб в сражении. Сам Иван Лазаревич в этой войне был официальным политическим советником главнокомандующего.

Всё своё движимое и недвижимое имущество, в том числе и пермские владения, Иван Лазаревич завещал своему брату Екимю. Он предписал ему осуществить то, о чём он долго думал, но совершить не успел: внести в Московский опекунский совет 200 тысяч рублей ассигнациями, дабы «имеющею составиться из процентов значительную сумму соорудить со временем приличное здание для воспитания и обучения бедных детей из армянской нации».

Второй сын Лазаря Назаровича Лазарева — *Мина Лазаревич Лазарев* (1737—1809), надворный советник, общественный и политический деятель. По его прошению в 1805 г. было основано Армянское Ваганьковское кладбище Москвы. Он же организовал и финансировал строительство на этом кладбище каменной церкви сурб Арутюн (св. Воскресения), ставшей родовой усыпальницей Лазаревых. В 1801—1809 гг. был попечителем столичных армянских церквей. Не оставил наследников.

Третий сын Лазаря Назаровича Лазарева — *Христофор Лазаревич Лазарев* (1741—1774), умер рано, был холостым.

Четвёртый сын — *Еким Лазаревич Лазарев* (1744—1826) — был известным предпринимателем, просветителем и благотворителем. Встав во главе пермского имения старшего брата, он много занимался модернизацией производства на заводах, построил в Чёрмозе (столица пермского имения Лазаревых) училище для подготовки рабочих кадров. При нём началось строительство большого каменного православного храма. Он занялся благоустройством горнозаводских посёлков, прежде всего Чёрмоза. Уделял много внимания и фряновской фабрике.

Главной заслугой Екима Лазаревича является создание Лазаревского училища, в последующем Лазаревского института восточных языков (ЛИВЯ). Он — один

из основателей (вместе с покойным Иваном Лазаревичем, инициатором проекта), учредитель и первый попечитель этого выдающегося учебного заведения.

Еким Лазаревич не стал ждать накопления процентов от внесённой старшим братом суммы в 200 тыс. рублей. Вложив своих 300 тыс. рублей, он пожертвовал свой московский дом с прилегающим участком в Армянском переулке в пользу будущего учебного заведения. Жена его — Анна Сергеевна — в память о погибшем сыне Артемии Екимовиче (см. ниже) пожертвовала 50 тыс. рублей. Датой основания ЛИВЯ считается 1815 год. Он просуществовал более ста лет, до 1918 г., и был одним из престижных учебных заведений Российской империи. Кроме первоначальной задачи — обучать армянских детей языку и истории, он скоро превратился в учебное заведение, где основательно изучались восточные языки (армянский, грузинский, турецкий, арабский, персидский и т. д.) и готовились кадры переводчиков и специалистов для дипломатических служб России. Кроме армянского контингента, в институте обучались и представители других национальностей, преимущественно русские.

С момента создания и до конца его существования институт был объектом попечения семьёй Лазаревых и Абамелек-Лазаревых. Еким Лазаревич Лазарев был первым попечителем ЛИВЯ. Он и его сыновья подарили институту семейную библиотеку (3000 томов), минералогическую коллекцию, физические приборы и меблировку общей стоимостью 30 тыс. рублей. В 1823 г. при учебном заведении было организовано «Общество любителей древности», целью которого было изучение древней истории Армении. У Екима Лазаревича, в отличие от его старших братьев, не оставивших наследников, было 8 детей — 4 дочери и 4 сына.

Артемий Екимович Лазарев (1791—1813) погиб в Отечественную войну 1812 г. под Лейпцигом в сражении, получившем название «Битва народов».

Иван Екимович Лазарев (1786—1858), действительный статский советник (1837), служил в министерстве иностранных дел, камергер. Директор (с 1816 г.) и попечитель Лазаревского института. При нём в 1828 г. созданное Лазаревыми и попечителем Лазаревского института статус «Лазаревский институт восточных языков». В 1851 г. совместно с братом Х. Е. Лазаревым пожертвовал Лазаревскому институту 60 тыс. рублей серебром, т. е. 210 тыс. рублей ассигнациями — больше, чем первоначальный взнос Ивана Лазаревича Лазарева. В 1830-х гг. при институте была создана типография, где печаталась научная и учебная литература на 13 языках. Институт издавал «Эминовский этнографический сборник» (шесть выпусков) и «Труды по востоковедению» (1899—1917).

В его послужном списке:

1829, февраль — Высочайше утверждён в звании Почётного Герольда при ордене св. Андрея Первозванного.

1831, июль — член Комиссии по устройству в Москве первой выставки российских изделий.

1832, май — завершил работу по систематизации архива канцелярии московского военного генерал-губернатора.

1834, октябрь — член Комитета по постройке Триумфальных ворот.

1835, март — член Комиссии по устройству в Москве второй выставки мануфактурных изделий.

С 1826 по 1858 г. был попечителем столичных армянских церквей.

Христофор Екимович Лазарев (1789—1871), действительный тайный советник, камергер, служил в министерстве иностранных дел. Директор (1816 г.), по-

мошник попечителя (с 1848 г.) и попечитель (1858—1871) Лазаревского института. 56 лет руководил Лазаревским институтом. С 1858 по 1871 г. был попечителем столичных армянских церквей.

В течение 30 лет, с 1828 по 1858 г., управлял пермским имением, принадлежащим ему совместно с братом Иваном Екимовичем. С 1858 по 1871 г. был его единоличным хозяином.

В связи с болезнью в 1871 г. передал управление имений своему зятю Семёну Давыдовичу Абамелеку.

В 1830-е гг. в типографии Лазаревского института печатаются книги русского историка и писателя С. Н. Глинки, посвящённые Армении: «Две повести в стихах» (1831), «Описание переселения армян аддербиджанских в пределы России» (1831), «Обозрение истории армянского народа от начала бытия его до возрождения области Армянской в Российской Империи» (1832). Историком С. М. Саядовым подробно разбирается ключевая роль братьев И. Е. и Х. Е. Лазаревых в предоставлении С. Н. Глинке огромного фактического материала для написания последней книги⁴.

Лазарь Екимович Лазарев (1788—1871), генерал-майор, участник русско-персидской войны. Был комендантом Тавриза, участвовал в переговорах в Туркменчае. В феврале 1828 г. генералом Паскевичем назначается руководителем комиссии по переселению персидских армян. Под его руководством осуществлено историческое переселение 50 тыс. армян из Персии в Армянскую область и Карабах. В 1830-е гг. оставляет военную службу. В последние годы жизни жил в Европе.

Семён Давыдович Абамелек-Лазарев (1815—1888), князь, генерал-майор, муж Елизаветы Христофоровны Лазаревой, владелицы пермского имения Лазаревых. В 1873 г., в связи с пресечением мужской линии Лазаревых (в 1871 г.), князю высочайше дозволено было принять фамилию тестя и именоваться впредь князем *Абамелек-Лазаревым*. Князь энергично занимался модернизацией и расширением производств в пермском имении. Был попечителем столичных армянских церквей.

Семён Семёнович Абамелек-Лазарев (1857—1916), последний представитель рода Абамелек-Лазаревых, государственный и общественный деятель, археолог, геолог, горнопромышленник, меценат. В 1881 г. окончил историко-филологический факультет Петербургского университета. Кандидат наук. Служил в Министерстве народного просвещения. Имел придворный чин III класса — шталмейстер.

В 1882 г. он участвовал в раскопках древнего города Пальмиры в Сирии, и ему удалось обнаружить знаменитую надпись, билингву на арамейском и греческом языках — т. н. Пальмирский тариф, датирующийся 137 г. Это самый значительный памятник семитской эпиграфики. Открытие, описанное и изданное им, принесло ему широкую известность в европейских научных кругах.

В 1895 г. он был в командировке в Сицилии для ознакомления с серным производством, занимался также изысканием серных руд на Кавказе.

С. С. Абамелек-Лазарев был владельцем не только пермского имения Лазаревых, но также родового имения отца — Семёна Давыдовича, в Подольской губернии, а также имения тётки — А. Х. Деляновой. В пермском имении он владел железодобывательными и чугуноплавильными заводами, соляными промыслами, угольными копами, золотыми и платиновыми приисками. Талантливый, предприимчивый, образованный, целеустремлённый, князь в конце 1880-х гг. цели-

⁴ См.: Третья Лазаревские чтения по истории армян России (3—6 июня 2006 г.). — М., 2009. — С. 133—144.

ком сосредоточился на вопросах переоснащения, модернизации своих заводов, промыслов, добился лучшей производительности и экономичности. Он непрестанно занимается дальнейшим улучшением условий жизни и труда рабочих на своих заводах. Его заводы и промыслы входят в число самых лучших, устойчивых и экономичных производств на Урале.

С. С. Абамелек-Лазареву принадлежало 900 тыс. десятин, или 9,8 тыс. км² земли (по другим данным — 1056 тыс. десятин, или 11,51 тыс. км²), что сопоставимо с территорией такого государства, как Ливан, — 10,4 тыс. км². Об ушедшем из жизни князе в 1916 г. писали как о крупнейшем землевладельце России. Он был одним из богатейших людей России. В конце XIX — начале XX в. ежегодная чистая прибыль от пермского горнозаводского имения составляла в среднем более 1150 тыс. рублей, а сам владелец к 1913 г. обладал состоянием, превышавшим 41 млн рублей.

С. С. Абамелек-Лазарев также занимался активной общественной деятельностью, входил в состав многочисленных комиссий, фондов, советов. В 1870—1915 гг. участвовал в деятельности Горного Совета, в 1892—1902 гг. — в работе Постоянной совещательной конторы железнодорожников, в различных комиссиях и советах при горном ведомстве, министерствах торговли и промышленности. Был известен как благотворитель, крупный меценат. В 1915 г. стал одним из членов-учредителей Общества возрождения художественной Руси (ОВХР). С 1904 г. на протяжении более десяти лет он являлся членом Высочайше учреждённого комитета по усилению военного флота на добровольные пожертвования. Длительное время оказывал материальную помощь Российскому обществу Красного Креста, а с началом Первой мировой войны внёс в его фонд несколько сотен тысяч рублей. Был почётным опекуном Опекунского совета учреждённой императрицы Марии. За активную благотворительную и организационную деятельность в 1916 г. получил орден св. Великого князя Александра Невского.

Семён Семёнович Абамелек-Лазарев — автор научных и публицистических трудов, как о своих археологических изысканиях, так и о горном деле. Последняя статья — «Задачи России и условия прочного мира» (1915).

Как представитель рода Абамелек-Лазаревых он был последним попечителем Лазаревского института восточных языков, попечителем столичных армянских церквей, всячески им помогал. Его благотворительная деятельность распространялась и за пределы России. Известно, что он оказывал финансовую поддержку армянскому женскому монастырю Св. Екатерины в Нор-Джуге.

В 1907 г. князь купил виллу в исторической части Рима — впоследствии описанную многими авторами как «Вилла Абамелек». Там он устраивал знаменитые вечера балета, давал приют русским художникам, скульпторам. Виллу он завещал Имперской академии художеств. С 1947 г. там находится посольство СССР, ныне — Российской Федерации.

В 1897 г. он женился на княжне Марии Павловне Демидовой (1877—1950), дочери одного из богатейших людей России — Павла Павловича Демидова, князя Сан-Донатто. Их брак оказался бездетным.

Семён Семёнович Абамелек-Лазарев скоропостижно скончался в 1916 г. в Кисловодске.

Семье Лазаревых и их преемникам — Абамелек-Лазаревым суждено было сыграть значительную роль в политической, экономической и культурной жизни России и армянского народа. Своей новой родиной — великой христианской

стране — они служили верой и правдой, проливая свою кровь и отдавая жизнь в войнах России с её врагами и за её величие. Истинные вельможи, Лазаревы и Абамелек-Лазаревы были одними из крупнейших российских благотворителей. Венцом их благотворительных деяний можно считать основание ими Лазаревского института восточных языков — одного из ведущих высших учебных заведений дореволюционной России.

Первые Лазаревские чтения по истории армян России состоялись в феврале 2002 г. На них было представлено 14 сообщений: 12 из них из Москвы, два — из Московской области. *Вторые Лазаревские чтения* проходили в ноябре 2003 г., и на них было представлено 33 сообщения, из них 13 — из регионов России: Пермской области, Рязани, Ростова-на-Дону, Якутии и Московской области. *Третьи Лазаревские чтения* проводились в начале июня 2006 г. На них было представлено 41 сообщение: из Москвы, Московской области, Пермского края, Пятигорска, Ростова-на-Дону, Рязани, Крыма, Ярославля, а также из Армении, Италии и США. *Четвёртые Лазаревские чтения* состоялись 6—9 июня 2009 г. и были посвящены 10-летию инициатора и организатора чтений — культурно-просветительского общества «Арагат». Было представлено 81 сообщение из 21 города России, а также из городов Ереван (Армения), Падуа (Италия), Бербанк (Калифорния, США), Рио-де-Жанейро (Бразилия).

С самого начала чтения не были внутриармянским событием. В конференции принимал участие широкий круг исследователей-россиян, значительная часть которых представляла Пермский край. В подавляющем большинстве участники чтений — историки, а также филологи, искусствоведы и т. д. Так, свыше 80% докладчиков на Четвёртых чтениях — кандидаты и доктора наук, преподаватели вузов, работники архивов и музеев и т. д.

История семьи Лазаревых широко представлена в сообщениях чтений. На Первые чтения истории этой выдающейся семьи было посвящено 9 из 14 прозвучавших сообщений, на Вторых чтениях — 16 из 33, на Третьих чтениях — 11 из 41 и, наконец, на Четвёртых чтениях — 18 из 81. Это говорит о том, что наряду с ростом популярности Лазаревских чтений — с увеличением количества сообщений, интерес к истории семьи Лазаревых сохраняется, оставаясь на достаточно высоком уровне.

Использованная литература

Материалы данной статьи основаны на следующих исследованиях:

Первые Лазаревские чтения по истории армян России (9 февраля 2002 г.). М., 2003. *Гулордава Д.* (Москва) Герб рода дворян Лазаревых и Абамелек-Лазаревых. С. 90—99; *Кравцова М.* (Щёлково, Московская область) Лазаревы во Фряново. К 200-летию Фряновской усадьбы. С. 55—66; *Маркарян Г. К.* (Москва) Хачатур Овакимович Лазарян. С. 82—85; *Матвеев В. Д.* (Москва) Судьба архитектурного наследия Лазаревых в Чёрмозе. С. 67—72; *Ступишин В. П.* (Москва) Вилла Абамелек. С. 104—107; *Тер-Саркисянц А. Е.* (Москва) Из истории армянской общины Москвы. С. 39—54; *Чуприянов В. И.* (Москва) О деятельности рода Лазаревых на Прикамье. С. 73—81.

Вторые Лазаревские чтения по истории армян России (25—27 ноября 2003 г.). М., 2006, 328 с. *Варнакова О., Захаров Д. Л.* (Усолье, Пермский край) Усольские владения Лазаревых. С. 110—114; *Васёв С. А.* (Чёрмоз, Пермский край) Образование Пермского имения Лазаревых. С. 115—122; *Зулумян Б. С.* (Москва) Литературно-научная деятельность Лазаревского института восточных языков. С. 49—69; *Калинин М. А.* (Добрянка, Пермский край) Опубликованные источники по истории Полазненского завода Абамелек-Лазаревых. С. 122—127; *Матвеев В. Д.* (Москва) Архитектурное наследие Лазаревых в Пермской области; *Маркарян Г. К.* (Москва) Роль Христофора Лазарева в истории русско-армянских отношений. С. 243—247; *Мурадян С. Х.* (Москва) Лазаревы в армянских энциклопедиях. Уточнения и дополнения. С. 161—168; *Мурадян С. Х.* Почему Армянский переулок в Москве называется Армянским? С. 247—251; *Обухов Л. А.* (Пермь) С. С. Абамелек-Лазарев и его промышленные предприятия в Пермской губернии в годы Первой мировой войны. С. 132—136; *Орлова Е. Р.* (Усолье, Пермский край) Из истории одной церкви (Сретенская церковь села Романова Соликамского уезда). С. 136—142; *Путилова Н. Н.* (Полазна, Пермский край) Основатель заводского посёлка Полазна Иван Лазаревич Лазарев. С. 143—145; *Пушков Л. В.* (Москва) Выпускники Московского университета из Лазаревского института восточных языков и Эриванской гимназии. С. 262—266; *Рафиенко Л. С.* (Москва) Лазаревы и М. М. Сперанский. С. 175—179; *Саядов С. М.* (Ростов-на-Дону) Лазаревы и история армянского народа. С. 191—198; *Сергазина К. Т.* (Фряново) Чертежи Фряновской Предтеченской церкви из фонда Абамелек-Лазаревых Российского государственного архива древних актов. С. 146—150; *Шилов А. Н.* (Пермь) Князь Семён Семёнович Абамелек-Лазарев: некоторые аспекты деятельности. С. 151—155.

Третьи Лазаревские чтения по истории армян России (3—6 июня 2006 г.). М., 2009. 472 с. *Васёв С. А.* (Чёрмоз, Пермский край) Описание положения дел в Пермском имении Абамелек-Лазаревых в книге В. И. Немировича-Данченко «Кама и Урал». С. 151—159; *Захаров В. А.* (Москва) Были ли братья Лазаревы членами мальтийского ордена? С. 320—326; *Матвеев В. Д.* (Москва) Лазаревы в Новом Усолье. С. 160—163; *Мурадян С. Х.* (Москва) Московские домовладения Лазаревых и их родственников. С. 186—187; *Мурадян С. Х.* О дате основания Лазаревского института восточных языков. С. 291—298; *Пушков Л. В.* (Москва) Выпускники Московского императорского университета армянского происхождения (1876—1916 гг.). С. 263—270; *Рафиенко Л. С.* (Москва) Армянская община России XVIII — начала XX в. и роль Лазаревых в её формировании. С. 241—246; *Саядов С. М.* (Ростов-на-Дону) Сергей Глинка — от русской истории к истории армянского народа. Основные аспекты сотрудничества С. Н. Глинки с Х. Е. и И. Е. Лазаревыми в работе над историей армянского народа. С. 133—144; *Чистяков П. Г., Сергазина К. Т.* (Москва) Обзор фонда Лазаревых в РГАДА. С. 168—173; *Шилов А. Н.* (Пермь) Общественная и благотворительная деятельность князя С. С. Абамелек-Лазарева. С. 100—105.

Четвёртые Лазаревские чтения по истории армян России (6—9 июня 2009 г.). М., 2011. *Баканина И. Г.* (Чёрмоз, Пермский край) Архив краеведов В. И. и М. Н. Чуприяновых в Чёрмозском историко-краеведческом музее; *Брезгин О. П.* (Пермь) Деловые контакты Чёрмозского завода и пермской иконостасной мастерской Брезгиных (1866—1871 гг.); *Грузинов А. С.* (Москва) О причинах успешной модернизации Чёрмозского округа князей Абамелек-Лазаревых

во второй половине XIX — начале XX в.; *Жерихина Е. И.* (Санкт-Петербург) Новая усадьба С. С. Абамелек-Лазарева; *Ипполитова Г. А.* (Санкт-Петербург) Семья Абамелек и их потомки. (Новые сведения по архивным материалам); *Калинин М. А.* (Добрянка, Пермский край) К вопросу о взаимоотношениях Добрянского заводоуправления Стрегановых и Полазненского заводоуправления Лазаревых в XIX в.; *Калинина И. А.* (Добрянка, Пермский край) Преподавание и изучение истории рода Лазаревых в курсе краеведения; *Круподёров А. Ф.* (Фряново, Московская область) Усадьба во Фряново: вопросы реставрации и использования; *Матвеев В. Д.* (Москва) Усолье-на-Каме. Возрождение Старого города; *Мурadian С. Х.* (Москва) Частные стипендии Лазаревского института восточных языков; *Погосян Г. Г.* (Ереван) Кавалеры ордена св. Иоанна Иерусалимского из рода Лазаревых; *Погосян Г. Г.* (Ереван) Портретное искусство, фалеристика и история как взаимодополняющие категории (на примере рода Лазаревых); *Посльхалин А. Ю.* (Фряново) Иллюстрированная генеалогия Лазаревых; *Путилова Н. Н.* (Полазна, Пермский край) Постройка полазненской Свято-Троицкой церкви; *Саядов С. М.* (Ростов-на-Дону) Армянская электронная энциклопедия «Хайазг» (ru.hayazg.info); *Сергазина К. Т.* (Москва) Письма священника Петра Зверева Христофору Екимовичу Лазареву; *Чистяков П. Г.* (Москва) «Дело о продаже Фряновской фабрики» из архива Лазаревых; *Шилов А. В.* (Пермь) Пермское горнозаводское имение Лазаревых и российские промышленные выставки 80—90-х гг. XIX в.

Бурастан Зулумян

(Институт мировой литературы РАН, Москва)

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ И ВЛИЯНИЯ В АРМЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Изучение исторических этапов эволюционного пути национальной литературы должно опираться на понимание целостного феномена культуры во всём комплексе её специфических особенностей и типовых черт, во взаимосвязи и взаимообусловленности частей, а также в многообразии внешних воздействий и влияний — культурного трансфера. Такой подход уже стал общим местом для современной гуманитарной науки¹.

При анализе армянской культуры и литературы как важнейшей ее духовной составляющей нужно иметь в виду два обстоятельства: самобытность коренного армянского миропорядка и восприятие элементов различных культур, в частности тех, которые со временем стали обобщённо называться Западом и Востоком. Изначально Армения сформировалась как некий самостоятельный цивилизационный тип, который в дальнейшем видоизменила, но не растворила христианская религиозная система.

Первичное греко-армяно-ирано-санскритское индоевропейское единство языковой группы обусловило начальную общность многих понятий, а значит и мифологических представлений, причём отделение греко-армянской подгруппы произошло много позднее². В армянском языке наибольшее количество изоглосс с греческим, затем с санскритом и только в последнюю очередь с персидским. Дальнейшие контакты и влияния происходили уже в зависимости от исторических обстоятельств и взаимодействий.

Армения искони находилась на территории Армянского нагорья, где пересекались мировые цивилизационные пути. Её культура испытывала различные влияния, в основном это были попеременно парфяно-персидский и греко-византийский периоды.

Об армянской культуре на этапе её первичного формирования можно говорить как о малоазийской, уходящей корнями в ближневосточную. Армяне — представители древнейшей земледельческой культуры в ареале Малой Азии и Междуречья. Сложившиеся формы хозяйствования стали основой для уникальной армянской родовой общины — дастакерта, поместья — во главе с предводителем рода. Такого рода общину мы видим в легенде, записанной Хоренаци: прародитель армян Гайк останавливается в горной долине, «даёт этому нагорью название

¹ «Если мы хотим как можно точнее ‘обосновать’ и понять любой культурный феномен, мы должны исследовать целый комплекс причин, действующих в широчайшем историческом контексте» // Кребер А. Избранное: природа культуры. — М., 2004. — С. 24.

² Гамкрелидзе Т. Г., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и пракультуры. С. 899—909, 912—916.

Наjk'. Строит поселение (dastakert), которое называет своим именем hАйкашен (shen — строить, т. е. построенная hАйком. — Б. З.)»³.

Божества, исповедуемые армянскими племенами, имели общие малоазийские (хайасские, хеттские) корни, в то же время многие из них атрибутируются как исконно армянские. С середины I тыс. до н. э. армянская культура испытала влияние персидской (более 2000 слов заимствованы из среднеперсидского языка⁴). Армянский пантеон в том виде, в каком он зафиксирован в трудах армянских историков, несёт на себе некоторые черты иранского пантеона, однако нужно подчеркнуть, что заимствования происходили на уровне внешних именных заимствований, но не характера и сущностных функций.

Сравнительный анализ древневосточных мифологий выявляет также широкие греко-римские и индийские параллели. Несмотря на немногочисленные данные относительно армянской дохристианской религии, в армянском пантеоне различаются национальные, культивируемые издревле божества и привнесённые вследствие завоеваний либо культурных влияний персидские, ассирийские, индийские и, много позже, греческие божества. Верховный бог — Арамазд, это армянская транскрипция иранского Ахуромазды (персидский *Ahuramazda* — господин премудрый) и греческого Ормузда (Оромазес, Ормузд, Ормизд)⁵. Армянский Арамазд — создатель мира и богов, щедрый и мужественный. Его эпитет — *ari* (арм. мужественный), он — громовержец, что совпадает с атрибутикой основного индоевропейского бога грозы, в частности греческого Зевса. Из характеристик, дошедших до нас из труда Агатангелоса, можно заключить, что это некий первичный дух Вселенной, созидательное начало, у которого нет пары, он целостен, един и всемогущ.

В иранском пантеоне Ахуромазде противостоит Злой дух. Родившиеся от Зервана братья-близнецы в иранском пантеоне почитаются равноправными творцами мира.

В труде армянского историка V в. Егише «История Армении» имеется одна из письменных фиксаций мифологической версии происхождения мира, составляющей основу персидского маздеизма. Согласно армянскому источнику, Ахуромазд и его брат-близнец зародились в чреве бога Зервана. «Тот, кто родится на свет первый, получит всё царство моё. Тот, который зачался (за слово: может быть) от маловерия, прорвал чрево и вышел на свет. — Кто ты? — спросил его Зерван. — Сын твой Ормузд, — отвечал он. — Нет! Сын мой окружён сиянием и распространяет вокруг себя сладостное благоухание, — возразил Зерван, — ты же чёрен, как мрак, и имеешь вид существа недоброго. — Но когда он стал горько плакать, то отец, тронутый его слезами, отдал ему своё царство на тысячу лет и назвал его Ариманом. Потом родил он другого сына, которого назвал Ормуздом, и отнял царство у Аримана и отдал Ормузду, сказав ему: до сих пор я делал тебе приношения, теперь твоя очередь приносить мне их. Тогда Ормузд сотворил небо и землю; Ариман же, напротив, сотворил зло. Все творения разделились между двумя братьями таким образом: ангелы стали принадлежать Ормузду, а Ариману достались все демоны. Все блага, нисходящие с небес на землю от сотворения мира до наших вре-

³ Мовсес Хоренаци. История Армении / Перевод с древнеарм., введение и примечания Г. Х. Саркисяна. — Ереван, 1990. — С. 18, 19.

⁴ Ачарян Гр. Этимологический корневой словарь армянского языка. В 4-х т. — Ереван, 1971. — Т. I. — С. 2—29.

⁵ Капанцян Гр. Историко-лингвистические работы. — Ереван, 1955. — Т. I. — С. 313—314.

мён, суть дела Ормузда; а все злополучия, гнетущие людей, — дело Аримана. Ормузд создал человека, а горести, болезни и смерть происходят от Аримана. Несчастья народные и частные, войны и предприятия гибельные проистекают из источника зла; но благоденствие царства, слава, почести, здоровье телесное, красота лица, красноречие, долголетие проистекают из источника добра. Всё, что нечисто и несовершенно, происходит от смешения этих двух начал»⁶.

Более позднее название антагониста Ахуромазды — Ангро-Майнюю, или Ахриман, а в древних текстах он называется просто *malus spiritus* и не упоминается по имени из суеверия. Возможно, по тем же причинам и армяне не упоминали злого духа. В армянской мифологии нет имени антагониста Арамазда, не сохранилось оно и у армянских авторов. Аид, подземный мир, воплощает божество Спандарамет, никак не символизирующее злое начало. В современной армянской науке считается, что отличие армянской мифологии от родственной персидской заключается именно в отсутствии дуализма.

Наиболее древним протоармянским пантеоном считается хайасский⁷, во главе с богом солнца и подземного царства Угуром (параллель с египетским Усуром-Осирисом), покровителем города *Hajassa*, где он особо почитался. Общие черты имеют и боги хетто-хурритского пантеона, где солярность является определяющим свойством.

Особой популярностью пользовались боги солнечного круга — Арег, Арев, Мигр, Ваагн. Культ Солнца дифференцированно и в различных аспектах представлен большим количеством солярных божеств. В основе этого спектра воплощений Солнца лежит армянский корень *ar-*: Арег — Арегакн — Арев — Арпи — Арди. Множество производных слов от солнечного корня *ar* само по себе говорит о том значении, которое оно имеет в армянском языке. Грачья Ачарян слова с этим корнем и со значением «солнце» относит к корневым армянским словам⁸. Важнейшие производные из них: *aravot* — утро, которое называли младшим сыном Ваагна, *amar* — лето. По высказыванию Нерсеса Шнорали (XII в.), армяне в некоторых областях называли себя *arevordik* — дети Солнца, и, по идущему издревле обычаю, они каждое утро поднимались на плоские крыши домов и восквалили рождение Солнца.

Днём Ара считалось 21 марта — день весеннего равноденствия. Божество Ар(а) в Малой Азии почитался как бог плодородия, весенней пашни, возрождающейся природы. Образ Ара Прекрасного — позднейшая эпическая версия бога возрождающейся и умирающей природы. Осенний же месяц ноябрь олицетворяет бог Тир⁹. Теоним «Тир» имеет иранское происхождение (ср.: зап. иран. *Tīriya* 'Меркурий', не исключено, возможно, этимологически связано с *авест.* *Tīštrya* 'Си-

⁶ Себеос. История императора Иракла / Перевод с древнеарм. К. Патканяна. — СПб., 1862.

⁷ См.: Капанцян Гр. Указ. соч. С. 305—306; Казарян Р. Хайаса: Политическая и культурная история. — Ереван, 2009. — С. 102—121.

⁸ См.: Ачарян Гр. Этимологический корневой словарь армянского языка. В 5-ти т. — Ереван, 1971. — Т. I. С. Арутюнян в своем фундаментальном труде приводит и значение *Ara hundz* — «колос», «жатва», ссылаясь на Н. М. Никольского «Финикийская жатвенная мифология и обрядность». Вестник древней истории. № 2, М., 1946. Что в принципе не противоречит солнечной семантике. См.: Арутюнян С. Б. Армянская мифология. — Бейрут, 2000. — С. 365. (на арм. яз.)

⁹ О Тире также см.: Зулумян Б. Армянский бог Тир и его мифологические параллели // Индоевропейское языкознание и классическая филология. Материалы чтений, посвящённых памяти И. М. Тронского. — СПб., 2011. — С. 206—209. Приношу свою глубокую благодарность редколлегии сборника за плодотворное сотрудничество.

риус'), что не мешает видеть в самом божестве архаичные черты, унаследованные из армянской мифологии до периода иранского влияния.

В иранской традиции Тир является божеством планеты Меркурий¹⁰, покровителем писцов в греческой традиции и, таким образом, находит параллели с египетским Тотом и вавилонским Набу. После демонизации божества планеты Меркурий в зороастрийской традиции Тир начал выступать как антагонист Тиштар, божества звезды Сириус. Его месяц (*пехл.* Tīr, *авест.* Tīštryehe) — четвёртый, первый из трёх летних месяцев, следом идут Амурдад (*пехл.* Amurdād) и Шахревар (*Šahrewar*)¹¹.

В результате трансформации в народном сознании со временем Тир стал ассоциироваться с tīr 'стрела' из иран. *tīga-/ *tīgri-¹². Возможно, с этим связано то, что Тир представлен в качестве бога-покровителя лучников и воинов. Тиру посвящён тринадцатый день каждого месяца зороастрийского календаря, когда полагалось учить ребёнка стрелять из лука¹³. В этой ипостаси иранский Тир скорее созвучен с армянским Гайком — прародителем, непокорным лучником, которого Бел уговаривает вернуться и обучать молодых юношей стрельбе из лука: «Подчинись мне и живи с миром в доме моём, управляя отроками-охотниками моего дома»¹⁴.

При сравнении иранского Тира с армянским Тиром единственным совпадением является планета, которая в греческой, римской и египетской мифологии соответствовала богам Гермесу, Меркурию и Тоту соответственно.

Армянский Тир — третий сын Арамазда (после Ваагна и Мигра), ему принадлежала почётная функция секретаря верховного бога, поэтому в народе его называли Грох (*арм.* groḥ 'писец')¹⁵; он записывал судьбы людей в небесной книге, был прорицателем и проводником душ в загробный мир. Он внушал людям сны, которые затем истолковывал, предсказывая будущее. Его титул писца во многом слился с такими понятиями, как «смерть» и «преисподняя», о чём свидетельствуют сохранившиеся в народе недоброжелательные высказывания «чтоб Писец тебя забрал» или «Писец тебя возьми» в смысле «чтоб ты околел», «чёрт тебя возьми».

В честь Тира в различных местностях Армении были построены храмы, наиболее знаменитым из которых был храм в Еразамуйне в провинции Востан, считавшийся дворцом наук и искусств, где хранились рукописи, художественные изделия, костюмы для представлений. Во фрагменте «Истории Армении» Агатангелоса, посвящённом разрушению этого храма, Тир называется «толкователем снов и сновидцев», «писцом жреческой науки», «секретарём Дивана Ормизда»¹⁶. Хотя письменное упоминание Тира сохранилось только у Агатангелоса, следы его культа в именах и географических названиях — Трдат, Тиран, Тирайр, гора Тиринкатар, город Тиранакатар, сёла Тре и Тиранич и др. — говорят о широкой популярности Тира у армян.

В эллинистический период, когда привозились статуи греческих богов, многих из них идентифицировали по сходству функций с соответствующими армянскими богами, при этом Аполлон-Солнце уподоблялся Тиру. Боги Солнца и Луны у Мовсеса Хоренаца в «Истории Армении» в некоторых случаях названы греческими именами — Аполлон и Артемида. Как отмечает в комментарии к переводу «Истории Армении» Г. Саркисян¹⁷, эти божества почитались в Армении со времён царя Вагаршака и известны под армянскими именами Тир и Анаит. Исходя из этого, функции Аполлона, бога солнечного света, покровителя искусств, муз, прорицателя снов, можно сопоставить с теми, которыми наделён Тир.

О том, что Тир не только культурный бог, который почитался жрецами и имущими слоями населения (как это часто случается именно с заимствованными богами, к примеру греческими в эллинистический период), но божество с глубокими армянскими народными корнями, свидетельствует другая, гораздо более древняя функция Тира — покровителя *осенней пашни*. Его значимость в земледельческой культуре подтверждают сохранившиеся вплоть до начала XX в. в Васпуракане названия пахотного орудия — tīr agog 'соха Тира', сорта пшеницы — tīr, тягло-вых животных — tīr ezneg 'быки Тира', земледельцев — tīr canoḥ 'сеятель Тира', tīr dnoḥ 'пахарь Тира'¹⁸. Предполагается, что из зороастрийского календаря армяне заимствовали название четвёртого месяца, посвящённого богу Тиру — *др.-арм.* Trē (Tri)¹⁹; при смещении Нового года с марта на август этому названию стал соответствовать ноябрь, т. е. период, когда велись осенние земледельческие работы. Армянский календарь дошёл к нам из трудов Анании Ширакаци, где он приводит все известные ему календари: египетский, финикийский, еврейский, эфиопский, ассирийский, персидский, агванский, грузинский²⁰. Наблюдаются некоторые соответствия армянского календаря с вышеназванными, но их немного. У армян есть названия и дней месяца, и часов дня и ночи, что говорит о детализированности календаря и его длительном применении в народной среде, а не только жреческой.

Возможно, смещение Нового года на август сыграло свою роль в переосмыслении функций Тира как бога письма и науки. В качестве проводника душ его образ контаминировался в народном сознании с культом бога пашни, что способствовало интерполяции «культурного» бога на местные традиции.

Тир в качестве бога осенней пашни практически не комментировался в научной литературе, и несоответствие двух его функций — бога письма и пашни — не объяснялось. На мой взгляд, можно дать объяснение полярным по своему характеру функциям Тира, если обратить внимание на то, что он бог именно *осенней пашни*, а значит — покровитель умирающей природы. И здесь он выполняет свою роль проводника в иной мир, но уже не людей, а природы. Учитывая эти аспекты культа, становится возможным провести параллель между Тиром — богом умирающей природы и осенней пашни и Ара — божеством весны и пробуждающейся природы. Интересна связь Ара с названием шестого месяца армянского календаря — агас' 'январь'. Именно в дни зимнего солнцестояния рожда-

¹⁷ Мовсес Хоренаци. Указ. соч. С. 236, 238.

¹⁸ Вардумян Г. Д. Дохристианские культы у армян // *Армянская этнография и фольклор*. — Ереван, 1991. — Вып. 18. — С. 67—78.

¹⁹ Bānāteanu V. Le calendrier arménien et les anciens noms des mois // *Studia et Acta Orientalia*. 1980. №10. P. 33—46.

²⁰ Анания Ширакаци. Избранные труды / Перевод с древнеарм., предисловие и комментарии А. Г. Абрамьяна и Г. Б. Петросяна. — Ереван, 1979. — С. 250—257.

¹⁰ Panaino A. TĪSTRYA // *Encyclopædia Iranica* (2005) = <http://www.iranicaonline.org/articles/tistrya-2>

¹¹ Belardi W. Studi Mithraici e Mozdei. — Rome, 1977.

¹² Panaino A. Tistrya. Part II. The Iranian Myth of the Syrius. — Rome, 1995. — С. 62—85.

¹³ Чунакова О. М. Пехлевийский словарь зороастрийских терминов, мифологических персонажей и мифологических символов. — М., 2004. — С. 216—217.

¹⁴ Патканян К. История императора Ирака. Сочинения епископа Себеоса, писателя VII века. — М., 1862.

¹⁵ Арутюнян С. Б. Указ. соч. С. 391—404.

¹⁶ Агатангелос. История Армении / Перевод с древнеарм., вступительная статья и комментарии К. С. Тер-Давтян и С. С. Аревшатяна. — Ереван, 2004. — С. 228.

лись боги возрождающейся природы — Осирис, Митра; шестой месяц — время рождения младенца Ара, бога весны.

К богу плодородия, возрождающейся и умирающей природы Ара (древние Аруа, Арни) обращались пахари в своих песнях, призывах, припевах — Ара ho, Аравел. В народе цикл песен пахаря — «Гутанергер» — получил название hOровел.

Как видим, имена обоих богов — Ара и Тира — широко отражены в ритуальных заклинаниях, песнях землепашцев, именах, названиях. Эти сопоставления и культовые особенности дают основание для вывода, что их можно рассматривать как одну из древнейших близнецных пар. Известно, что близнецность присуща наиболее древнему типу мифологического мышления. Таким образом, и пара Ара — Тир (ср. противопоставление *erkink* — *erkir* 'земля — небо' в «Песне о Ваagne») отражает наиболее архаические слои мифологических представлений древних армян.

Солярным богом был также сын верховного бога Арамазда — армянский Мигр (*Mihr*, в основе имени корень *hur* 'пламя, огонь', индоевропейское название огня *howg* <*poHug), иранский же Митра (*Mitra*, корень *mi, mei* — мера, согласие) — бог договора, закона, порядка. Солярные функции иранского бога обозначены косвенно, по В. Топорову, они акцентировались позже, в основном в восточноиранской традиции²¹. В иранском маздеизме и митраизме, в культовых обрядах особое место занимал огонь, обладающий очищающей силой, факелы зажигались в храмах и во время обрядов и молитв, верили в очищающую силу огня. Такой огонь армяне называют не *hur*, а *krak*, поклонников же огня называют *krakapašt*. На протяжении всей своей истории армяне, особенно в периоды персидского господства, вели непримиримую борьбу с маздеизмом, огнепоклонничеством.

Общие индоевропейские корни получают особое специфически национальное осмысление и закрепляются в качестве концептов, присущих только армянской ментальности. Приведём пример одного из них. Так, в армянском языке существует более 76 слов с корнем *çiran* — абрикос²². Различна этимологизация цветочного прилагательного *çirani*: Г. Ачарян возводит его к абрикосу, по Капанцяну, слово происходит от шумерского *Ti-ra-na* — «дар Тираны», то есть радуга — дар бога, а от радуги произошло обозначение золотого, багряного цвета, а не наоборот²³.

Хотелось бы особо подчеркнуть, что, каков бы ни был первичный уровень этимологии, суть заключается в том, что широкое применение в языке получило обозначение цвета через цвет абрикоса. Его чрезвычайно интенсивное употребление (оранжево-розовый, абрикосовый) в армянском языке в целом и в качестве эпитета в словесном творчестве объясняется фактом глубокого вхождения этой культуры в жизнь народа. Более того, можно сказать, что эпитет «абрикосовый» не только распространён в армянском языке и поэзии в частности, но, по сути, в мыш-

²¹ Топоров В. Н. Мифы народов мира. В 2-х т. — М., 1992. — Т. II. — С. 155—157.

²² Как известно, Армянское нагорье — место окультуривания и наибольшего распространения абрикосового дерева. Сохранились свидетельства, что оно было широко распространено уже в третьем тысячелетии до н. э. Аккадцы называли абрикос *artanit*, так же как и страну, где она произрастала — *Armanit* или *Artani* [памятные надписи Саргона Древнего (2316—2261 до н. э.) и Нарам-Суэна (2236—2200 до н. э.)]. В древнеармянском мифологическом тексте «Рождение Ваagne», в котором исследователи выявляют архаичные пласты индоевропейской лексики, мы находим цветочный эпитет — *çirani* // Иванов В. В. Выделение различных хронологических слоёв в древнеармянском и первоначальной структуре текста гимна Ва(х)агну // Историко-филологический журнал. — 1983. — № 4. — С. 22—43.

²³ Капанцяну Гр. Указ. соч. С. 283. Я придерживаюсь ачаряновской точки зрения, так как последующее употребление эпитета в армянской поэзии связано именно с цветом абрикоса.

лении армянина абрикосовый цвет — национальный символ (цвет флага, одежда военачальников и т. д.). На основании анализа эпитета — немаловажной особенности армянского текста, можно утверждать, что «Песнь о рождении Ваagne» (по крайней мере, в данном варианте) родилась в ареале Армянского нагорья²⁴.

Остальные боги, создания и дети Арамазда, также принадлежат ко второму культурному поколению богов: это Анаит, Мигр, Ваагн, Астхик, Нанэ. Вторая по значимости — это богиня Анаит, покровительница семьи и очага, богиня плодородия и ремёсел. Пользующаяся большой популярностью и почитаемая армянами Анаит, дочь (по другой версии — жена) Арамазда, которую называли *воскемайр* (арм. 'золотая мать'), покровительница, «великая Анаит, благодаря которой живёт и пребывает наша страна Армянская»²⁵. Её жрам с золотой статуей богини внутри назывался «великим и коренным из храмов царей Армении». Армянская Анаит (перс. Анахита Адвисура) наделена той же атрибутикой, что и главная богиня хайасского пантеона Иштар (шумерская Иннана, аккадская Эштар, вавилонская Аштар, ассирийская Истар), супруга верховного бога возрождающейся и умирающей природы Угура. Очевидна преемственность или тождественность Анаит и Иштар. Главное место культа Иштар в поселении Паттеярлик отождествляется с армянским селением Ериза, расположенным в провинции Екехик на западе Армянского нагорья (позднее греч. название Акилесена) — впоследствии центром поклонения Анаит. Из-за распространённости культа провинция называлась также Анаитакан. На её обширных пастбищах паслись коровы особой белой масти, посвящённые этой богине. Культ уходит корнями в верования местных народностей, усматривается генетическая связь Анаит с ассиро-вавилонскими Анатой и Ануниту, «он был вполне оформлен ещё в стране Хайаса-Аззи и оттуда в VII—VI вв. до н. э. распространился по всей Армении»²⁶. В Армении Анаит называли «матерью всякого целомудрия» и покровительницей семьи. Ей приносили в дар венки цветов и ветви деревьев и кустарников, белый цвет был атрибутом культа. По обычаю армянских царей, приносивших храмам в дар пятую часть своей военной добычи, царь Хосров после похода против Арташира «приказал всем пойти на поклонение к семи храмам святилищ, принести жертвы изваяниям божеств ... принеся в дар им белых быков и белых козлов, белых коней и белых мулов, золотые и серебряные украшения, шёлковые одеяния, украшенные блестящей бахромой и ожерельями, золотые венцы и серебряные жертвенники, ласкающие взор сосуды с благородными камнями, золото и серебро, сияющие наряды и прекрасные украшения»²⁷. О распространённости культа свидетельствует количество посвящённых ей храмов — в Арташате, Армавире, Багаване, в поселении Престол Анаиты, в ущелье Анаит.

Среди множества других богов особо выделяются культы Астхик — богини любви, Нанэ — богини домашнего очага, Торка — бога плодородия, Деметра и Писанэ, Аманора и Ванатура — покровителей путников и Нового года.

Праздники, связанные с культурами различных божеств, в той или иной форме сохранились в народе и по сей день, а с принятием христианства Армянская

²⁴ Подробнее анализ текста «Песнь о Ваagne» см.: Зулумян Б. С. Архетип в структуре художественного сознания. Армянский эпический памятник «Песнь о Ваagne» // Историко-филологический журнал. — 2009. — № 1.

²⁵ Агатангелос. Указ. соч. С. 40.

²⁶ Мелик-Пашаян К. В. Культ богини Анаит. — Ереван, 1963. — С. 162. (на арм. яз.)

²⁷ Агатангелос. Указ. соч. С. 30.

церковь приурочила их к своим знаменательным событиям: Вардавар — праздник воды и богини Астхик — к Преображению, джангюлум — к Вознесению. Народный праздник весны Барекендан (соответствует Масленице), что означает «доброе возрождение», сопровождается пением, плясками, зрелищными представлениями. Этот праздник ещё в языческие времена был заимствован персами и празднуется точно так же. Его персидское название Баргандан является трансформацией армянского названия Барекендана²⁸.

Особенно явно видны оригинальные корни национальной литературы в устных народных формах поэтического слова.

Носителями художественной культуры в дохристианской Армении были гусаны. Название «гусан» связано своим происхождением имени умирающего и воскресающего бога Гисанэ (Gisane), что в буквальном переводе значит «имеющий длинную волосы» или «длинноволосый», «имеющий косу». Это были профессиональные рапсоды, которые под сопровождение музыкальных инструментов — бамбирна, каманчи — распевали, ритмизованным слогом рассказывали мифы, сказания о богах, эпические героические песни. Эпос армяне называли *випасанк*, а героические песни — *ерг випасанац*, мифы и легенды назывались *араспелк*. Таким образом, отдельные виды уже в древности имели свои жанровые обозначения. Сказителей называли *випасанами*, то есть рассказчиками эпоса. Гусаны были также певцами и музыкантами: они пели и развлекали на пирах и увеселительных собраниях, сопровождали народ в дни скорби и печали. Они участвовали в театрализованных представлениях, которые стали основой армянского национального театра. Представления развивались в трагедийном, комедийном и фарсово-буфонном жанрах.

Трагедийный жанр зародился на основе народных церемоний погребения «умирающего» божества, а затем и погребения царей и знати. Такой обряд описан в эпической песне о царе Арташесе в сюжете о его смерти. Культ умирающего и возрождающегося Адониса-Таммуза (вероятно, и его аналога Гисанэ) имеет два начала: трагедийное и комедийное. Гусаны, служители храма бога Гисанэ, возвещали печальным голосом (*дзайн*) о смерти божества или знатного человека. Такие гусаны и профессиональные плакальщицы назывались *дзайнарку*. Они громко плакали, вопили, причитая, перечисляли достоинства, заклинали богов, и под влиянием этих действий сформировалась «поэзия оплакивания» (заплачки). Жанр этот имел огромное значение, так как включал в себя и восхваления, и части исторической песни. Об этих женщинах-дзайнарку у Григора Нарекаци читаем: «жалобные стенания повсеместные, жёнами-плакальщицами сочинённые»²⁹. Народные певцы часто слагали свои заплачки соразмерным стихом, «завершая буквой одной все строфы»³⁰. Создателями исторических песен, восхвалений, сказаний были гусаны, которые в большом количестве приглашались во дворцы на пиры и увеселения по каждому значительному событию. Они часто слагали свои песни по заказу царя и нахараров.

Если первая часть празднеств сопровождалась плачем, воплями и тем, что древние армяне называли *вохбергутюн* (вопленение), то вторая часть празднеств

²⁸ Чугасян Б. Армяно-иранские литературные взаимосвязи. V—XVIII вв. — Ереван, 1963. — С. 9—61. (на арм. яз.)

²⁹ Григор Нарекаци и духовная культура Средневековья. Исследования. «Книга скорбных песнопений». Текст / Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького РАН. — М., 2010. — С. 548.

³⁰ Там же. С. 431.

сопровождалась смехом, шутками и тем, что армяне называли *катакергутюн* (шуточно-весёлое пение). Актёры первого жанра назывались *вохбергаки*, а второго — *катакергаки*. В театральные представления принимали участие и женщины, их называли *вардзак* (арм. вардз — плата; по всей вероятности, их искусство оплачивалось). Первоначально это были служительницы храма Анаит, затем танцующие и поющие на пирах и вечеринках женщины, а также профессиональные актрисы-мимы народных театров³¹.

В период эллинистического влияния, когда греческий театр стал распространяться на Востоке, у армян уже были свои термины, обозначающие жанры трагедии и комедии, — *вохбергутюн* и *катакергутюн*. Театр существовал и в высокой среде знати, и в форме народного площадного действа, сопровождавшегося карнавальными, шуточными представлениями с *цахрацу* — клоунами и *пайлеванами* — воздушными акробатами.

В I—II вв. в театрах столиц Армении ставились пьесы, написанные армянскими авторами, греческие трагедии и комедии. Армянский царь Артавазд писал пьесы, которые разыгрывались в театре при его дворе.

Песенные жанры связаны, с одной стороны, с устным художественным словом, с другой — с системой верований, которая определяет характер народа и отчасти регламентирует его жизненный уклад. В народной среде развивались свои разновидности песенного творчества. Армянский народный стих (пятистопное восьмистишие) так и называется — *айрен* (отечественный). Несмотря на длительные периоды персидского, а затем, с III в. до н. э., эллинистического влияний, Армения не меняла своего культурного кода и, нужно отметить, всегда находилась на условиях равноправного культурного обмена с этими народами. Так, при дворе Тиграна Великого нашли пристанище известные риторы и историки Амфиократ Афинский и Метродор Скепийский. Греческий язык употреблялся в качестве одного из языков общения и переписки при дворе армянских царей, ставились пьесы греческих драматургов, например в 53 г. до н. э. «Вакханки» Еврипида с участием греческого трагика Язона из Траллы. В городе Арташат, при дворе царя Сохемоса (II в.), гостил Ямвлих, автор повести «Вавилониака». Многие армяне получали образование в Греции, в Александрии, затем в Константинополе.

Римский полководец Лукулл вывез из Армении «высокопочитаемого за свою учёность» грамматика Тиранниона (Тирана Армянина), который, попав в Рим, прославился как видный ритор и грамматик. О научной деятельности Тиранниона высоко отзывался в своих письмах Цицерон, в доме которого он открыл школу грамматиков и привёл в порядок его богатейшую библиотеку. Многие армянские юноши, получившие образование в греческих культурных центрах, обосновывались там же и становились видными деятелями эллинской культуры. Так, известный греческий ритор и философ Прозерсий — Паруйр Айказн (276—367) — возглавлял в Афинах школу риторов, а затем, как повествует его ученик Евнапий, императором Гонорием был приглашён в Рим, где настолько прославился своим ораторским искусством, что ему ещё при жизни был воздвигнут памятник с надписью: *Rerum regina Roma — regi eloquentiae* («Царица держав Рим — царю красноречия»). Учениками Прозерсия были ранневизантийские писатели-богословы Василий Кесарийский, Григорий Назианзин, а также император Юлиан Отступник.

³¹ См.: Гоян Г. 2000 лет армянского театра. В 2-х т. — М., 1952. — Т. I: Театр древней Армении; М., 1952. — Т. II: Театр средневековой Армении.

Использование достижений другой, более развитой культуры и вообще взаимовлияния во всех сферах жизнедеятельности народов — явление закономерное и естественное. Так, для Армении решающим в её культурном развитии стало принятие христианства: она первой, в 301 г., объявила его государственной религией при царе Трдате. Выбор вероисповедания во многом определил дальнейший путь исторического и духовного развития, тип мышления и, в конечном итоге, тип культуры, ориентированный на христианские ценности. К примеру, соседняя Персия, обладающая высокоразвитой культурой, приняв мусульманство, пошла по иному пути развития.

Речь идёт лишь о степени заимствований: насколько культура меняет свою ориентацию, целиком ли заимствуется алфавит, письменность, литературную традицию. Армянский народ относится к числу немногих, создавших свой оригинальный алфавит и письменность, издревле развивалась своя литературная традиция, в то же время активно перенимался греко-византийский опыт.

Культурный взрыв, последовавший вслед за созданием армянского алфавита Месропом Маштоцем (405 г.), по сей день остаётся одной из дискутируемых тем в арменоведении.

Историческая ситуация в Армении V в. требовала решения важнейших государственных задач. Первичная — необходимость пропаганды христианского вероучения, распространяющегося в Армении начиная с I в., на родном языке, так как народ не понимал службы и проповеди, которые велись на непонятных ему сирийском (арамейском) и греческом языках. Вторая и не менее важная — обречение независимости от всё более ужесточающегося диктата Персии и Византии, навязывающих Армении не только политическую власть (Армения была поделена на византийскую и персидскую части в 387 г.), но и духовную. Творческие начинания Месропа Маштоца по созданию армянского алфавита были поддержаны католикосом Сааком Партевом, образованнейшим человеком своего времени, и царём Врамшапухом Аршакуни, глубоко понимающими задачи, стоящие перед армянским народом. Следующим важным шагом было создание школ по всей Армении и начало образования на родном языке. Более того, для углублённого изучения греческого языка и выполнения переводческой работы посылались группы учащихся в Константинополь, Эдессу, Александрию; греческий был уже запрещён к тому времени на территории персидской Армении. По возвращении они становились переводчиками, учителями, учёными, заложившими основу поэзии, историографии, философии, богословия.

Под руководством и при участии Саака Партева и Месропа Маштоца была переведена Библия, сначала на основе сирийского текста (Пешитта), затем сверена с греческим вариантом (Септуагинта) — оригинал привезли ученики Маштоца Корюн и Хоренаци. Процесс был длительным, около 30 лет (406—435), но увенчался полным успехом, так как язык перевода Библии теперь считается классическим литературным армянским языком (в отличие от переводов чуть более поздней грекофильской школы); впоследствии этот перевод Библии был признан «царицей переводов» (В. де ла Крозе).

В последующие века армянская грамота и образование на родном языке распространились по всей стране. При монастырях функционировали школы, вардапетараны. После введения обучения на армянском языке монастыри стали центрами переводов рукописей с греческого, сирийского, латинского, персидского.

Особый размах получило переводческое дело, в монастырях рукописи писались и переписывались, украшались миниатюрами.

За V век — впоследствии его назвали золотым — было переведено большое количество богословских и философских трудов: Ефрема Сирина, Василия Кесарийского, Григория Назианзина, Иоанна Златоуста, Аристотеля, Платона, Порфирия; грамматиков: Дионисия Фракийского, Филона Александрийского и др. Переводы Аристотеля и Платона на армянский язык считаются наиболее близкими к оригиналу. В Александрии, Константинополе получили образование автор литературного памятника «Житие Маштоца» Корюн, отец армянской историографии, автор «Истории Армении» Мовсес Хоренаци, называвший Грецию «матерью и кормилицей науки», Езник Кохбацци и многие другие.

Ряд произведений античности и раннехристианского периода сохранились только благодаря армянским переводам, поэтому армянские тексты имеют исключительное значение для мировой науки и литературы. К ним относятся «Определения» Гермеса Трисмегиста, «О природе» Зенона, труды Филона Александрийского, речи и богословские сочинения Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, «Апология» Аристиды, «Толкование “Категорий” Аристотеля» Ямвлиха и многое другое.

В это же время, наряду с большим количеством переводов и формированием переводческой школы, шёл сложный процесс становления армянской художественной словесности, создавалась оригинальная литература.

Переход от устнопоэтического творчества к авторской письменной литературе в каждой национальной культуре происходит по-своему, в зависимости от конкретных условий и индивидуальных особенностей. Но есть и общие закономерности развития. В большинстве случаев после освоения алфавита литература идёт по пути фиксации и обработки памятников народного творчества, эпических сказаний. Скажем, персидская литература Средних веков, начиная с IX в., по преимуществу формировалась как придворная поэзия (Рудаки)³². Несомненно, её изначально высокий уровень базировался на древних письменных традициях, уже сформировавших «литературность» персидского языка. Армянская же письменная литература вращивалась в лоне, с одной стороны, духовной поэзии, при постоянном действующем факторе народного поэтического творчества, существенно влияющем на её образный и стихотворческий уровни, с другой стороны — в рамках исторического повествовательного слова.

В армянской культурной действительности письменная литература явилась образно говоря, как «Афина из головы Зевса». Уже в V в. она представлена большим массивом рукописных памятников самых различных направлений: историографии, агиографии, духовной поэзии, философии, богословия.

В духовной поэзии уже в V в. формировалась так называемая Большая гимнография, представленная произведениями Месропа Маштоца, Саака Партева, Иоанна Мандакуни, Мовсеса Хоренаци, Степаноса Сюнеци. В их творчестве становились жанры песнопений: *киурд* (тропарь), *кацурд* (кондак, праздничные песни), *карг*, *шарк* (канон), *шаракан* (гимн) — со временем эти поэтические жанры стали называться обобщённо *шаракан*, а также очень распространённый жанр тагов (песни). Впоследствии, к XV в., они были объединены в *Шаракноце* (сборник духовных песен). Широко употреблялись также жанры *псалмодии* и *твергутьюн* (мелодическая декламация).

³² См.: Ардаширикова А., Рейснер М. История литературы Ирана в средние века (IX—XVII вв.). — М., 2010. — С. 27.

На этом раннем этапе становления армянская духовная лирика испытала влияние византийской гимнографии, создавалась «по её образу и подобию». Однако и здесь, несмотря на общие для христианских церквей формальные признаки и тематику, имеется ряд национальных особенностей. Все поэты, создающие эти произведения, были и композиторами, то есть сочиняли одновременно музыку к своим текстам, и исполнителями. Мелодии сочинялись на основе армянской монодии — системы главных и побочных гласов, называемых восьмигласием. Принцип тот же, что и в народной и гусанской музыке. Метрика духовных песнопений основана также на размере армянского народного стиха айрена. Каноны — шараканы, состоящие из нескольких песнопений, посвящённых одной теме или празднику, часто писались акростихом. Несмотря на общие темы, в основном библейские, армянская духовная поэзия имеет ряд содержательных особенностей: армянские авторы вкрапывали в свои тексты и национальную тематику, отсылались на исторические события³³.

Комментируя или создавая парафразы, стихи на библейские и евангельские темы, первые Отцы Церкви — Маштоц, Партев, Хоренаци — вкладывали лирическую эмоцию, поэтический вкус. Сегодня шараканы нужно рассматривать не как стихотворчество прикладного характера, а как начало армянской лирической поэзии. Несколько веков развития литературы в рамках духовной поэзии сформировали абстрактно-поэтическую лексику, тематику и топику, послужившие основанием для взлёта национальной поэзии в X в.

Однако специфику армянского культурного самосознания определяет также и другой центр словесности — историческая литература. Для национальной ментальности она выполняет функцию той же доминанты, что «философия для греков, поэзия для персов, закон для евреев»³⁴. Жанр «Истории» стал тем поприщем, где армянин познавал себя, понимал свою страну как некую целостность, определял её место в мире. «История Армении» (их написано десятки) — такой же стержень идентификации для армянина, как и язык, религия, обычаи. Важнейшим фактом истории армянской литературы является то, что внутри исторического жанра она, наряду с народным и духовным словом, обрела свою институциональную самоценность и художественность. Именно поэтому армянская историческая литература изучается и в качестве памятников художественной словесности. Литература этого периода создаётся в традициях античной риторики и повествовательной хроники.

Армянская литература с V в. развивалась в уже намеченных направлениях и в пространстве христианской культурной модели. Византийская (греческая) культура изначально была родственна армянской, обмен культурным опытом, религиозная общность отчасти обусловили большее тяготение к ней, чем к персидской, несмотря на значительные контакты и соседство. Более того, захват власти и ассимиляторская политика персидских правителей вызывали мощную реакцию противодействия. И естественно, что армянская письменность и культурная модель развития в послемаштоцовский период, основываясь на базовых ценностях национальной жизни, сформировались под значительным влиянием и использованием опыта греческой духовности.

³³ См.: Шараканы / Переводы и послесловие С. Золяна. Предисловие Н. Тагмизяна. Комментарии Тагмизяна и Золяна. — Ереван, 1990.

³⁴ Ардашишкова А., Рейснер М. Указ. соч. С. 9.

После раздела Армении (381 г.), когда западная часть подпала под протекторат Византии, а восточная — Персии, в обществе возникло противоборство между *персофилами* и *грекофилами*. Последние часто подвергались гонениям не только со стороны сторонников персидской власти, но и клерикалов и тёмного духовенства. Со временем влияние персофилов сошло на нет, не оставив значительных следов в армянской культуре.

Историческая литература этого периода представляет интерес как источник разнообразных сведений по истории Персии, взаимоотношений двух культур. Несмотря на постоянное противостояние, в то же время происходил процесс культурного обмена и взаимообогащения. О большой популярности иранского эпического наследия в среде народных певцов и сказителей свидетельствуют армянские историки.

На конфессиональном же уровне шла острая борьба. С резкой критикой маздеизма с большим риторическим мастерством выступил армянский богослов Езник Кохбацци — автор «Книги опровержений». «Опровержение...» состоит из четырёх частей, условно названных издателями «Против ересей язычников», «Против маздеизма», «Против греч. философов», «Против ереси Маркиона». Учение о единой божественной субстанции Кохбацци противопоставляет политеистическим и пантеистическим системам.

Отличительной чертой исторических сочинений древних, а затем и следующих поколений армянских авторов является выраженная патриотическая направленность. Большая часть сочинений этого времени повествует о борьбе армянского народа против персидского господства и маздеизма в частности. В сочинении Егише (410/415—475/480) «О Вардане и войне Армянской» (или «Вардананк» — Война Варданидов) идея служения Родине становится центральной, оно посвящено важнейшим событиям своего времени — войне против персидского владычества, решающему сражению между армянами и персами — Аварайрской битве 451 г., возглавляемой спарпетом (главнокомандующим) Варданом Мамиконяном. В труде даётся развёрнутая полемика между Иездигердом I и армянскими священниками, в частности автором ответного письма шаху епископом Овсепом Вайоццдоречи. В этом послании излагаются основные положения христианства, обосновываются преимущества веры в единого бога в отличие от поклонения неодушевлённым стихиям и кумирам.

К плеяде известных армянских писателей-историков относится Лазарь Парбеци, участник восстания против персидского господства в 481—484 гг. Патриотический пафос и героический дух народа, готового сражаться насмерть за свободу, выразил Павстос Бюзанд в своей «Истории Армении». Книга состоит из двух частей (автобиография в стихах и первые части, посвящённые языческому периоду, утеряны). В части, охватывающей 330—337 гг., даются ценные сведения о римско-армянских, армяно-персидских, римско-персидских отношениях, о Закавказье. В части, где освещаются события конца 70-х гг. V в., повествуется о восстании против персидского господства, свидетелем которого был сам Павстос. Труд Бюзанда, пользовавшегося устными народными источниками, даёт возможность не только узнать о многих реальных исторических событиях, но и реконструировать эпический цикл «Персидская война».

Также в «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, имеющей мировое значение для исторической науки, сохранились не только многие памятники эпического и фольклорного наследия армянского народа: легенды о Гайке и Бэле, Араме, Ара

и Шамирам, Ваagne, но и первые письменные свидетельства об иранском эпосе. Армянский автор выказывает знакомство с его древнейшим слоем в период, когда тот ещё не был записан. Он приводит целиком легенду о Бюраспи Аждахаке, Хрудене-Феридуне, Ростоме Сагчике — персонажах иранского эпоса. В X в., пять столетий спустя, эти сюжеты легли в основу «Шахнаме» Фирдоуси.

В VII в. творили талантливые историки-писатели, продолжившие традиции историков V в. Труды Себеоса, Мовсеса Кагантваци, Ована Мамиконяна, Гевонда являются источником ценных сведений по истории Византии, Персии, Албании, Грузии.

«История императора Иракла» Себеоса повествует о персидских походах византийского императора Ираклия (армянина по происхождению), освобождении Древа Господня и возвращении в Иерусалим, о героических князьях Смбате Багратуни, Мушеге Мамиконяне, Теодоросе Рштуни (прообразе Кери Тороса в эпосе «Давид Сасунский»). Труд Себеоса примечателен ещё и тем, что здесь впервые зафиксирован сюжет о Хосрове и Ширин³⁵, по всей видимости, имеющий хождение в народе уже в то время. Впоследствии он лёг в основу восточных поэм Низами, Навои и других.

«История Тарона» Ована Мамиконяна содержит большое количество сказаний, легенд; повествования о борьбе против персидского ига, о подвигах Мушега и Ваана Мамиконянов отличаются эпическим стилем. «История халифов» Гевонда (VIII в.) о борьбе армян против арабского нашествия является ценнейшим источником по истории Востока.

После освобождения от арабского ига в X в. один за другим возникали независимые царства: Багратидов со столицей Ани, Арцрунидов в Васпуракане, Рубенидов в Киликии, позднее — Сюникское царство. Самым обширным и экономически сильным из числа этих царств и княжеств было Васпураканское, где родился и творил Григор Нарекаци. В это царство входили высокогорные области между озёрами Ван и Капутан (Урмия), прибрежные ванские долины и южные берега Аракса. Согласно источникам, во второй половине X — начале XI в. в нём насчитывалось десять городов, около четырёх тысяч селений, 72 крепости и 115 монастырей, а число жителей было более миллиона³⁶.

Творчество великого армянского поэта, богослова, музыканта Средневековья Григора Нарекаци (X в.) — одна из вершин национальной литературы. Оно завершает пятивековую эволюцию армянской духовной поэзии и открывает новые пути для развития национальной литературы. Народное поэтическое слово развивалось в своём русле и мало пересекалось с книжной культурой. Практиковавшийся (не так широко, как остальные) с V в. жанр тагов (песен) в поэзии основоположника Малой гимнографии Григора Нарекаци пережил истинный расцвет, и в его творчестве соединились народный и книжный уровни национальной литературы. В аллегорических формах его песен-тагов отражена красота природы и человека. Поиск нравственного совершенства в его поэме «Книга скорбных песнопений» носит общечеловеческий характер. На этом этапе развития армянская литература не испытывала какого-либо влияния со стороны персидской литературы, светской по преимуществу. Лишь в значительно позже сформировавшейся суфийской поэзии наблюдаются общие мотивы и интенции, которые можно об-

³⁵ Себеос. Указ. соч.

³⁶ История армянского народа / Под ред. Б. Н. Аракеляна и А. Р. Иоаннисяна. — Ереван, 1951. — Т. I. — С. 133.

наружить и у Григора Нарекаци. Эти общности мало обусловлены какими-либо взаимными влияниями, но генетически восходят к неоплатонизму³⁷.

В последующие века (XI—XVII) литература развивалась в русле сформированных традиций армянской духовной, историографической словесности, обогащаясь новыми жанрами рассказа, басни, литературной поэмы, оды, эпистолярной переписки. В этот период завершается формирование литературы как самостоятельного вида искусства, не имеющего прикладного характера, во всей полноте раскрываясь в качестве самобытно-национального феномена.

Все влияния — арабское, персидское, позже тюркское, которые могли иметь место в Средние века, начиная с XI в. — носили в основном характер внешних заимствований, стилевых, орнаментальных экспериментов, не затрагивающих внутреннюю литературную модель. Размышляя по этому поводу, исследователь армяно-персидских литературных связей Б. Чугасян приходит к выводу, что армянские официальные письменные источники старались всячески замалчивать факты персидской действительности (до XVIII в. не был переведён ни один персидский автор или произведение), в среде же гусанов имели широкое хождение иранские эпические песни и сказания, и через народное слово они проникали и невольно фиксировались в письменной литературе. По сей день в народе сказывается арменизированная версия персидского эпоса «Рустам Зал»³⁸.

Однако армянские книжники были хорошо знакомы с литературами соседних народов. Особенный же интерес они начали проявлять по мере секуляризации армянской литературы. Большими знаниями отличился Григор Магистрос (990—1058). Он владел ассирийским, греческим, приложил много усилий для изучения арабского языка, был знаком с произведениями арабских поэтов. Состязанию с арабским поэтом в искусстве стихотворчества Магистрос посвятил свою поэму «Тысяча строк к Мануче».

Судя по его наследию, Магистрос был осведомлён и в персидской поэзии. В его «Письмах» неоднократно упоминаются имена эпических героев — Рустама, Спандиара, Аждахака.

Период, когда наметился наибольший интерес к восточной поэзии, начинается с XIV в. Активно обращаются к опыту персидской поэзии выдающиеся представители средневековой армянской поэзии XIV в. Ованес Ерзнкаци и Константин Ерзнкаци. Их творчество уже носило светский характер, где наряду с традиционными религиозными темами развивалась философско-медитативная лирика, поэты вводили чисто любовные мотивы, утверждали гуманистические идеалы. Темы любви, поклонения женщине, красоте природы, воспевания весны получили новое лирическое звучание. Впервые у Константина Ерзнкаци прозвучали традиционные для персидской поэзии мотивы розы и соловья. В творчестве Ованеса Тлкуранци (XIV—XV вв.), поэта-лирика, эти темы уже лишены религиозной аллегоричности. Поэты, так же как и в предыдущие века, использовали форму народного стиха — айрен.

В эпоху зрелого и позднего Средневековья армянская литература продолжала развиваться в уже сложившихся основных магистральных направлениях, как в устнопоэтических формах, так и в письменной авторской поэзии. Особую силу набирала новая тема скитальчества (пандухтства), изгнанничества, выражающая тоску по Родине; широко распространяясь в народной среде, впоследствии она

³⁷ См.: Козмоян А. К. Сравнительная поэтика армянской и персидской лирики. — Ереван, 1997. — С. 9—10.

³⁸ Чугасян Б. Указ. соч. С. 24—26.

способствовала формированию такой важной грани национальной литературы, как патриотическая поэзия, а также высоких гражданских идеалов. Эта тема звучала в айренах Ованеса Ерзнкаци (XIV—XV вв.), затем с особой силой в творчестве Мкртыча Нагаша (XV в.), Григора Ахтамарци (XVI в.), Нерсеса Мокаци (XVI в.).

В народных айренах, как и в творчестве выдающегося представителя светского искусства лирика Наапета Кучака (XVI в.), звучали жизнеутверждающие настроения, воспевалась женщина, мирские радости наряду с переживаниями влюблённого, встречающего непонимание косного окружения. Для мироощущения лирики позднего Средневековья характерны наслаждение пластической красотой мира и человека, внимание к чувственно-эмоциональной сфере жизни, к деталям. Гармоничная форма айрена проста (его иногда называют армянским сонетом), язык естественен (в отличие от духовной поэзии с его «закодированной» символикой), но в то же время внешняя лаконичность сочетается с высокой метафоричностью и сгущением образной системы. Посредством ярких и эмоционально выразительных образов в айренах отобразился внутренний мир человека, для которого высшей ценностью является любовь.

Синтезом национального — классического и народного — стиха и восточного стихотворства, вершиной средневековой лирики и переходом к мышлению Нового времени явилась поэзия ашуга Саят-Новы. В его творчестве сошлись традиции армянского стиха и восточной (арабо-персидской) поэзии, он писал также на грузинском и тюркском языках. Он создал высочайшие образцы любовной лирики, выразил в своих стихах переживания самоотверженной любви, красочными, экспрессивными средствами создал образ возлюбленной, идеальный и жизненный одновременно. Высокий гуманизм, борение духа за свободу личности, противостоящей косному окружению, красота восточного стиха в сочетании с глубоким проникновением во внутренний мир человека делают его поэзию уникальным явлением эпохи позднего Средневековья, предтечей романтизма в армянской и грузинской поэзии.

Дальнейшая эволюция армянской литературы Нового времени происходит в соответствии с этапами развития европейской культуры — классицизма, романтизма, символизма, оставаясь всё так же в русле самобытной армянской духовности.

*Гоар Искандарян
(Институт востоковедения НАН Армении, Ереван)*

АРМЯНО-ИРАНСКИЕ ОТНОШЕНИЯ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ. ВЗГЛЯД ИЗ АРМЕНИИ

Армяно-иранские отношения имеют многовековую историю, однако после провозглашения Армении независимым самостоятельным государством в 1991 г. армяно-иранские экономические, политические, научные, культурные и межрегиональные связи приобрели качественно новый характер¹.

Политические отношения между Арменией и Ираном сегодня развиваются на стабильной и уравновешенной основе, в духе дружбы, искренности, доверия и конструктивности, несмотря на то что в активности они уступают экономическим связям. Однако дипломаты обеих сторон проделали большую работу для достижения данного уровня развития отношений.

Независимость Армении была провозглашена 21 сентября 1991 г. Исламская Республика Иран (ИРИ) была одной из первых, признавших независимость Армении (декабрь 1991 г.). Затем последовала декларация об установлении полноценных дипломатических отношений между Арменией и Ираном, которая была подписана 9 февраля 1992 г. в Тегеране². В тот же день был подписан ещё один документ — «Декларация о принципах и целях отношений» между Республикой Армения (РА) и ИРИ, согласно которой стороны заявили об установлении дружественных отношений, основанных на принципах взаимного уважения территориальной целостности и невмешательства во внутренние дела. Через месяц после подписания вышеупомянутого документа в Тегеране и Ереване открылись посольства.

У обеих стран были и есть общие интересы, которые приводят к постепенному упрочению отношений. Армения является единственной христианской страной, сопредельной с Ираном, сотрудничество с которой на современном этапе и в сложившейся геополитической ситуации считается перспективным. Обе страны заинтересованы, чтобы политическая ситуация на Южном Кавказе была стабильной. Кроме того, нарастание военной мощи Турции для обоих государств является в некотором роде угрозой. Все это — лишь часть обоюдных интересов.

Министр иностранных дел ИРИ Али Акбар Велайати свой первый официальный визит в Ереван нанёс 28 февраля 1992 г. Основной целью визита было проведение обсуждений по международным и региональным вопросам. Он выступил с предложением, в котором была подчёркнута готовность Ирана в рамках посреднической миссии изучить потенциальные возможности мирного урегулирования карабахского конфликта. Во время этих обсуждений иранская сторона обещала поддержать находившуюся в блокаде Армению, предоставив свою

¹ В работе использованы архивные данные МИД Республики Армения, материалы прессы, мемуары дипломатов и политических деятелей.

² Декларация об установлении дипломатических отношений между ИРИ и РА, МИД РА, список 5, дело № 239 (на армянском) (Հնչակազմի ԻԻՀ և ՀՀ միջև դիվանագիտական հարաբերություններ հաստատելու մասին, ՀՀ ԱԳՆ, ցուցակ 5, գործ № 239).

территорию для коммуникации с остальным миром. Руководитель внешнего ведомства Ирана подчеркнул, что Армения более не будет подвергнута угрозе сухопутной блокады³. Согласно меморандуму о взаимопонимании, подписанному министерствами иностранных дел РА и ИРИ в феврале 1992 г., ежегодно между двумя странами проводятся политические консультации, которые высоко оцениваются иранской, и армянской сторонами. Обе стороны считают, что консультации благотворно влияют на упрочение взаимного доверия.

В 2001 г., согласно решению Ирана и Армении, в Национальном собрании РА и Меджлисе ИРИ были созданы парламентские группы дружбы: соответственно Армения — Иран и Иран — Армения, которые тесно сотрудничают по сей день, обмениваясь опытом и обсуждая вопросы, находящиеся в сфере обоюдных интересов.

В 2004 г. президент ИРИ М. Хатами нанёс свой первый официальный визит в Республику Армения. Этот визит главы соседнего государства открыл новую страницу в армяно-иранских отношениях. Во время визита президент ИРИ в очередной раз выразил своё негативное отношение к дислокации на Кавказе иностранных сил⁴. Ранее, ещё в 2003 г., во время встречи с министром энергетики РА А. Мовсисяном, президент Ирана Хатами заявил: «Тегеран и Ереван выступают против присутствия иностранной военной силы в регионе, так как она дестабилизирует ситуацию»⁵. Результатом визита стало подписание семи соглашений.

Взаимные визиты на президентском уровне свидетельствуют о динамичном развитии двусторонних связей. 5 июня 2006 г. президент РА Р. Кочарян прибыл с рабочим визитом в Иран, где встретился с новоизбранным президентом ИРИ Махмудом Ахмадинежадом. В результате переговоров было подписано 7 меморандумов, согласно которым стороны обязались сотрудничать в энергетической, экономической, индустриальной, юридической сферах, а также в сфере культурного наследия⁶. Парламенты Ирана и Армении достигли соглашения об экстрадиции, согласно которому стороны в случае иска обязались передавать лиц, находящихся под судебным преследованием на территории соответственной страны.

В целом, политические отношения между Арменией и Ираном сегодня заметно уступают экономическим связям. Однако, несмотря на это, одним из крупных достижений армяно-иранского диалога в политической сфере можно считать тесное сотрудничество Армении и Ирана в ООН и других международных организациях. В течение этих лет две страны почти всегда взаимно защищали и уважали интересы друг друга в международных организациях, а в крайне натянутых ситуациях в основном прибегали к нейтральной политике, пытаясь таким образом хотя бы не навредить друг другу.

Экономические отношения между Арменией и Ираном развиваются результативно и динамично.

³ Байбуртян В. Четверть века Исламской революции. Диалог цивилизаций: Армения — Иран (арм.) = Վ. Բայբուրթյանի. Գլխավորական շեղափոխության քառորդ դարը: Քաղաքակրթությունների երկխոսություն. Հայաստան-Իրան // Միհր — 2004. — № 2 (46). — С. 37.

⁴ «Иран выступает против военного присутствия США и внерегиональных сил в регионе» // *Казинян А.* Иран — Армения. Период Хатами (1997—2005) // *Голос Армении* — 26 декабря 2009 — № 142 = http://www.golos.am/index.php?option=com_content&task=view&id=47669&Itemid=41

⁵ Президент Ирана надеется, что проблемы между Ереваном и Баку решатся на основе взаимопонимания // *PanARMENIAN Media* (9 октября 2003) = <http://www.panarmenian.net/rus/world/news/9143/>

⁶ Иран и Армения подписали семь документов о сотрудничестве // *РИА Iran News* (6 июля 2006) = http://www.iran.ru/rus/news_iran.php?act=news_by_id&news_id=41197

В 1990-х гг. Иран занимал второе место во внешнеэкономических связях Армении, уступая только России. По сравнению с 1994 г. товарооборот между двумя странами утроился и превысил отметку в 200 млн долларов. Этому способствовало подписание в 1995 г. соглашения о торгово-экономическом сотрудничестве между РА и ИРИ. Первый пункт соглашения предусматривал развитие долгосрочного торгово-экономического сотрудничества на основе взаимной выгоды и в рамках законодательства каждой страны. Согласно пункту 2, в основном следовало обращать внимание на сферы торговли, экономики, политики, транспорта и связи, строительства, архитектуры, индустрии, сельского хозяйства, финансово-кредитную и банковскую. Согласно пункту 3, в вопросах торгово-экономических отношений должны были взаимно предоставляться максимально благоприятные режимы⁷.

Однако экономические отношения между двумя странами не ограничиваются только торговлей и часто включают в себя также более крупные программы. Так, в 1997 г. была сдана в эксплуатацию высоковольтная линия электропередач. Кроме того, в долгосрочные планы вошло строительство гидроэлектростанций на реке Аракс, и уже 23 декабря 2011 г. был подписан договор о начале строительства⁸. С точки зрения перспектив экономического развития, ИРИ также играет для Республики Армения очень важную роль. С ней связаны вопросы использования гидроресурсов реки Аракс, углубление взаимосвязей электроэнергетических систем Армении и Ирана. Иран также интенсивно вовлекается в ветроэнергетику Армении, предоставляя для этого грант в размере 2,5 млн долл.⁹ С 1997 г. продолжаются взаимовыгодные сезонные обмены электроэнергией: Армения предоставляет электроэнергию Ирану в летние месяцы, а в ответ получает её зимой.

Спустя некоторое время после того, как президент Р. Кочарян нанёс визит в Иран в декабре 2001 г., был сдан в эксплуатацию переключательный пункт в Агараке, который имеет самую большую мощность на Южном Кавказе. В настоящее время проводятся работы по строительству новых линий между двумя странами¹⁰.

5 июля 2006 г. президент РА прибыл в ИРИ с рабочим визитом. Основной целью визита было проведение переговоров в сфере экономических отношений, в частности строительства армяно-иранского газопровода, третьей высоковольтной линии электропередач, а также альтернативной дороги¹¹.

В итоге, 19 марта 2007 г. открылся первый участок газопровода, проходящий по линии Мегри — Каджаран. Церемония открытия прошла в городе Агараке. На церемонии присутствовали президенты обоих государств — Роберт Кочарян и Махмуд Ахмадинежад. Президент ИРИ, высоко оценив достигнутые соглаше-

⁷ Соглашение о торгово-экономическом сотрудничестве между правительствами РА и ИРИ, МИД РА, список 1, дело № 286 (на армянском) (Համաձայնագիր ՀՀ կառավարության և ԻԻՀ կառավարության միջև առևտրաևտնտեսական համագործակցության վերաբերյալ, ՀՀ ԱԳՆ, ցուցակ 1, գործ № 286).

⁸ Ереван и Тегеран придают большую важность строительству нефтепровода Иран — Армения // *PanARMENIAN Media* (23 декабря 2011) = <http://www.panarmenian.net/rus/news/87453/>

⁹ Пути эффективной интеграции энергосистем стран Южного Кавказа. — Баку—Ереван—Тбилиси, 2004. — С. 33.

¹⁰ Манукян М. Будущее армяно-иранских отношений (арм.) = Մ. Մանուկյան. Հայ-իրանական հարաբերությունների ապագան // Միհր — 2004. — № 2 (46). — С. 45.

¹¹ Тегеран и Ереван высоко оценивают уровень ирано-армянского сотрудничества // *РИА Iran News* (18 декабря 2006) = http://www.iran.ru/rus/news_iran.php?act=news_by_id&news_id=44762

ния в сферах энергетики, газа, нефти и водных ресурсов, отметил: «Воплощение этих проектов в жизнь укрепит отношения между двумя странами»¹².

Первый участок газопровода диаметром 700 мм имеет протяжённость в 140 км, и на его строительство было потрачено более 120 млн долл. Через него транспортируется 1,1 млрд кубометров природного газа в год. Второй участок газопровода по линии Каджаран — Сисиан — Джермук — Арарат длиной 150 км прокладывался иранской компанией «Санир»¹³. Он был сдан в эксплуатацию в 2008 г. Начало строительства газопровода откладывалось из-за долгих переговоров по разному роду вопросам, из которых самым дискуссионным был вопрос цены на природный газ.

Согласно договорённости, к 2019 г. объём поставок природного газа должен достичь 2,3 млрд м³ в год. Предполагается, что в течение 20 лет Иран поставит Армении 36 млрд м³ в обмен на электроэнергию из расчёта 3 кВт/ч за 1 м³. Общая стоимость проекта оценивается в 200—250 млн долл. Кроме того, министр энергетики Армении заявил, что «если перед Арменией будет поставлена задача транзита газа из Ирана в Европу, то можно проложить ещё одну трубу»¹⁴.

В день открытия газопровода два президента подписали межгосударственное соглашение о строительстве двух ГЭС на реке Аракс. На строительство каждой ГЭС мощностью в 140 мегаватт потребуется по 200 млн долл.¹⁵

5 апреля 2007 г. правительство Армении предоставило министерству транспорта и связи 1,863 млрд драмов на строительство альтернативной дороги Иран — Армения по линии Мегри — Шванидзор — Веришен — Цав — Капан¹⁶. Она продублирует проходящую по ущелью Личк дорогу Капан — Каджаран, которая почти всегда закрыта в зимние месяцы.

Довольно активные обсуждения проходят вокруг строительства нефтеперерабатывающего завода на территории Армении. Этот проект также выгоден для обеих сторон.

В Армении с большим воодушевлением относятся к строительству железной дороги Иран — Армения. Эта дорога станет альтернативным путём транспортировки грузов за рубеж. Имеющиеся железнодорожные коммуникации идут только через территорию Грузии, они связывают Ереван с портами Потти и Батуми. Новая дорога обеспечит связь с портами Персидского залива. Стоимость проек-

¹² Президент ИРИ: Иран не видит никаких преград на пути дальнейшего развития взаимоотношений с Арменией // РИА Iran News (20 марта 2007) = http://www.iran.ru/rus/news_iran.php?act=news_by_id&news_id=45638

¹³ Энергетическая диверсификация Армении не зависит от концессионера газопровода Иран — Армения // РИА Iran News (21 марта 2007) = http://www.iran.ru/rus/news_iran.php?act=news_by_id&news_id=45686; Саожин В. И. Иран: октябрь 2009 г. Экономическая ситуация: Армения // Институт Ближнего Востока (30 декабря 2009) = <http://www.iimes.ru/rus/stat/2009/04-12-09c.htm>; Иран приступил к строительству своего участка газопровода Иран — Армения // REGNUM (21 июля 2004) = <http://www.regnum.ru/allnews/296183.html>

¹⁴ Армения построит газопровод до Ирана // РИА Iran News (15 марта 2005) = http://www.iran.ru/rus/news_iran.php?act=news_by_id&news_id=28553; Газопровод Иран — Армения будет строить «Армросгазпром» // REGNUM (3 марта 2005) = <http://www.regnum.ru/news/416094.html>; Участок Каджаран — Арарат будет готов в 2009 году // Panorama (27 сентября 2007) = <http://www.panorama.am/ru/economy/2007/09/27/gazatux/?sw>

¹⁵ Армения и Иран построят две ГЭС на реке Аракс // РИА Iran News (20 марта 2007) = http://www.iran.ru/rus/news_iran.php?act=news_by_id&news_id=45644

¹⁶ Армения выделила средства для строительства автодороги Иран — Армения // РИА Iran News (5 апреля 2007) = http://www.iran.ru/rus/news_iran.php?act=news_by_id&news_id=46038

та строительства оценивается в 2 млрд долл., дорога должна быть введена в строй в течение пяти лет после начала реализации проекта¹⁷.

Научно-культурные связи Армении и Ирана — одно из самых активно развивающихся направлений. Современные научные и культурные отношения между Арменией и Ираном были заложены 7 мая 1992 г. подписанием соглашения. С обоюдного согласия в Тегеранском исламском университете открылась кафедра арменоведения, а в Ереванском университете им. Гр. Ачаряна открылся отдел иранистики.

Кроме того, в Ереванском государственном университете был основан Кавказский центр иранистики, открылся частный университет, которому присвоено имя Фирдоуси. Эти два центра пока работают не в полную силу и мало влияют на развитие иранистики в Армении. В более чем десяти школах республики преподаётся персидский язык, а при Голубой мечети Еревана проводятся бесплатные уроки персидского языка. В свою очередь, на территории Ирана действует до шести десятков армянских школ. На органы общинной епархии ложатся заботы сохранения и укрепления материальной базы школ, строительства школьных зданий. С 1960 г. в Университете Исфахана действует факультет армянского языка и литературы. В столице Ирана действуют также спортивно-культурные центры «Раффи» и «Санаин». Известна спортивно-культурная организация «Арапат» с одноимённым спортивным городком.

Иран продолжает на государственном уровне оказывать поддержку армянским спортивно-культурным, а также духовным центрам.

В Тегеране издаётся ежедневная газета «Алик», журнал «Аракс». Только в Тегеране действуют восемь армянских церквей. В 2008 г. благодаря усилиям правительства Ирана армянская церковь Св. Таде была включена в список культурного наследия ЮНЕСКО.

8 июня 2004 г., после продолжительных подготовительных работ, осуществился литературно-культурный мост Армения — Иран. Кроме того, каждый год в Иране и Армении проводятся художественные выставки, посредством которых обе стороны знакомятся с богатой культурой друг друга. Пример такого сотрудничества — выставка «Искусство Исфахана», которая прошла в ноябре 2006 г. в ереванском Музее народного искусства при участии известных художников Мохаммеда Али Фаршида и Мохаммеда Али Хедайити. Они представили более 50 полотен, посвящённых Ирану¹⁸.

В последнее время заметно активизировалось не только межгосударственное, но и межрегиональное сотрудничество: в отношениях между Ираном и Арменией оно занимает особое место. Некоторые останы (области Ирана) и марзы (области Армении) с давних пор контактируют довольно активно.

В частности, активно развивается открытие приграничного рынка в Мегри в начале 2001 г., организация производства по обработке камней в Сисиане, основание производства в Горисе тканей разных видов с употреблением нитей, произведённых в остане Азербайджан, соглашение о транспортировке по территории Ирана сельскохозяйственных продуктов из араратского региона. А также, к примеру, в ответ на

¹⁷ Строительство железной дороги Армения — Иран получило первый миллион долларов // REGNUM (28 декабря 2009) = <http://www.regnum.ru/news/1239466.html>

¹⁸ В Ереване открылась выставка работ иранских художников «Искусство Исфахана» // РИА Iran News (29 ноября 2006) = http://www.iran.ru/rus/news_iran.php?act=news_by_id&news_id=44358

импортируемый из Ирана в Армению природный газ армянская сторона должна поставлять электроэнергию в том числе в остан Азербайджан.

Сегодня политические, экономические, научно-культурные связи между Арменией и Ираном находятся на уровне стабильного развития, которое день за днём регистрирует новые подъёмы. Двусторонние отношения строятся на прочной, сбалансированной основе и протекают в духе дружбы, доверия и конструктивности.

Кристина Костилян
(Институт востоковедения НАН Армении, Ереван)

ПЕРСОЯЗЫЧНЫЕ ПИСЦЫ И ПЕРЕПИСЧИКИ ЗАКАВКАЗЬЯ КОНЦА XVIII — НАЧАЛА XIX В.

Данные, сохранившиеся в документах и рукописях Матенадарана, дают представление о некоторых персидских писцах и переписчиках Южного Кавказа конца XVIII — начала XIX в.

Персидский язык играл существенную роль в жизни армян восточных областей Армении. На этом языке составлялись важные официальные документы: указы и купчие, велась переписка с ханами, шахом и высокопоставленными чиновниками иранской власти. На персидском языке велось почти всё делопроизводство, как во времена закавказских ханств, так и в начале русского владычества в Закавказье в первой половине XIX в.¹ Знание персидского было большим преимуществом для высокопоставленных армян, в частности и для католикосов, которым часто приходилось общаться с персидскими властями. Так, католикос Симеон Ереванци, который хорошо знал персидский и турецкий языки, смог не только изучить архив Святого Престола и на основании имеющихся документов написать исследование о владениях и правах Святого Престола, но и восстановить большинство этих владений².

Его преемник католикос Гукас Карнеци не владел лингвистическими познаниями своего предшественника. Поэтому неудивительно, что во время его патриаршества в Эчмиадзинском монастыре появляются крепостные писари, владеющие персидским языком.

Есть достоверные свидетельства о существовании крепостных служащих Святого Престола в XVIII в.³ В архиве Матенадарана хранится указ грузинского царевича Георгия от 1782 г., закрепляющий положение Мирзы Ахмада (со всей семьёй) как крепостного Святого Престола и о переселении его в монастырь. Мирза Ахмад, очевидно, был подарен царевичем Святому Престолу немного ранее, но по каким-то причинам был отозван обратно. Однако присутствие этого писца в Эчмиадзине, по-видимому, было необходимо католикосу. Об этом свидетельствуют письма католикоса Гукаса Карнеци Ираклию II, в которых католикос высказал своё недовольство по поводу вызова Мирзы Ахмада обратно в Грузию⁴. Царевич Георгий наконец отпускает Мирзу Ахмада и удостоверяет своим вышеназванным указом передачу его в качестве крепостной собственности Святому Престолу⁵. Сохранилось также письмо Гукаса Карнеци, в котором католикос благодарит царевича за этот дар⁶. Другие персидские документы Матенадарана

¹ Шопен И. Исторический памятник состояния Армянской области в эпоху её присоединения к Российской империи. — СПб., 1852. — С. 458.

² Bournotian G. Eastern Armenia in the last decades of the Persian Rule. — Costa Mesa, 1989.

³ Арутюнян Б. М. Крупное монастырское хозяйство в Армении в XVII—XVIII вв. — Ереван, 1940. — С. 92.

⁴ Книга IV. Гукас Карнеци // Сборник истории армян. — Тифлис, 1899. — С. 420—422, 425. (на арм. яз.)

⁵ Kostikyan K. Persian Decrees of the Matenadaran. — Erevan, 2008. — Vol. IV. — Doc. 52, p. 193.

⁶ Сборник истории армян. Указ. соч. С. 439—440.

также подтверждают, что как Мирза Ахмад, так и его сын Мирза Калба'ли были писцами Святого Престола в конце XVIII и начале XIX в.⁷ Они вели переписку католикоса с эриванским ханом и персидским правительством, а также выступали как представители католикоса в судебных разбирательствах мусульманского суда (шар'а)⁸. Мирза Ахмад в прошлом, по-видимому, был не просто писцом, а занимал также высокие посты. В тбилисском собрании персидских фирманов есть указ на имя Мирзы Ахмада, изданный Керим Ханом в 1774 г., о назначении его визирем Нахичевана и Азадджирана (районы Восточной Армении)⁹. Далее крепостная зависимость Мирзы Ахмада от Эчмиадзина не помешала тому, чтобы вышеназванный Мирза Ахмад Мунши был назначен также забитом¹⁰ Азадджирана, о чём свидетельствует указ Аббаса Мирзы, наследника персидского престола, запрещающий его незаконные посягательства на доходы монастыря Святого Фомы в Агулисе¹¹.

У закавказских ханов было несколько писарей (мирза), которые входили в состав совета хана. Они занимались перепиской и ведением инвентарей, табелей и списков (дафтар), и их повышение в должности происходило посредством перехода из канцелярии низшего чиновника в канцелярию высшего, вплоть до сардарского дивана¹². Пост главного секретаря хана назывался дабир-и дар ул-инша. Мирзы могли достичь высоких постов главного визиря, как, например, Мирза Шафи и Мирза Бузург в правительстве Фатхали шаха Каджара или Мирза Джамал в Карабахском ханстве. Последний в пятнадцатилетнем возрасте поступил на службу к Ибрагим-хану Карабахскому и вёл в его канцелярии переписку. К концу XVIII в. Мирза Джамал был назначен главным секретарём (мунши) и визирем Карабаха¹³. Этот пост он занимал также во времена Мехти Кули Хана. Мы находим печать Мирзы Джамала на оборотной стороне ханских указов¹⁴. В 1845 г. по поручению наместника Кавказа М. С. Воронцова Мирза Джамал пишет «Тарих-и Карабаг» («История Карабаха»).

В конце XVIII — начале XIX в. в Эриванском ханстве создаются три собрания копий персидских документов.

Хронологически первым является собрание документов двух эриванских ханов: Гусейна Али (1764—1783) и Мухаммеда (1784—1804), составленное Мирзой Мухаммадом Мунши (рук. 233), но записанное другим переписчиком, имя которого отсутствует в рукописи. Как отмечает автор в предисловии, он отправился в 1778 г. из Исфохана в Эривань, где поступил на службу к Гусейну Али-хану учителем его детей. Через четыре года, после смерти главного секретаря хана (дабир-и дар ул-инша), этот пост перешёл к Мирзе Мухаммаду. Рукопись содержит около 200 документов переписки ханов с соседними ханами и правителя-

⁷ Матенадаран. Патриарший архив. Папка 1г, док. 429а; папка 1д, док. 519; папка 1е, док. 593, 748.

⁸ Там же. Папка 1е, док. 748.

⁹ Тбилисская коллекция персидских фирманов. — Тбилиси, 1989. — Т. II. — С. 316.

¹⁰ В XVII—XIX вв. «забитыми» назывались откупщики государственных налогов, которые, внеся предварительно определённую сумму в государственную казну, получали право взимания налогов с данного податного объекта.

¹¹ Матенадаран. Патриарший архив. Папка 1е, док. 766.

¹² Шопен И. Указ. соч. С. 458.

¹³ Мирза Джамал. Тарих-и Карабах / Предисловие, перевод и комментарии Хусайн Ахмади. — Тегеран, 1382. — С. 56. (на перс. яз.)

¹⁴ Bournoutian G. Russia and the Armenians of Transcaucasia 1797—1889, A Documentary Record. — Costa Mesa, 1998. — P. 250, 392.

ми Грузии, часть которых, как нам известно, опубликована в Грузии. Рукопись начинается изящным орнаментом, написана письмом *шикасте наста'лик*, но, к сожалению, некоторые страницы повреждены и читаются с трудом. В тбилисской коллекции фирманов есть два указа, касающихся Мирзы Мухаммада Мунши. Это указы Аббаса Мирзы, датированные 1811 и 1824 г., первый из которых подтверждает установленное Мирзе Мухаммаду Мунши жалование в размере 60, а второй — в размере 30 туманов¹⁵.

В патриаршем архиве Матенадарана хранятся два собрания копий документов, относящихся к истории Эчмиадзинского монастыря. Первый из них содержит около 100 копий купчих и указов, датированных 1431—1812 г. и относящихся к владениям и правам Святого Престола¹⁶. К сожалению, имя переписчика, составившего этот сборник, отсутствует в рукописи. Сходство почерка сборника с почерком нескольких копий¹⁷, составленных Мирзой Калба'ли, сыном вышеназванного Мирзы Ахмада, даёт повод предполагать, что он является и автором сборника.

Армянские высокопоставленные священнослужители пользовались также услугами других писарей. К примеру, некий Мирза Карим в своём письме к католикосу Нерсесу благодарит его за часы, подаренные ему за написание векселей и их перевод¹⁸. В том же архиве сохранился также сборник документов с долговыми обязательствами Святого Престола и их копиями, составленный в начале XIX в.¹⁹

В коллекции персидских рукописей Матенадарана хранится более 10 рукописей, переписанных в селениях и городах Эриванского, Карабахского, Шекинского, Ширванского ханств и Грузии. Как свидетельствуют памятные записи этих рукописей, их владельцами, а иногда и переписчиками были армяне. У нас есть информация о трёх писцах начала XIX в., имеющих армянское происхождение. Первый из них — Мирза Юсуф Нерсесов (Овсеп Нерсисянц), автор историографической работы «Тарих-е сафи» («Правдивая история»), хранящейся в институте имени К. Кекелидзе в Тбилиси и опубликованной нами в 2000 г. с армянским и английским переводом последних двух его глав. Он родился в 1798 г. в селении Гадрут в Карабахе. Во время первой Русско-персидской войны был увезён в Персию, где насильно принял мусульманство. Получив хорошее образование, он некоторое время работал у Амир Хан Сардара в качестве писца, будучи также участником событий Русско-персидской войны 1826—1828 гг. После заключения Туркменчайского договора Мирза Юсуф возвращается на родину, принимает христианство. В архиве Матенадарана хранится несколько документов, написанных Мирзой Юсуфом во время его работы у Амир Хан Сардара²⁰, а также свидетельство, составленное им в 1833 г., после его перехода в русское подданство²¹. В 1856 г. в Дербенте Мирза Юсуф отредактировал и переписал историю «Дербент-наме», представленную в рукописи № 239 Матенадарана.

Нам известны ещё два писца, имеющих армянское происхождение. Один из них, Мирза Йазданбахш ибн Мирза Татос — переписчик рукописи № 22 коллекции Матенадарана. Йазданбахш переводится как Аствацатур, это имя, так же как

¹⁵ Тбилисская коллекция персидских фирманов. Указ. соч. С. 389, 420.

¹⁶ Матенадаран. Патриарший архив. Папка 1з, док. 872—981.

¹⁷ Там же. Папка 1г, док. 429а; папка 1е, док. 591, 615а, 617а.

¹⁸ Там же. Папка 1е, док. 793.

¹⁹ Там же. Папка 1з, док. 982.

²⁰ Там же. Папка 1д, док. 578б; папка 1е, док. 646.

²¹ Там же. Папка 4, док. 109.

и имя его отца Татос, очень распространено в армянской среде. Рукопись представляет собой копию «Дурра'и Надири» Мирзы Махди Хана Астаррабади, датированную 1819 г. и написанную письмом *крупный наста'лик* и *наسخ*.

Имя Мирзы Татоса (или Тадеоса), отца вышеназванного писца, часто встречается в разноязычных документальных источниках Закавказья начала XIX в., в частности, оно упоминается в письмах эриванского хана и эчмиадзинского духовенства²². В одном из таких писем хан просит католикоса предоставить ему жилище²³. Подпись Мирзы Тадеоса с его печатью мы находим в некоторых документах, составленных в конце 20-х гг. XIX в. по делу Давида Мелик-Шахназаряна, бывшего чиновника Фатхали Шаха, перешедшего в российское подданство и претендующего на фамильные поместья в Гегаркуникском районе²⁴. В этих документах Мирза Тадеос выступает как писарь, подтверждающий достоверность копий и их соответствие оригиналу. Он подписывается следующим образом: Мирза Тадеос Камсаракан. Его печать содержит следующие слова, написанные на армянском языке: «Тадеос, Раб Христа», что говорит о том, что он не принимал мусульманство.

Число персоязычных писарей и переписчиков Закавказья XVIII—XIX вв., естественно, было большим, их услугами пользовались не только местные ханы, но и цари Грузии, католикосы и другие высокопоставленные лица. Данные о многих из них в источниках, которые у нас под рукой, исчерпываются лишь упоминанием имён нескольких из них.

К примеру, в коллекции персидских документов Матенадарана хранится рукопись, переписанная в Тифлисе в 1830 г. неким Гарсеваном ибн Парсаданом. Это копия известного словаря Абу Насра Фаррахи «Нисаб ал-Сабийан», написанная письмом *крупный наста'лик* и *наسخ*.

Никакими другими данными относительно этого грузинского писца мы не располагаем. Однако известно, что у грузинских царей и князей были переводчики, писари и переписчики, владеющие персидским и другими восточными языками. Есть сведения о Ениколопянах, живших в основном в Грузии. Из их рода происходили известные переводчики, переписчики и писари XVII—XIX вв., которые владели армянским, грузинским, персидским, турецким и арабским языками: Мирза Гургин Ениколопян, его сыновья Мирза Абраам, Мирза Каграман, Мирза Рустам и другие²⁵.

Итак, как мы видим, несмотря на ослабление политического влияния Ирана на Южном Кавказе в XVIII—XIX в., его культурное влияние в этом районе ещё долго остаётся сильным. До конца XIX в. в Закавказье появляются рукописи и сборники документов на персидском языке, а работа персоязычных писцов, переписчиков и переводчиков ещё долго имела спрос в Закавказье.

²² Там же. Папка 1е, док. 664.

²³ Там же. Папка 1е, док. 690.

²⁴ Матенадаран. Фонд Мелик-Шахназарянов. Папка 241, дело 1, док. 27, 39, 43, 44.

²⁵ Шермазян Г. Материалы национальной истории. Известные армяне в Персии. — Ростов-на-Дону, 1890. — С. 201—203. (на арм. яз.)

Артак Магалян
(Институт истории НАН Армении, Ереван)

ТРУД ВАСИЛИЯ БРАТИЩЕВА О НАДИР-ШАХЕ

Труд русского историка Василия Братищева «Известие о произошедших между Шахом Надыром и старшим его сыном Реза-Кулы-Мирзою печальных приключениях в Персии 1741 и 1742 гг.» был издан Императорской Академией наук России в 1763 г. в Санкт-Петербурге. Армянский перевод этого труда, сделанный Арутюном Давтяном Джугаеци в 1778 г., хранится в Ереване, в Матенадаране имени Месропа Маштоца, под регистрационным номером 9648. В 2009 г. издательство «Наука» Национальной академии наук Армении опубликовало армянский перевод книги В. Братищева¹.

Армянский перевод работы Братищева, сделанный Джугаеци спустя всего лишь пятнадцать лет после русского издания, обусловлен значительным интересом к жизни и деятельности Надир-шаха (1736—1747). Не случайно, что в то же самое время в далёкой Калькутте другой армянин — Погос Мирзаян Амитеци — «безвозмездно и без стороннего участия» осуществил армянский перевод знаменитого труда английского путешественника и купца Джона Ханвея о Надир-шахе²; этот перевод был издан тиражом в 200 экземпляров в 1780—1783 гг. в Мадрасе, в типографии Акопа Шаамиряна³.

Автор интересующего нас труда, Василий Братищев, в 1736—1745 гг. находился в Иране сначала в качестве переводчика, затем в качестве резидента российского правительства⁴. Он был очевидцем многих событий в период правления Надир-шаха. Этим объясняется то обстоятельство, что, несмотря на незначительный объём, его труд до сих пор не утратил своего значения и по-прежнему остаётся важным первоисточником для исследования жизни и деятельности Надир-шаха.

Труд В. Братищева начинается с описания событий 1738 г., когда после годовой осады Надир-шаху удалось занять афганский город Кандагар и начать поход на Индию. В это время, избежав различных неприятностей, Надир-шах назначает своего старшего сына Риза-Кули Мирзу наместником Ирана⁵. Последний начинает своё правление с жестокого убийства сефевидского шаха Тахмаспа II и его малолетних сыновей.

Таким образом, в то время как Надир-шах вёл свою армию на переживавшую политический кризис Индию, Риза-Кули Мирза предпринимал шаги по укреплению своей власти в Иране.

Могольский правитель Индии Мухаммед-шах (1719—1748) не смог оказать сколько-либо серьёзного сопротивления армии Надир-шаха. После разгрома индийской армии в решающем Карнальском сражении 24 февраля 1739 г. Надир-шах

¹ Братищев В. Известие о произошедших между Шахом Надыром и старшим его сыном Реза-Кулы-Мирзою печальных приключениях в Персии 1741 и 1742 гг. / Подготовка текста, предисловие и комментарии Артака Магаляна. — Ереван, 2009. (на арм. яз.)

² Hanway J. A historical account of the British trade over the Caspian sea. — London, 1754. — Vol. I—II.

³ Ханвей. История жизни и деятельности Надир-шаха, царя Персии. — Мадрас, 1780. (на арм. яз.)

⁴ Тер-Мкртчян Л. Армения под властью Надир-шаха. — М., 1963. — С. 13.

⁵ Мухаммад-Казим. Поход Надир-шаха в Индию. — М., 1961. — С. 70.

победоносно вошёл в Дели. Он захватил добычу, которая оценивалась в 700 миллионов рупий⁶, в том числе и драгоценности падишаха — знаменитый бриллиант Кох-и-нур («Гора света») и «Павлиний трон». Став хозяином несметных богатств Индии, Надир в 1151 г. хиджры в месяце зильхиджже (12 марта — 10 апреля 1739 г.) специальным указом освободил жителей Ирана от значительной части государственных налогов сроком на три года⁷. Затем Надир-шах вернулся в Иран, захватив с собой несметные богатства Великих Моголов.

В работе В. Братищева упомянутые факты представлены вскользь, в основном на фоне событий, имевших место в Иране, где группа заговорщиков во главе с принцем Риза-Кули Мирзой с целью захвата власти готовила покушение на Надир-шаха. Кроме самого принца, в заговоре также участвовали его дядя сардар Лотфали-хан, тысяцкий Мухаммад-бек и некий наёмный убийца, чьё имя В. Братищев не сообщает. Однако попытка покушения, предпринятая в начале мая 1741 г., провалилась: рука, положенная на грудь, спасла шаха от неминуемой смерти. В этот момент Надир-шах успевае увидеть лицо стрелявшего в него человека. По приказу шаха придворные художники рисуют лицо наёмного убийцы, и изображение распространяют по всей стране. И с этого момента события в книге В. Братищева разворачиваются стремительно.

После этих событий, дабы отомстить лезгинам за смерть брата — Ибрагим-хана — в 1738 г., Надир-шах вместе с 100-тысячной армией совершает поход на Дагестан, где терпит самое тяжёлое поражение за всю свою жизнь⁸. Именно после этого поражения к Надирю приводят вышеупомянутого наёмного убийцу, пойманного в Бухаре; ослеплённый по приказу шаха, он рассказывает всю правду о намерениях заговорщиков. После почти шестимесячного молчания, летом 1742 г. Надир-шах приказывает удушить тысяцкого Махмед-бека перед всей армией. Затем шах вызывает принца Риза-Кули Мирзу в свою ставку возле Дербента, где в конце октября того же года по приказу шаха принца ослепляют. Упоминанием этого события и завершается труд Братищева.

Это событие, которое лежит в основе труда Братищева, имело судьбоносное значение не только для ослеплённого, но и для ослепившего. После упомянутого случая звезда Надир-шаха начала меркнуть. Фактически работа В. Братищева является историей личной трагедии Надир-шаха, трагедии, которая переросла в государственное бедствие.

После этих событий войны Надир-шаха в лучшем случае завершались безрезультатно. Народный герой, освободивший Иран от тюркско-афганских нашествий, превратился в подлого и параноидального тирана. Тяжёлое налогообложение, которое особенно усилилось в последние годы правления Надир-шаха, довело экономику Ирана до полной разрухи. Народные восстания сотрясали и без того шаткие устои государства Надир-шаха⁹. В таком положении пребывал Иран, когда 20 июня 1747 г. Надир-шах пал жертвой заговора, будучи убитым рукой начальника своей охраны Салех-беком в собственном шатре, расположенном в военном лагере в Хорасане.

⁶ Синха Н., Банерджи А. История Индии. — М., 1954. — С. 279.

⁷ Арунова М., Аширафян К. Государство Надир-шаха Афшара. — М., 1958. — С. 87–93.

⁸ Подробнее см.: Магомедов Р. Разгром войск персидского завоевателя Надир-шаха в горах Дагестана. — Махачкала, 1940; Гаджиев В. Разгром Надир-шаха в Дагестане. — Махачкала, 1996.

⁹ Аширафян К. Антифеодальные движения в империи Надир-шаха // Учёные записки Института востоковедения. — М., 1953. — Т. VIII. — С. 166–204.

После убийства Надир-шаха на трон взошёл его племянник Адиль-шах (1747—1748), несправедливый правитель, названный «Справедливым», единственным деянием которого было уничтожение потомства Надира. Немного спустя после смерти Надира ослеплённый своим отцом Риза-Кули Мирза был убит своим двоюродным братом вместе со своими тринадцатью сыновьями в Келате. Та же участь постигла и другого сына Надира — Насрулла Мирзу, который был убит в Мешхеде. Вскоре сам Адиль-шах был убит своим братом, Ибрагим-ханом. Таким образом, обширное государство, созданное Надир-шахом, было вскоре раздроблено и Иран был ввергнут в междоусобную борьбу.

Более чем два с половиной века прошло со времени правления Надир-шаха. За это время о нём было написано множество работ. Однако даже в условиях наличия внушительной научной литературы о Надир-шахе небольшой труд В. Братищева «Известие о произошедших между Шахом Надыром и старшим его сыном Реза-Кулы-Мирзою печальных приключениях в Персии 1741 и 1742 гг.» остаётся одной из лучших работ о Надире, сложном и противоречивом правителе, прозванном «вторым Александром».

Екатерина Родионова
(Санкт-Петербург)

АРМЯНСКИЕ ЖЕНЩИНЫ В ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ ИРАНА В XVII в.

Известно, что армяно-иранские культурные связи всегда были тесными и плодотворными. Это касается и рассматриваемого нами периода (XVII в.), в течение которого наблюдается интенсивное сближение армян и персов-мусульман. Именно тогда сформировалась «проиранская» ориентация армян, которая в начале XVIII в. сменилась политической и культурной ориентацией на Россию.

Основными вехами армяно-иранских взаимоотношений того времени были: переселение армян в Иран, основание там армянской колонии Новая Джульфа и внедрение армянских купцов в экономику сефевидского Ирана. Благодаря всему этому в последующие десятилетия стало возможным значительное укрепление международных торговых связей Ирана, изменение маршрутов экспорта ближневосточного шёлка в Европу, формирование новой торговой элиты в Иране.

Во всех этих событиях большую роль сыграли армянские женщины — представительницы армянской торговой колонии Новая Джульфа и жительницы гаремов иранских шахов.

Начало XVII в. было ознаменовано великим сургуном — насильственным переселением армян из Закавказья в Иран. В 1603 г., воспользовавшись беспорядками в Османской империи, сефевидский шах Аббас I (1587—1629) двинулся на Закавказье и завладел Азербайджаном и значительной частью Армении. По приказу шаха в 1604—1605 гг. были разрушены многие сёла и города, а их жители, большую часть которых составляли армяне, насильно переселены во внутренние провинции Ирана, главным образом, в окрестности тогдашней столицы — Исфахана. Источники по-разному оценивают общее количество армян, переселённых в Иран в первом десятилетии XVII в.¹ Сильно варьируются и сведения о человеческих потерях, понесённых в ходе переселения, но все современники указывают на то, что погибло несколько тысяч человек, главным образом женщин, детей и стариков. Таким образом, во время драматических событий великого сургуна армянки выступили в традиционной женской роли — жертв военного конфликта. В последующие десятилетия их положение значительно изменилось.

Переселив армян и создав на территории Ирана торговую колонию Новая Джульфа, шах стал лично контролировать дела армян. Отношения шаха Аббаса с армянской общиной Ирана не были равными, на них влияли отношения правителя Ирана с представителями европейских государств. Например, в 1622 г. Аббас изгнал португальцев с острова Ормуз, разрушил португальский форт на острове Кишм, тогда же он стал насильственно обращать в ислам обитателей островов. Насильственная исламизация христиан была реакцией на отказ пор-

тугальских властей Ормуза выдать иранским властям пятерых мусульман, перешедших в католичество².

Сразу после этих событий религиозным преследованиям подверглась армянская община Ирана. Более всего от этого пострадали армяне, живущие вне Исфахана. Иранский учёный XX в. Насрулла Фальсафи так объясняет причину начала гонений: шах Аббас «разгневался оттого, что некоторые армянские женщины, жившие в этой области, плохо отзывались о нём»³. Трудно понять, насколько Аббас I руководствовался в своих действиях импульсивными порывами. Во всяком случае, насильственная исламизация армян Бахтиарии не принесла ему никакой практической пользы. Она вызвала беспокойство армян всего Ирана. Купцы Новой Джульфы перестали возвращаться из зарубежных поездок, международной торговле был нанесён заметный ущерб, в особенности пострадала торговля шёлком. Исследователи объясняют попытку исламизации армян тем, что Аббас таким образом хотел избежать чрезмерного усиления армянской общины, заручиться её политической лояльностью: «возможно, что некоторые женщины и дети были готовы перейти в ислам для того, чтобы получить определённые преимущества и защиту, но большинство населения было обращено насильственно»⁴.

Контролируя армянскую общину, Аббас общался с её *калантаром* (старостой) и наиболее богатыми купцами, посещал их, разделял с ними трапезу, пил вино. Когда шах Аббас посещал армян Новой Джульфы, специально для него устраивали чтения стихов и танцевальные представления. В это время среди незамужних армянок возникает явная конкуренция за благосклонность шаха. Как утверждает Насрулла Фальсафи, армянские девушки и женщины, желая увлечь Аббаса, читали стихи и пели даже в церкви⁵.

Среди этих женщин была армянка Гозаль, вдова, в ходе великого сургуна переселённая из села Астабад в Джульфу. Аббас заметил её во время очередного посещения армянской общины и забрал в свой гарем. Женщина была красива, «с широким лбом, сросшимися бровями, густыми волосами, танцовщица и песенница; ... когда она принималась танцевать и пела плясовые песни, и двигала станом, и изгибалась, шах смеялся и радовался, глядя на неё»⁶.

Гозаль оставалась христианкой и через некоторое время решила уйти в монастырь. Узнав об этом, Аббас не стал ей препятствовать. Он пожертвовал на монастырь 10 литр⁷ риса, 5 литр масла, 3 вьюка пшеницы, а самой Гозаль дал 50 золотых и «грамоту вольности», «дабы, где бы она ни была, исповедовала веру христианскую, и пусть никто не преследует её из-за веры, ибо она христианка. Если кто из мусульман назовёт её мусульманкой, [пусть знает], что она не мусульманка, и если христиане назовут её мусульманкой, да станут они сами мусульманами»⁸.

² Семёнова Л. А. Орден кармелитов как орудие проникновения европейцев в Иран (по материалам «Хроники кармелитов») // *Ближний и Средний Восток. Сборник статей*. — М.: Издательство восточной литературы, 1962. — С. 97.

³ Falsafi N. Указ. соч. С. 134.

⁴ Abisaab R. J. *Converting Persia. Religion and power at the Safavid Empire*. — London—New York: I. B. Tauris, 2004. — С. 80.

⁵ Falsafi N. Указ. соч. С. 237.

⁶ *Канакерци 3*. Хроника. — М.: Наука, 1969. — С. 59.

⁷ *Литра* — мера веса, равная примерно 4,077 кг.

⁸ *Канакерци 3*. Указ. соч.

¹ *Eskandar-bek Torkman (Monši)*. Tārix-e ālamārā-ye Abbāsi. — Nim-e jeld-e dowwom wa sewwom. — Tehrān: Čāpxāne-ye mowsuyi, 1334—1336. — С. 668; Falsafi N. *Zendegāni-ye šāh-e Abbās-e awwal*. — Jeld-e dowwom. — Tehrān: Enteshārat-e dāšgāh-e Tehrān, 1337. — С. 138; *Nurizāde A.* Tārix wa farhang-e Ārmanestān az āqāz tā emruz. — Tehrān: Čāpxāne-ye heydāri, 1374. — С. 76.

Таким образом, мы видим, что в первые десятилетия XVII в. женщины-армянки неожиданно занимают важное место в армяно-иранских отношениях. Лояльное отношение шаха Аббаса к армянской общине в целом поддерживается во многом благодаря активности её женской части.

Даже своеобразие национального костюма армян отражает двойственность их положения в описываемый период времени. С одной стороны, армянки обычно не носили лицевого покрывала, полностью скрывающего лицо, армянские незамужние девушки иногда носили головной убор, открывающий всё лицо и волосы⁹.

Однако вместе с тем источники пишут о широко распространённом обычае армянских замужних женщин повязывать на лицо кусок материи, закрывающий подбородок, а в некоторых случаях — целиком нос и рот¹⁰. Некоторые авторы возводят этот обычай к зороастрийскому прошлому армянского народа.

Вместе с тем описанная практика позволяет считать, что армянский женский костюм традиционно предусматривает некоторую разновидность *хиджаба*, который соблюдался иногда даже строже, чем *хиджаб* мусульманских женщин.

Несмотря на относительно независимое положение армяно-христианок, отношение к женщине у иранских армян было сходно с отношением персов-мусульман. По сведениям учёного-армениста XVII в. Иоанна Шредера, в это время рядовой армянский купец считал, что неприлично разговаривать с женой на людях, потому что «здесь не Франгистан¹¹». Европейские обычаи удивляли армян не меньше, чем персов-мусульман. Османский армянин, описывая свою поездку в Версаль во второй половине XVII в., отдельно отмечает, что французский король обедает вместе с женщинами: «Он и его жена вместе садятся за стол, король на правой стороне, а жена на левой; на правой стороне зала сын короля и его жена, против короля — брат и его жена, на левой стороне двоюродный брат или же двоюродная сестра»¹².

После смерти шаха Аббаса I в 1629 г. положение иранских армян стало меняться, и к этому снова оказались причастны армянские женщины. В то время как армяно-христиане постепенно начали утрачивать своё влияние, положение армян, перешедших в ислам, и в особенности армян-гулямов и армянок из шахского гарема, даже улучшилось.

Армяне-гулямы (личные рабы шаха)¹³, будучи тесно связаны с шахским двором, воспользовались тем, что власть в гареме захватили наложницы немусульманского происхождения.

Мать следующего за Аббасом I шаха, Сефи I (1629—1642), была грузинкой, его жена, мать Аббаса II (1642—1666) — армянкой. Последняя — Анна-ханум — достигла особенно большого политического влияния. Она действовала через своё доверенное лицо — *вазира* Сарутаки, который во многом определял всю внутрен-

⁹ Фегейра, дон Гарсия да Сильва. Книга путешествий дон Гарсия да Сильва Фегейра. С. 231—232. Цит. по: Mehrābādī M. Zan-e irāni be rewāyat-e safarnāme-ye nevisān-e farangi. Entešārāt-e āfarineš našr-e ruzgar. — Tehrān, 1379. — С. 90.

¹⁰ Tavernier J.-B. Les six voyages de Jean-Baptiste Tavernier en Turquie, en Perse et aux Indes. — Paris, 1930. — С. 272.

¹¹ То есть Европа.

¹² Орбели И. А. Описание Версаля в армянской записи 1683 г. // Отдельный оттиск из Известий Российской академии истории материальной культуры. — Л., 1921. — Т. 1. — № 33. — С. 398.

¹³ Babaie S., Babayan K., Baghdians-McCabe I., Farhad M. Slaves of the Shah. New elites of Safavid Iran. — London—New York: I. B. Tauris, 2004. — С. 11.

нюю политику Сефевидов¹⁴. Анна-ханум также лично контролировала жизнь общины Новой Джульфы и до 1647 г. получала от армян подати, так называемый «налог на обувь»¹⁵. После убийства Сарутаки в 1647 г. влияние Анны-ханум резко сократилось. Ослабление её власти в первую очередь коснулось армян-христиан: участились попытки их насильственного обращения в ислам. Однако оно задело и обращённых в ислам армян¹⁶.

Во второй половине XVII в. положение армян-христиан было сложным ещё и потому, что последующие за Аббасом I шахи сефевидской династии не проявляли попечения об армянской диаспоре Ирана. Европейские источники сходятся на том, что интерес шаха Аббаса II к Новой Джульфе ограничивался его интересом к армянским женщинам. По свидетельству французского путешественника Жана-Батиста Тавернье, Аббас II забрал в гарем жену *калантара ходжи* Сафразы, сына *ходжи* Назара, бывшего *калантаром* при шахе Аббасе I. На следующий день он вернул её домой с жемчужным колье¹⁷.

Эту же историю передаёт Жан Шарден — другой француз, посетивший Иран в то время: «Рассказывают, что Аббас II был прельщён одной армянкой, женой одного начальника, отец которого был судья. Муж путешествовал два года, когда царь пришёл к нему со своим сералем, чтобы осмотреть красоту его жилища. Женщина была опытна и приняла царя так галантно, обращалась с ним с такой грацией, что он влюбился и забрал её. Утверждают, что это единственный пример, когда персидские цари захватывали замужних женщин»¹⁸.

Борясь с тем, что персы-мусульмане отнимают красивых юношей и девушек для гаремов, армяне стали обручать и женить детей в самом раннем детстве, так как персы вынуждены уважать тех, кто обручён, и не трогать их. Таким образом, персы-мусульмане влияли на брачные обычаи армян.

В последние десятилетия XVII в. общее ухудшение положения армян в Иране, а также возрастающее напряжение в отношениях с европейцами и ухудшение коммерческих перспектив заставило иранских армян задуматься о поиске иных союзников и, в конечном итоге, обратиться к России.

Таким образом, завершился период интенсивных армяно-иранских связей, выпавший на XVII век. Женщины-армянки сыграли важную роль во взаимоотношениях двух народов. Промежуточное положение армянки, более активной, чем мусульманская женщина, но менее независимой, чем европейская, можно сравнить с положением русской женщины в описываемый период. Возможно, в какой-то мере сходство положения женщин у русского и армянского народов в описываемый исторический период помогло армянам успешно строить отношения с Российским государством и русским народом.

¹⁴ Babaie S., Babayan K., Baghdians-McCabe I., Farhad M. Указ. соч. С. 44.

¹⁵ Там же. С. 46.

¹⁶ Там же. С. 45.

¹⁷ Tavernier J.-B. Указ. соч. С. 185.

¹⁸ Chardin J. Voyages du chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient. — Amsterdam, 1735. — Vol. II; Vol. III. — С. 394—395.

Феликс Тер-Мартirosов
(Институт археологии и этнографии НАН РА, Ереван)

АРМЕНИЯ В СОСТАВЕ ИМПЕРИИ АХЕМЕНИДОВ

Из сообщений древних историков известно, что Армения занимала важное место в составе державы Ахеменидов. Наиболее подробно вопрос положения Армении в ахеменидской державе был освещён в академической «Истории армянского народа»¹. Исследования материальной культуры на основе памятников Армении долгое время затруднялись из-за сложности разделения культурных слоев урартского и ахеменидского периодов. Поэтому многие вопросы по истории и культуре страны той эпохи остаются малоизученными. В данной статье представлены результаты исторических и археологических изысканий последних лет, которые позволяют более полно осветить ряд вопросов.

Включение Армении в состав Ахеменидской империи обычно датируется 548 г. до н. э. Дата установлена исходя из предположения, что после победы над Мидией в состав персидской державы вошли все страны, ранее подчинённые мидийцам. Считается также, что в 547 г. до н. э., когда царь Кир покорил Лидию и взял в плен царя Креза, была захвачена и Армения². Однако древнегреческий историк Ксенофонт в «Киропедии» (8,6,7–8; 8,6,22) при перечислении стран, завоёванных Киrom, не упоминает Армению. При построении гипотезы о дате включения не учитываются сведения Ксенофонта в «Киропедии» (2,4; 3,1–3) о дружбе Кира с армянским царевичем Тиграном. В «Киропедии» (4,2,9; 4,2,18; 4,2,43; 5,3,42; 6,1,21) отмечено, что армянский царь Тигран со своим войском принимал участие в войне против Ассирии и Вавилона. В «Киропедии» (8,3,25) также упоминается присутствие Тиграна при дворе Кира II после пленения Креза. Представляется важным сопоставление этих упоминаний со сведениями древнеармянского историка Мовсеса Хоренаци (V в. н. э.) о дружбе царя Армении Тиграна с персидским царем Киrom. Сведения Хоренаци опирались на армянскую историческую традицию, независимую от греческого источника. В ней главным действующим лицом выступал царь Армении. Поэтому в истории Хоренаци персидский царь Кир представлен как друг и помощник армянского царя в войнах против царя Мидии и царя Креза³. Сопоставление данных Ксенофонта и Хоренаци позволило определить имя первой армянской царской династии как Ервандиды-Ервандаканы⁴. В «Киропедии» после рассказа о взятии Вавилона царь Тигран более не упоминается. Далее сообщается, что владение Вавилоном было передано царём Киrom царевичу Камбизу. По историческим источникам это произошло в 538 г. до н. э.⁵ По

«Киропедии» (8,7,11) в это же время младший брат Камбиза царевич Танаоксар (Бардия) был назначен сатрапом над мидянами, армянами и кадусиями. Поэтому представляется, что до 539 г. до н. э. Армения существовала как отдельное царство, находившееся в вассальной зависимости от Персии, и, вероятно, в 538 г. до н. э. она была превращена в административную часть империи.

Бехистунская надпись является основным источником о восстании 522 г. до н. э., охватившем Ахеменидскую державу⁶. Исследователи, в соответствии с текстом надписи Дария I, отмечают, что восстание затронуло Армению и подавление повстанцев потребовало больших усилий⁷. Г. Капанцян предположил, что восставшими были племена хаев⁸. Это отражало существовавшую до 1970-х гг. теорию о происхождении армянского народа на основе борьбы и слияния племён хаев и арменов, которая сейчас пересмотрена⁹. В настоящее время господствуют предположения, что восстание 522–520 гг. до н. э. свидетельствует о стремлении страны освободиться от персидского ига и восстановить независимое армянское царство¹⁰. В своё время В. В. Струве отметил, что в бехистунской надписи в списке восставших стран Армения не указывается и подавление повстанцев на территории Армении велось армянскими армиями. Исходя из этого он предположил, что восставшими были скифы¹¹. Но предположение, что восстание охватило всю Армению и что персидские войска доходили вплоть до северных регионов страны, возобладало¹². Исходя из упоминания большого числа сражений с восставшими в Армении, считалось, что размах восстания напугал ахеменидскую администрацию и послужил толчком к разделу Армении на две сатрапии¹³.

События в Армении были связаны с ситуацией в Вавилонии, которая, по-видимому, представляла в тот момент наибольшую опасность для Дария I. Поэтому он лично возглавил военные действия для усмирения Вавилона в декабре 522 г. Как сообщает текст надписи, в это же время восстали и другие страны империи, но, повторюсь, в списке восставших стран нет Армении. Рассказ о событиях в Армении начинается с описания восстания в Мидии, затем переходит к Армении и завершается повествованием о разгроме восстания в Ми-

⁶ Kent R. Old Persian. — New Hawen, 1950; Lecoq P. Les inscriptions de la Perse achéménide. — Paris, Galilard, 1997. — P. 89.

⁷ Дандамаев М. А. Иран при первых Ахеменидах. — М., 1963; Junge P. Dareios I, König der Perser. — Leipzig, 1944. — P. 169; Дандамаев М. А. Политическая история... С. 180; Briant P. Указ. соч. С. 127–130.

⁸ Капанцян Г. Хайаса — колыбель армян. — Ереван, 1947. — С. 211.

⁹ См.: Тер-Мартirosов Ф. И. Образование царства Армения в контексте исторических данных и исторической памяти. — Ереван, 1995; Его же: Образование царства Армения // Историко-филологический журнал. № 1. 2004. С. 253–279; Тер-Мартirosов F. From the State of Urartu to the formation of the Armenian Kingdom // Publication of the reports of Symposium "Bianili-Urartu". München, 2007. P. 169–176 /in print/.

¹⁰ Marquart J. Die Chronologie des Kambyses und der Lugen Konige und der altpersische Kalender // Philologus. — 1905. — Supp. X. — S. 167; Weissbach F. H. Zur Neubabylonischen und achamenidischen Chronologie // YDMG. — 1908. — Bd. 62. — Sg. 638 ff; Дьяконов И. М. История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н.э. — М.—Л., 1956. — С. 359; Дандамаев М. А. Иран при первых Ахеменидах... С. 224.

¹¹ Струве В. В. Новые данные по древней истории Армении, засвидетельствованные Бехистунской надписью // Струве В. В. Этюды по истории Северного Причерноморья, Кавказа и Средней Азии. — Л., 1968. — С. 10 и далее.

¹² История армянского народа. Указ. соч. С. 447–452; Дандамаев М. А. Политическая история... С. 92.

¹³ Justi F. Geschichte Irans // Grundriss der Iranischen Philologie. — Strassburg, 1903. — Bd. II, 5. Lief. — S. 429; Халатьянц А. Г. Очерк истории Армении в связи с общим ходом событий в Передней Азии. — М., 1907. — С. 85–88; Манандян Я. Критический обзор истории армянского народа. Труды. — Ереван, 1977. — Т. I. — С. 53–56.

¹ История армянского народа. — Ереван, 1971. — Т. I. — С. 446–463. (на арм. яз.)

² Дандамаев М. А. Политическая история Ахеменидской державы. — М., 1985. — С. 19; Briant P. Histoire de l'Empire Perse. — Fayard, 1996. — P. 44.

³ Мовсес Хоренаци. История Армении. Перевод с древнеарм. языка, введение и примечания Г.Х. Саркисяна. Ереван, 1990. Кн. 1, гл. 31. С. 40.

⁴ Тирацян Г. А. Ервандиды в Армении // Известия отделения общественных наук АН АрмССР. — Ереван, 1958. — № 6. — С. 53–71. (на арм. яз.)

⁵ Дандамаев М. А. Указ. соч. С. 45–47.

дии¹⁴. По уточнённым датировкам сражений, восстание в Армении длилось менее 6 месяцев. События сконцентрированы на двух периодах: декабре 522 г. до н. э. и мае — июне 521 г. до н. э. Подчеркну, что персидский полководец Ваумиса отправился в Армению в конце декабря, то есть в разгар зимы. В это время обильные снега делали невозможным проведение военных операций в центральной и северной горных областях страны. Поэтому естественно предположить, что военные действия происходили в южных регионах исторической Армении — в северной Месопотамии. Рассмотрение данных позволяет уточнить ход событий в Армении с декабря 522 по июнь 521 г. до н. э. В декабре — январе Дарий I вёл борьбу за усмирение Вавилонии. Несомненно, что, когда Дарий I захватил восставший Вавилон, часть восставших отступила на север Месопотамии. Напомню, что границы исторической Армении включали северную Месопотамию¹⁵. Формулировка «мятежники собрались» в тексте бехистунской надписи употребляется только при описании ситуации в Армении. Несомненно, что продолжительная и упорная борьба восставших в Армении была бы невозможна без помощи местного населения¹⁶. Население этих регионов имело традиционно тесные контакты с Вавилонией и было заинтересовано в возрождении её экономической мощи. Хорошо известно сообщение Геродота (1, 194) о торговле Вавилонии с Арменией. Вероятно, задачей повстанцев было объединить свои силы с восставшей Мидией. Поэтому главной задачей персидского царя в то время было предотвратить соединение восставших воинских контингентов, находившихся в Армении, с мидийцами и локализовать их силы в отдалённых друг от друга регионах. В местности Изара, в Ассирии, по-видимому, у границы с Арменией, 31 декабря 522 г. до н. э. персидский полководец Ваумиса дал первое сражение. Интерес представляют данные вавилонских и эламских текстов о количестве повстанцев, убитых или взятых в плен в ходе сражений в Армении¹⁷. Считается, что Ваумиса потерпел поражение¹⁸. Однако по списку убитых и пленных видно, что повстанцы потеряли в сражении у Изары 2034 человек убитыми; судя по числу потерь, это одна из крупных побед персидских войск при подавлении восстания в Армении. Кроме того, следует отметить, что если первое сражение с повстанцами из Армении происходит на территории Ассирии (то есть на границах Мидии, так как эти территории были включены в её состав¹⁹), то последующие четыре сражения происходят на землях уже Армении. То есть Ваумисе удалось не только остановить повстанцев, но и заставить их отступить обратно. Посылая Ваумису и Дадаршиша против восставших в Армении, Дарий I не дал им войск, в отличие от полководцев, направленных в другие части империи²⁰. Из чего следует, что против восставших, которые находились в южных областях Армении, использовались войска, набранные в её центральных и северных областях. В «Киропедии» (3, 1, 33) царь Армении определяет военные силы армян так: «Всадников-армян всего 8000, пехотинцев же до 40 000». Несомненно, что это не число мужского населения, в племенных обществах практиче-

¹⁴ Briant P. Указ. соч. С. 130.

¹⁵ Еремян С. Т. Армения по «Ашхарацуицу». — Ереван, 1963. — С. 71. (на арм. яз.)

¹⁶ Дандамаев М. А. Иран при первых Ахеменидах. С. 93.

¹⁷ Briant P. Указ. соч. С. 130.

¹⁸ История армянского народа. С. 449.

¹⁹ Дандамаев М. А. Политическая история ... С. 18.

²⁰ Струве В. В. Указ. соч. С. 10.

ски равного числу всего войска, а число воинов-профессионалов, представителей земельной знати, которые и составляли основу царского войска. Это свидетельствует о том, что Армения далеко продвинулась в развитии социальных отношений в обществе, с разделением военных и земледельческих функций. Наряду с постоянным профессиональным войском, в случае необходимости в стране набиралось воинское ополчение из земледельческого населения. Ход событий 522—521 гг. до н. э. позволяет предположить, что посланный в Армению без собственной армии Ваумиса возглавил постоянное армянское войско, состоящее из представителей земельной знати. Поэтому он смог без промедления в декабре 522 г. до н. э. нанести поражение повстанцам, не дав им возможности соединиться с мидийцами. Судя по бехистунской надписи, в феврале — апреле 521 г. до н. э. Дарий I был занят срочным подавлением восстания в Парфии. Поэтому он был вынужден лишь ограничивать наступательные порывы повстанцев в Мидии и Армении. Вероятно, Ваумиса оставался на границе Армении, чтобы предупредить новые попытки воссоединения сил восставших. В то же время армянин Дадаршиш, являвшийся персидским полководцем и также не имевший персидского войска, по-видимому, с декабря по апрель занимался сбором ополчения на территории Армении и подготовкой его к сражениям. Армянин Дадаршиш, вероятно, являлся представителем земельной знати страны, занимал крупный административный пост и, не исключено, был сатрапом единой Армении. Несомненно, что он пользовался доверием царя Дария I. Возможно, судя по имени, Дадаршиш происходил из региона юго-восточной Армении, где ираноязычные племена проживали с древнейших времён²¹. Подготовив новое войско, Дадаршиш в мае — июне 521 г. до н. э. начал вести упорные сражения с повстанцами в Армении. Хотя в бехистунской надписи сообщается о победе царского войска над мятежниками, но, судя по числу убитых и пленных повстанцев, вероятно, первая битва 20 мая у селения Зуза была неудачной для Дадаршиша. Однако уже в сражении 30 мая у крепости Тигра войско Дадаршиша убило 546 и взяло в плен 520 человек. Разница в характере подготовки двух войск из Армении объясняет и разницу на порядок в числах потерь повстанцев в сражениях с Ваумисой и Дадаршишем. Возможно, эта разница определяет также и число сражений армии Дадаршиша с повстанцами. 11 июня у местечка Аутиры повстанцев встретили войска, возглавляемые Ваумисой, и дали сражение, которое, судя по числу потерь повстанцев (2045 убитых и 1588 пленных), стало для них сокрушительным поражением. Последнее сражение Дадаршиша 20 июня в местности Виам, в котором восставшие потеряли 427 человек убитыми и 525 пленными, прекратило их сопротивление центральной власти. В бехистунской надписи при описании событий вначале идёт пересказ действий Дадаршиша, хотя военные действия с повстанцами в Армении первым по хронологии начал Ваумиса. Это можно рассматривать как подчёркивание заслуг Дадаршиша в разгроме восстания.

Лишь подавив силы восставших, находившихся в Армении, Дарий I смог начать борьбу против восставших в Мидии и Персии. Однако в его отсутствие произошло новое восстание в Вавилоне под предводительством Архи. Об Архе существуют противоречивые мнения, основные из которых рассмотрены М. А. Дандамаевым²². Интересно замечание, что имя Арха встречается в вави-

²¹ Грантовский Э. А. Ранняя история иранских племён в Передней Азии. — М., 1970. — С. 382.

²² Дандамаев М. А. Иран при первых Ахеменидах. Указ. соч. С. 184.

лонских деловых документах ахеменидского периода, и, следовательно, в то время вавилоняне также могли носить такое имя²³. Употребление этого имени и армянами, и вавилонянами ещё раз подтверждает наличие тесных культурных контактов между населением северных областей Вавилонии и южными регионами Армении. По-видимому, хорошее знание культуры и политической ситуации позволило Архе провозгласить себя царём в Вавилоне. Победа над Архой явилась последним событием, связанным с упоминанием армян в бехистунской надписи. Напомню, что изображение царя Армении отсутствует среди пленных восставших вождей, стоявших перед Дарием в рельефе бехистунской надписи. Рассмотренные события показывают, что знать Армении поддержала ахеменидского царя Дария I в трудное для него время²⁴. Возможно, этим обусловлено отсутствие армян в списках рабочих, соорудивших царские дворцы Персеполя и Суз.

Вопрос определения границ ахеменидских владений в Закавказье весьма актуален. Наиболее широко распространена гипотеза, что правобережье реки Куры от места слияния с ней реки Храмы до места слияния с Араксом было территорией Мидии, а в дальнейшем — 10-й ахеменидской сатрапии. Основанием для подобной гипотезы служит сведение Геродота (1,104): «От озера Метиды до р. Фазис и страны колхов 30 дней нужно для пешехода налегке. А от Колхиды до Мидии не больше, только между этими странами живёт одна народность — саспиры. Минувя их, можно попасть в Мидию». Ставя здесь точку, исследователи получали картину заселения Закавказья лишь тремя народностями — колхами, саспирами и мидийцами или родственными им племенами. Однако данный фрагмент следует рассматривать в контексте полного рассказа Геродота (1,104) о скифах, который продолжается следующим образом: «Скифы, во всяком случае, вступили в Мидию не этим путём, но, свернув с прямой дороги, пошли верхним путём, гораздо более длинным, оставляя при этом Кавказские горы справа. Здесь-то и произошла битва мидян со скифами. Мидяне потерпели поражение, и их могущество было сломлено. Скифы же распространили своё владычество по всей Азии». И. М. Дьяконов при рассмотрении этого места усмотрел в прямой связи битвы скифов и мидян и установления скифского господства сжатие событий²⁵. Добавим, что здесь имеет место и сжатие представлений. Так, для начала VII в. до н. э. предполагается господство мидян над Передней Азией, и владения Мидии на севере указаны в границах, которые мидяне установили лишь в начале VI в. до н. э. Сообщение Геродота интересно для выявления ситуации с саспирами, которые, судя по данным его «Истории» (1,104 и 3,94), оставались независимыми в период господства мидян, но при ахеменидах были завоёваны и включены в состав 18-й сатрапии²⁶. Геродот (1,104), говоря о Мидии, рассматривал её как мировую державу²⁷. Поэтому Геродот (4,37; 4,40) при перечислении народностей, обитавших в пространстве между Чёрным и Красным морями в VI в. до н. э., указы-

²³ Eilers W. *Altpersische Misyellen* // Zeitschrift für Assyriologie. — 1955. — Bd. 51. — S. 233; Дандамаев М. А. Политическая история. С. 93.

²⁴ Тер-Мартirosов Ф. И. Армения в период восстания 522—520 гг. до н. э. // *Историко-филологический журнал*. — Ереван, 2001. — № 1. — С. 231—246.

²⁵ Дьяконов И. М. Указ. соч. С. 341.

²⁶ Тер-Мартirosов Ф. И. Скифское царство в Передней Азии и исторические основы предания о Паруйре Скайорде как царя Армении // *Историко-филологический журнал*. — Ереван, 1994. — № 1—2. — С. 68.

²⁷ Меликишвили Г. А. История Грузии. — Тбилиси, 1959. — С. 232.

вал лишь независимые в то время племена колхов и саспиров и главенствующие этносы держав Мидии и Персии: мидийцев и персов. При рассмотрении границ Армении исследователи опирались на гипотезу, что образование 13-й и 18-й сатрапий было вызвано разделом Армении на две части после восстания 522—520 гг. до н. э., и считали, что границы армянских сатрапий оставались неизменными с середины VI по конец IV в. до н. э.²⁸ По версии Г. А. Тирацияна, границы Армянского царства и первоначальной единой армянской сатрапии были идентичными, с северной границей по реке Кура²⁹. Р. Х. Хьюсен полагает, что Армянское царство первоначально занимало лишь центральную часть Армянского нагорья и западные области Приефратья (Малая Армения и Мелитена). Лишь с превращением Армении в ахеменидские сатрапии её границы расширились на северо-восток³⁰. Говоря о времени раздела Армении, Херцфельд относит образование 13-й и 18-й сатрапий к первой половине V в. до н. э.³¹ По Г. А. Тирацияну, в период правления Дария I северная граница армянской сатрапии в Закавказье начиналась от границы 11-й сатрапии (Каспианы) и проходила на запад по руслу реки Куры до слияния с ней реки Храмы. Отсюда граница армянской сатрапии далее шла на запад по Триалетскому хребту к Московским горам³². Как представляется, изменение границ произошло в период правления Ксеркса I.

С начала царствования Ксеркс готовился к войне с Грецией, учитывая просчёты похода Дария I. Имея сторонников в греческих городах, персидский царь не мог не знать о предложении, сделанном скифскими посланцами лакедемонянам: «организовать одновременное вторжение скифов в Мидию вдоль течения р. Фазис, в то время как спартанцы из Эфеса должны были направиться внутрь персидской страны на соединение со скифами» (Геродот 6,84). Предполагается, что Фазис — это река Аракс³³, но не исключено, что здесь могли подразумеваться Кура, Дарьял или Терек. Несомненно, что скифы, так же как и персы, прекрасно помнили о скифском нашествии в Переднюю Азию в VII в. до н. э., и возможность повтора такого похода в V в. до н. э. воспринималась как реальность. Поэтому для Ксеркса возникла необходимость защиты северных границ своей державы. Осуществление этой задачи было возможно лишь после подавления восстаний в Египте и Вавилонии в 484 г. до н. э. Вероятно, ещё до начала войны с Грецией в 480 г. до н. э. Ксеркс направил войска в Закавказье и расширил владения ахеменидской державы вплоть до Кавказского хребта. Сопоставление данных раскопок в восточной Кахетии (область Ширак) с древней исторической легендой «Камбечиян» даёт косвенные свидетельства о событиях, происходивших в VII—V вв. до н. э. В легенде упоминается царство Камбечиян³⁴. Благодаря результатам грузино-германской экспедиции можно предположить, что оно возникло в VII и просуществовало до

²⁸ Kiessling M. *Zur Geschichte der ersten Regierungsjahre des Daryieus Hystaspes*. — Leipzig, 1901.

²⁹ Тирациян Г. А. Территория Ервандидской Армении (конец VI в. до н. э. — конец III в. до н. э.) // *Историко-филологический журнал*. — Ереван, 1981. — № 2. — С. 72—80. (на арм. яз.)

³⁰ Hewsen R. H. *Introduction to Armenian Historical Geography* // *Revue des Etudes Armeniennes*. — Paris, 1978—1979. — Т. 13; Hewsen R. H. *The Boundaries of Achemenid «Armina»* // *REA*. — Paris, 1983. — Т. 17.

³¹ Herzfeld E. *The Persian Empire* / Ed. Walsler. — Weiesbaden, 1968.

³² Тирациян Г. А. Указ. соч. С. 73.

³³ Страбон. География. В 17 книгах. Перевод Г. А. Стратановского. — М., 1964 — С. 530, прим. 75.

³⁴ Грузинские предания и легенды. — М., 1983. — С. 360, прим. 1.

V в. до н. э., когда оно было завоёвано ахеменидскими войсками³⁵. Вероятно, факт завоевания ахеменидами Камбечианы и включения её в состав армянской сатрапии отражён также в сообщении Страбона (11,14,4), называющего Камбисену (Камбечиан грузинских и армянских источников) армянской провинцией. Подчеркну, что Камбисена отсутствует в перечне областей, упомянутых Страбоном как территорий, завоёванных во II в. до н. э. царём Армении Арташесом. Данные Плутарха (Помпей 34) и других авторов о владениях армянского царства в эллинистический период, а также о территории Армении при царе Тигране II, показывают, что её северной границей в это время являлась река Кура. Естественно предположить, что сообщение Страбона о Камбисене как армянской провинции основано на использовании более древних источников, которые, как представляется, отражали ситуацию периода господства ахеменидов в Закавказье. На использование Страбоном в данном случае разновременных источников указывают различные описания страны. В одном месте он пишет о Камбисене как о стране, которая покрывается глубоким снегом (11,14,4) и в которой протекает судоходная река Алазаний (11,3,2) /современная р. Алазани/, что было характерно для доахеменидского и ахеменидского времён: палеоботанический анализ материалов, взятых во время археологических работ из слоя VII—IV вв. до н. э., показал высокую влажность и обильную растительность в этот период в регионе Камбисены. В другом же месте, в рассказе о походе Помпея, Страбон (11,4,5) сообщает: «Проход из Иберии в Албанию идёт через безводную и каменистую область Камбисену к реке Алазанию». Видимо, к I в. до н. э. Камбисена превратилась в каменистую пустыню. Наряду с Камбисеной, по всей вероятности, ахеменидами была завоёвана также вся Иберия до Кавказских гор на севере и до Колхиды на западе, что позволило Геродоту (3,97) писать: «До Кавказского хребта ... простирается персидская держава. Области же к северу от Кавказа уже не подчиняются персам». Судя по этому, завоёванные в 484—480 гг. до н. э. области были присоединены к армянской сатрапии, что вызвало необходимость её разделения на 13-й и 18-й сатрапии. Можно предположить, что в V в. до н. э. северо-восточная часть границы 18-й сатрапии проходила от устья и по руслу реки Куры на запад до слияния с ней реки Алазани. Граница шла вдоль Алазани, возможно, местами переходя на её правый берег и поднимаясь к отрогам Кавказского хребта. Сейчас неясно, насколько высоко в горы поднимался северный участок границы. Дальше граница уходила на юг по отрогам Лихского хребта, отделяющего Иберию от Колхиды. На северо-западном отрезке граница 18-й сатрапии включала в себя область Хорзену, упоминаемую Страбоном (11,14,5) в числе армянских провинций. Отсюда граница 18-й сатрапии, отделяя владения 13-й сатрапии, проходила по Московским горам, спускаясь к верховьям реки Куры, далее на юг, к западному побережью озера Ван, и дальше — к реке Тигр. В северной части сатрапии, в Закавказье, основную массу населения составляли саспиры. Судя по данным Геродота, центральную и южную части 18-й сатрапии занимали алародии. Вероятно, это название им унаследовано от более ранних греческих авторов, в том числе Гекатея, строивших описание мира на основе аккадских данных, в которых население центральной части урартского государ-

ства было обозначено как «алародии». Но для рассматриваемого периода под алародиями следует понимать армян.

Восточные территории 18-й сатрапии занимали матиены — хурритоязычные племена³⁶. Болотистые в древности территории Колхиды были труднодоступны для вторжения с севера, и, вероятно, кроме так называемых «добровольных даров» (Геродот 3,97) колхи обязывались препятствовать прохождению через их территории войск, враждебных персам. Наряду с Дарьяльским в Закавказье существовал и более восточный Дербентский проход, по которому в VII в. до н. э. скифы вторглись в Переднюю Азию. Г. Связьян обратил внимание на то, что у греческих и римских авторов племена каспиев упоминаются не только на юге, на территории сатрапий Каспианы, но и на севере, в местах выхода отрогов Кавказского хребта к Каспийскому морю³⁷. Наиболее древним является упоминание Страбона (XI,II,15): «По словам Эратосфена, местные жители Кавказ именуют Каспием, может быть от имени (племени) каспов. Некоторые отроги горы выдаются по направлению на юг; они охватывают середину Иберии, соприкасаются с Армянскими и так называемыми Московскими горами, а также со Скидием и Париадром». Данное описание отрогов Кавказа позволяет уверенно определить расположение упомянутого племени каспов севернее Иберии и Армении. «Каспийские горы» упоминал Плиний (VI,15). Наличие каспиев на западном побережье Каспийского моря отмечено Помпием Мелом в середине I в. до н. э.³⁸ и Дионисием Периегетом³⁹, а также армянскими историками V—VII вв. Агатангелосом⁴⁰ и Ухтанесом⁴¹. Наблюдения Связьяна ценны при определении границ 15-й сатрапии, населённой, по Геродоту (3,11,93), саками и каспиями. Не исключено, что при завоевании северных регионов Закавказья для обеспечения безопасности новых границ империи персидские войска пересекали Кавказский хребет и вытесняли проживавшие здесь племена. Возможно, с этим связано сообщение Ктесия о походе персов к Танаису⁴². Эти упоминания позволили исследователям выдвинуть гипотезу о двух походах Дария I на скифов⁴³. Лишь после завоевания центральной и восточной областей Закавказья и обеспечения безопасности северных границ своих владений царь Ксеркс мог начать войну на западе с Грецией. Если в VI в. до н. э. северная граница ахеменидской державы шла по реке Кура, то в V в. до н. э. её владения расширились до Кавказского хребта. Первоначально новые области были присоединены к Армении, а затем из части территорий Армении и центральных областей Закавказья была образована 18-я сатрапия. В восточной части Закавказья была образована 15-я сатрапия, которая с севера доходила до Дербентского прохода, а на юге граничила с 18-й и 11-й сатрапиями.

³⁶ Дьяконов И. М. Указ. соч. С. 338, прим. 2.

³⁷ Связьян Г. Племенные союзы каспов в период господства Ахеменидского Ирана VI—IV вв. до н. э. // Вестник общественных наук АН АрмССР. — Ереван, 1983. — № 2. (на арм. яз.)

³⁸ Помпий Мела. География. Перевод В.В. Латышева // Вестник Древней Истории. М., 1949. № 1. С. 270. Параграфы 11—13, С. 240.

³⁹ Дионисий Периегет. Описание населенной земли. Перевод В.В. Латышева // Вестник Древней Истории. М., 1948. № 1. Параграфы 718—732.

⁴⁰ Агатангелос. История Армении. Ереван, 1983. С. 27, §19 (на арм. яз.)

⁴¹ История епископа Ухтанеса. Вагаршапат, 1981. С. 70 (на арм. яз.)

⁴² Пьянков И. В. Аргиплеи: источники // Учёные записки Уральского университета. — 1969. — № 101. — Серия историческая, выпуск 17; Пьянков И. В. Масагеты Геродота // Вестник древней истории. — М., 1975. — № 2.

⁴³ Куклина И. В. Этногеография Скифии. — Л., 1985. — С. 139—142.

³⁵ Pitshkelauri K., I. Chigogidze L., Maisuradze, Quavadze E., Furtwangler A., Knaus F. The result of the field work of the Kacheti joint Georgian — German archaeological expedition in 1996. Archaeology of Caucasus. New Discoveries and perspectives International Scientific Session. — Tbilisi, 1997. — P. 77—79.

Сложившаяся ситуация изменилась к середине IV в. до н. э. В последние годы правления царя Артаксеркса II ахеменидская держава была охвачена восстаниями. Восстала также Фавнитиды, где проживали племена кадусиев. Это восстание было подавлено при Артаксерксе III. Согласно сведениям Юстина (10,3), тогда отличился Арсам Кодоман, будущий царь Дарий III, которому за заслуги в сражениях было пожаловано сатрапство в Армении. По нашему мнению, со сведениями Юстина следует связать два сообщения Страбона, не имеющих хронологических привязок в самом тексте, но относящихся по характеру описываемых событий к данному отрезку времени. В первом сведении Страбона (11,8,4) говорится: «Саки совершали набеги подобно киммерийцам-трерам: одни набеги дальше, другие же на близкое расстояние. Так они захватили Бактриану и завладели лучшей землей в Армении, которой они оставили название от своего имени Сакасена; они дошли вплоть до страны каппадокийцев, в частности до тех, кто живёт на Евксинском море и теперь называются понтиками. Персидские полководцы, находившиеся тогда в нашей стране, напали на них ночью и совершенно уничтожили это племя». Как представляется, сведения этого отрывка проясняют картину восстания на северных рубежах ахеменидской империи в середине IV в. до н. э. Восстанием были охвачены не только кадусии в 11-ой сатрапии, но и вся 15-я сатрапия. В это время закавказские саки захватили территорию 18-ой сатрапии по левобережью Куры, упоминаемую в армянских источниках как Шакашен⁴⁴. Далее часть саков прошла через центральное Закавказье к Понту, где они были уничтожены. Второй интересующий нас фрагмент сведений Страбона (11,14,5) широко известен: «Далее рассказывают, что Армению, в прежние времена бывшую маленькой страной, увеличили войны Артаксия и Зариадрия. Они были первоначально полководцами Антиоха Великого, а впоследствии, после его поражения, стали царями (первый — царём Софены, Акисены, Одомантиды и некоторых других областей, а последний — царём страны вокруг Артаксаты); они расширили совместно свои владения, отрезав часть областей окружающих народностей, а именно: у мидян они отняли Каспиану, Фавнитиду и Басоропеду; у иберов — предгорье Париадра, Хорзону и Гогарену, которая находится на другой стороне реки Кира; у халибов и мосинеков — Каренитиду и Ксерксену, которая граничит с Малой Арменией или является её частью; у катаонов — Акилисену и область вокруг Антитавра; наконец, у сирийцев — Таронитиду. Поэтому все эти народности теперь говорят на одном языке». Обычно это сообщение относят ко времени правления армянского царя Арташеса (II в. до н. э.). Однако более внимательный разбор текста заставляет его передатировать. Страбон говорит, что Каспиану, Фавнитиду и Басоропеду армяне отняли не у Атропатены, занимавшей во времена Страбона северо-западные области 10-ой сатрапии, а у Мидии. Это указывает на заимствование данного сведения у более ранних авторов и объединение его с более поздними данными о царе Арташесе. На то, что данный текст хронологически не един и состоит из разновременных сообщений, сведённых вместе, указывает также сопоставление двух фрагментов из него же: «у иберов [армяне отняли] Хорзону и Гогарену» и заключительную фразу абзаца: «Поэтому все эти народности теперь говорят на одном языке». Гогарена Страбона — это Гугарк в армянских и Джавахети в грузинских текстах — область на стыке юго-западной части Грузии и северо-восточной ча-

⁴⁴ Еремян С. Т. Указ. соч. С. 67.

сти Республики Армения, издревле заселённая смешанным армяноязычным и картвелоязычным населением. О преобладании здесь армянского этноса сообщают такие исторические раннесредневековые тексты, как «Мученичество святой Шушаник»⁴⁵. Поэтому сообщение Страбона о том, что в области Гугарк при присоединении её к Армении население говорило на армянском языке, представляется бесспорным. Но в случае с Хорзеной ситуация другая. Хорзена — это западные регионы левобережья реки Куры (Гурия и западная часть Шида-Картли). Исторические данные показывают, что эта область никогда не была заселена большими массами армянского этноса. Археологические материалы из этих регионов также показывают отсутствие какого-либо значительного влияния культуры Армении на местную культуру. Поэтому у нас нет никаких оснований верить сообщению Страбона, что Хорзена во II в. до н. э. была армяноязычной. В то же время, как было сказано выше, Хорзена с V по IV в. до н. э. входила в состав 18-ой ахеменидской сатрапии. В начале III в. до н. э. Хорзена перешла в состав Картвельского царства. По-видимому, туда же в это время была включена и территория Гогарены. С усилением Армении при царе Арташесе во II в. до н. э. армяноязычная область Гогарена была воссоединена с остальными регионами страны. Страбон же сообщением о завоевании Гогарены царём Арташесом объединил в состав Армении. В результате два разновременных сведения были отнесены ко II в. до н. э. Поэтому указание о захвате у Мидии территорий должно датироваться не II в. до н. э., а более ранним периодом. Захват Фавнитиды, Басоропеды и Каспианы, как можно предположить, связывается с событиями восстания середины IV в. до н. э. В ходе восстания население 15-ой сатрапии, по-видимому, приобрело независимость. После или одновременно с уничтожением сакских отрядов в Понте и усмирением кадусиев 11-я сатрапия перестала существовать. Поэтому новый сатрап Армении Арсам Кодоман для укрепления безопасности границ своих владений присоединил к ним области Басоропеды, Фавнитиды, бывшие в 10-й мидийской сатрапии, и Каспиану, входившую ранее в состав 11-й сатрапии. Вероятно, более южные области 11-й сатрапии вошли во владения мидийской сатрапии. Это позволило провести северную границу 18-й сатрапии по естественным рубежам вдоль течения Алазани и Куры. В IV в. до н. э., после утраченных северо-восточных областей Закавказья, ахеменидская держава имела здесь лишь одну 18-ю сатрапию. В Закавказье в вышеуказанных границах она просуществовала до конца IV в. до н. э., когда произошло разделение её земель между Картлийским и Армянским царствами⁴⁶ (рис. 1).

Интересны новые данные археологических исследований материалов VI–IV вв. до н. э. — двух памятников, которые воссоздают картину развития культуры Армении. Первый — Драсханакерт, памятник на северо-востоке республики, у села Бениамин. Он занимает обширную территорию — около 80 га. Здесь открыты комплексы ахеменидского и эллинистического периодов. К V–IV вв. до н. э. относится возведение большого дворца прямоугольной формы размерами 30×25 м на холме. Основания стен дворца каменные, сами стены из сырцового кирпича с плоскими пилястрами. Планировка здания пред-

⁴⁵ Памятники армянской агнографии. Ред. К. С. Давтян — Ереван, 1973. — С. 194—215.

⁴⁶ Ter-Martirosov F. Die Grenzen der achaimenidischen Gebiete in Transkaukasien // *Archaeologische Mitteilungen aus Iran und Turan*. — Berlin, 2000. — Band 32. — S. 243—252.

ставляет два больших квадратных помещения в центральной части, окружённых прямоугольными комнатами с входами с южной стороны (рис. 2). В обеих частях здания найдены большие лотосовидная база и база с тором, украшенными рельефно высеченными крупными лепестками стилизованного растения (рис. 3). Базы изготовлены из чёрного туфа, колонны были деревянные. Восточное помещение в центре представляло собой культовый хлев для священных тёлков с каменным настилом и канавкой для вывода стоков. Там найдены курильницы и протома в форме головы крупного рогатого животного с символом женского лона на лбу, а также фрагменты небольшой керамической статуэтки сидящей богини. Уникальной находкой является найденная в дарохранилище каменная свирель Пана, имеющая звучание хроматической тетрахорды⁴⁷ (рис. 4). Судя по характеру святилища, в нём поклонялись богине Анаит в зооморфной форме в виде нетеля (коровы). Западная часть дворца имела светское назначение. Обнаружены следы украшения стен росписью и рельефными налестками и оттиски верёвок, на которых, вероятно, были подвешены ковры. Здание дворца-святилища, вероятно, служило резиденцией правителя Ширака, представителя имперской администрации. Судя по сочетанию в одном строении дворца и святилища, а также исходя из формы культа, нехарактерного для древнеиранской богини Анаит, можно заключить, что правителем Ширака в этот период был представитель местной, армянской знати. В конце IV в. до н. э. дворец перешёл во владение царей Оронтидов и подвергся перестройке, был засыпан каменный настил хлева. Находки в этом слое, курильницы с протомами птиц, свидетельствуют об изменении характера культа (рис. 5). В культовой части были возведены новые стены и перестроено помещение, служившее дарохранилищем. В светской части здания интерес представляют находки бронзовых наверший штандарта в виде фигурок орла (рис. 6).

Открытый в третьем раскопе жилой и хозяйственный комплекс помещений относится к V—III вв. до н. э. Большой интерес представляет техника сооружения здания. Первоначально была вырыта большая яма. Затем стены ямы были облицованы каменной кладкой. Южная сторона, в которой располагался вход, служила внешней стеной здания. Она была сооружена из земли и имела в ширину три метра, а с внутренней стороны, в нижней части, была облицована камнем. В здании первоначально было два помещения размерами 20×12 и 18×11 м. В центре помещений располагались по четыре плоских каменных плиты круглой формы, которые служили базами для деревянных колонн, поддерживавших перекрытие помещений. Размещение колонн квадратом говорит, что оба помещения имели перекрытие из деревянных брёвен, сложенных в форме купола *глхатуна*. Снаружи крыша обмазывалась толстым слоем глины. В центральной части дома располагалась несущая земляная стена с проходом, облицованная с обеих сторон камнем, её толщина достигала 2 м (рис. 7). Можно предположить, что дом в земле, описанный греческим историком Ксенофонтом, прошедшим через Армению в V в. до н. э., имел типологическую общность с домом, раскопанным на территории нашего памятника.

Установлено, что на первом этапе использования комплекса залы были не только жилыми помещениями, но являлись также местом производства кузнечных изделий и изготовления мелких стеклянных бус. После первого земле-

⁴⁷ Ter-Martirosov F. A Stone Pipe of the V-th c. B. C. from Draxanakert // *REA*. — Paris, 1998—2000. — Т. 27. — P. 301—310.

трясения южное помещение было превращено в стойло для крупного и мелкого скота. При раскопках наряду с материалом, продолжающим традиции серолощённой керамики с рельефным орнаментом, типичной для территории Армении VIII—VII вв. до н. э., обнаружена керамика, сохраняющая урартскую традицию красно-коричневоошённого черепка. Здесь найдены также образцы чёрной и серолощённой керамики, подражающей металлическим формам ахеменидских сосудов⁴⁸ (рис. 8).

Второй памятник — крепость Эребуни, расположенная в Араратской долине на большом холме Арин-берд у восточной окрестности Еревана. Обнаружение на этом памятнике до и во время раскопок клинописных надписей обусловило атрибуцию раскопанных архитектурных зданий как цитадели урартского города. Новые исследования, проведённые в различных частях памятника, позволили уточнить ситуацию и понять, что находящиеся на поверхности постройки являются перестройками древних урартских сооружений и в основном относятся к ахеменидскому и более поздним периодам. Обнаружение архитектурного комплекса 30-колонной залы-ападаны вызвало особый интерес. Открытые ападаны явились основанием для определения Эребуни как центра 18-ой ахеменидской сатрапии⁴⁹. Ранее предполагалось, что на месте ападаны первоначально находился 12-колонный портик урартского храма Халди, к которому в ахеменидское время была пристроена зала с 18 колоннами, сформировав 30-колонную ападану⁵⁰. Однако проведённое в 1998—2001 гг. исследование территории, прилегающей к ападане, выявило, что вначале существовал урартский храм Халди квадратной формы, а затем, по-видимому, около храма была возведена постройка с каменным настилом и колоннами. В V в. до н. э. у храма был сооружён портик с 12 колоннами на квадратных базах. В IV в. до н. э. произошло сооружение 30-колонной ападаны⁵¹. Следует подчеркнуть, что расположение баз и их число в том или ином помещении в строениях Армении не зависит от их размеров. Это хорошо прослеживается в архитектурных комплексах не только ахеменидского, но и эллинистического времени. Возможно, что в древности в Армении количество колонн в помещениях обозначало статус административного лица и выражало определённую систему престижности. Существует предположение, что памятник Чивин-тепе (Алтын-тепе) был центром 13-й сатрапии⁵². Таким образом, в трёх ранних ахеменидских административных центрах в Армении: Армавире, Чивин-тепе (конец VI — начало V в. до н. э.), Эребуни (конец V в. до н. э.) — обнаружены колонные залы или портики. Как представляется, портики соответствовали статусу сатрапа,

⁴⁸ Отчёты и материалы раскопок см.: Тер-Мартirosов Ф. И. Памятник античной классичности // *Вестник Ереванского университета*. — Ереван, 1993. — № 3. — С. 59—72; Тер-Мартirosов Ф. И. Раскопки Драсханакерта (предварительные результаты) // *Памятники. Ежегодник*. — Ереван, 2005. — С. 119—139; Ter-Martirosov F., Daschamps St. Un palais et ses dependences au cours de la periode achemenide: Beniamin. Dans les montagnes d'Armenie. — Musee archaologique de Saint-Raphael, Musee departemental des Antiquites-Rouen, 2007.

⁴⁹ Тирацян Г. А. Колонный зал на Арин-Берде и вопрос о сатрапских центрах на Армянском нагорье // ИО-НАН (Известия общественных наук Академии наук Арм. ССР). 1960. № 7—8. — С. 109.

⁵⁰ Оганесян К. Л. Крепость Эребуни. — Ереван, 1980. — С. 61—64.

⁵¹ Ter-Martirosov F. I. The Typology of the Columnar Structures of Armenia in the Achaemenid Period // *The Royal Palace Institution in the First Millennium B. C. (Monographs of the Danish Institute at Athens)* / Edit by I. Nielsen. — Athens, 2001. — Vol. 4. — P. 157.

⁵² Summers G. D. Archaeological Evidence for the Achaemenid Period in Eastern Turkey // *Anatolian Studies*. — 1993. — Vol. XLIII. — P. 87.

а ападана — царскому статусу. Следует отметить, что в настоящее время ападана в Эребуни является единственной известной нам постройкой этого типа в Армении. Подчеркну, что ападаной следует именовать не просто колонные залы, а 36-колонные залы квадратной формы, как ападана Дария I. Перестройка в Эребуни 12-колонного портика в ападану не случайна и, вероятно, связана с определённой исторической личностью — Оронтом, сатрапом Армении в конце V — начале IV в., сыном Артасира, мужем дочери ахеменидского царя Артаксеркса. Видимо, стремление Оронта подчеркнуть своё право на царские регалии обусловило перестройку портика, обозначавшего сатрапский статус, на ападану, символизировавшую принадлежность к царскому дому (рис. 9). Интересно, что при раскопках ападаны в Эребуни в ней был обнаружен алтарь, прилегающий к южной стене. Следовательно, ападана являлась не просто строением, олицетворявшим высшую власть, но и служила помещением, связанным с культом ахеменидского царя. Можно предположить, что именно ападаны являлись постройками *ayadana*, в разрушении которых Дарий I обвинял Бардию-Гаумату и восстановление которых он ставил себе в заслугу⁵³.

При новых раскопках в Эребуни (2000—2006 гг.) на северном склоне холма был открыт культурный слой ахеменидского периода толщиной в 100—130 см. Он насыщен фрагментами керамики, для большинства которых характерно сохранение форм урартской керамики. Но поверхность сосудов покрыта не ангобом, а краской красного цвета. Появляются тёмно- или светлоокрашенные пояски на венчиках сосудов и керамика неустойчивого коричнево-красного цвета с интенсивным лощением. Наряду с ними распространяются новые формы сосудов. В основном они представлены фиалами коричневого черепка. Сохраняется керамика чёрного черепка с врезанным орнаментом, традиционным для эпохи железа. Особый интерес представляет находка фрагмента глиняной буллы. На ней частично сохранились два оттиска овальной формы с изображениями. На одном оттиске видны ноги человека, сделавшего шаг вперёд. Другой оттиск на этой же булле показывает ноги человека в длинном одеянии, стоящего над хвостом скорпиона. Вероятно, это изображение бога или царя, убивающего чудовище (грифона или дракона с хвостом скорпиона). Этот сюжет был широко распространён в искусстве ахеменидского времени. Такого, например, изображение на рельефе восточной стены южного входа дворца Дария в Персеполе. Найден кусок белого коралла, вероятно, из Персидского залива. В слое обнаружена круглая пуля из свинца для пращи весом 10,3 г. К ахеменидскому времени относится находка в 2003 г. двухлопастного наконечника стрелы с шипом, которые, судя по новым материалам, бытовали в Закавказье вплоть до III в. до н. э.⁵⁴

Рассмотрение расположения камней с урартскими клинообразными надписями указывает на их вторичное использование в перестроенных стенах. Большинство найденных надписей указывает на хранилища зерна, но функции раскопанных строений иные. В ряде случаев надписи были найдены в перевёрнутом состоянии⁵⁵. Это свидетельствует о том, что новые строители уже

⁵³ *Ter-Martirosov F. I.* The Typology of the Columnar Structures. Указ. соч. P. 155—159.

⁵⁴ *Ter-Martirosov Ф.* Раскопки крепости Эребуни // *Памятники. Ежегодник.* — Ереван, 2005—2008. № 5-6. — С. 152—159.

⁵⁵ *Израэлян М.* Эребуни. — Ереван, 1971. — С. 165.

не умели их читать, но сохраняли уважение к древним надписям и размещали их в свои постройки.

Ранее все фрески Эребуни датировались урартским временем⁵⁶. В дальнейшем их исследование позволило выделить фрески ахеменидского времени, которые написаны в живой, реалистической манере с динамикой движения и наложением друг на друга фигур животных. Но цвет фигур чередуется, чем исключалось слияние их рисунков. В этих фресках нет антропоморфного изображения богов. Среди животных нарисованы быки, кони, леопард, телёнок, верблюд, овцы, собаки. Интересно изображение «пастыря в царском головном уборе с ягнёнком в руках». На голове пастуха видна опоясывающая волосы лента, завязанная узлом на затылке, аналогично лентам на изображениях головной убор охотника показан в виде башлыка с концами, спускающимися на плечи. Башлык аналогичен таким же головным уборам на изображениях Персеполя. Фреска «Быки в ярме» имеет аналогии на печати ахеменидского периода. Фреска «Быки, идущие за человеком» исполнена в манере мультипликации изображения, характерной для искусства ахеменидской державы. В изображении фигур трёх воинов рисунок их одеяний и обуви характерен для одежды Греции. Во фреске головы человека, показанной в профиль, наличествует попытка передачи портретных черт и энергичного характера. Форма шлема с профилированным вырезом для уха, с закрылками и лентами завязки на затылке отлична от урартских шлемов и известна по монетам из Сидона. На экспрессивном изображении чёрного коня грива показана красным цветом. Как известно, в древнеиранской религии конь символизировал божество. Известна связь коней белой масти с культом бога Митры. Представляется, что в данном случае чёрный конь с красной гривой олицетворял бога Варуну (рис. 11). Изображения собаки и телёнка реалистичны. Отмечу, что в урартском искусстве отсутствует показ детёнышей животных. Для ахеменидских фресок характерны большая палитра цветов, стремление передачи объёма, стилизованный пейзаж с прорисовкой дерева, кустарников, травы и птиц. Фигуры изображались на белом фоне, что подчёркивало земной характер изображаемых объектов. Лишь чёрный конь (олицетворение бога Варуны) показан на фоне синего неба. Датировка фресок определяется появлением второго плана, показанного размещением фигур на разных уровнях. Как известно, в искусстве древней Греции этот приём впервые был использован в середине V в. до н. э. В это же время в греческой живописи появился условный ландшафт. В композициях фресок использован принцип цитат, характерный для искусства ахеменидской культуры. Находка фресок ахеменидского периода, имеющих ряд черт общности с фресками урартского периода, является важным свидетельством преемственности культур Урарту и Армении⁵⁷.

В 1968 г. у подножия цитадели Эребуни был найден клад из пяти предметов, в число которых входили четыре ритона и один кубок, изготовленные из сере-

⁵⁶ *Оганесян К. Л.* Росписи Эребуни. — Ереван, 1973.

⁵⁷ *Ter-Martirosov Ф.* Фрески из Армении ахеменидского времени // *Ежегодник ереванской Академии искусств.* — Ереван, 2004. — С. 158—175; *Ter-Martirosov Ф. И.* Фрески Эребуни урартского и ахеменидского времени // *Вестник общественных наук НАН РА.* — 2005. — № 1. — С. 40—65.

бра. Ритоны рассмотрены во многих публикациях⁵⁸. Ритон с протомой коня, вероятно, изображал зооморфную ипостась Митры и использовался в ритуалах его культа. Ритон-кубок в форме головы быка изготовлен в Ионии и характерен для дионисовских культов. На раструбе изображена сцена прощания с умирающим героем (рис. 12). Напомню, что именно в Ионии сатрап Оронт прожил в качестве сатрапа значительную часть жизни. Ритон с протомой всадника является уникальным для переднеазиатской торевики. Детали протомы выполнены с признаками индивидуальности. Всадник изображён пожилым полноватым человеком. Лицо со слегка раскосыми глазами типично для жителей южной части Средней Азии. Богатая одежда и мидийская форма головного убора характерны для представителей знати при дворе ахеменидского царя. Изображение орла на головном уборе свидетельствует о связи всадника с царским домом. Сочетание места находки ритона и рисунка орла на шлеме всадника — символа царского рода ахеменидов — позволили исследователям определить всадника как правителя сатрапии. Как правило, протомы ритонов изображали божество, поэтому присутствие на ней живого человека в древнеиранской культуре означало святотатство. Однако в древних культурах существовала значительная разница в восприятии стилизованных изображений живых фигур и реалистического изображения умершего. Следует учитывать, что часто образ знатного вельможи после его смерти превращался в образ обожествлённого героя, родоначальника династии. Лицо изображённого и порода коня указывают на среднеазиатскую родину всадника. Сочетание имеющихся данных со сведениями Ктесия и Плутарха позволяет предположить, что всадник на протоме — это сатрап Армении Оронт⁵⁹ (рис. 13). Если ранее считалось, что в кладе хранились разновременные предметы, то теперь он предстаёт как единый комплекс, датируемый второй половиной IV в. до н. э. Можно предположить, что после 438 г. до н. э. Оронт вернулся в крепость и ставшую в середине IV в. до н. э. резиденцией правителя 18-й сатрапии Эребуни, бывшую в конце V в. до н. э. резиденцией правителя 18-й сатрапии Эребуни. Здесь для него была спешно построена ападана и совершены другие перестройки, в частности нанесены фрески в залах. После его смерти в крепости было устроено святилище, связанное с культом Оронта, основателя династии царского рода. Вероятно, в святилище хранились ритоны. Изображение на ритоне предка в виде всадника с царскими регалиями являлось свидетельством правомочности претензий представителей этого рода на царский престол. Вероятно, ритон с протомой всадника был изготовлен по заказу в начале второй половины IV в. до н. э., сразу после смерти Оронта, когда мастер ещё мог уловить черты портретного сходства. Остальные предметы из клада также были связаны с погребальными ритуалами.

⁵⁸ Аракелян Б. Н. Очерки по истории искусства Древней Армении. Ереван, 1976. С. 43; Ходжаши С. И., Труханова Н. С., Оганесян К. Л. Эребуни. — М., 1979. — С. 143—147; Тирация Г. А. Культура Древней Армении. — Ереван, 1988. — С. 54; Ter-Martirossov F. Corne-Rhyton canelée a l'Avant-Train de Cheval // Armenie. Tresors de l'Armenie ancienne. — Dobre, 1996. — P. 197—201; Хачатрян Ж., Маргарян А. Ритон с протомой в виде всадника // ВДИ (Вестник древней истории) — М., 2003. — № 4. — С. 120; Nasatrian Z., Markarian A. I Phyta di Erebuni nel contesto dell'Arte Achemenide e Greco-Persiana. Parthica // Incontri di Culture nel Mondo Antico. — 2003. — № 5. — P. 9—20; Тер-Мартirosсов Ф. И. Ритоны Эребуни // Ежегодник ереванской Академии искусств. — Ереван, 2008. — С. 89—101.

⁵⁹ Ter-Martirossov F. Corne-Rhyton canelée. Указ. соч. P. 197—201.

Иллюстрации к статье Заруи Акопян
«Образ всадника в средневековой пластике Армении
в контексте армяно-иранских иконографических связей»



Рис. 1. Фрагмент капители из Двина, VI—VII вв., ГМА



Рис. 3. Святые воины, северный фасад храма Св. Креста на острове Ахтамар, 915–921 гг.



Рис. 2. На западном рельефе церкви монастыря Сион в деревне Атени (10 км от Гори), армянский зодчий Тодос, вторая половина VII в.



Рис. 4. Князь Амир Хасан во время охоты, Спитакавор, начало XIV в., ГМА

Рис. 5. Хачкар из Старой Джуги (Нахичеван) 1602 г., ныне в Эчмиадзине



Иллюстрации к статье Феликса Тер-Мартirosова «Армения в составе империи Ахеменидов»

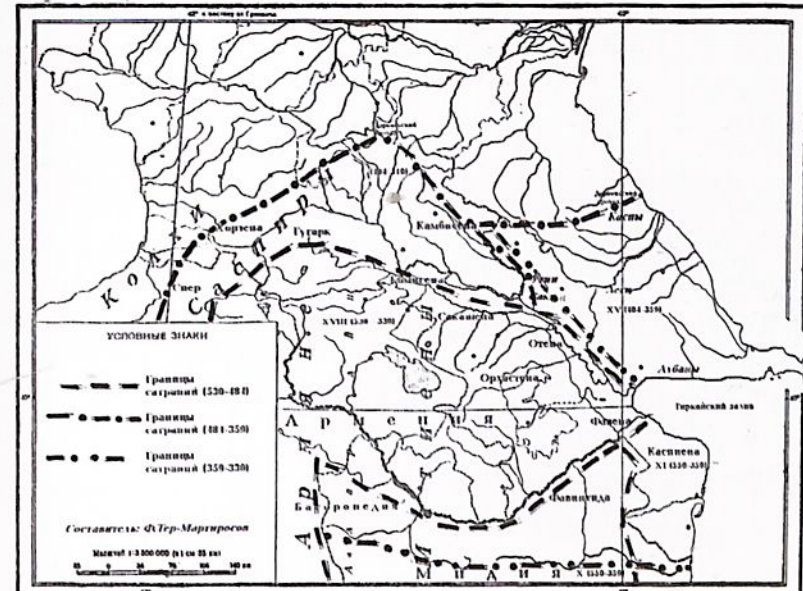


Рис. 1. Границы Ахеменидской империи в Закавказье

BENIAMIN. Draskhanakert
Plan général toutes périodes confondues

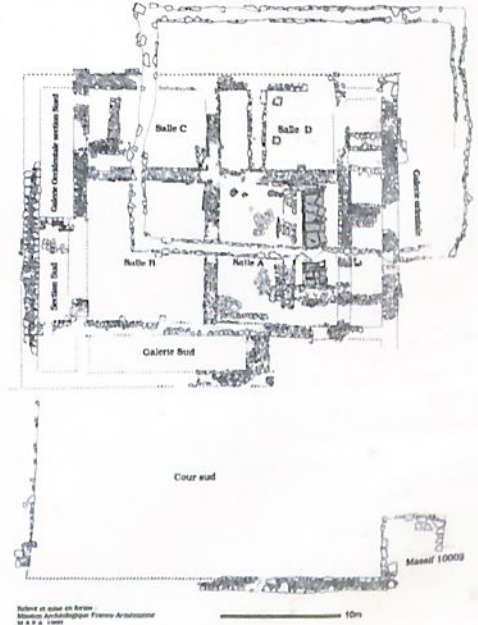


Рис. 2. План дворца



Рис. 6. Сасанидское блюдо. Шапур II охотится на львов. 310—320-е гг. Эрмитаж

BENIAMIN III (Arménie, province du Chirak)
Relevé général de l'ensemble des faits

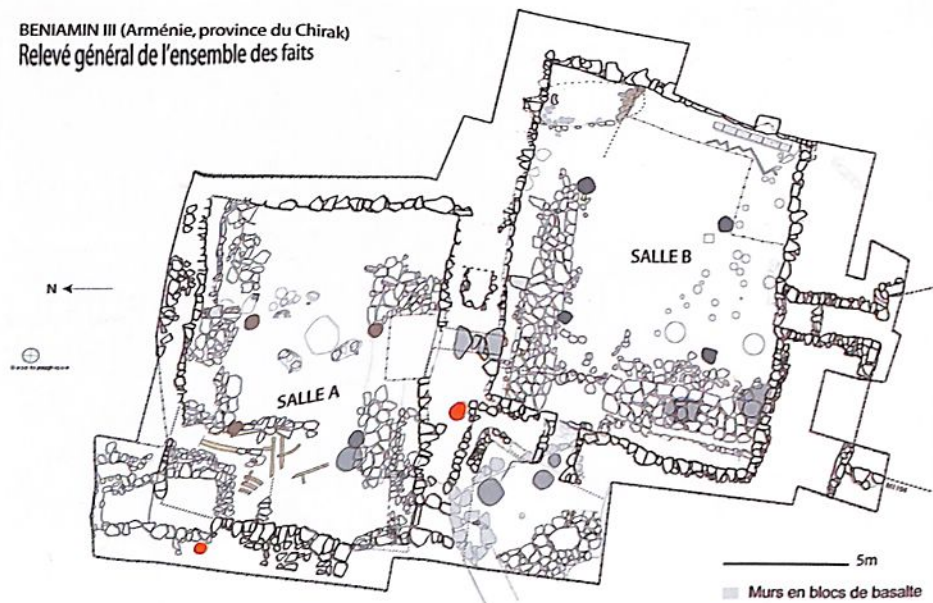


Рис. 3. План хозяйственного комплекса

Рис. 4. База



Рис. 5. Свирель



Рис. 6. Курильница



Рис. 7.
Навершие штандарта

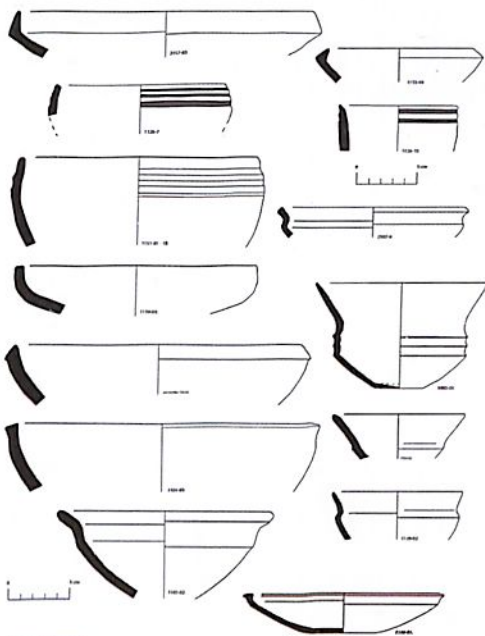


Рис. 8.
Формы керамики



Вансман 18 - Type 18

Рис. 10.
Фреска с пастырем

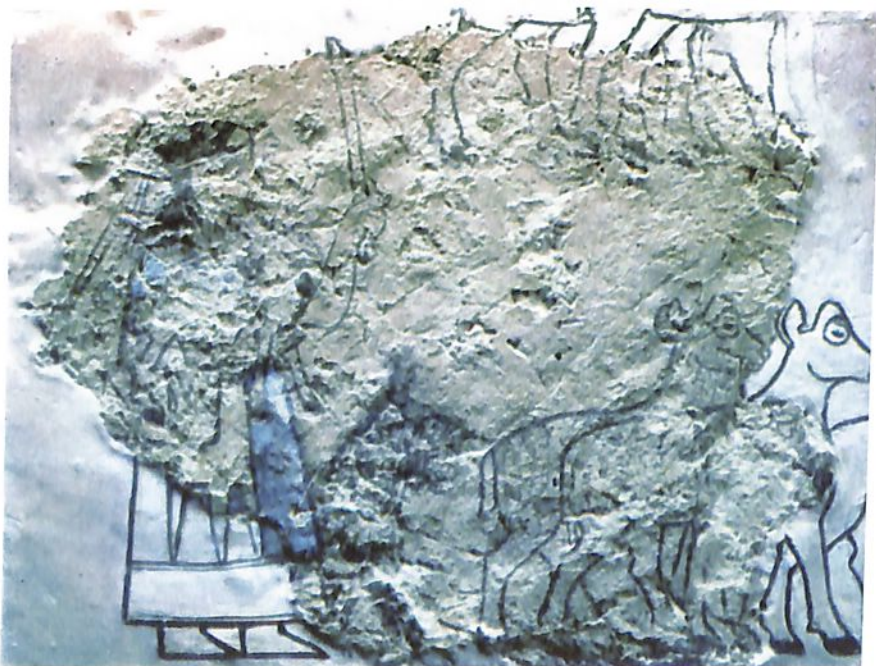


Рис. 11.
Фреска с конём



Рис. 12.
Ритон из Ионии





Рис. 13.
Ритон со всадником

**Иллюстрации к статье Henrik Khaloian
«The Armenian Diaspora in Iran»**

Рис. 1. The monastery of St. Stepanos (Jolfa-Iran) — 7-th century ac.

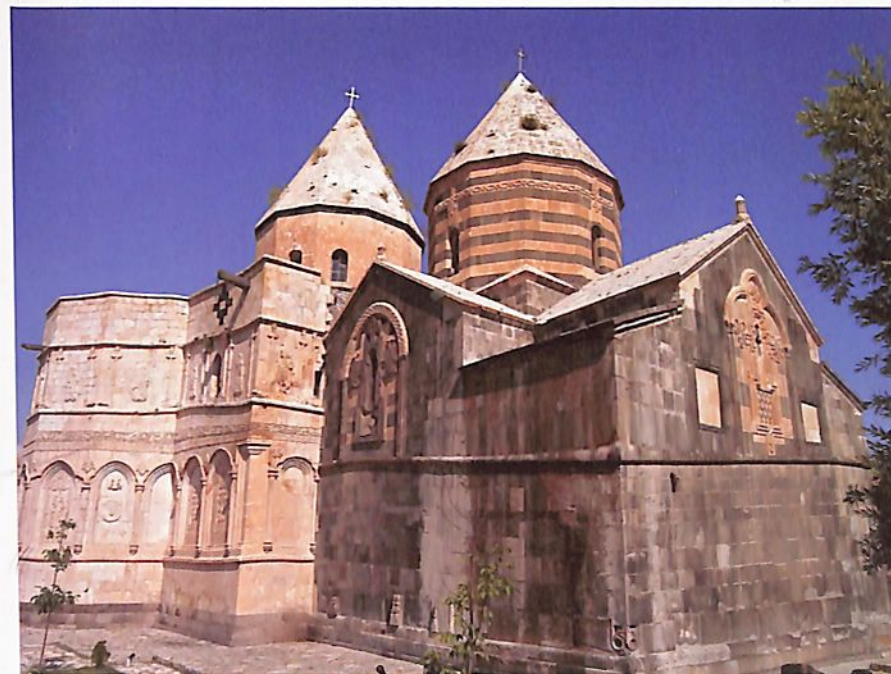


Рис. 2.
The monastery of St. Thaddeus
(Maku-Iran) — 7-th century ac.

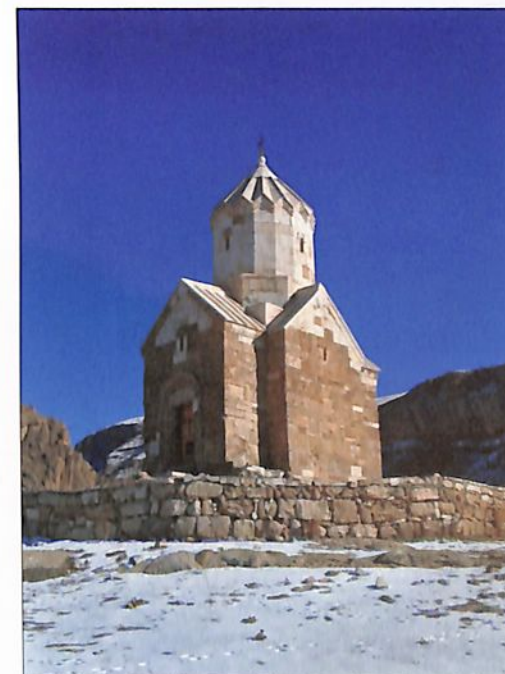


Рис. 3.
The Chapel of St. Maryam (Dzordzor)
(Maku-Iran) — 1315-24 ac.

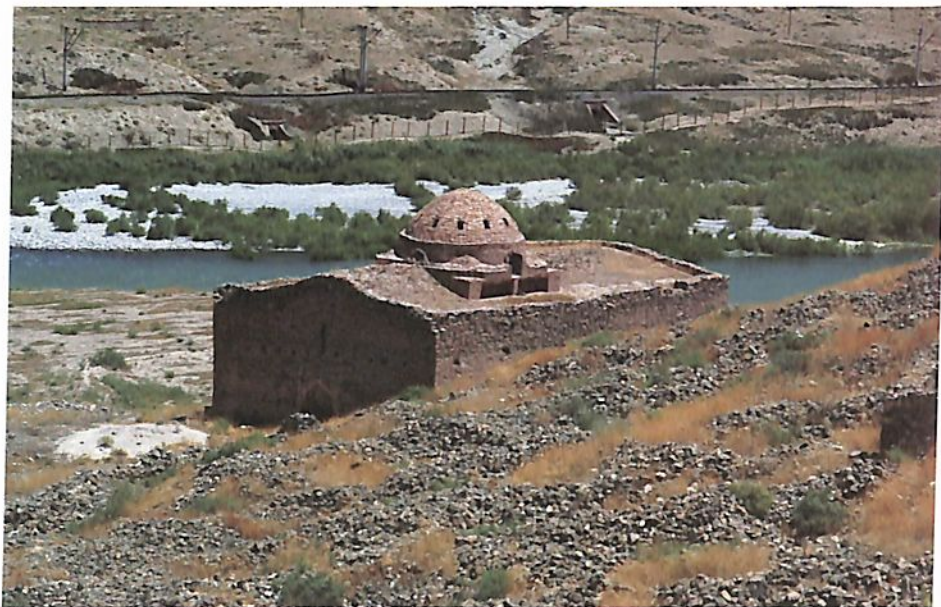


Рис. 4.
St. Maryam church (Jolfa-Iran) — 1518 ac.

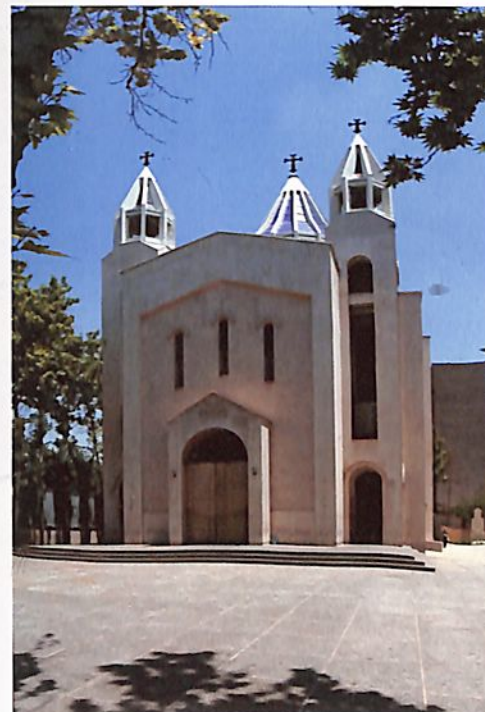


Рис. 5.
St. Sargis church
(Tehran-Iran) — 1970 ac.



Рис. 6. St. Gevorg church (Tehran-Iran) — 1884 ac.

Рис. 7. St. Grigor Loosavorich church (Tehran-Iran) 1975 ac.





Рис. 8. St. Cross chapel (Tehran-Iran) — 1987 ас.

Рис. 9. St. Targmanchats church (Tehran-Iran) — 1968 ас.

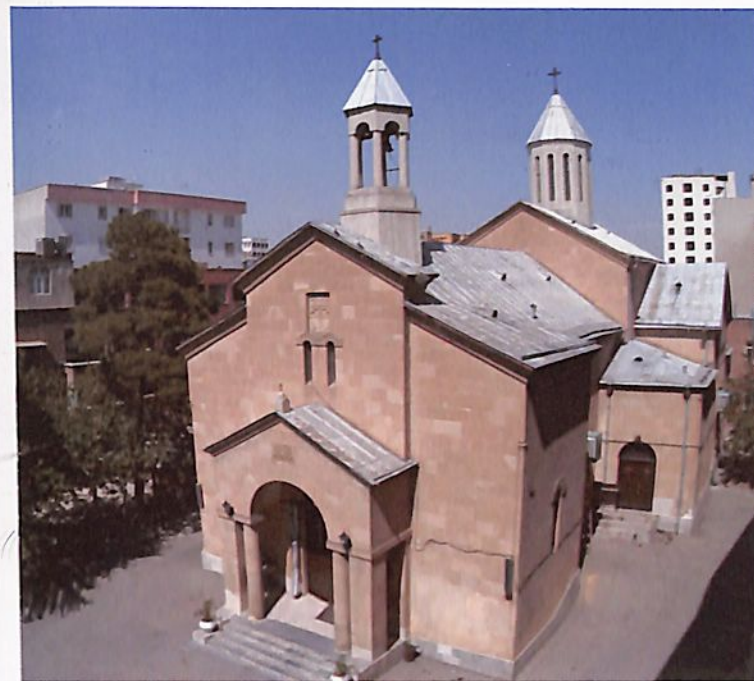
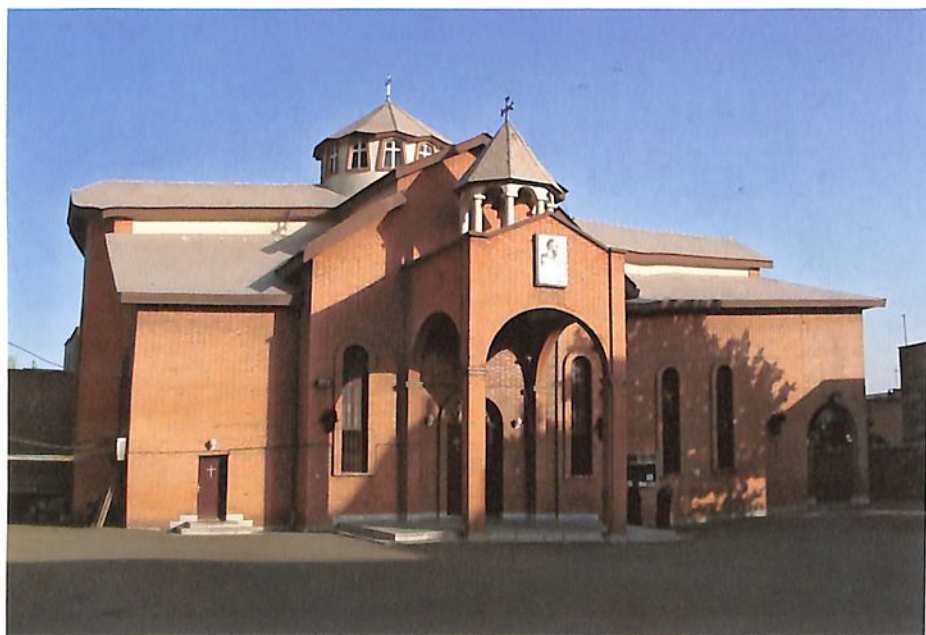


Рис. 10. St. Maryam church (Tehran-Iran) — 1945 ас.

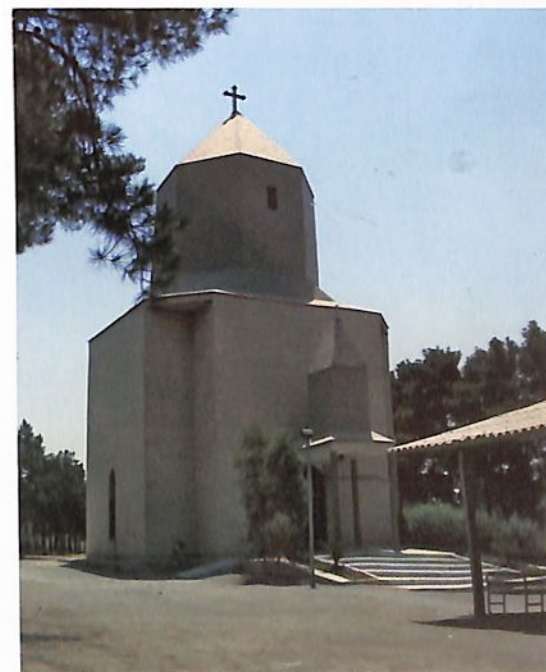


Рис. 11.
St. Stepanos chapel (Tehran-Iran) — 1974 ас.



Рис. 12. St. Andre Vorti chapel (Jolfa-Iran) — 16-th century ac.

Рис. 13. Artak Manookian museum (Armenian museum in Tehran) — since 2008.



Рис. 14. Artak Manookian museum (Armenian museum in Tehran) — since 2008.

**Иллюстрации к статье Ani Bevt Movses
«The Twelfth Torture of St. Gregory the Illuminator and Ardāwīrāz Nāmāg»**



Surp Amenap
kich Vank
(St. All Survivor
Cathedral),
Isfahan, Iran.



Bet ghehem (Bethlehem)
Church, Isfahan, Iran.



Surp Grigor Lusavorich (St. Gregory the
Illuminator) Church, Isfahan, Iran.

Материалы исследования показывают, что политика лояльности царей ахеменидской империи к локальным культурам отчасти обусловила характер развития культуры Армении, в которой местная знать и население при сохранении древних традиций воспринимала высшие достижения имперской культуры.

Сценическое движение в стране достигло своего полноценного развития только после 1934 г., когда по приглашению правительства Персии и при содействии союза «Шир-о-Хоршид Сорх» сюда прибыл великий армянский актёр Ваграм Папазян⁹ с целью создания Национального государственного театра¹⁰. Открытие персидского Национального театра состоялось 16 февраля 1934 г., в театре «Палас» в Тегеране, трагедией В. Шекспира «Отелло» в постановке Папазяна. Спектакль шёл на персидском, в переводе посла Ирана в Великобритании Салара Деовлеи, а Папазян в роли Отелло выступил на французском. Открытие Национального театра стало большим событием в культурной жизни страны и широко освещалось всеми газетами столицы. Спектакль пришли посмотреть премьер-министр Персии Мухаммед Али-Хан Фуруги, председатель меджлиса, члены правительства и меджлиса, весь дипломатический корпус. Перед началом спектакля в своём приветственном слове представитель меджлиса в восточном аллегорическом стиле отметил, что дерево, посаженное в соседней стране, выросло и, своими ветвями пересекая границы, одарило своими щедрими плодами Тегеран. По окончании спектакля мэрия столицы устроила фейерверк, а жители, выйдя на улицы и площади, приняли участие в общем празднестве города.

Закономерно, что киноискусство Ирана сформировалось в основном благодаря усилиям армянских деятелей культуры, в частности театральных режиссёров. И Самвел Хачикян — один из тех, кто, бесспорно, внёс большой вклад в дело создания и развития киноискусства в Иране.

С. Хачикян родился 4 марта 1923 г. в Тавризе. В годы учёбы в средней школе он одновременно пробовал свои силы в литературе и журналистике. Хачикяну ещё не было и шестнадцати, когда он, интересуясь и театром, поставил драму Джафара Джабарлы «Севиль» с участием известного актёра Арменака Агароняна (1885—1958). Отметим, что пьеса Джабарлы послужила основой и для создания одноимённого фильма Амо Бек-Назарова (1892—1965) на киностудии «Арменкино» (1929). Вероятно, интерес моло-

⁹ Ваграм Папазян родился в 1888 г. в Константинополе. Окончил Миланскую академию искусств. Под руководством Э. Новелли, Э. Дузе, Э. Дзакони он сформировался как актёр классического репертуара. Основными ролями Папазяна были Отелло, Гамлет, Ромео (в трагедиях В. Шекспира «Отелло», «Гамлет», «Ромео и Джульетта»), Коррадо (в трагедии П. Джакометти «Семья преступника»), Кин (в одноимённой драме А. Дюма-сына), время от времени он выступал в составе бродячих итальянских трупп в Средней и Южной Италии, в странах Ближнего Востока и Северной Африки. С 1928 г. В. Папазян жил и работал в Ленинграде, временами участвуя в представлениях среванского Театра им. Сундукяна. В годы Второй мировой войны актёр оставался в блокадном Ленинграде, с 15 сентября 1941 г. занимал должность художественного руководителя драматического ансамбля ленинградского Пушкинского общества. 27 января 1944 г. был удостоен высокого звания «Почётный гражданин Ленинграда». С 1955 г. — в труппе Театра им. Сундукяна, лучшие сценические образы, кроме шекспировских, в произведениях Шиллера (Франц и Карл Моор — «Разбойники»), Лермонтова (Арбенин — «Маскарад»), Гущкова (Акоста — «Уриэль Акоста»). В. Папазян — автор книг «По театрам мира» (1937), «Взгляд в прошлое» (в 2-х тт., 1956—1957) и «Мой Отелло» (1964). Последние дни своей жизни Ваграм Папазян провёл в Ленинграде. Умер в 1968 г. См.: Чтян А. Ваграм Папазян и Ленинград // *Литературная Армения*. — Е., 2004. — № 4. — С. 150—159.

¹⁰ См.: Джаникян А. Ваграм Папазян в Персии // *Айастан Иранпетутюн*. — Е., 5 сентября 1998 (на арм. яз.); Представление «Отелло» на персидском // *Верацунд*. — Тегеран, 27 февраля 1934 (на арм. яз.); Папазян В. Письмо в редакцию // *Верацунд*. — 19 апреля 1934.

дого режиссёра к киноискусству зародился ещё со времён его первых работ в театре.

Для сотрудника газеты «Алик» Самвела Хачикяна открылись более широкие возможности проявить свои способности в конце 1940-х гг., когда группа преданных театральному делу людей под руководством известного сценического деятеля из Тавриза Мушега Ованесяна (1902—1957) основала ТЕАТ — «Труппу молодых армянских любителей искусства Тегерана». ТЕАТ, как и труппа «Амазгаина» в Бейруте, по характеру своих творческих задач применяла новейшие театральные достижения в сценическом движении армянской общины Ирана. Актёр, в полной противоположности трагику-одинокке, а в конечном итоге, и константинопольскому театру, сознавая значимость руководителя постановки, не противился, а, наоборот, сотрудничая с ним, создавал свой образ, исходя из его восприятия пьесы, в общем согласии с остальными. Этот новый метод работы явственно исходил из главных эстетических принципов Московского художественного театра, имея в своей основе общую российскую направленность армянской культурной жизни общины. В продолжение, принимая МХАТ как модель, можно сказать, что вопрос репертуара в ТЕАТе также решался по примеру театра Константина Сергеевича Станиславского. Известный журналист и писатель Самвел Хачикян стал постоянным автором труппы, и благодаря его пьесам она смогла, в соответствии со своими художественными наклонностями, найти правильный путь развития. Две драмы Хачикяна — «Сара» и «Серые занавеси» — по подобию чеховских пьес определили стиль ТЕАТа и способствовали новым интерпретациям классических произведений.

Отметим, что литературный дар художника впоследствии проявился и в процессе его кинематографической деятельности. Все работы Хачикяна-режиссёра, где он одновременно является и автором сценария, отличаются безупречным персидским языком и меткими диалогами, несмотря на то что его родной язык — армянский¹¹. Постановкой «Сары» Хачикяна, которая по определению критика газеты «Алик» была «довольно успешным» литературным произведением «одного многообещающего ирано-армянского автора»¹², в марте 1951 г. в театре «Фирдоуси» состоялось открытие «Труппы молодых армянских любителей искусства Тегерана»¹³. Спустя год та же газета, комментируя работу Хачикяна, пишет: «Отметим, впрочем, что наш одарённый молодой автор одновременно и перспективный режиссёр»¹⁴. Хачикян, в отличие от Ваана Агамаляна, режиссёра первой постановки, вероятно, имел собственное сценическое решение пьесы и вскоре приступил ко второй постановке «Сары». Премьера состоялась 4 марта 1952 г. в обновлённом зале школы Давтян, тем самым ознаменовав вторичное открытие труппы и новый этап в творческой жизни автора-режиссёра.

¹¹ Варанд. «Мастер страха» — Самвел Хачикян (по поводу фильма «Человек в зеркале») // *Алик*. — 13 января 1994.

¹² *Эстет*. ТЕАТ и новая постановка «Сары» // *Алик*. — 21 марта 1952.

¹³ *Арменуи*. Постановка драмы «На развалинах». К 45-летию сценической деятельности г-на Ваана Агамаляна // *Алик*. — 17 декабря 1952.

¹⁴ Н. М. «Серые занавеси» (драма из современной жизни) // *Алик*. — 13 февраля 1953.

Эта постановка молодого художника стала событием, выходящим за рамки личного успеха режиссёра, и была воспринята как значительное достижение сценического искусства общины в целом. «Это исключительное и радостное событие в жизни армянской общины Тегерана, которое само по себе доказывает, что труппа завоевала симпатии зрителей и добилась большого успеха благодаря своей творческой и плодотворной работе в течение одного года, — отмечает критик. — Зрители первого представления “Сары” в 1951 г., а затем и второй постановки той же пьесы свидетельствуют, что ТЕАТ действительно достиг значительных успехов. Были изготовлены новые декорации, интерьер красиво и со вкусом обставлен, а сама постановка, несмотря на ограниченные возможности, стала значительно богаче. Качественно были изменены мизансцены, во всем ощущалась работа опытного и внимательного постановщика. Сценография, исполненная Хачикяном, в целом удалась»¹⁵.

Таким образом, оформление спектакля представляется важным критерием оценки постановки. Это было новшеством в местной сценической жизни, характеризующее Самвела Хачикяна как последователя современных театральных направлений. В этом смысле, уже первая постановка Хачикяна ощутимо расширила возможности театра для дальнейшего развития. Свою следующую драму — «Серые занавеси» — режиссёр поставил, придерживаясь тех же принципов, одновременно уделяя большое внимание музыкальному оформлению. Спектакль (1953), кроме местной, был широко освещён центральной и иностранной прессой. «Самвел Хачикян развил материал с редкостной точностью, построив полные динамики сцены, которые выделяются своей правдивостью»¹⁶, — пишет другой многообещающий художник Шаген Саркисян. К этому времени Хачикян уже был выпускником режиссёрских курсов американо-итальянского театрально-кинематографического общества «Пасадена»¹⁷ (США). Автор, отмечая профессиональный рост постановщика, подчёркивая подвижные сцены спектакля, видимо, угадал в нём и будущего режиссёра кино.

Хачикян действительно был увлечён киноискусством. Вскоре он стал постоянным режиссёром одной из лучших киностудий страны — «Диана-фильм»¹⁸ и, вдохновлённый беспрецедентным успехом спектакля, вскоре приступил к экранизации «Серых занавесей». Фильм под названием «Девушка из Шираза» в течение полутора месяцев не сходил с экрана как в летних, так и в зимних залах ведущих кинотеатров Тегерана — «Диана» и «Маяк» (1954).

¹⁵ Эстет. ТЕАТ и новая постановка «Сары» // Алик. — 21 марта 1952.

¹⁶ Цит. по: Саркисян Ш. «Серые занавеси» // Алик. — 6 марта 1953.

¹⁷ Н. М. «Серые занавеси» (драма из современной жизни) // Алик. — 13 февраля 1953.

¹⁸ Многие киностудии и сеть кинотеатров в основном принадлежали армянам. Один из первых кинотеатров в Тегеране открыл Арташес Патмагрян в 1912 г. на проспекте Алаол долэ (ныне — Фирдоуси). Киностудия «Гамлет-фильм» принадлежала Р. Цатуряну, «Шагаб-фильм» — С. Арутюняну и А. Думану, «Телевизион-фильм» — А. Погосяну. В общей сложности, по данным на 1974 г. — свыше семнадцати студий. Киностудия «Диана-фильм» принадлежала Санасару Хачатряну. См.: Ован А. Арташес Патмагрян был одним из первых основоположников иранского кинема // Алик. — 23 декабря 1993; Армяне в мире кино Ирана // Алик. — 26 февраля 1974; Лента С. Хачикяна «Девушка из Шираза» // Алик. — 1 августа 1954.

Вклад Самвела Хачикяна в качестве кинорежиссёра не менее значителен, чем на театральном поприще: его творчество ознаменовало новую веху в развитии киноискусства страны. «Девушка из Шираза» была одним из первых, если не первым фильмом в Иране, созданным кинематографически профессиональным языком. До этого кинематограф, в лучшем случае, представлял собой движущиеся картинки или театральные инсценировки, и в некоторых случаях, как в фильме «Сиавуш в Тахтеджемшиде», один эпизод мог отделяться от другого знаком препинания — точкой. Доведём, что картина была привлекательна для зрителя если не новизной, бавим, что картина была психологически новой трактовкой материала. «Девушка из Шираза» — психологическая драма, где общество того времени представлено в лице мелких и своекорыстных, слабых и половичатых людей, которым противопоставлен высокий мир чистых и человеческих чувств. Общество с присущими ему противоречиями и герои, как положительные, так и отрицательные, жизненно правдивы и убедительны: отец-наркоман, который путём удачного брака правды и убедительны: отец-наркоман, который путём удачного брака дочери стремится к благоустроенной жизни; Мейри, сама будучи непристойного поведения, прячась за серыми занавесями гостиницы, способна оклеветать несчастную Айише; герой новых времён — Сирус, человек обречённый, который, противясь общепринятой морали, в состоянии оценить действительно честные и благородные качества в другом человеке.

Эти темы, известные со времён «Бранда» Генрика Ибсена и «Из-за чести» Александра Ширванзаде, в новой авторской разработке Самвела Хачикяна после театрального воплощения в данной ленте нашли достойное продолжение и в кинематографическом воплощении. Тогда пресса писала: «Как с точки зрения развития сюжета, так и технической подготовки, чистоты, чёткости звука и игры актёров, киноленту “Девушка из Шираза” можно считать одной из лучших, если не самой лучшей среди фильмов, до сегодняшнего дня созданных в Иране»¹⁹.

Картиной «Девушка из Шираза» киноискусство Ирана вступило на более высокий этап развития, а творчество режиссёра, впоследствии многократно удостоенное превосходной оценки, способствовало прогрессу кинематографа страны.

Первый успех художника предопределил и дальнейшие шаги в его творческой деятельности. С целью усовершенствования своих знаний С. Хачикян отправился за границу. После театра окончательно выбрав кино, он прекрасно сознавал, что в начинающем кинематографе страны существует множество нерешённых проблем. По возвращении в Тегеран режиссёр, помимо основной творческой деятельности, приходилось заниматься организаторской работой, преодолевая при этом большие трудности. Кроме решения технических вопросов, необходимо было найти знающих кинолюдей, воспитать актёрские силы и привлечь вспомогательные кадры. Хачикян, с помощью группы одарённых иранских и армянских молодых людей, приступил к созданию новой, оснащённой современным оборудованием киностудии «Ажир-фильм». Студии, которой, подобно ТЕАТу в театральной жизни, суждено было занять ведущую роль в области кино Ира-

¹⁹ Лента С. Хачикяна «Девушка из Шираза» // Алик. — 1 августа 1954.

на. В обоих случаях Самвел Хачикян стоял у истоков прогрессивных художественных процессов кино и театрального искусства.

Не случайно, что именно ТЕАТ послужил тем театральным очагом, который помог своими лучшими творческими кадрами — как актёрскими, так и режиссёрскими — только организованному делу кино. Арамаис Овсепян, Ирэн Зазян, Арамаис Агамалян, Ваан Агамалян, Арутюн Минасян, Туни Амадуни и другие под руководством С. Хачикяна создали актёрскую и режиссёрскую школу кино. Впоследствии именно о них газета «Алик» напишет: «Вокруг “Ажира” собрались армянские и персидские многообещающие силы»²⁰ и «множество иранских звёзд состоялись благодаря С. Хачикяну, закалились и отшлифовались под его руководством»²¹.

Арамаис Овсепян (1921—1980), пожалуй, был самой одарённой и яркой личностью среди них. После создания «Ажир-фильма» в основном снимаясь у Самвела Хачикяна, а в дальнейшем — у Арамаиса Агамаляна, Арби Ованесяна и в картинах иранских режиссёров, создавая самые разные образы, от людей преступного мира до скромного сословия, Арамаис Овсепян, или Арман, стал одной из звёзд экрана первой величины. Он был постоянным участником и лауреатом организованных здесь фестивалей, одного его «имени ... уже было достаточно, чтобы придать вес и значимость»²² кинофильмам с его участием.

Совместно с армянами на киностудии «Ажир-фильм» успешно работали иранские режиссёры и актёры. В фильме «Бура в нашем городе» — первой ленте, снятой на киностудии, — кроме Армана, игравшего главную роль умалишённого, также отметились такие известные актёры, как Вида Гахрамани, Руфия, Осейн Данешвар и другие. Из четырёх фильмов, снятых в течение года, два ставили иранские, а два других — армянские режиссёры, и, по возможности, они озвучивались на обоих языках.

Сотрудничая со своими персидскими коллегами, находясь под постоянным влиянием культурной жизни страны, армянские деятели кино вместе с тем были предельно щепетильны в вопросе сохранения своего национального облика. Подобно кинодеятелям Армении в годы становления «Арменкино», режиссёры «Ажир-фильма» в основном предпочитали экранизации произведений армянских классиков. «Уже на первом этапе своего развития, — пишет киновед Гарегин Закоян, — армянские кинематографисты создают истинно национальные художественные ленты, такие как “Намус”, “Зарэ”, “Хас-пуш”, “Кикос”, вошедшие в сокровищницу армянской национальной культуры»²³.

Руководствуясь теми же принципами, армянские кинодеятели в Иране для сценариев своих первых фильмов выбрали произведения армянских же авторов: комедию Ерванда Отяна «Чаршл Артин-ага, или Франко-турецкая война», поэму Ваана Миракяна «Охота на Лалваре» и другие. «Итак, мы с гордостью сообщаем, — пишет газета “Алик”, — что “Ажир-фильм” является единственной армянской киностудией за рубежом, экранизовав-

²⁰ Григорян Ан. «Ажир-фильм» и его первая работа // *Алик*. — 21 мая 1958.

²¹ Ваник. Лента «Стеклопанельная стена» // *Алик*. — 8 февраля 1972.

²² Г. Х. (Грайр Халатян). Армяне как оплот иранского кино // *Алик*. — 16 мая 1964.

²³ Закоян Г. Армянское немое кино. — Ереван, 1976. — С. 9.

шей два армянских литературных произведения, за которыми в дальнейшем последуют “Арегназан” (автор сценария — А. Григорян), “На развалинах” Ширванзаде, “Гикор” Туманяна и другие работы»²⁴.

После комедии «Посланник рая» Самвел Хачикян намеревался приступить к съёмочным работам фильма «Охота на Лалваре». Картина была задумана как музыкальная. Съёмки в основном должны были проходить за пределами павильонов студии, в горных районах Ирана.

Для Хачикяна, любителя света и тени, это была бы первая цветная кинолента и, по мнению режиссёра, одна из лучших. Но фильм, требующий больших финансовых затрат, не был завершён, оставаясь в творческих планах художника в течение многих лет²⁵.

Тем не менее, идею постановки музыкального фильма Хачикяну удалось осуществить в 1959 г., но это была уже не экранизация классического произведения, а кинолента, отражающая современную жизнь. Картина называлась «Холм любви» и была сделана в жанре музыкального фильма, полюбившемся зрителю тех лет. Ленты подобного характера обычно рассказывали о творческой жизни артиста — красивую историю с лирическим оттенком. Для фильмов такого рода приглашались популярные певцы или певицы. Поколение 1950-х годов, несомненно, помнит ленты с участием Тито Гобби, Марио Ланца, Лолиты Торрес, Сергея Лемешева и других, когда всеми узнаваемый певец появлялся на экране в роли простого человека, который, по счастливому случаю и благодаря своим стараниям, достигал достойных своего таланта высот.

В картине Хачикяна снялся один из видных джазовых музыкантов Ирана — Виген Тертерян, или, как обычно его называли, Виген. На фоне роскошного дома богатого торговца рассказывается история любви двух молодых людей — сына няни и дочери хозяина. У него красивый голос, привлекательная внешность, и он живёт мечтой, что в один прекрасный день станет известным певцом. Фильм снят по канонам музыкального жанра тех лет. Добавим, что всего годом раньше в Тегеране с большим успехом прошёл показ новой картины киностудии «Арменфильм» — «Песня первой любви» (1958 г., режиссёры Ю. Ерзинкян и Л. Вагаршян, с участием Х. Абрамяна в главной роли), что, вероятно, послужило толчком для Самвела Хачикяна к созданию своей новой работы.

Этим фильмом режиссёр открыл ещё одного талантливого актёра для кино, исполнителя главной роли — Вигена Тертеряна, который своей игрой и пением привлекал внимание и живой интерес широких кругов зрителей и прессы. В газетах писали: «Его пение обворожительно, с глубоким чувством, а переживания — жизненно достоверны. И если Виген приложит достаточно усилий, то у него есть все данные, чтобы стать артистом кино»²⁶. Певец действительно обрёл себя в этом виде искусства. После фильма «Холм любви» В. Тертерян снялся в картине А. Овсепяна (Армана) «Невеста моря». Картина, благодаря музыкальному оформлению композитора Альфреда Мардояна, воссоздавала атмосферу, напоминая жизнь

²⁴ Эстет. «Охота на Лалваре» и «Чаршл Артин-ага» — на экране // *Алик*. — 19 января 1959.

²⁵ Бахчичян А. Армяне в мировом кино. — Ереван, 2004. — С. 529. (на арм. яз.)

²⁶ «Холм любви» // *Алик*. — 22 декабря 1959.

Тифлиса. Тема фильма была близка Арману ещё со времён его первых ролей в обеих постановках «Гикора» (по Ованесу Туманяну), как в Тавризе (1935), так и в Тегеране (1954).

Таким образом, Самвел Хачикян осуществил свою основную задачу — воспитать необходимые кадры для кино. Одновременно, оставаясь верным самому себе, он постоянно находился в творческих поисках. «Его неутомимый ум, — пишет критик, — всегда ищет что-то новое. Он далёк от подражания и навязчивых повторов. Он находит новые лица, создаёт новые материалы, преподнося всё это любителям искусства»²⁷.

После фильма «Холм любви» в творческой биографии Хачикяна произошёл неожиданный и крутой поворот. За картинами лирического жанра последовали фильмы криминального характера. Вместо добрых и человеческих героев на экране появились кровавые образы преступного мира, а певцы, в свою очередь, уступили место профессиональным спортсменам, изображающим жестокие нравы уголовной среды. За лентой «Полуночный крик» сразу последовала новая работа — «Один шаг до смерти», премьера которой состоялась 6 декабря 1961 г. в кинотеатрах «Диана», «Хафез» и «Иран». Кинематографические круги и широкая общественность были осведомлены о фильме задолго до его выхода на экран и с нетерпением ждали показа «последнего шедевра армянской студии «Ажир-фильм»»²⁸. Газета «Алик» писала, что фильм по своему художественному уровню может соперничать с американскими боевиками и что после создания последних двух картин имя Самвела Хачикяна «занимает особое место в кинематографии Ирана, а он сам признан как режиссёр номер один персидского кино»²⁹.

Герои фильма — террористы, взявшие в заложники дочь хирурга после того, как он оказал медицинскую помощь одному из них. Ситуация, не совсем обычная для зрителя 1950-х гг., захватывала своими новыми, неожиданными поворотами сюжета и актёрскими решениями. Исполнивший роль хирурга Арутюн Минасян стал ещё одной режиссёрской находкой С. Хачикяна. Минасян был одним из известных художников армянской общины Ирана, а начиная с 1930-х гг. с успехом работал в театре в качестве сценографа и актёра. Помимо А. Минасяна в фильме в эпизодической роли снялся ещё один именитый художник, видный представитель ТЕАТа — Ваан Агамалян.

Избрав жанр боевика как новый способ отражения своего времени, Хачикян одну за другой создаёт картины, названия которых уже подсказывают их содержание. После ленты «Ужас» (1962) режиссёр приступил к съёмкам «ещё более ужасного и потрясающего фильма»³⁰ — «Удар». В картине, по мнению Армена Бабаяна, «наилучшим образом» отражены противоречивые явления, «случаи из реальной жизни»³¹, а также «горе, нищета, физические и духовные отклонения и, одновременно, благородные челове-

²⁷ Ваник. Лента «Стеклянная стена» // Алик. — 8 февраля 1972.

²⁸ ДЭТ. «Один шаг до смерти» // Алик. — 5 декабря 1961.

²⁹ Там же.

³⁰ «Алик» (из анонса фильма «Удар»), 12 апреля 1964.

³¹ Бабаян А. Премьера ленты «Удар» в присутствии княгини Ашраф Пехлеви // Алик. — 26 апреля 1964.

ческие чувства»³². Картина принесла «всеиранскую славу»³³ исполнителю главной роли Арману, так же как звёздам кино Бутимару, Бейку Иманверди и впервые появившимся на экране Сурену Хачикяну, Ерванду Мкртчяну, известному борцу Айку Овсепяну и другим. Премьера очередной картины студии «Ажир-фильм» состоялась 22 апреля 1964 г. в столичном кинотеатре «Юниверсал» в присутствии принцессы Ирана Ашраф Пехлеви и ряда высокопоставленных государственных лиц, что придавало событию первостепенную важность не только в культурной, но и в общественной жизни страны³⁴.

В дальнейшем Хачикян создал такие фильмы, как «Головокружение» (1965), «Возмущение» (1966), «Страх» (1976). Привлекая свежие силы в кино, он открыл новые перспективы для продолжения своей творческой работы. Отметим, что жанр, подразумевающий определённое напряжение и динамичное развитие сюжета, требует более глубоких технических знаний и усовершенствованных методов работы. Здесь режиссёр достиг ощутимых успехов, и пресса, отмечая очевидный рост в его творчестве, написала, что зрители «стали свидетелями того большого полёта», который проделал их соотечественник «в области кинематографа Ирана»³⁵. В течение 1960—1970-х гг. С. Хачикян, в основном снимая фильмы детективного жанра, в мире кино получил общее признание как «мастер страха» или, как его называли журналисты, «Альфреда Хичкока Ирана»³⁶. Определение, которое, однако, следует принять с некоторой оговоркой и которое нуждается в пояснении.

Фильмы детективного жанра, выражая творческие поиски Хачикяна, отражали, как это ни странно, его мировоззрение и даже гражданскую позицию. Режиссёр как истинный художник не мог обойти стороной вопросы, волнующие зрителя. Картины о человеческом горе и страдании, искажённых судьбах являлись и протестом против общества, порождающего насилие. Жизненный строй, который пока ещё способен принести горе отдельным людям, таит в себе предпосылки и для несчастий целых народов, в данном случае — армянского народа. Конкретизируя эту мысль на примере своей семьи, пережившей ужасы геноцида, Хачикян в одном из своих интервью говорит: «Мой отец был одним из тех, кто чудом спасся во время резни Первой мировой войны. От него я ещё с детства слышал многочисленные рассказы о побоищах, кровавые истории, и у меня возникло желание показать вообще звериную жестокость человеческого существа в отношении другого...»³⁷

Самвел Хачикян, исследуя действительность, не только не отошёл от волнующих его тем, но и наоборот, развивая их, расширил свои возможности для более глубокого отражения этих проблем. Следовательно, его воз-

³² Там же.

³³ «Алик» (из анонса фильма «Удар»), 12 апреля 1964.

³⁴ Бабаян А. Премьера ленты «Удар» в присутствии княгини Ашраф Пехлеви // Алик. — 26 апреля 1964.

³⁵ ДЭТ. «Один шаг до смерти» // Алик. — 5 декабря 1961.

³⁶ Варанд. «Мастер страха» — Самвел Хачикян (по поводу фильма «Человек в зеркале») // Алик. — 13 января 1994.

³⁷ Там же.

вращение к фильмам лирического и психологического жанров вполне понятно и обоснованно. Накопив ощутимый багаж знаний и опыта, режиссёр уже мог предстать перед зрителем на качественно новом уровне.

После фильмов «Без любви — никогда!» и «Перекрёсток происшествий» Хачикян создал художественную ленту «Прощай, Тегеран!» — наиболее совершенное произведение среди созданных им ранее, как в творческом, так и в техническом плане. Давно ожидаемый фильм, который, по мнению зрителей и специалистов, был значим не только по своему содержанию, но и технически грамотному построению и изысканному вкусу. «Зритель очаровывается в кинотеатре не по причине богатства материала или красоты, — пишет Арби Ованесян, — а по причине мастерски рассказанного режиссёром сюжета и правильно построенного ритма»³⁸. «Фильм, всеми своими составными частями, образует одно гармоничное целое, — вторит кинокритику корреспондент газеты «Алик», — его воздействие настолько плавно и притягательно, что часто возникает иллюзия реальной жизни»³⁹.

Как и многие предыдущие ленты Хачикяна, «Прощай, Тегеран!», выйдя на международную арену, обрёл свой рынок в Европе и был продемонстрирован в такой кинематографической стране, какой была Италия в 1960—1970-х гг.

В свою очередь, Иран, превратившись в страну с мощной киноиндустрией с продуктивностью шестьдесят фильмов в год, организуя разного рода фестивали, демонстрируя лучшие достижения кинематографа тех лет, стал местом встреч для самых именитых представителей мира кино. В 1976 г. на Международном фестивале искусств в Ширазе, в программу под девизом «Всегда на Восток» были включены такие фильмы, как «Фараон» Ежи Кавалеровича, «Тысяча и одна ночь» Пьера Паоло Пазолини, «Китай» Микеланджело Антониони, «Цвет граната» Сергея Параджанова и другие. Отметим, что в 1974 г. на третьем Международном кинофестивале в Тегеране США в качестве члена жюри представлял Рубен Мамуляян⁴⁰.

Хачикян, будучи одним из организаторов и постоянным участником фестивалей, с такой же плодотворностью продолжает свою работу в кино. Он создаёт около трёх десятков фильмов: «Я же заплакал» (1968), «Мазандаранский тигр» (1968), «Ночь страданий» — экранный вариант «Сары» (1970), «Стеклянная стена» (1972), «Человек в зеркале» (1993) и другие, как психологического, комедийного, так и детективного жанров.

³⁸ Арби. Здравствуй, Тегеран! // *Алик*. — 18 марта 1967.

³⁹ Прощай, Тегеран! // *Алик*. — 25 февраля, 1967.

⁴⁰ Пребывание Рубена Мамуляна в Иране, видимо, дало начало и его дружбе с Арби Ованесяном. Сейчас Ованесян — один из преданных поборников режиссёра. Его интереснейшие публикации, представляя неизвестные стороны творчества художника, одновременно пресекают всякие попытки на Западе умалить значение Мамуляна в истории кино. В фильмах Мамуляна («Аплодисменты», «Песнь песней», «Королева Кристина», «Бекки Шарп» и других) снялись М. Дитрих, Г. Гарбо, Ф. Марч, М. Шевалье, Ф. Астер. Отметим, что Рубен Мамуляян (1897—1987) — один из основоположников американского музыкального театра-мюзикла, и, помимо бродвейских постановок, автор музыкальных фильмов и в Голливуде. Технические открытия Мамуляна, особенно в областях звука и цвета, новые приёмы работы с кинокамерой, способствуя осуществлению замыслов режиссёра, значительно расширили возможности выразительных средств, присущих кинематографу. См.: *Ованесян А. Критик Ру-Ма // Арадж*. — Париж: 7 декабря 1997 (на арм. яз.); *Milne T. Rouben Mamoulian*. Bloomington and London, 1969; *Бахчян А. Армения в мировом кино*. — Е., 2004. — С. 54—67. (на арм. яз.).

Не будет преувеличением сказать, что Самвел Хачикян своей деятельностью во многом определил дальнейший путь развития кинематографа Ирана и что творческий рост режиссёра способствовал формированию иранского искусства кино, а в дальнейшем и его престижа в мировом кинематографе. Начав свою деятельность в театре, он сыграл одинаково важную роль в деле усовершенствования армянского как сценического, так и киноискусства Ирана. Основав армянскую киностудию за рубежом, создав свою школу актёра и режиссёра, Хачикян руководствовался сознанием необходимости служения собственному народу и его культуре. В то же время, пользуясь всесторонней поддержкой властей, Самвел Хачикян приложил большие усилия для того, чтобы иранское киноискусство было достойно представлено в международных кругах, а Иран стал общепризнанным на Востоке центром кино со своим индивидуальным обликом и высоким уровнем развития, завоевавшим своё достойное место в общей системе мирового кино.

Peter Cowe
(University of California, Los Angeles)

ROSE AND THE NIGHTINGALE: A PERSIAN MOTIF IN MEDIEVAL AND MODERN ARMENIAN VERSE

New Persian poetry exerted a major influence on the literature of several surrounding cultures both Islamic (Arabic, Turkish, Urdu) and Christian (Armenian and Georgian).

The theme of the rose and the nightingale in the rose-garden which we find first in the mevnavi romance form by exponents like Sanai and 'Attar in the 12th century is later widely exploited in the lyric ghazal genre from the 13th onwards. Thereafter we observe its entry into those literatures also as a love motif either sacred or secular. This paper contends that whereas its usage in the other contexts largely parallels its function and connotations in Persian, in Armenian it plays a much more central role, with most poets from the 13th to the 18th century as well as those of the East Armenian Romantic movement of the 19th composing in this style. It also argues that in the Armenian literary milieu the motif evolved into one of the most plastic models, metamorphosing into a kaleidoscopic variety of permutations testifying to Armenian literature's creative vitality.

It is first encountered in *taghasatsutiun* (13th–18th cc.) largely propagated by the clergy (e.g. Kostandin Erznkaci (c.1260–c.1340) and Patasar Dpir (c.1683–1768) who deftly juxtaposed elements of Persian Sufi theoretics with Christian mystical allegory from the Song of Songs to fashion a new more personal medium to express the theme of union with Christ. The first treatments are short romances characterized by extended dialogue between the lover and beloved. This dramatic feature, in turn, gives rise to new mises-en-scène such as the Annunciation by Arakel Bagisheci (c.1390–1454). The topos of the rose and nightingale enduring separation in early spring finds several innovative applications. Mkrtych Nagash (c.1400–c.1469) uses it to Christianize the pre-existing lament of the exile languishing far away from home to symbolize our alienation from God through expulsion from the Garden of Eden (associated with the rose-garden as Paradise). Meanwhile, Grigoris Achtamarci (c.1480–1544) arguably employs the motif as a vehicle to mirror his relations with his religious teacher from severance to reunion.

Though less frequent in the early tradition, non-religious themes also occur. Against the background of lament, Xachatur Kechareci (c.1260–1331) pleads for the reunification of the polity of Cilicia with Greater Armenia. Similarly, Petros Lapanci (d.1784) is one of the first voices of the early modern period to mark the political resurgence of nationalism with the homeland Armenia as the rose, the focus of patriotic aspirations.

Later *taghasats* poets (e.g. Nagash Hovnatan (1661–1722) join secular ashughs or bards (e.g. Sayat-Nova (d.1795)) in composing short lyric poems resembling

the ghazal, devoted to romantic love between a man and a woman, sometimes with explicitly erotic imagery.

Finally, representatives of East Armenian Romanticism like Raphayel Patkanian (1830–92) and Hovhannes Hovhannisian (1864–1929), while maintaining continuity with the genre, seek to break with some of its hallowed conventions by introducing arresting new imagery or unexpected deviations from the norm to lend each work greater individuality and to fashion the trope as the vehicle for a more contemporary message.

Contrary to our initial impression perhaps of the limited range this motif might offer for thematic exploitation, in fact it proved to be one of the most plastic of models undergoing a kaleidoscopic variety of permutations in the course of the period from the 13th to the 19th centuries, unparalleled, as far as I can ascertain, in surrounding cultures. Though much of it is often classified as one of decline and stagnation through loss of statehood, poetically it is of great significance in the exploration of new forms of expression testifying to the tradition's creative vitality. Naturally in the time available treatment cannot be more than summary and so I shall concentrate on the main applications and their innovators. At the same time, as the motif is generally employed allegorically, I should like to keep in tension the two extremes of interpretation both spiritual and secular, as well as a third harmonizing approach developed more recently.

Granted the diversity of representation by its various exponents, one feature common to all the poems under review is medium. In contrast to older Armenian poetry both oral and ecclesiastical where prosody was determined by stress accent, medieval compositions (*tals*) were metrical, the length of a line being determined by the number of syllables. Although the earliest examples derive from the 8th century, the first to popularize it was the Catholicos Nerses Shnorhali in the mid-12th. At the conclusion of his poem *Yisus Ordi* (Jesus the Son) he indicates that the reader may be more familiar with meter as "the song of Aphrodite", i.e. love song, which thus suggests the existence of an oral tradition which has vanished almost without trace. Hence, Nerses' role was that of General Booth at some centuries' remove. Appreciating the growing disjunction between the vernacular and the more conservative idiom of liturgical texts, he attempted to re-establish contact with the people in a more accessible verse form. However, the latter was not primarily for use during services, but at other assemblies. The Soviet response to this was to view the factor as part of a wider scenario of secularization. The moral climate had transformed so drastically that even the clergy felt able to unbottle their true feelings about love and nature. I would argue that the change of medium has a more practical base since by the end of the 12th century the annual cycle of ecclesiastical feasts had been provided with all the necessary texts, the hymnal was effectively closed. Consequently, poets sought new outlets for their talents.

The form that reorientation took naturally depended to some extent on audience and readership. In the case of the first poet to be considered, Kostandin Erznkaci, we have a relatively clear idea what that consisted of. Erznkaci was a flourishing trade center with a large artisan and merchant class able to exert a certain influence on the local hierarchy. Kostandin's older contemporary Hovhannes had established a confraternity of youths in 1280 with several affinities to the akhi movement in Anatolia. Its purpose, apart from mutual assistance was maintenance of the integrity

of the Christian community which the author records had been so eroded that Muslim candidates were being presented for the role of godfather. That the young men often had different priorities is evidenced by the poet's confession: "There are some brothers with us in love who wish a worldly poem in writing," a request to which he too conceded as a singular exception.

However, the bulk of his output involves paraenesis. On two occasions he portrays the great pageant of Salvation History in conventional fashion, but not meeting perhaps with the expected enthusiasm, he decided on a new approach. Not that that was incident free either. In fact, he complains that one group had regarded the piece as fleshly, not spiritual, thus necessitating a full commentary to explain the allusions.

Kostandin's application of the rose and nightingale motif is the earliest extant, although (not surprisingly) the two components are found separately before this date, but that is a separate issue. Unfortunately, the distinction is sometimes blurred in Armenian scholarship. As in the realm of art history here too the tendency is to downplay foreign influences, arguing for independent utilization of themes often seen as deriving from the pre-Christian past. However, this explanation does not appear convincing since this imagery is absent from Armenian literature of Cilician provenance, where an independent state functioned until 1375: on the contrary, it arises in the traditional Armenian provinces to the North and East, which came under Islamic suzerainty at an earlier date. Though of unclear origin, the motif attests to its early association with love at a prominent position in the first incident in 'Attar's celebrated *Mantiq-at-tayr* or *Colloquy of the Birds*. So infatuated is the nightingale with the rose that it cannot accompany the other birds on their quest for the simurgh. Indeed the impression is left there that it was a generally recognized component of erotic poetry, singing "yearning songs of love," but desolate when parted from the object of its passion. The Hoopoe's reply to this is also of interest: "If the smile of the rose arouses your desire, it will only fill your days and nights with lamentations. Forsake the rose and blush for yourself; for she laughs at you with each new spring and then she smiles no more." This is only to be "dazzled by the exterior form of things" in a delusive attachment and not to attain one's true fulfillment. Moreover, the allegorical role of the birds in that work is functionally parallel to that of the natural elements in Kostandin's tales. With the tremendous popularization of Sufism in 13th century Anatolia, employing the language of secular love lyric to express communion between God and the believer, it is only to be expected that the Christian population should be exposed to such trends, especially as an exponent of the caliber of Rumi had only recently died and Yunus Emre was still in his prime at the tekke near Sivas.

Returning to Kostandin's poem, which was misconstrued, we observe its essence consists in the arrival of spring and regeneration of nature. The pastoral joy experienced by birds and flowers is interrupted by a jealous attack on the rose by many of the other flora. However, the plot is foiled by the nightingale's announcement of the rose's appearance, at which some of the flowers wither, others flee, while others shudder and mourn. On being hailed by the nightingale as "king of flowers," the rose replies it is also lord of love and that is why its heart is yellow. Without love it could not bear to remain among the thorns, otherwise it would have been borne away by the wind. Only where there is love, is beauty found. Through the rose's fragrance living things come alive and all the world's cares and delusion disappear. The rose is mixed with sugar to become a cure for heartache, while as rosewater it bestows the fragrance of

immortality. How are we to interpret the bizarre episode? Yes, the theme is love, but hardly that usually associated with the motif. Moreover, it is the rose who is the most vocal character, while the nightingale adopts the supporting role of prompter.

The commentary reveals the roles as Christ and the flowers as priests of the Old Covenant, with Judas as ringleader. The nightingale stands cipher for the trumpet of the resurrection, while the withered flowers are the soldiers at the tomb, those, which mourned are Jewish converts, and those, which shuddered represent the demons. Rose sugar and water portray Christ's body and blood in the eucharist, while the yellow heart is understood as divine love and affection emptying itself in the Christ event. This is the love form which the brothers are to seek a portion. The most likely setting for the poem is during a major disruption in the organization, which led to the disaffection of several of the members. Addressing one of those directly elsewhere Kostandin expresses the contrast in plain language:

"On the pleasures of this world the taxes are never ending and exorbitant. For their appearance is beautiful, but underneath they are a sprung trap. Though a thousand outsiders are very dear, they quickly look for an excuse to separate."

In a second series, the emphasis is not on instruction, but mood painting in harmony with the sub-class of 'spring and merriment'. The flowers unite in the garden and Kostandin has the duty of calling them all to attend on the rose "sitting on high like a khan," the sight of which grants him "much remedy in love." Thereafter they move from the garden to the hall where stewards distribute wine, the musician strikes up a tune, and a young person dances for their enjoyment. The poet concludes the scene with the following words. "Today is a day of rejoicing for us, for all you lovers with me. Whatever heart is opened in love today is seated together." In his counsel on prayer Yovhannes mentions that although some honor Sunday by not doing business, they spend their time drinking and having fun, which was actually a greater evil than working. The arrangement Kostandin envisages may be somewhat of a compromise by which the brothers attend church to see the rose-Christ in the liturgy and then adjourn for fellowship. As he puts it elsewhere, "Today ... we should be intoxicated with love, we who are united together. The rose is adorned with beauty and has given us the command." The reference is clearly to the dominical saying in the Farewell Discourses of St. John's Gospel (15: 11-12) "I have spoken to you, so that my joy may be in you, and your joy complete. This is my commandment: love one another, as I have loved you." The love the poet seeks to represent by means of the rose and nightingale, though not worldly, is not otherworldly either in ascetic denial of sense experience, and activated by divine love with which the human must unite to gain perfection.

The second treatment we have to discuss is at first even more difficult to penetrate and here there is no commentary to help us. The roles has gone; the nightingale enters the garden looking everywhere for its beloved, but even the gardener is unaware of its whereabouts. Unable to restrain its impatience, it sends a letter inquiring after the rose's delay and sketching its own condition, blown like a reed in the wind, an owl roosting amid ruins, or a seabird in the desert, completely isolated in contrast to the other birds, congregated in their flocks. It ends by requesting the rose's swift return; otherwise it will surely die. In replying, the flower regrets its departure from the bird's sight and confesses it too is all alone. Nevertheless, it rejoices at receiving news and asks to be worthy of the nightingale's holy sight. At this the latter's disposition

improves, awaiting the rose's May arrival and beseeching God to grant its prayer to keep us both now and in the future.

Nevertheless, some telltale signs point to the allegory's deeper significance. The main theme is separation and the beginning of the rose's reply hints at the circumstances which occasioned it. "Alas that I was deprived of your sweet sight, and am estranged in this province; I became isolated from the flock ... Fury from the creator fell upon us, the north wind struck us, the severity of winter befell us, my bountiful leaves fell from me." What is being described in the Seljuk invasion of the Caucasus and westward exodus of many of the nobility, which then became established in Cilicia. The poet Xachatur Kec'arec'i also wrote a moving lament on the princes who had fallen in defense of their country and in 1299 asked his friend Stepannos, Metropolitan of Siwnik', to compose another in which a similar thought is expressed. These the mother church of Ejmiacin is represented as a widow calling out:

"Where are you, my precious children?

Return to me, your erstwhile mother,

And as it behoves all children,

Look after your aged parent."

The regal association of the rose probably facilitated deciding the roles in which the characters were cast.

In the second half of the 14th century Hovhannes Tlkuranci resumes Kostandin's theme of spring where the infatuated nightingale and rose appear among the other paraphernalia, but here pride of place is given to the vine. This was the tree, which Adam abused and brought about mankind's expulsion from paradise, but also ushered in new hope through Christ's sharing the wine with his disciples in the Upper Room. After spring comes autumn, likened here to old age and culminating in death. One must practice virtue in order to gain entry to the coming spring, which will not pass away.

The transience of life is handled in similar vein by Mkrtic Nalas, archbishop of Amida in the mid-15th century. Here, however, the rose and nightingale return to center stage and the whole poem is played out as a dialogue between them with an epilogue on the part of the author. In a very carefully orchestrated crescendo, the two speakers first view over how deeply they feel the wounds of love, the absolute death that parting causes and the lack of mercy they show each other. Then they compete over egregious compliments. The one is like the sun, the other the moon, the fame of one has spread over the town, the other's is known throughout the world. When the one appears, the other's spirit returns, while all the world is permanently aflame with love for the other. The poet then interjects that though the rose is exquisitely beautiful, it is delicately fragile as is the love of this world. Thereafter comes real death and so, if there are to be wounds and lamentation, they are more appropriate to impending judgment and hell, thus neatly contrasting the two sets of values.

Mkrtic's older contemporary Arakel Baliseci also features a dialogue belonging to the category of *govasank* (eulogy) and informs us directly in the preface that the piece affords fleshly as well as spiritual satisfaction, indicating two possible modes of interpretation. The nightingale opens, "I have come to your love, to announce love for you who are the place of love and love of holiness dwells in you. The flowers of the earth are adorned by your love." But, the rose remonstrates, "you are a bird of the sky, and I a plant of the ground. However can our love unite?" When the bird promises dew

from heaven, the rose fears lightning and scandal from the other flowers, should she lose her leaves. The bird then suggests showing a great source of love, at which it fears a flood and overshadowing it with a cloud, of whose thunder the rose is apprehensive. Inquiring the origin of his mellifluous voice, the rose learns of the great king in whose service the bird has come, asking that the flower become his palace. Again the rose is reserved, shying away from such glory, but finally consents, and is informed that she has been chosen for this task from before formation in the bud. Then, like the key to a puzzle, the poet displays the cast list. The nightingale has played the part of the Archangel Gabriel, the rose is the Mother of God, and the heavenly king Christ, the process of casting probably benefiting from previous traditions. Angels blowing Kostandin's trumpet of the resurrection were a feature of Gospel illumination, while Xachatur's nightingale implored divine assistance "with the voice of angels". Moreover, as well as being a palace, the Virgin was often likened to the burning bush of Sinai. Additionally, a number of Gospel allusions such as being called "blessed" and "rejoicing" are subtly introduced in passing, and blend well into the texture of the typical dialogue. At the same time, the youth's propositions and the maiden's coy reserve in response are part of the stock-in-trade of secular love poetry.

Advancing to the 1520s, we find a completely different application by Grigoris Altamarci, catholicos of Altamar, reverting to the notion of separation, which is central to his three allegories. In the first, the nightingale collects the dove and goes to see the rose open its petals, singing a joyous ghazel for the occasion. The poet also is aflame with love for his rose, sighing and lamenting the gulf that divides them. Appealing to his friends, he implores them to find a means of entering the rose's service. His final petition he addresses to the rose itself, beseeching it not to consider him unworthy and send him empty away. His heart will burn out with longing if the flower does not reply. The setting bears a strong resemblance to that in which the poet pleads with his teacher not to ignore him, but to receive him back and school him. If he comforts all the other brothers, why is Grigoris neglected? And so he concludes by asking the brothers to implore his forgiveness. From this we may deduce the teacher is portrayed as the rose in the previous example, too. In the second the flowers upbraid the nightingale for his constant serenade and try to expel him from the garden, but it protests that love compels it to be the rose's *asik*. When the wind stirs the rose's petals, his liver is distraught. Moreover, he complains he is a byword among birds because the rose does not look at him. However, the rose interjects it will not depart again, and is described as stainless and free from temptation. Meanwhile, the dove tells the rose to speak to the nightingale when it comes to greet it and to distinguish it from other birds. The nightingale, however, complains the rose's heart is devoid of love, and that is why it is rejected, to which the rose responds it needs the nightingale and beckons it. Once more the suggestion is that the rose is the teacher who, despite the opposition of others has been reconciled to his erring pupil.

The third, generally acknowledged to be his masterpiece, borrows from Xachatur the conceit of exchanging letters. The nightingale enters the garden in search of its beloved rose, asking the flowers and birds in turn whether they have seen it. Finally, the gardener arranges for the violet to take the letter in which the bird hopes to God the flower is alive with stainless form and internal and external evil flees from it. The rose replies, if the nightingale's love is perfect, it should look for it in paradise. Then suddenly at dawn a peal of thunder rings out and, seeing the rose with its very eyes,

gives thanks to the Creator. My reading of this, though there are others, would be that the teacher has departed this world of illusory dream and has gone to eternal rest, which is the real world where vision is possible and where they can be reunited, if Grigoris' intention is pure. His pupil Zakaria, bishop of Gnunik, imitates his master's epistolographic application of the theme.

In contrast to these more elaborate treatments, Persian and Turkish poetry generally employed the motif allusively, and this approach is evinced by some of Grigoris' contemporaries, whose poems too are a closer reflection of the ghazel. For example, Lazar Sebastaci describes his rapture as a beauty with all the conventional attributes walks by. He leaves behind the commandments and follows the girl, infatuated like the rose for the nightingale, yet how, he asks himself, can he judge this passing world like an animal? For his countryman Hovasap the image represents the perfection of Eden. Rose and nightingale would sit at a table groaning with food, singing each other's praise, and the bird would lay his head on the rose or put his arm around her neck. The poet's beloved, however, has no mercy on her youth's yearning. Again, the poem closes with a deprecating reference to the ravings contained in it, since they do not edify the soul. That by this time though the protestation had lost much of its impact is brought out in another poem where the poet marvels at the nightingale's persistence in enduring the thorn and his long laments to obtain his desire. Yovasap' concludes that it is the Creator's will the nightingale should succeed, but not to forget to fear him too and blame the poet.

With Karapet Dpir the tone becomes even lighter by the introduction of a refrain and dispensation with any explicit moral. Instead, this is suggested directly by the narrative. The nightingale puts on boots in search of the rose, sits by her, and complains to the wind. But the other trembles when the wind calls out, "Rose, rose."

An even more secular strain is evident in the 17th century poet Nalas Hovnatán. In one of his compositions, he likens the beloved to a rose blossom, while he is a mad nightingale longing for a sight of her. Another case sees both similes applied to the beloved: her face shines and glistens like the rose, while her mouth speaks like a nightingale and sweetly laughs. The transformation is complete in a third, where the beloved is the nightingale with tongue like sherbet. She is the adornment of roses with her dark tresses and deep eyes piercing him like a knife. Can she not have pity on him?

Although much less inventive, another poet extremely enamoured of the motif was Paltasar Dpir, writing in the first half of the 18th century, who recapitulated several of the previous usages. The nightingale looks in vain for the rose, inquiring of the gardener whether he knows anyone else that weeps so profusely. This theme is sustained with even greater pathos in another work where the poet is the speaker, recognizing that tears are his lot. However, the more joyous aspect of love is reasserted in a poem of two short stanzas where, with the onset of spring, the flowers, jealous of each other, hasten to sprout their buds, and a voice encourages the nightingale, "poor wretch, your desire has been fulfilled," and this gives way to unreserved enthusiasm in a eulogy. However, the most interesting is undoubtedly his gentle rendering of the annunciation. The nightingale is to cease from mourning as his love has been conceived in the garden. Spring breezes have brought the variegated flowers and the rose, bedewed with luster from a cloud. The final verse addresses the Virgin "bearer of the Lord" and "chosen flower" through whom the fragrance within of life issued forth to us.

Perhaps the most prolific artificer within the genre was Paltasar's younger contemporary Petros Lapanci (d. 1784), some of whose compositions are sung to this day. His repertoire includes typical songs of vernal merriment, as well as what he styles 'spiritual spring', such as his treatment of the 'preaching of the Lord'. There each facet of nature's rebirth proclaims in the refrain the end of weeping and enslavement and bids the nightingale arise like the Ineffable One. Already latent in that proclamation is the message of national liberation, and in fact Petros is regarded as the first Armenian to have given this idea poetic expression. In his capacity as representative of the see of Ejmiacin in the Ottoman Empire, he gained an insight into the life of an exile reflected in the works where he takes the part of the plaintive nightingale lamenting the fate of the rose. March and April are already past, when will she show her holy face? He has no respite in his mad love for her sun; he will not hide all day, but will contend against the winds, which have laid her waste. In the following poem under the same persona he becomes even more explicit. He mourns over the breezes, the enemies of her beauty, which have destroyed the rosebush and scattered the leaves. Recalling the iniquities she suffered at the hands of her foes, he wishes to protect her and establish himself by her. Seeing her thriving would rejuvenate him. "I would grow fat on you, I would become mighty and rule." Thereby he charted a new path to be pursued by some of the most important poets of both East and West Armenian traditions in the following century.

Reviewing the development of the genre in its Armenian setting, one is struck by the architectural parallel of the basilica. Borrowed from outside, the form underwent a vigorous period of experimentation culminating in creations which exploited areas of its potential unexplored in the lands where it originated and thus fostering a distinctly local tradition. So also the treatment of the rose and nightingale passed beyond the state of imitation to full assimilation within the mosaic of Armenian poetry and in conjunction with these tesserae disclosed new facets of its pictorial capacity.

With regard to its role in the secularization of literature, I beg to differ with Soviet exponents over their assertion that the latter facilitated the employment of the rose and nightingale motif on the part of the clergy. As I believe the examples demonstrate, a clear distinction has to be drawn between those of the hierarchy and priests and deacons functioning in parishes. The former class until the end of our period fairly consistently displays their different religious concerns, whereas the latter, especially from the 16th century, reflect the outlook of their lay parishioners. This rich variety in the application of the motif, both synchronic and diachronic, belies the more static approach employed for the Middle Ages by its inner dynamism and by its continual representation, almost generation to generation, it afford a sound basis on which to establish a more nuanced interpretation of medieval Armenian poetry as a whole.

Leonardo Gregoratti
(University of Udine, Italy)

BETWEEN ROME AND CTESIPHON: THE PROBLEM OF RULING ARMENIA

Any scholar wishing to delve into the history of the Armenian kingdom from the Hellenistic period to late antiquity will find a fundamental reference point in the well-known book by Pascal Asdourian entitled *Die politischen Beziehungen zwischen Armenien und Rom von 190 v. Chr. bis 428 n. Chr.*¹

Published about a century ago, that is, in 1911, it still constitutes one of the most complete and useful summary works on the topic, an essential starting point for the scholar engaged in clarifying the role of Armenia within the Roman political agenda.

Written several years before Debevoise's equally well-known monograph² laid the foundations of a serious investigation of the Parthian kingdom, Asdourian's work has the undeniable merit of attempting to maintain an 'Armenian' point of view, despite the inevitable and wide employment of Greek and Roman literary sources, which are abundant for the classical period in comparison with the local ones.

Preceding by some decades the 'rediscovery' of the Arsacid kingdom of Parthia, Asdourian's book focuses on the relations between Rome and Armenia, conferring to the latter a specific identity. He thus avoids adopting, unlike much of the later historical research, an interpretation which would privilege the political confrontation between Rome and Ctesiphon, reducing the kingdom of Armenia to a mere conquered land disputed by two rival superpowers.

With regard to Tigranes the Great, the last monarch of an effectively independent Armenia, and the man who, in the course of his long reign (95–55 BC), laid the foundations of the state, imposing the power of Armenia on the international scene, Asdourian has this to say:

It was to his despotic or rather forceful attitude that he owed his greatness and his power; without them he would have never been able to gather under one sceptre the different and almost independent nacharars, that is to say chieftains, determining the state's strength. In the whole evolution of Armenia's history, we see a nation always strong and capable to withstand when a powerful lord through his strength of will is able to thwart the nacharars' authority, imposing his own will.

In Asdourian's opinion, the fundamental element required to ensure the existence and the stability of royal authority in the Armenian kingdom was constituted by the support of those aristocratic chieftains who were the feudal lords responsible for exerting

royal power in the Armenian territory and whom he refers to by the late-antique term of *nacharars*. Control over the Armenian region, largely composed of inaccessible valleys and imposing mountain ranges, constituted a difficult task for the central authority, which was forced to confer the right of representing the Crown on members of the aristocracy. These nobles were appointed as Crown officers since they were in the position of controlling the local communities, the mountain passes and the communication routes through the valleys. The inaccessibility of many of the districts where those noble chiefs ruled from their mountain strongholds granted them in fact a substantial amount of autonomy and a prominent role at court with considerable influence on royal policy.

Their insubordination or the incapacity of the king to control some of these local lords may perhaps help to explain the problems which the otherwise strong Tigranes encountered while ruling the country⁴, particularly in relation to the disputes he had with three of his sons, who were eager, according to western sources, to succeed him. An incident concerning his son Tigranes the Younger is of particular interest.

Having taken arms against his father he was initially defeated and took refuge with his father-in-law Phraates III, Great King of Parthia, 'taking with him some of the foremost men (τινας τῶν πρώτων), because his father was not ruling to suit them'⁵. He later showed up at the gates of Artaxata, the capital city, at the head of an army composed of Parthians and Armenians, his followers, but was again defeated by his father (66 BC)⁶. The young man fled to Pompey, hoping to find in him a useful ally to overthrow his parent⁷. Tigranes the Elder's clever decision to come to terms with the Roman frustrated the young prince's expectations and he decided to seek help again from his father-in-law Phraates, persuaded, as Appianus states⁸, by those Armenian dignitaries who had previously refused to accompany King Tigranes to the peace negotiations in Pompey's encampment. Later his plans were discovered and he was deported to Rome in chains⁹.

It seems clear from these events that even in the solid state system of Tigranes the Great there was considerable aristocratic opposition ready to exploit the weaknesses of the old king in order to overthrow his government by supporting the revolt of a young and ambitious prince; it was also prepared to seek support and alliances among the Parthians and the Roman warlords as well. The initiative and autonomy which already characterised these local Armenian landlords, brave and confident within their impregnable fortresses and probably the same men among whom the opposition towards central power arose and grew, is underlined by two similar episodes. Cassius Dio tells us that in the agreement between the elder Tigranes and Pompey the young Tigranes was assigned rule over the Sophenes district, where the royal treasure was held. Fearing the prince's defection, Pompey commanded that all of it should be delivered to the king of Armenia. The fortress keepers refused to obey, on the grounds that the young prince should give them the order, but still refused when the prince himself, at Pompey's command, arrived at the fort gates¹⁰.

⁴ Val. Max., IX, 11, ext. 3, «cum Sarianter aduersus patrem suum Tigranen Armeniae regem ita cum amicis consenserit»; App., *Mithr.*, 104; P. Asdourian, *Die politischen Beziehungen*, cit., p. 43.

⁵ App., *Mithr.*, 104; Cass. Dio., XXXVI, 51. 1.

⁶ Cass. Dio., XXXVI, 51. 2.

⁷ Cass. Dio., XXXVI, 51. 3.

⁸ App., *Mithr.*, 105.

⁹ Cass. Dio., XXXVI, 52-53; P. Asdourian, *Die politischen Beziehungen*, cit., pp. 46-47; M.-L. Chaumont, *Tigrane le jeune, fils de Tigrane le grand: révolte contre son père et captivité à Rome*, «REArm», 28, 2001-2002, pp. 225-247.

¹⁰ Cass. Dio., XXXVI, 53. 3-4; M.-L. Chaumont, *Tigrane le jeune*, cit., pp. 233-234.

¹ P. Asdourian, *Die politischen Beziehungen zwischen Armenien und Rom von 190 v. Chr. bis 428 n. Chr.*, ein Abriss der armenischen Geschichte in dieser Periode, Freiburg i. d. Schweiz, 1911.

² N. C. Debevoise, *A Political History of Parthia*, Chicago, 1938.

³ «Gerade seinem despotischen oder vielmehr energischen Auftreten verdankt er seine Grösse und seine Macht; ohne diese hätte er nämlich die verschiedenen fast selbständigen Nacharars d. h. Stammesfürsten nicht unter einem Scepter vereinigen können, was nun die Stärke des Landes bildete. Ja in der ganzen Entwicklung der armenischen Geschichte sehen wir das Land immer dann stark und widerstandsfähig werden, wenn ein gewaltsamer Herrscher mit seiner Willenskraft die Macht der Nacharars bricht und seinen Willen durchzusetzen versteht»; P. Asdourian, *Die politischen Beziehungen*, cit., pp. 42-43.

An analogous episode occurred some years later when Antonius, having taken prisoner the king Artavasdes, tried and failed to persuade the guardians of the fortress in which the king's treasure was kept to give it to him (34 BC)¹¹. In the meantime, the remaining Armenian military units appointed Prince Artaxias as their new king.

Such episodes indicate that even during the period of Armenia's maximal glory, under Tigranes or during the later reign of Artavasdes, when Armenia was struggling to preserve its neutrality between Parthia and the empire, there were forms of more or less organised territorial resistance against the central power and the foreign intrusions into the kingdom.

With the end of civil strife and the seizure of power in Rome by Octavian the Roman policy in the east was regulated; Parthia, responsible for the defeat suffered in the east by Crassus' and later Antonius' armies, became Rome's first enemy. Armenia, which occupied a strategic position between two rivals interested in avoiding the establishment of a new strong central authority in the kingdom, was reduced to a buffer state actually controlled by Rome. The weakening of the Crown determined an increase in the autonomy of the feudal lords, the only ones capable of exerting control over the territory and who thus became leading actors in the struggle for possession of Armenia.

Since 32/31 BC, the artaxiad Artaxias II had ruled the kingdom. He ascended the throne with the consent and the support of the Great King Phraates IV, and immediately put to death all the Roman citizens still living in the country¹². Armenia was in a state of deep social crisis: a minor but influential faction of the local nobility began to consider the advantages that an alliance with Rome would provide in terms of limiting interference by the bordering Arsacid power¹³. They applied pressure in order to provoke a Roman intervention aimed at setting on the throne a candidate chosen by Augustus. The resulting mission of Tiberius (20 BC) was in fact intended to appoint as king Tigranes (III), a brother of the ruling sovereign, held as a hostage in Rome. The agreement contracted in that year with the Great King allowed the young Tiberius to crown unopposed the new monarch with the royal diadem¹⁴. The Armenian opposition got rid of Artaxias, who was now deprived of Arsacid support, just before the arrival of the Roman army.

In 6 BC Tigranes III died and the Armenian nobility without Roman consent put on the Throne his son Tigranes IV and his sister Aratos¹⁵, who were supported by the Arsacids. For the Roman leadership this represented an open rebellion, an act that contravened the agreement signed years before by Pompey and Tigranes the Great. Another of Tigranes III's brothers in exile, Artavasdes II, Augustus' new candidate, succeeded in taking the

¹¹ Cass. Dio., XLIX, 39.

¹² Cass. Dio. LI, 16. 2.

¹³ J.G.C. Anderson, *The Eastern Frontier under Augustus*, in CAH, Cambridge, 1934, vol. X, pp. 258-259; M. Pani, *Roma e i re d'Oriente da Augusto a Tiberio (Cappadocia, Armenia, Media Atropatene)*, Bari, 1972, pp. 20-23; M.-L. Chaumont, *L'Arménie entre Rome et l'Iran I. De l'avènement d'Auguste à l'avènement de Dioclétien*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 9, 1, ed. H. Temporini and W. Haase, 1976, Berlin-New York, p. 74.

¹⁴ Cass. Dio., LIV, 9. 4-5; Suet., *Tib.*, 9. 1; Strab., XVII, 1. 54; *Res Gestae* 27; Vell., *Pat.*, II, 94. 4; 26; M. Pani, *Roma*, cit., pp. 33-38; K. Krämer, *Zum Freundschaftsvertrag zwischen Rom und Parthien unter Augustus*, «Klio», 55, 1973, pp. 247-248; M.-L. Chaumont, *L'Arménie*, cit., p. 76; K. Schippmann, *Grundzüge der parthischen Geschichte*, Darmstadt, 1980, p. 46; Dąbrowa, *La politique de l'état parthe à l'égard de Rome — d'Artaban II à Vologèse I (ca 11 — ca 79 de n. è.) et les facteurs qui la conditionnaient*, *Uniwersytet Jagielloński, Rozprawy Habilitacyjne* 74, Kraków, 1983, p. 43.

¹⁵ Cass. Dio., LV, 9. 4-8 e 10. 18-21; Suet., *Tib.*, 9. 1; Vell., *Pat.*, II, 100. 1. M. Pani, *Roma*, cit., pp. 17, 24-25, 36-44; M.-L. Chaumont, *L'Arménie*, cit., pp. 76-77 e 80-81; J. Wolski, *L'Empire des Arsacides*, Acta Iranica 32, Leuven, 1993, p. 149.

kingdom from his nephews for only a few years¹⁶. The Armenian affair therefore risked triggering a new conflict throughout the East. Augustus invested his grandson and heir G. Caesar with extraordinary powers to solve the problem and renew friendship with the Arsacids¹⁷.

As had previously occurred, the appearance of a strong foreign army at the borders of Armenia forced Tigranes IV to submit by formally asking for Augustus to be appointed as sovereign of Armenia¹⁸. Cassius Dio tells us that just before being officially acknowledged by Augustus as new monarch, Tigranes IV, last member of the Artaxiad dynasty, direct descendant of the sovereigns who founded the kingdom, died in the course of a 'barbaric war' (ἐκ πολέμου τινὸς βαρβαρικοῦ). He left his sister and wife Aratos to rule alone; soon she was compelled to abdicate¹⁹. The nature of such a 'barbaric war', mentioned only in passing by the historian, can be better understood if we take into consideration the sad epilogue of G. Caesar's oriental adventure.

The Artaxiad dynasty extinguished, the young Caesar, following the instructions of the *princeps*, tried to secure the throne for the Atropatenian prince Artabazos (1 BC). The attempt to empower a member of a foreign dynasty unleashed a rebellion against the Romans which the young Julio-Claudian was requested to quash. Cassius Dio states that the rebels were not able to accomplish anything worthy of note until a certain Addon, having seized the stronghold of Artagira, induced Gaius to come close to the walls, pretending to reveal to him some of the Arsacid Great King's secrets. He managed to injure him, causing a wound that later proved fatal.

From the historian's account it seems that Artagira was an impenetrable fortress in which Addon was able to resist for a long time before being caught (3 BC)²⁰. According to Florus 'Donnes' was a royal Armenian officer who, *simulata proditione* towards his king, enticed Augustus' heir into a trap by pretending to reveal the hiding place of some treasure²¹. Perhaps based on the ambiguity of Floro or his sources concerning the identity of the monarch Addon pretended to betray, Cassius probably overstressed Addon's link with Parthia, followed by the later historian Rufus Festius, in whose chronicle of the same events 'Donnes' becomes the Parthian commander of all Arsacid troops operating in Armenia²².

¹⁶ Tac., *Ann.*, II, 3-4; P. Asdourian, *Die politischen*, cit., pp. 69-70; M. Pani, *Roma*, cit., p. 43; P.Z. Bedoukian, *Coinage of the Artaxiads of Armenia*, London, Royal Numismatic Society, 1978, pp. 35-36 e 75.

¹⁷ Vell., *Pat.*, II, 101. 1-2; Cass. Dio., LV, 10. 18-19; Suet., *Tib.*, 12. 2; Oros. *Adv. Pag.*, VII, 3. 4; E. Täubler, *Die Parthernachrichten bei Josephus*, 1904, pp. 46-49; K.-H. Ziegler, *Die Beziehungen zwischen Rom und dem Partherreich. Ein Beitrag zur Geschichte des Völkerrechts*, Wiesbaden, 1964, pp. 53-54; J.E.G. Zetzel, *New Light on Gaius Caesar's Eastern Campaign*, «GRBS», 11, 1970, pp. 259-266; F.E. Romer, *G. and L. Caesar in the East*, Thesis (Ph.D.) — Dept. of Classics, Stanford University (Calif.), 1974, pp. 171-173; F.E. Romer, *A Numismatic Date for the Departure of C. Caesar?*, TAPhA, 108, 1978, pp. 187-202; K. Schippmann, *Grundzüge*, cit., pp. 48-49; E. Dąbrowa, *La politique*, cit., pp. 43-44; B. Campbell, *War and Diplomacy: Rome and Parthia, 31 BC-AD 235*, in J. Rich and G. Shipley, *War and Society in the Roman World*, London and New York, 1993, pp. 224-225; G. Greatrex, *Roman frontiers and foreign policy in the East*, in R. Alston and S. Lieu, *Aspects of the Roman Near East, Papers in Honour of Professor Fergus Millar FBA*, *Studia Antiqua Australiensia* 3, Turnhout, 2007, pp. 151-153 e the recent A. Luther, *Zum Orientfeldzug des Gaius Caesar*, «Gymnasium», 117, 2010, pp. 103-127.

¹⁸ Cass. Dio., LV, 10. 20-21.

¹⁹ Cass. Dio., LV, 10a. 5.

²⁰ Cass. Dio., LV, 10a. 6-8.

²¹ Floro, II, 32.

²² Ruf. Fest., 19.

In other words, only in Cassius Dio's most recent version is Addon linked with the Parthians through the ploy he used to deceive G. Caesar. In Strabo's narrative²³, chronologically closer to the events but containing no reference to the incident leading to Gaius' death, Addon is mentioned in connection with other more famous Armenian fortresses where the treasures of Tigranes II and Artavasdes were kept. Strabo calls him φρούραρχος, the same title conferred on those fort guardians previously mentioned.

Addon belonged to the traditional group of mountain fortress lords appointed by the Armenian king, responsible for guarding the royal wealth and by virtue of this much more informed than any Arsacid commander about the hiding-places of the royal treasures.

Augustus' policy which was aimed at installing royal Roman candidates in Armenia proved itself a failure, leading the country into a period of anarchy. The misjudgement of the *princeps* consisted in underestimating the determination of the local feudal groups. Controlling the plains and the metropolises of Artaxata and Tigranocerta was not enough to ensure control of the whole kingdom. It was the lords of the inaccessible valleys or, like Addon, those of the strongholds clinging to the top of the mountains, absolute lords in their estates, who controlled the mountain passes and the routes from their virtually impregnable castles and who were in a position to decide in force if a foreign-imposed monarch had the right to rule in Armenia or not.

This potential opposition party included the lord of the Niphates mountain range between Armenia and Adiabenes, who was some time later urged to rebellion by the Parthians in an attempt to overthrow the rule of Vonones, a king disliked by the Arsacids (12-16 AD)²⁴.

In the following years Armenia became the main theatre of conflict between the two empires. There the pro-Parthian and the pro-Roman noble factions of the two superpowers faced each other in a bid to strengthen their political influence in the kingdom. In the western sources the references regarding the Armenian feudal lords tend to disappear. It is nonetheless evident that outside the metropolises of Tigranocerta and Artaxata or the plain districts, which appear to be the only places effectively contended by Romans and Parthians, large areas of the Armenian mountainous territory remained in the hands of the local landlords, outside the control of a weak central power²⁵.

The matter of effective control of the whole kingdom re-emerged only in the second half of the first century AD, when both Rome and Parthia decided to take the field and proceed to the military conquest of the region. Vologaeses I, who ascended to the Parthian throne in 51 AD and was considered as the strong builder of the Arsacid state, attempted to free Armenia from the Romans, crowning as monarch his brother Tiridates. This act had a double purpose: reaffirming Vologaeses' right to sit on the throne that had belonged to Arsaces and consolidating a group of power at the head of the empire,

strengthened by close collaboration with his two brothers, Tiridates and Pacoros, kings of Armenia and Media Atropatenes respectively, and their courts.

Between 52 and 53 AD Vologaeses implemented an aggressive policy aimed at occupying Armenia by exploiting the revolt against the dynasts from Caucasian Iberia imposed by Rome, which soon brought the two empires to the brink of a large-scale conflict²⁶. The stakes this time were effective control over Armenia, Armenians and the kingdom sources, not simply the traditional enthronement of a friendly monarch. Many references indicate that in the course of military operations the main interest of both factions consisted in controlling the land as a whole, thus including the territories of the valley lords, without limiting their intervention in the cities or other places of strategic value.

The invasion of Armenia by Tiridates, supported by his *clientelae*, was realised through a strategy that implied intervention in the lands which belonged to those Armenians who were supporting the Romans. Pharasmanes, king of Iberia and Rome's ally, concentrated his attacks against the rebels who took refuge in the most remote areas, while Antiochos moved into the Armenian districts bordering his kingdom²⁷. Whereas the cities appear to have surrendered to the Romans without a struggle²⁸, the main concern of Corbulo, the Roman commander during the campaign, was to drive out the Armenians from the heights and the mountain fortresses in order to dismantle the mountain fortifications (*Volandum*²⁹; forts around Tigranocerta³⁰, *Legerda*³¹). From Tacitus' account it is not clear whether Corbulo's troops were fighting groups of rebels seeking refuge in inaccessible places or local lords leading an organised opposition. Cassius Dio's version nonetheless speaks explicitly of lands (*χώρας*) and property belonging to those opposing (*πάντα δὲ τὰ τῶν ἀνθισταμένων*) Corbulo, probably referring to feuds, villages and *castella* owned by hostile lords³².

On the Parthian side, also Tiridates consolidated his rule by eliminating the aristocratic opposition by revoking feudal privileges and knocking down the lords' *castella*. The war for control over Armenia involved the eradication of the feudal opposition. It seems very likely that by the end of the war the aristocratic lords' power and influence would have been drastically reduced.

²³ Tac., *Ann.*, XIII, 35; XV, 14; 24. 1-2; 25. 2-3; 28. 1-2; Cass. Dio., LXII, 21; 22. 2-3; LXX, 23. 1-2; Ruf. Fest., 20; Suet., *Nero*, 39. 1.; Eutr., *Brev.*, VIII, 3. 1.; P. Asdourian, *Die politischen*, cit., pp. 85-97; W. Schur, *Klio*, *Orientalistik des Kaisers Nero*, Klio Beiheft, XV, 1923, pp. 7-12; Id., *Zur neronischen Orientalistik*, «Klio», 20, 1926, pp. 215-222; J.G.C. Anderson, *The Eastern Frontier from Tiberius to Nero*, in CAH, Cambridge, 20, 1936, vol. X, pp. 758-765; K.-H. Ziegler, *Die Beziehungen*, cit., pp. 67-69; M.-L. Chaumont, *L'Arménie*, cit., 1936, vol. X, pp. 758-765; K.-H. Ziegler, *Die Beziehungen*, cit., pp. 54-57; E. Dąbrowa, *La politique*, cit., pp. 136-139; R.N. Frye, *The History*, cit., p. 239; N. C. Debevoise, *A Political*, cit., pp. 179-180; J. Wolski, *L'Empire*, cit., pp. 165-167.

²⁷ Tac., XIII, 37.

²⁸ Tac., XIII, 41 (Artaxata); Tac., XIV, 23-24 (Tigranocerta); Cass. Dio., LXIII, 19-20.

²⁹ Tac., XIII, 38.

³⁰ Tac., XIV, 23-24; Cass. Dio., LXIII, 20.

³¹ Tac., XIV, 25.

³² Tac., XIV, 27.

²³ Strab., XI, 14. 6; R. Syme, *Anatolica: studies in Strabo*, ed. A. Birley, New York, 1995, pp. 329-330.

²⁴ Flav. Ioseph., *Ant. Iud.*, XVIII, 51-52; N. Pigulevskaja, *Les villes de l'état iranien aux époques parthe et sassanide*, Contribution à l'histoire sociale de la Basse Antiquité, École pratique des Hautes Études, Sorbonne, Paris/La Haye 1963, p. 61; M. Pani, *Roma*, cit., p. 154; K. Schippmann, *Grundzüge*, cit., p. 50; M.-L. Chaumont, *L'Arménie*, cit., pp. 83-84; E. Dąbrowa, *Roman Policy in Transcaucasia from Pompey to Domitian*, in D. French and C.S. Lightfoot, *The Eastern Frontier of the Roman Empire. Proceedings of a Colloquium Held at Ankara in September 1988*, BAR Int. Ser. 553, Oxford, 1989, p. 69; R.N. Frye, *The History of Ancient Iran*, HAW III, 7, München, 1984, p. 237; M.J. Olbrycht, *Parthia et ultiores gentes. Die politischen Beziehungen zwischen dem arsakidischen Iran und den Nomaden der eurasischen Steppen*, München, 1998, p. 142.

²⁵ Tac., *Ann.*, II, 42. 2-43; 56. 2-3; 64.1; XII, 44-51; Flav. Ioseph., *Ant. Iud.*, XVIII, 53-54; 96-97; Cass. Dio., LVIII, 26; LXI, 6. 6; Plin. *N. H.*, VI, 17; M.-L. Chaumont, *L'Arménie*, cit., pp. 86-87; 97-98; E. Dąbrowa, *La politique*, cit., pp. 102-104; 133-134.

The peace agreements which took place in Rhandaia in 63 AD, later ratified at Rome in 66 AD by Tiridates and Nero, trumpeted the success of the Arsacid policy³³. The Romans were obliged to accept the conditions imposed by their rivals: Tiridates, already appointed king of Armenia by his brother, received the royal insignia directly from the emperor. In 66 AD the kingdom formally became an Arsacid vassal state. With Roman financial support the new monarch rebuilt Artaxata with a new name: Neroneia³⁴. Between 76 and 77 AD, that is to say after Tiridates had ruled for ten years, an inscription from Garni attests to the erection of a fortress, probably through the employment of microasiatic craftsmen³⁵. It is probable that the king's building and settling programme was linked to a larger and more complex project aimed at strengthening the presence of the Great King's representatives in a country which Pliny the Elder described as still divided into circa 120 prefectures or strategies, corresponding to historical family feuds, a direct consequence of the mountainous nature of the Armenian region³⁶. The urbanisation phenomenon which impacted on the kingdom was probably closely connected with the attempt to neutralise the last remains of lordly opposition to central power³⁷.

This initiative was already accomplished by the beginning of the second century AD. An episode that occurred during the reign of Trajan is illuminating in this context. In 113/114 AD the Armenian monarch Exedares, son of the Great King Pacoros II and brother of the Parthian king Vologaeses III, was deposed. Parthamasiris, another of Pacoros' sons, was appointed in his stead³⁸. This event gave Trajan a pretext to intervene with a Roman army in the East, imposing his own solution to the long-lasting dispute over the mountainous kingdom, a solution which necessitated the cancellation of the Rhandaia accord³⁹.

³³ Cass. Dio., LXIII, 1-7; Suet., Nero, 13; Tac., Ann., XV, 24; F. Cumont, *L'iniziazione di Nerone da parte di Tiridate d'Armenia* («RFIC»), 61, 1933, pp. 145-154; J.G.C. Anderson, *The Eastern Frontier from Tiberius*, cit., pp. 770-774; M. Lemosse, *Le couronnement de Tiridate. Remarques sur le statut des protectorats romains*, in *Mélanges G. Gidal*, Paris, 1961, pp. 455-468; N. Pigulevskaja, *Les villes*, cit., p. 70; M.-L. Chaumont, *L'Arménie*, cit., pp. 118-123; E. Dąbrowa, *La politique*, cit., pp. 146-147; R.N. Frye, *The History*, cit., p. 240; J. Wolski, *Le couronnement de Tiridate par Vologèse I- comme roi de l'Arménie: échec de Néron et de l'empire romain*, in *Neronia 3, Ce.R.D.A.C. Actes du III Colloque de SIEN, vol. XII*, Milano, 1983, pp. 167-178; Id., *L'Empire*, cit., pp. 169-171; Id., *Néron, politique réaliste*, in J.M. Croisille, R. Martin et Y. Perrin, *Neronia V. Néron: histoire et légende, Actes du Ve Colloque international de la SIEN (Clermont-Ferrand et Saint-Étienne, 2-6 novembre 1994)*, Collection Latomus 247, Bruxelles, 1999, pp. 11-20.

³⁴ The name didn't survive Nero's deposition; Cass. Dio., LXIII, 7. 2; J.G.C. Anderson, *The Eastern Frontier from Tiberius*, cit., p. 773.

³⁵ SEG. XV. 836; L. Moretti, *Due note epigrafiche*, «Athenaeum», 33, 1955, pp. 43-45; M. Schottky, *Dunkle Punkte in der armenischen Königliste*, «AMI N.F.», 94, 1994, pp. 223-235.

³⁶ Plin., *N.H.*, VI, 27.

³⁷ For a general overview concerning the archaeological data provided by Artashat and other Armenian sites: M.H. Zardarian and H.P. Akopian, *Archaeological Excavations of Ancient Monuments in Armenia 1985-1990*, «Ancient Civilizations from Scythia to Siberia», 1, 2, 1995, pp. 169-195; A.V. Tonikian, *The Layout of Artashat and Its Historical Development*, «Mesopotamia», XXVII, 1992, pp. 161-187; Id., *Architecture of Dwelling Houses of Artashat, Capital of Ancient Armenia (2nd Cent. B.C. — 4th Cent. A.D.)*, «Ancient Civilizations from Scythia to Siberia», 3, 1, 1996, pp. 15-37; J. Santrot, *Arménie: Trésors de l'Arménie ancienne, des origines au IVe siècle*, Paris, 1996, pp. 178-184; 187-191.

³⁸ Cass. Dio., LXVIII, 17 e 19; Arr., *Parth.*, fragmm., 37-38 e 40; Front., *Princ. Hist.*, 15; R.P. Longden, *The Wars of Trajan*, in CAH, Cambridge, 1936, vol. XI, pp. 240-241; F.A. Lepper, *Trajan's Parthian War*, London, 1948, pp. 46-48; K.-H. Ziegler, *Die Beziehungen*, cit., p. 98; M.-L. Chaumont, *L'Arménie*, cit., p. 131; J. Wolski, *L'Empire*, cit., pp. 177-178.

³⁹ E. Cizek, *La guerre parthique de Trajan*, «Latomus», 53, 1994, pp. 376-385.

In 114 AD from the military bases of Melitene and Satala the Roman legions overran Armenia, taking all the strategic positions at once⁴⁰. In Elegeia the emperor agreed to meet Parthamasiris, the usurper. The events are narrated by Xiliphinus, Cassius Dio's epitomist. Repeating what happened during the ceremony which took place in Rome in 66 AD, Parthamasiris laid down his diadem in front of Trajan; but this time the diadem remained at the feet of the emperor, who refused to pick it up and confer on the Arsacid prince royal investiture⁴¹.

The epitomist writes:

Trajan made fitting replies to all his remarks, and in particular declared that he would surrender Armenia to no one; for it belonged to the Romans and was to have a Roman governor. He would, however, allow Parthamasiris to depart to any place he pleased. So he sent the prince away together with his Parthian companions and gave them an escort of cavalry to make sure that they should associate with no one and should begin no rebellion; but he commanded all the Armenians who had come with the prince to remain where they were, on the ground that they were already his subjects⁴².

In Trajan's plans, a kingdom of Armenia would no longer exist. No monarch would any longer be able to adorn himself with the title of king of Armenia. Armenia had already become a territory of Rome. The Armenian dignitaries, the same who once dared to refuse to accompany Tigranes the Great, the most illustrious among their kings, when he begged for peace in Pompey's encampment, now silent and helpless were forced to go with Parthian nobles and a foreign king to meet their future new sovereign.

At Elegeia their kingdom ceased to exist and they came under a new lord's responsibility. Parthamasiris, the defeated one, by virtue of the fact that he was a Parthian was granted the right to leave, abandoning the dignitaries and the Armenian members of his party, who had already become, in the course of that brief meeting, subjects of Rome.

⁴⁰ Cass. Dio., LXVIII, 18. 2-3; 19. 2; R.P. Longden, *Notes on the Parthian Campaigns of Trajan*, «JRS», 21, 1931, pp. 1-4, 8-12; J. Guey, *Éssai sur la guerre parthique de Trajan (114-117)*, Bucarest, 1937, pp. 28-29, 32-35, 50-65; N. C. Debevoise, *A Political*, cit., pp. 221-226; A. Lepper, *Trajan's*, cit., pp. 88-96; K.-H. Ziegler, *Die Beziehungen*, cit., pp. 100-103; M.-L. Chaumont, *L'Arménie*, cit., pp. 130-139; M. G. Angeli Bertinelli, *I Romani oltre l'Eufrate nel II secolo d.C. (le provincie di Assiria, Mesopotamia e Osroene)*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II 9, 1, ed. H. Temporini und W. Haase, Berlin / New York, 1976, pp. 11-16; M.G. Angeli Bertinelli, *Roma e l'Oriente. Strategia, economia, società e cultura nelle relazioni politiche fra Roma, la Giudea e l'Iran*, Problemi e Ricerche di Storia Antica 7, Roma, 1979 pp. 74-75; K. Schippmann, *Grundzüge*, cit., p. 61; E. Bernareggi, *Rex Parthus*, in S. Scheers, *Studia Paolo Naster oblata*, OLA 12, Leuven, 1982, vol. I, passim; R.N. Frye, *The History*, cit., pp. 242-243.

⁴¹ Cass. Dio., LXVIII, 19-20; Arr., *Parth.*, fragmm., 38-40; Front., *Princ. Hist.*, 15; Eutr., *Brev.*, VIII, 3. 1.

⁴² Cass. Dio., LXVIII, 20.

Henrik Khaloian
(Consultant to Armenian Prelacy in Tehran)

THE ARMENIAN DIASPORA IN IRAN

Armenians have a long history of living in Iran. It is wrong to think that Armenians were brought into Iran only five centuries ago by Shah Abbas, the Safavid King. Parts of the present western provinces of Iran were part of historic Armenia and the Armenians coming from these parts of the country are, in all likelihood, descendants of the same people who lived in these lands when they were part of Armenia.

Despite the difference in religion and the effects of some religious beliefs on the behavior of people, Armenians have always been respected by the people of Iran as honest and skilled craftsmen and professionals. As a result, the Armenian community in Iran has rarely suffered discomfort for reason of their religious or ethnic belonging.

There is, and there has always been a strong sense of ethnic belonging in the members of the Armenian community. This and the commonly recognized and shared belief of the need to preserve their ethnic/national identity coupled with difference in religion, which is of as much importance for the Armenian minority as it is for the Muslim majority, has resulted in a type of self-imposed segregation on the Armenian community. This has always been the case, and if one shares the view that the Armenians in Diaspora should try to maintain and preserve their national identity, it has helped them to do so. In other words, if there is not much social integration between the Armenian community and the Muslim majority, this is by choice to a large extent.

The social structure of the Armenian community in Iran, as we see it now, started to take shape around the end of the nineteenth and the beginning of the twentieth century. It went through several phases of change and evolution, partly for reason of Iranian and partly due to Armenian national politics or events that affected the Armenian people in general. For example, having common borders with Turkey and Armenia, the Armenian Genocide on the one hand and the establishment of the Communist Regime in Armenia on the other affected the life of the Armenian community in Iran. However, the basic community structure has, very much, remained the same.

The majority of Iranian Armenians are members of the Armenian Apostolic Church (commonly known in Iran as the Gregorian Church) which stands at the head of the community. There are of course also Catholic and Protestant Armenians in Iran as well as followers of other churches. All Christian Armenians, however, are very much part of the Armenian community and take part in all community activities.

The Armenian Apostolic Church is represented by the Diocese Council headed by the Prelate. There are three Dioceses Councils in Iran, one in Tehran, one in Tabriz and the other in Isfahan. Members of the Dioceses Councils are elected by a Council of Representatives whose members are directly elected, through general elections, by members of the Armenian community of the relevant Region.

There are 31 Armenian schools in Iran, 27 of which in Tehran. These are all public schools and are Armenian only in the sense that only Armenian students are allowed in them and Armenian language and religious subjects are taught. These schools are considered to be affiliated with the Diocese Council although, technically, there is no

legal relationship between the schools and the Council, except for the ownership of the building.

There used to be a faculty of Armenology (Armenian language and culture) in Isfahan State University and currently there is a faculty in the same field in Tehran Azad University.

ALIK, the only Armenian daily newspaper started to be published about 80 years ago, and was one of the pioneers in this field in Iran. There are also five other Armenian publications.

There are several Armenian sports and cultural clubs both in Tehran and in the provinces. No non-Armenians are allowed for membership in these clubs.

There are near 70 small and big Armenian clubs in Iran. In the capital, with its over 12,000,000 population, Armenians have 30 clubs, sport, cultural and social centers, the largest among them is the "Ararat sport & Cultural organization", with 66 years history, which occupies an area of 75 000 m², with its nearly 2000 members and 3 branches, it is open to the Armenian public, "Ararat organization club", with its fantastic and diverse facilities is an ideal place for Armenian families, youths and children for socializing. Over than 600,000 man-year visitors spend and enjoy their time in "Ararat".

It is over than 40 years that the Pan-Armenian games are being held annually in the community, where participants are the Armenians throughout the whole country. And it is over those 30 years, the Pan-Armenian students' games are held.

These games have served as stereotype for Pan-Armenian matches which are being held in the Republic of Armenia.

A number of internationally recognized Armenian athletes have been raised through the above mentioned Pan-Armenian games of our community.

All the institutions, acting within the community (churches, clubs, and schools) are operating on volunteer basis; the members of the clubs, artists, and scouts are volunteers in their activities, without any materialistic expectations.

Thus, despite all political and social changes in Iran, the Armenians continue to go to their Church, to send their children to Armenian schools if they choose so, to participate in their club activities and to live as a community with a strong sense of belonging.

In this way very little has, perhaps, changed in the way Armenian lived in Iran. However, Iran is an Islamic country. Now let us look at the life of the Armenian community and Armenian individuals in Iran from this angle.

There are three officially recognized religious minorities, Zoroastrians, Jews and Christians. Armenians are the largest officially recognized religious minority.

This categorization, of course, has its consequences some of which are, in practice, working to the advantage and some to the disadvantage of Iranian Armenians and the Armenian community. We shall now try to expand on this in different contexts.

Although as followers of a recognized religion Armenians are given and guaranteed certain rights by law, the law does not recognize the existence of the Armenian community as an organized social unit. In other words, it is the Armenian individual that as Christian is given certain rights, not the Armenian community. The practical consequences are:

Although the Diocese Council is registered as a non-profit earning legal entity, registration of changes in its management is, sometimes, encountering difficulties although these changes are recognized in practice.

Despite the legal difficulties, in practice the Armenian Diocese Offices represent the Armenian community interests in relationship with government offices and authorities at

all levels. Here again, there is a de facto recognition of the community structure despite the missing legal recognition.

Armenians are entitled to have two representatives in the Parliament, one representing the Armenians of Northern and Central Iran and the other the Armenians of Southern Iran. These representatives are elected in the course of general Parliamentary elections. However, there are a number of points worth noting here:

These representatives are elected by the vote of the members of the Armenian Community only and non-Armenians are not entitled to vote for them.

Representation in the Parliament through the two members work as a reasonably successful communication channel with the Parliament, its members and government officials of the higher rank.

According to Principle 13 of the Constitution officially recognized religious minorities, among which the Armenians, are free to exercise their religion and to teach religious subjects according to the beliefs of their own religion. In practice this general umbrella covers three areas:

The churches conduct service and religious ceremonies without any interference and are, generally, well attended. Under the umbrella of the Church, there are separate cemeteries for Armenians where again religious ceremonies and services are held without interference.

There are separate schools for Armenian students where no non-Armenian students are allowed although there is no bar for Armenian students attending the general schools. In this schools Armenian language and Christian teachings according to the beliefs of Armenian Apostolic Church are taught. These schools are public schools, along with Armenian language and religious subjects they follow the general curriculum and are subject to the rules governing all schools for boys and for girls and for observe the Islamic hijab at school such as in all other public places. This, of course, is not exactly in conformity with the social behavior of the Armenian community.

Under this general umbrella also come Armenian cultural, sports and social clubs, and there are many of them. No non-Armenian membership is permitted in these clubs nor is non-Armenian permitted to visit them or attend their activities. These clubs in practice are permitted certain social liberties not allowed to the general public or in other public places. For example, there is no segregation for women and men in most sports activities or the observation of the Islamic hijab is not compulsory within the walls of these clubs.

According to the same Principle 13 of the Constitution members of officially recognized religious minorities follow and are subject to the rule of their own religion in matters pertaining to personal affairs, namely marriage, divorce, adoption, inheritance and testamentary disposition. For example, while by general law women inherit half of the share of their male counterpart; Armenian women take an equal share as this is the rule of the Armenian Church.

It is well known fact that the Armenian Diaspora has its own political aims, objectives and aspirations and that a number of political parties are active within the Armenian communities in Diaspora. Although Armenian political parties are not legally recognized in Iran.

The basic viewpoints of the Armenian community and the dominant policy in major issues are parallel with ARF — Dashnaksutyun Party's views.

To conclude

Overall the Armenians of Iran enjoy a positive image within the society of Iran. Armenians in Iran have had their participation during the Iran-Iraq war, a number of Armenian soldiers have made the ultimate sacrifice for the country.

Since the Armenian community in Iran is an old community, some of its institutions are also as old as the community's history.

There are numerous historical moments and churches of the Armenian community throughout the country, mainly in North Western part of Iran and in Isfahan province.

The monuments and churches of these regions have historical value and the government is cooperative in this regard.

There is an establishment called the Base of Iranian Historic Churches affiliated to the Iran Cultural Heritage, Handicrafts and Tourism Organization (ICHO) whose task is to take care, restore, recognize and register them as national heritage in the country or internationally.

This establishment also runs a museum dedicated to the Armenians of Tehran (there is another museum in Isfahan city in the Armenian quarter, New Julfa).

By the efforts of this foundation of the churches and the Cultural heritages organization the church of the Saint Thaddeus known as Kara kelise and two other churches nearby (St. Stepanos and Dzor Dzor) all located in the North West of Iran were registered in UNESCO as world heritages.

This happens in Iran, while a few kilometers away in Azerbaijan and in Turkey in Eastern Anatolia the home land of Armenians, the Turkish and Azeri governments are intentionally destroying the Armenian churches and historical monuments.

There are a large number of Armenian personalities, individuals in various fields, who have their great contribution in development of the Iranian society and advancement in the country in general.

At present, one of major concerns for our community is the issue of budget deficit of our institutions and financial shortage. Please note that all institutions are working as NGO-s with their own financing sources, mainly on the bases of donations with volunteers members & managements.

There are some issues of concern and problems which are normal in every civil society, but the officials from both sides (Iranian officials and the Armenian community authorities) are trying to solve their problem through good will and positive intentions and mutual understandings.

Problems and limitations such as:

- A. Employment; There are limitations in employment to a certain job. For example, a non-Muslim cannot be a judge. Employment in armed forces is also closed to non-Muslim. Certain high government offices are also for Muslims only. One such an office is that of the president. Nor can non-Muslims become government ministers.
- B. Inheriting; Non-Muslim do not inherit from Muslims and if there is a Muslim among heirs of non-Muslim, he would preclude all non-Muslim heirs from inheriting.
- C. Muslims and non-Muslims are treated different under criminal laws. For example in payment of blood-money to victim of a crime. However, the courts are trying to find a way of compensating, some sort of equity and equality.

D. Under Islamic law one of the qualifications of witness in a law suit or wherever the evidence of a witness is required by law, is his belief in Islam. This rule is reflected in the procedural laws and could, therefore, be concluded that the evidence of a non-Muslim should not be accepted.

Once again I must emphasize that the above limitations are not for Armenians only but apply to all non-Muslim in Iran.

Certain personal legal limitations that exist are not because of ethnic background but are due to the general principles of Islamic law which calls for different treatment of Muslims and non-Muslims.

Whatever it may be said or written, however, the fact remains that Armenian community of some 150,000 people is living a reasonable comfortable life and is not being subjected to any mistreatment. Thus, the Armenian community in Iran still remains one of the most lively and active communities in the Armenian Diaspora.

Iran-Armenia relations

A very dynamic relation exists between the Iranian-Armenian Community and Republic of Armenia after its independence in 1991.

The relations in the early period started by the cultural performances and exchanges in the sports fields.

Iran was one of the first countries, where newly independent Armenia established its embassy, the building of the Embassy was a donation from the Armenian prelacy. The Iran-Armenian chamber of Commerce has had a positive role in exchanging Iranian and Armenian businessmen and tradesmen, creating active trade ties between two countries.

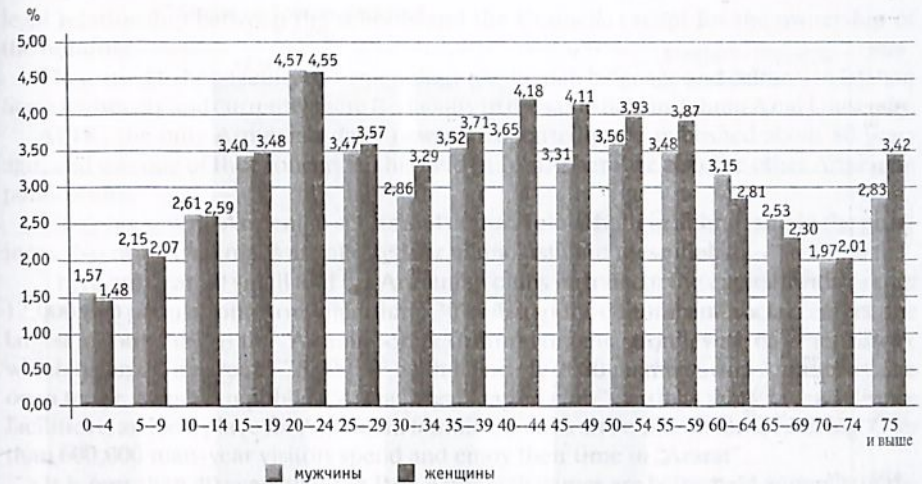
The Iran-Armenia Friendship Association is also among the institutions that try to make more active and closer ties between two countries in various aspects, academic, cultural, social, economical, etc.

There is a dynamic and increasing relationship between two countries and also between Iranian-Armenians and Armenia, great number of artists, academics, students, tourists pay visits to each other, Iranian-Armenian students, scouts, youth clubs have their annual campings in Armenia.

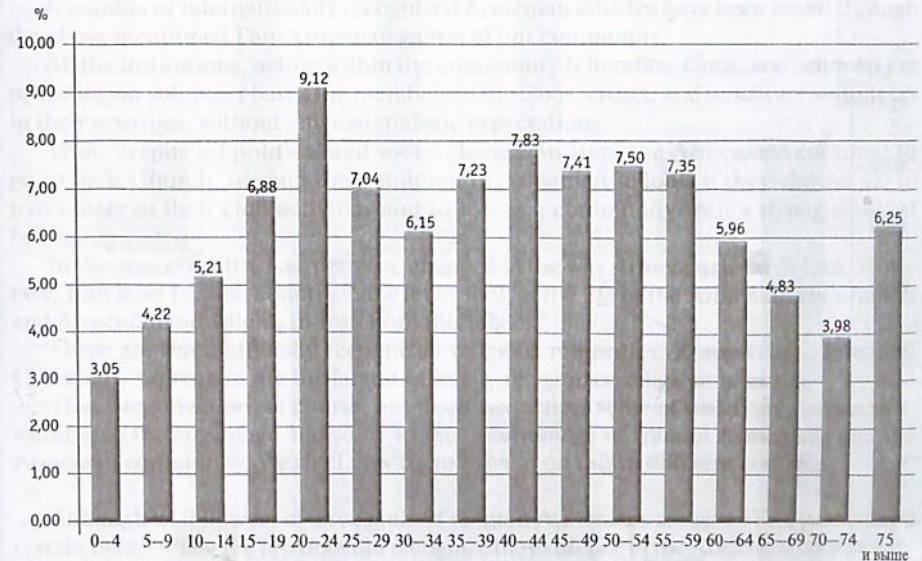
This dynamic and lively relation between the community and Armenia is due to the geographical closeness, and also due to the historical backgrounds and some common values existing between Iran and Armenia, and also the positive image of the Iranian Armenians in the Iranian Society.

Hereby, I would like to present some statistics, based on censuses done by Statistical Center of Iran. Reference Iran Official Statistical Census 1385 (2006).

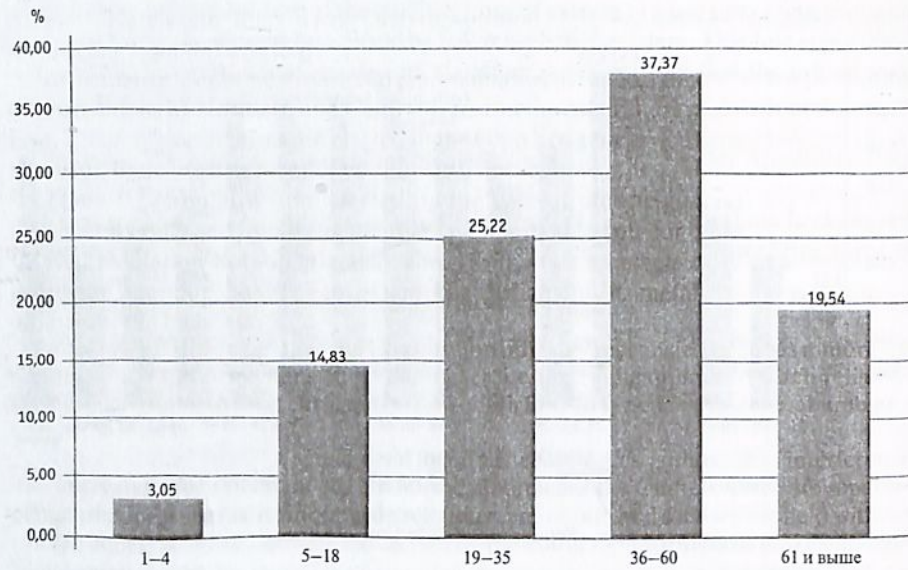
Number of Christians: 1976 — 168,593, 2006 — 109,402.



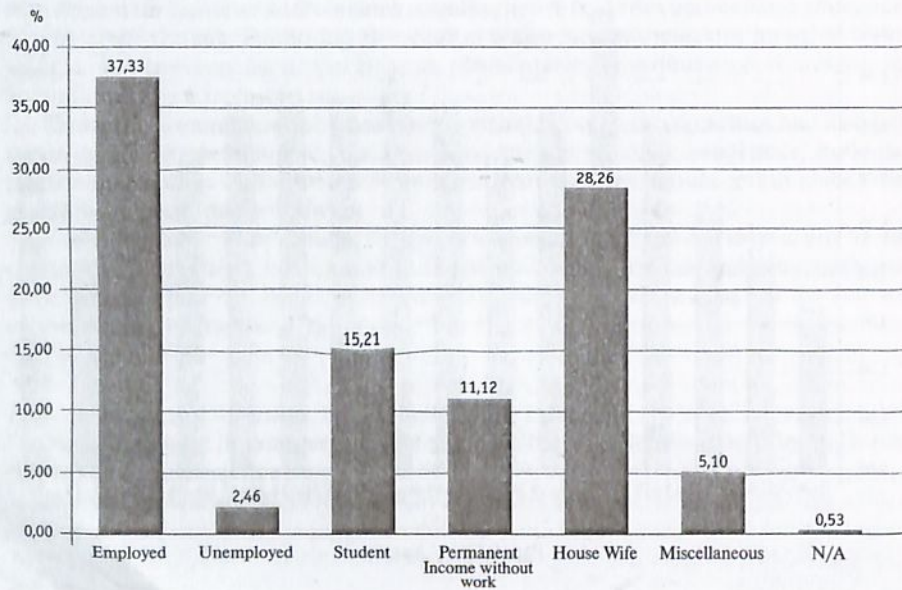
Population Distribution, %



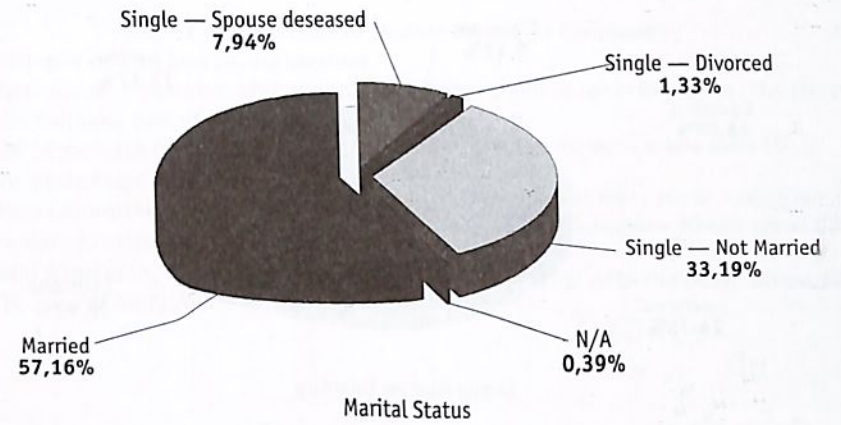
Population / Age, %



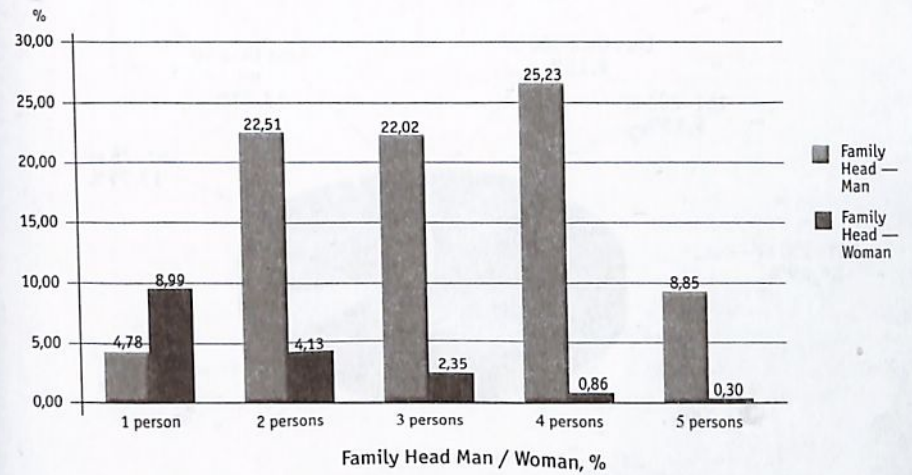
Population distribution / Age Category, %



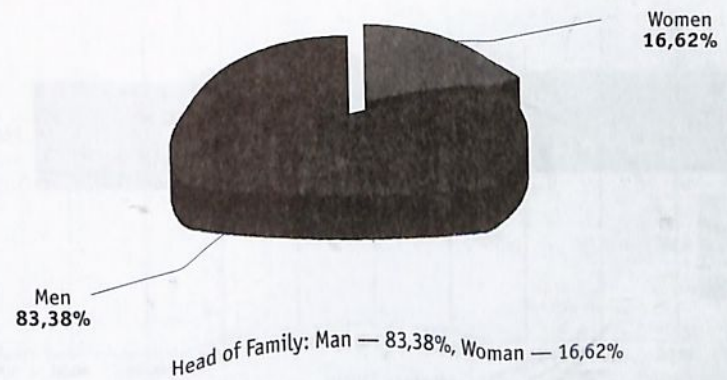
Occupational Status, %



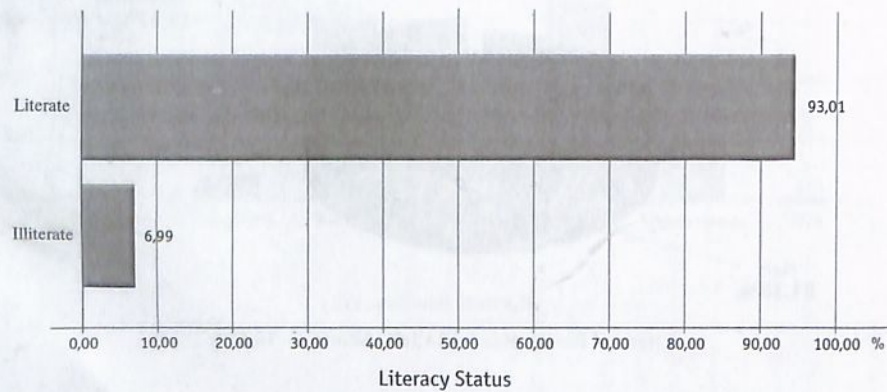
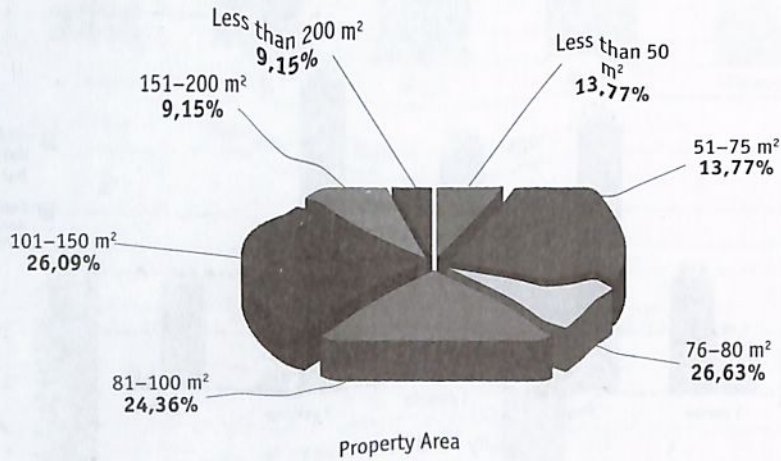
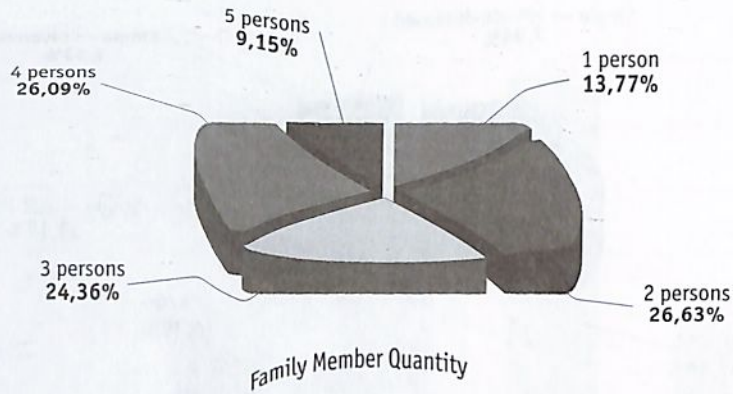
Marital Status



Family Head Man / Woman, %



Head of Family: Man — 83,38%, Woman — 16,62%



Some Characteristics of Iranian Armenian Community:

Existence of firm and strong families.

There are no Armenian orphans and orphanages, and in necessary cases, the closest families will take care of and adopt a child.

The percentage of mixed (Armenian with Muslims) marriages is less than 1%.

The percentage of divorces is about 8%.

Daily communication language in families and communities is 100% Armenian.

Iranian Armenian community is the only Armenian Diaspora which speaks the Oriental Armenian, the same as in Armenia.

The base of foundation was not migrants from Genocide as in the other diasporas.

Ani Beyt-Movses
(Yerevan State University)

THE TWELFTH TORTURE OF ST. GREGORY THE ILLUMINATOR AND ARDĀWĪRĀZ NĀMĀG

Because of their common geographical borders, Armenia and Iran have had a long history of cultural and political relationships. Their faith, if only one of the features they had in common, was probably the most important one.

Saint Gregory the Illuminator appeared on the scene of history of Armenia as a luminous religious man and became the leader of the Armenian Church. Like many other great leaders, his life had been accompanied by miracles and astonishing jobs. The seat he occupied belonged to two great personalities, most respected by the Armenians: Vāhāgn, the Armenian god of victory — equivalent to the Iranian Bahrām, and Heracles, his Greek equivalent. So, among others, Gregory became the mythical Dragon slayer who by killing the Dragon in the Darkness of the previous religion brought in the Light of Christianity to Armenia.¹ The tortures he bore in prison are one of the features that can be traced back in some of the ancient sources of the region, as Ardāwīrāz Nāmāg, a Zoroastrian revelatory book.

In the second half of the first century Bartholomew and Thaddeus, two apostles of Jesus Christ, came to Armenia to preach the Gospel. But it only was three centuries later, in the early fourth century, when St. Gregory the Illuminator founded Armenian Church and Christianity was declared as the state religion of Armenia by King Tiridates.

According to the History of the Armenians² by Agatangelos,³ St. Gregory was of a Parthian noble family. He spent his childhood in Cappadocia where he was brought up and educated as a Christian. After some years he came back to Armenia. When he refused the Kings order to devote flowers to goddess Anahit's temple, which was the reason of a long discussion on their beliefs, the King ordered to torture the Saint. When the King found out that St. Gregory was the son of the man who killed his father, King Xosrow, he commanded to put him in the dungeon, Xor Virap. After fifteen years⁴ (thirteen⁵?), when the King transformed to a boar and after Xosrowiduxt's, the King's sister, dream the only one who could cure the King was St. Gregory. After the King was cured by the Saint, the Armenian King converted to the Christianity and together with St. Gregory preached the new religion in the country and later he declared Christianity as the state religion of Armenia. The first Armenian Church was founded by St. Gregory in Echmiatsin, then Vagharshabat, the Armenian Holly See today.

The study of the Saint's tortures reveals its obvious relation with Zoroastrianism from not only the concept point of view but the terms usage; concepts such as the

holiness of numbers "three", "seven" or "twelve" or the Zoroastrian epithets used for gods and Iranian heroes.

Most probably St. Gregory was a Zoroastrian before growing up in Cappadocia. His pre-Christian name, Anakshat Suren⁶, is an evidence that his family and therefore he were influenced by the culture and religious beliefs of his homeland, i.e. Bacteria. On the other hand, Armenia, the country where he migrated to, was a land influenced by Iranian and Zoroastrian culture and religion. From ancient times, the Achaemenes era, Armenia was in direct relation and contact with Persia. During the Parthian and Sassanid dynasties, as well, it was one of the conflict cases with the Roman Empire. Christianity partly influenced the ancient and regional culture of the Armenians but according to the cultural evolution rule no new phenomenon can destroy totally the elements and components of the previous culture which has rooted in the history of that nation. If it has to survive, there is no way for the new concepts except using the previous language, terms and cultural elements. All these processes take place unconsciously and exactly by those who claim being the pioneers of the new system. History of the Armenians by Agatangelos and the Sharakans⁷ addressed to St. Gregory,⁸ written by Yovhannēs Erznkac'i, are among the earliest sources which one can excavate layer by layer to find Armenian ethnic and ancient religious culture.

Ardāwīrāz Nāmāg describes how pious and guilty souls are awarded and punished in the other world according to their deeds during their earthly life. What is concealed in St. Gregory's story is generalizing the inferno tortures to a Saint who is tortured in an earthly dungeon which is considered an earthly inferno and is a place under the rule of the demons.

Before declaring Christianity as the state religion, Armenia was the arena of the holly battle between the demonic faith and the new belief. Eventually Armenia steps in the right path; definitely merely after the endless efforts of St. Gregory the Illuminator.

Armenian Church somehow was founded on the basis of the old belief. That is why the story of St. Gregory is one of the most interesting and attractive stories of a nation's conversion.

According to the History of the Armenians the number of tortures of St. Gregory the Illuminator is twelve, each consists of different parts. These tortures are mentioned in Canon of the Descend of St. Gregory the Illuminator into the Dungeon by Yovhannēs Erznkac'i as well.

The purpose of this article is to make a comparison between the twelfth torture of twelve tortures of the Saint, and Ardāwīrāz Nāmāg.⁹ The last torture, number 12, is the most important part and the climax of Armenian two sources.

The Armenian sources used are History of the Armenians by Agatangelos, the oldest source of the history of the Armenian conversion to the Christianity, and the Canon of the Descend of St. Gregory the Illuminator into the Dungeon by Yovhannēs Erznkac'i.¹⁰ The Pahlavi source is Ardāwīrāz Nāmāg.

⁶ Avdoyan L. (1993), Pseudo-Yovhannēs Mamikonean, Scholars Press, Atlanta, Georgia. P. 10.

⁷ Armenian Church hymns.

⁸ There are two canons dedicated to St. Gregory the Illuminator in Armenian Church, Canon of the Descend of St. Gregory the Illuminator into the Dungeon and Canon of the Ascend of St. Gregory the Illuminator out of the Dungeon, both written by Yovhannēs Erznkac'i.

⁹ Ardāwīrāz Nāmāg is one of the most fundamental reference sources about the after world in ancient Iran. Written in the book Pahlavi and Avestan scripts (the latter known as Pazand) and also translated into Sanskrit, it is a report on the ascend of Ardāwīrāz, a Zoroastrian faithful, to the other world and his encounters.

¹⁰ A thirteenth-century hymnographer.

¹ This theme definitely needs a serious consideration and is discussable.

² The first Armenian history book and one of the first books written in Armenian script. It covers the Armenian history during the third and fourth centuries AD.

³ In Armenian it appears as «Agatangeghos».

⁴ Chapters 215, 233 and 247 of History of the Armenians.

⁵ Chapters 122, 124 and 132 of History of the Armenians.

After presenting the torture according to the History of the Armenians, i.e. the Twelfth Torture, different parts of it are separated under independent topics (e.g. 12.1, 12.2, 12.3, etc.). If there are any related parts in the Canon, they come immediately after the topics. The numbers in square brackets refer to the Canon stanza (e.g. [21]). Ardāwirāz Nāmag follows the Canon to show the common cultural backgrounds of the two sources. The related subjects of it — as close to the main tortures as possible — are separated by a capital letter and a right parenthesis (e.g. A)). Then come the Ardāwirāz Nāmag chapters. Each chapter is preceded with a capital letter, a number and a right parenthesis (e.g. A1)). Related sentence/s or phrase/s in the Canon stanzas and Ardāwirāz Nāmag are in *italics*.¹¹

It is noteworthy that the Canon stanzas refer directly to the tortures whereas references might relate either directly or indirectly to the tortures.

Twelfth Torture

12. When king Tiridates knew that Gregory was the son of the man who had killed his father, Xosrov, he commanded to bind his hands and feet, and take him to a fortress in Aštišat, in Ayrarat, and put him in the dungeon where there were poisonous serpents.¹²

Tortures are:

- 12.1 Binding One's Hands, Feet and Neck and Taking Somewhere
- 12.2 Putting One in a Deep Dark Place
- 12.3 Staying with and Slaying Poisonous Serpents

12.1 Binding One's Hands, Feet and Neck and Taking Somewhere

There is no equivalent in the *Canon*.

Ardāwirāz Nāmag:

The equivalent part of Ardāwirāz Nāmag to this topic is *Pulling One towards Dušox*.

The twelfth torture of St. Gregory is the culmination of the tortures. It is a torture which has the most similarities with Ardāwirāz Nāmag regarding the epithets given to an evil place: in History of the Armenians it is the dungeon, Xor Virap, and in Ardāwirāz Nāmag, dušox.

A) Pulling One towards Dušox

A1) «Chapitre 58 (1) Je vis alors l'âme d'un homme qu'on menait en enfer en [le] tirant et qu'on frappait sans cesse.»¹³

12.2 Putting One in a Dark Place

The equivalent stanzas of the Canon to this topic are:

[26] “[You are] part of the circle of the heavenly host of spirits, dressed in shining garments of holiness, lord Gregorios. *You were lowered into the deep dungeon*, into the mire, among snakes, so as to deliver us from the evil dragon.”¹⁴

¹¹ For the ease of the reader the French translation is used.

¹² Agathangelos (1380), History of the Armenians, translator Garun Sarkisian, Nairi Publication, Tehran, Iran. (Persian). P. 64, § 122.

¹³ Gignoux Ph. (1984), Le Livre d'Ardā Virāz, Editions Recherche sur les Civilisations, Paris. P. 193, § 58: 1.

¹⁴ Terian, Abraham (2005), Patriotism and Piety in Armenian Christianity The Early Panegyrics on Saint Gregory, St. Vladimir's Seminary Press, St. Nersess Armenian Seminary, Cretwood, New York. P. 185.

[46] You, who smashed the serpent's head in the hell like dungeon, *by going deep down it*, lifted us high in the heaven. By praising him bless us Lord.

[5] “You revealed the heavenly light that dawned the earth, brightened by the glitter of the Sun of life, by which *the utter darkness of the Armenian nation dissipated*; and it beheld the light of the grace of the Holy Spirit.”¹⁵

Ardāwirāz Nāmag:

The equivalent parts of Ardāwirāz Nāmag to this topic are *Dušox as a Dark Place* and *Dušox as a Malodorous Place*.

There is no direct indication of a deep place in History of the Armenians but according to the context, “dungeon” is a connotation of such place. In the Canon, the twenty-sixth stanza, “dungeon” is explained as a deep place, and the phrase “You were lowered ...”, indicates that the Saint was sent under the ground. It is crystal clear that a deep place under the ground must be, and is, dark.

It seems that there are different levels of dušox in Ardāwirāz Nāmag. One, probably first a level, is described in chapters 17 and 18. According to these two chapters, dušox is located in the north. Second a deeper level is described in chapters 53 and 54. Ardāwirāz describes this second level as the deepest and darkest dušox.

The “twelve” number of chapters of Ardāwirāz Nāmag, that explain dušox as a dark place is significant.¹⁶

Chapter 5 (5) might be the most considerable one where twelve epithets, which correspond to the number of St. Gregory's tortures, have been used to describe dušox. Chapter 54 (1) is the second considerable chapter where seven epithets have been mentioned to explain the same place. These two numbers, twelve and seven, are among the holy numbers in ancient Iran. Furthermore, this part exhibits the most similar concepts to Ardāwirāz Nāmag which can be traced in twelve chapters of the latter. Next part, *Dušox as a Malodorous Place*, encompasses the second most similar subjects to Ardāwirāz Nāmag, presented in its nine chapters, both numbers, twelve and nine, to my assume, are holy numbers in ancient Iran and might have specific meanings here.

In the fifth stanza of the Canon, the pre-Christian faith of the Armenians is expressed as “utter darkness” which has the same expression as of chapter 18 (4) of Ardāwirāz Nāmag.

A) Dušox as a Dark Place

A1) «Chapitre 5 (5) Et nous te montrerons *l'obscurité*, l'étroitesse, le désagrément, le mal, le tort, la malveillance, la souffrance, la maladie, la terreur, la frayeur, la blessure et la puanteur dans l'enfer, châtements de toutes sortes que les démons et les sorciers infligent aux pécheurs.»¹⁷

A2) «Chapitre 16 (2) Je m'avançai en un lieu et je vis un grand fleuve puissant, *sombre [comme] l'enfer*, dans lequel (fleuve) se trouvaient beaucoup d'âmes et de fravashis, et il y en a qui ne pouvaient pas [le] traverser, il y en a qui [le] traversaient à grand 'peine et il y en a qui l'avaient traversé aisément.»¹⁸

¹⁵ Ibid., p. 182.

¹⁶ Gignoux, 1984, p. 159, § 5: 5.

¹⁷ Ibid., p. 159, § 5: 5.

¹⁸ Ibid., p. 170, § 16: 2.

A3) «Chapitre 18 (4) dans *une obscurité si obscure qu'il est possible de la saisir par la main, et dans une puanteur telle que ce vent fend le nez de tous ceux dans lequel il pénètre, et ils tremblent et tombent.*»¹⁹

A4) «Chapitre 53 (4) Et par devant s'en allèrent Srōš le saint et le dieu Ādur, et par derrière, moi, Ardā Virāz, je m'en allai sans crainte, *vers cet enfer ténébreux, plus à l'intérieur.*»²⁰

A5) «Chapitre 54 (1) Et je vis cet enfer dangereux, effrayant, terrifiant, aux multiples souffrances, plein de malheurs, puant, *très obscur.*»²¹

A6) «Chapitre 54 (3) Et si l'on place sur le feu tout le bois qu'il y a dans le monde, dans *le ténébreux enfer* très nauséabond, il ne donnera jamais de [bonne] odeur.»²²

A7) «Chapitre 54 (6) *Et l'obscurité leur [est si] ténébreuse*, et la puanteur, l'effroi, les blessures et les châtiments de toute sorte [sont tels] que celui qui est un [seul] jour dans l'enfer, s'écriera: "Ces neuf mille ans ne [sont-ils] pas encore achevés, qu'on ne nous relâche pas de cet enfer?"»²³

A8) «Chapitre 55 (1) Je vis alors l'âme des méchants dont les châtiments de toute sorte [étaient] tels que la neige, le froid vif, la chaleur du feu qui brûle rapidement, la peste, les pierres, la cendre, la grêle, la pluie et beaucoup d'autres maux. Ils mouraient dans ce lieu effrayant et *sombre*, ils subissaient sans cesse blessures et châtiments.»²⁴

A9) «Chapitre 67 (1) Et je vis l'âme d'un homme qui était suspendu par un pied dans *l'obscurité de l'enfer.*»²⁵

A10) «Chapitre 68 (11) Et ensuite cet homme s'en fut au paradis, et cette femme en enfer, et par suite de ce repentir, cette femme n'eut d'autre adversaire dans l'enfer que *l'obscurité* et la puanteur.»²⁶

A11) «Chapitre 99 (1) Et je vis encore beaucoup d'autres âmes de méchants, hommes et femmes qui subissaient des blessures et des châtiments de toutes sortes, dans *l'enfer terrifiant, effrayant, blessant, plein de malheur, aux souffrances nombreuses, obscur.*»²⁷

A12) «Chapitre 101 (1) Puis Srōš le saint et le dieu Ādur me prirent la main, *et de cet endroit obscur, terrifiant et effrayant*, ils [me] transportèrent [et m'] amenèrent vers la lumière infinie et l'assemblée d'Ohrmazd et des Amahraspands.»²⁸

B) *Dušox as a Malodorous Place*

B1) «Chapitre 5 (5) Et nous te montrerons l'obscurité, l'étroitesse, le désagrément, le mal, le tort, la malveillance, la souffrance, la maladie, la terreur, la frayeur, la blessure *et la puanteur dans l'enfer*, châtiments de toutes sortes que les démons et les sorciers infligent aux pécheurs.»²⁹

¹⁹ Ibid., p. 174, § 18: 4.

²⁰ Ibid., p. 191, § 53: 4.

²¹ Ibid., p. 191, § 54: 1.

²² Ibid., p. 191, § 54: 3.

²³ Ibid., p. 191, § 54: 6.

²⁴ Ibid., p. 192, § 55: 1.

²⁵ Ibid., pp. 197-198, § 67: 1.

²⁶ Ibid., p. 199, § 68: 11.

²⁷ Ibid., pp. 213-214, § 99: 1.

²⁸ Ibid., p. 214, § 101: 1.

²⁹ Ibid., p. 159, § 5: 5.

A2) «Chapitre 54 (2) Et puis je [le] considérai: il [m'] apparut comme un puits dont mille brasses n'atteindraient pas le fond.»³⁹

Mire in the Dungeon

The equivalent stanza of the Canon to this topic is:

[26] “[You are] part of the circle of the heavenly host of spirits, dressed in shining garments of holiness, lord Gregorios. *You were lowered* into the deep dungeon, into the mire, among snakes, so as to deliver us from the evil dragon.”⁴⁰

Ardāwirāz Nāmag:

The equivalent part of *Ardāwirāz Nāmag* to this topic is *Mire in Dušox*.

A) *Mire in Dušox*

A1) «Chapitre 65 (1) Et je vis l'âme [de] plusieurs [personnes] dont la poitrine était jetée dans la boue et la pestilence.»⁴¹

12.3 *Staying with and Slaying Poisonous Serpents*

The equivalent stanza of the Canon to this topic is:

[26] “[You are] part of the circle of the heavenly host of spirits, dressed in shining garments of holiness, lord Gregorios. *You were lowered* into the deep dungeon, into the mire, among snakes, so as to deliver us from the evil dragon.”⁴²

[46] You, who *smashed the serpent's head* in the hell like dungeon, by going deep down it, lifted us high in the heaven. By praising him bless us Lord.

Ardāwirāz Nāmag:

The equivalent parts of *Ardāwirāz Nāmag* to this topic are *Xrafstar Killing in Gētīg Considered a Pious Deed* and *Serpents as Torturing Whip, Human Spirit in Serpent Form as a Torture, Serpents as Means of Torture, Worms as Means of Torture, Xrafstars as Means of Torture, Serpents, Worms and Other Xrafstars Moving in, out of or on One's Body, Xrafstars as Evil Creatures, Demons in Dušox* and *Demons as Enemies*. The most related topics of *Ardāwirāz Nāmag* belong to this part, ten.

A) *Xrafstar Killing in Gētīg Considered a Pious Deed*

A1) «Chapitre 60 (5) Et son corps tout entier fut pêcheur mais avec ce pied droit, il a frappé, tué et mis à mort beaucoup de grenouilles, de fourmis, de serpents, de scorpions et autres bêtes nuisibles.»⁴³

A2) «Chapitre 14 (6) Et je vis ces âmes qui, dans le gētīg, ont tué beaucoup d'animaux nuisibles, et desquelles le xvarrah des eaux, des feux, des plantes et même le xvarrah de la terre brillait sans cesse, dans la hauteur et l'illumination.»⁴⁴

B) *Serpents as Torturing Whip*

³⁹ Ibid., p. 191, § 54: 2.

⁴⁰ Terian, 2005, p. 185.

⁴¹ Gignoux, 1984, p. 197, § 65: 1.

⁴² Terian, 2005, p. 185.

⁴³ Gignoux, 1984, p. 194, § 60: 5.

⁴⁴ Ibid., p. 167, § 14: 6.

B1) «Chapitre 28 (2) Et cinquante démons le frappaient [par] devant et [par] derrière avec des vipères.»⁴⁵

B2) «Chapitre 50 (1) Et je vis l'âme d'un homme qui creusait une montagne avec [ses] doigts et [ses] ongles, et des démons, par derrière, [le] frappaient avec des vipères [et] le fouettaient sans cesse.»⁴⁶

B3) «Chapitre 52 (1) Et je vis l'âme d'un homme qu'on écrasait avec des vipères, des flèches, des pierres et des mottes de terre.»⁴⁷

C) *Human Spirit in Serpent Form as a Torture*

C1) «Chapitre 36 (1) Et je vis l'âme d'un homme qui se tenait dans l'enfer sous la forme d'un serpent à plusieurs colonnes, (2) et sa tête était semblable à la tête humaine, et le reste du corps au serpent. ... (5) Et il doit courir dans l'enfer [sous] la forme d'un serpent.»⁴⁸

D) *Serpents as Means of Torture*

D1) «Chapitre 19 (1) Je m'avançai en un lieu et je vis l'âme d'un homme, dans laquelle l'âme une sorte de serpent semblable à une poutre pénétrait par le fondement et sortait par la bouche, et beaucoup d'autres serpents dévoraient tous les membres.»⁴⁹

D2) «Chapitre 37 (2) Et des serpents, des scorpions et autres bêtes nuisibles leur dévoraient tout le corps.»⁵⁰

D3) «Chapitre 56 (1) Je vis alors l'âme de ceux que des serpents mordaient et dévoraient sans cesse.»⁵¹

D4) «Chapitre 66 (1) Et je vis l'âme d'un homme et d'une femme dont la langue avait été enlevée et [dont] les serpents dévoraient la bouche.»⁵²

D5) «Chapitre 71 (1) Et je vis l'âme d'un homme dont les serpents mordaient les paupières et [les] dévoraient sans cesse, et dans les deux yeux, des serpents et des vers déféquaient, et un clou en fer avait poussé sur [sa] langue.»⁵³

D6) «Chapitre 81 (1) Je vis alors l'âme d'une femme dont la langue était coupée, les yeux arrachés et des serpents, des scorpions, des vers et autres bêtes nuisibles mangeaient la cervelle de la tête, et parfois elle saisissait son propre corps avec [ses] dents et [en] dévorait la chair.»⁵⁴

D7) «Chapitre 90 (1) Je vis alors l'âme de ceux que des serpents mordaient et dont ils dévoraient la langue.»⁵⁵

E) *Worms as Means of Torture*

E1) «Chapitre 33 (1) Et je vis l'âme d'un homme dont les vers dévoraient la langue.»⁵⁶

⁴⁵ Ibid., p. 179, § 28: 2.

⁴⁶ Ibid., p. 189, § 50: 1.

⁴⁷ Ibid., p. 190, § 52: 1.

⁴⁸ Ibid., p. 182, § 36: 1-2, 5.

⁴⁹ Ibid., p. 174, § 19: 1.

⁵⁰ Ibid., p. 183, § 37: 2.

⁵¹ Ibid., pp. 192-193, § 56: 1.

⁵² Ibid., p. 197, § 66: 1.

⁵³ Ibid., p. 201, § 71: 1.

⁵⁴ Ibid., p. 206, § 81: 1.

⁵⁵ Ibid., p. 210, § 90: 1.

⁵⁶ Ibid., p. 181, § 33: 1.

E2) «Chapitre 45 (1) *Et je vis l'âme d'un homme dont les vers dévoraient tous les membres.*»⁵⁷

F) *Xrafstars as Means of Torture*

F1) «Chapitre 24 (1) *Et je vis l'âme d'une femme qui était suspendue a l'enfer par les seins, et des bêtes nuisibles dévoraient tout son corps.*»⁵⁸

F2) «Chapitre 25 (1) *Et je vis l'âme du plusieurs hommes et de plusieurs femmes dont les bêtes nuisibles dévoraient les pieds, le cou et la taille, et [les] séparaient l'un de l'autre.*»⁵⁹

F3) «Chapitre 29 (1) *Et je vis l'âme d'un homme dont la langue restait en dehors de la bouche, et des bêtes nuisibles la dévoraient.*»⁶⁰

F4) «Chapitre 32 (1) *Et je vis l'âme d'un homme paresseux, [qu'] on appelait Davāns, dont les bêtes nuisibles dévoraient tout le corps, mais un de ses pieds, le droit, elles ne [le] dévoraient pas.*»⁶¹

F5) «Chapitre 34 (1) *Et je vis l'âme d'une femme dont les bêtes nuisibles dévoraient tout le corps.*»⁶²

F6) «Chapitre 37 (2) *Et des serpents, des scorpions et autres bêtes nuisibles leur dévoraient tout le corps.*»⁶³

G) *Serpents, Worms and Other Xrafstars Moving in, out of or on One's Body*

G1) «Chapitre 69 (3) *Et beaucoup de grenouilles, de scorpions, de serpents, de fourmis, de mouches, de vers et autres bêtes nuisibles allaient et venaient dans leur bouche, leur nez, leurs oreilles, leur anus et leur vagin.*»⁶⁴

G2) «Chapitre 73 (1) *Et je vis alors l'âme de femmes qui produisaient du sang et du pus à dix doigts [de profondeur], et elles [le] suçaient et [le] mangeaient, et des vers venaient sans cesse dans [leurs] deux yeux.*»⁶⁵

G3) «Chapitre 86 (1) *Je vis alors l'âme d'une femme par le corps de laquelle montait un serpent puissant et il [en] sortait par la bouche.*»⁶⁶

G4) «Chapitre 47 (1) *Et je vis beaucoup de gens dont la tête et la barbe [étaient] rasées, l'aspect jaune et tout le corps pourri, et des bêtes nuisibles marchaient sans cesse [sur eux].*»⁶⁷

H) *Xrafstars as Evil Creatures*

H1) «Chapitre 17 (9) *Et dans ce vent, elle vit sa propre dēn et ses [propres] actions, une femme prostituée, nue et corrompue, souillée, [qui a] les genoux en avant, les fesses en arrière (?), [couverte] d'un phlegme ininterrompu, c'est-à-dire que le phlegme est lié au phlegme, comme ces bestioles les plus habituées à nuire, les plus sales et les plus puantes.*»⁶⁸

⁵⁷ Ibid., p. 186, § 45: 1.

⁵⁸ Ibid., p. 177, § 24: 1.

⁵⁹ Ibid., p. 177, § 25: 1.

⁶⁰ Ibid., p. 179, § 29: 1.

⁶¹ Ibid., pp. 180-181, § 32: 1.

⁶² Ibid., p. 181, § 34: 1.

⁶³ Ibid., p. 183, § 37: 2.

⁶⁴ Ibid., p. 200, § 69: 3.

⁶⁵ Ibid., p. 202, § 73: 1.

⁶⁶ Ibid., p. 208, § 86: 1.

⁶⁷ Ibid., p. 187, § 47: 1.

⁶⁸ Ibid., pp. 171-172, § 17: 9.

H2) «Chapitre 18 (8) [*C'est*] *en tout lieu que les moindres bêtes nuisibles ont la hauteur d'une montagne, et qu'elles déchirent, dévorent et détruisent l'âme des méchants, comme le chien un os.*»⁶⁹

H3) «Chapitre 82 (1) *Je vis alors l'âme d'une femme à la langue de laquelle plusieurs [serpents étaient accrochés].*»⁷⁰

I) *Demons in Dušox*

I1) «Chapitre 5 (5) *Et nous te montrerons l'obscurité, l'étroitesse, le désagrément, le mal, le tort, la malveillance, la souffrance, la maladie, la terreur, la frayeur, la blessure et la punition dans l'enfer, châtiments de toutes sortes que les démons et les sorciers infligent aux pécheurs.*»⁷¹

I2) «Chapitre 5 (7) *Et nous te montrerons la récompense de ceux qui croient bien en Ohrmazd et dans les Amahraspands, au bonheur qui [est] au ciel et au malheur qui [est] dans l'enfer, en l'existence des dieux et des Amahraspands et en l'inexistence d'Ahreman et des démons, dans le devenir de la résurrection des morts et du corps futur.*»⁷²

I3) «Chapitre 53 (2) *De cet endroit provenaient les gémissements et les cris d'Ahreman, des démons, des druz et des nombreuses autres âmes des méchants, tels que, croyai-je, les sept régions de la terre s'ébranlaient.*»⁷³

J) *Demons as Enemies*

J1) «Chapitre 5 (9) *Et nous te montrerons les blessures et châtiments de toutes sortes [infligés] aux méchants à l'intérieur de l'enfer par Ahreman et les démons, [leurs] adversaires.*»⁷⁴

J2) «Chapitre 68 (5) *Et j'ai pensé aux dieux et j'ai exécré les démons, et j'ai été fidèle dans la bonne religion des mazdéens.*»⁷⁵

⁶⁹ Ibid., p. 174, § 18: 8.

⁷⁰ Ibid., p. 206, § 82: 1.

⁷¹ Ibid., p. 159, § 5: 5.

⁷² Ibid., p. 195, § 5: 7.

⁷³ Ibid., p. 193, § 53: 2.

⁷⁴ Ibid., p. 159, § 5: 9.

⁷⁵ Ibid., p. 199, § 68: 5.

Lilit Yernjakyan

(Institute of Art, National Academy of Sciences of Armenia)

ARMENIAN-IRANIAN MUSICAL INTERRELATIONS IN HISTORICAL CONTEXT

The deep rooted universalities in Christian and Islamic East has long drawn the attention of specialists of different fields.

Armenian culture is a unique manifestation of Christian East, where East-West dichotomy is presented both in unified and split identity levels. Being on the East-West crossroad, having developed in the vicinity of Byzantine and Iranian civilizations, and later rubbing shoulders with Arab and Turkish cultures, Armenian art combines in itself eastern and western roots. Various cultural layers reciprocally influenced each other, synthesized and got mutually richer on the Armenian land, developing into an original and sustainable Eastern Christian art, affluent in diversity of traditions as evidenced by ages of long history and the existence of current art forms.

Music, in all times, be it ancient, median or late middle ages has always played an important role in the cultural relations between Armenia and Iran, passing through the stages of assimilation and alienation. Disparities in religion and ideology, as well as the political ties and religious parallels with Byzantine, did not infringe Armenian-Iranian musical ties. They are especially evident in advanced genres of folk-professional art music, i.e. in mughams and dastgahs, ashoog love dastans, and in the field of instrumental-sazandar music.

We think it obvious that the early stages of makamat art development are linked to the musical culture of medieval Iran¹. The Iranian musical art of Sassanian period has undoubtedly played an important role in the East, however, it is also apparent that this art developed due to the collaboration between Iranian and other nations and was enriched with their accomplishments. The system of Iranian avazes and dastgahs has always been perceived as classical samples in the Middle and Near East². It is known that the roots of eastern modal system date back to Sassanian culture, within the domain of which Armenian art music can be considered as well. It is worth mentioning that in Christian Armenia the art of mughamat acquired a special interpretation as it had been influenced by different branches of century-old Armenian monody.

There is a historical evidence that two musicians, Persian Barbad and Armenian Sargis, who played an important role in the royal court of Shah Khosrow II, were invited to Ctesiphon to participate in the canonization of Iranian "royal", the so-called "Khosrowani" modes and classic tunes³. Their authority was undisputable, their names were glorified by the medieval eastern poets, they were represented in the miniature paintings created in various art schools of the Islamic East. To them both written and oral tradition ascribes legendary stories.

It is understandable that Sargis as well as other famous musicians who were invited to Shah's court, among them Persian Barbad, Greek Nakisa, etc., must have brought with them their own musical traditions, theoretical principles and performance art that had been purified in their own cultural centers. This is why we can ascertain that the musical system created by them and known under the name "Khosrowani style", is a synthesis of various art traditions. Similar canonization processes happened in the Armenian reality — improvements in sermons and development of the first manuals of spiritual songs.⁴

In medieval East, international norms, irrelevant of the ethnic boundaries of musical art, were being developed, and knowledge of theoretical roots and adherence to them was mandatory for professional musicians. The trend of canonizing musical art, in addition to sustaining the traditions of the past, facilitated the development of eastern musical genres based on normative thinking. This is evidenced by the "Khosrowani style" profoundly meaningful in Armenian church music, the roots of which date back to Sasanian period and connect with the above mentioned processes of canonization of eastern modes that were undertaken by Khosrow Parviz and had a revolutionary significance in art. Armenian church officially recognized this widely embracing and ancient phenomena. Catholicos Nerses Shnorhali (12th century) expanding this style in his works affirmed the sustainability of cross-penetrations of various styles in musical art.⁵

Most ancient melodies close to "Khosrow style", with elements of melismatic phrasing and modulation or harmonic tetracord containing modes such as "From the Virgin Stone" and "Virgin Mary" have become typical models for creation of different monodies. Whereas the canonized and traditional modal phrases available in the basis of the following range of melodies such as "From the Royal Sleep" (Baghdasar Dpir), "From That Time on You're Wise" (Sayat-Nova), "Gardener" (Shirin) are organically linked to Iranian dastgah Chahargah.⁶ The study of various Iranian and Armenian versions of Chahargah that are considered to be the "heart" of eastern makamat as well as of Armenian sacred and ashoog songs, reveals similarities in emotional and psychological state likewise. This allows us to speak of special semantic sustainability of Chahargah, uniqueness of sound system characterized by emotional weight of intervals typical to it, and mandatory-canonized and passing from tradition to tradition phrases that bear a semantic "code".

It is noteworthy that in the musical theoretical sources of the East as well as in the work "Eastern Music" of the 18th century famous Armenian musician Tamburi Arutin, Chahargah is considered an avaze-makam embodying the Sun.⁷ To continue the symbolic representation of Chahargah characteristics, we want to signify modal-intonation phrases conditioned by four fulcra present in its architectonics; in Iranian, Azerbaijani, and Armenian traditions it is as a rule comprised of four parts — Maglub, Maglif, Mansuria and Bastanigar, and in Iranian Radif there is an abundance of the

¹ See Yernjakyan L., *The Art of Mughamat in the Aspect of Armenian-Iranian Musical Relationships*, Tashkent, 1982 (in Russian); Vinogradov V., *Classical Traditions of Iranian Music*, Moscow, 1982.

² Gumretsi, Nicolay Faddeevich Tigranov and the Music of East, Leningrad, 1927.

³ Christensen A., *L' Iran sous les Sassanides*, Copenhagen, 1944, p. 485.

⁴ See Tahnizyan N., Barsegh Tchouh and the Flourishing Song — Art in Armenia in VII Century, "Banber" Yerevan State University, 1973, № 1.

⁵ Ghevond Alishan writes that Armenians developed the "Khosrow style" in their works and cites the words of Kirakos Gandzaketsi on Shnorhali that the latter "regulated sharakans, songs, melodies and poems written in Khosrov style", see Alishan Gh., "Shnorhali and his work" Venice, 1873, p. 98; also Tahnizyan N., Nerses Shnorhali: Musician and Composer, Yerevan, 1973, p. 23.

⁶ Yernjakyan L., "From the History of Armenian-Iranian Musical Links", Yerevan, 1991.

⁷ Tamburi A., *Treatise on Eastern Music*, Translated from Turkish, Preface and Comments by N. Tahnizyan, 1968, p. 54.

so-called *chahar-mezrab* and *chahar-bagh* gushes the names of which are associated with the four rivers, gardens and hierarchy of heavenly ascend in Islamic paradise.

The above mentioned parameter that relates to Islamic mysticism's, Sufism's cognitive system and numerical symbolism, testifies that the issue of interrelations is not limited solely to the similarities in structural and modal-intonation elements and rules for their formation. The relationship between Christian spiritual music and Islamic makam, incoherent and disjointed as it might seem at first, is anchored on more fundamental basis, the functional essence of which has subsisted during the natural developmental processes of peoples' religious art. The function of monodic sample's performance is the same, which is conditioned by the equal weight in semantics.

In the depth of genetic and typological similarities, one can observe a strong syncretic core that was forged in the religious rituals and that best facilitated the canonization in repetitions and variations of certain musical-poetic passages and distinctions between them, at the same time, leaving an opportunity for sudden flights of soul and mind.

This very link between canon and improvisation characterizes makam as a musical genre and phenomenon, the spiritual essence of which is illustrated through sufi poets' texts, rich in religious philosophical concepts and traditional symbols lying in the basis of *dastgah's* vocal chains (Rumi, Hafez, Jami, Navoyi), as well as the so-called "rah-ruh" (path of the soul) gushes, with which the monumental Iranian *dastgahs* are saturated.⁸ The interactions between music and rituals of religious-worship supported the crystallization of makam genre in the sphere of sufi's religious aesthetic perceptions and interpretations. The flow of music stimulated the flow of emotional changes, thus, on this level, making the two states analogous, that of makam, in the sense of "halt" and "hal" in the sense of divine prophecy which forms the axis of sufi ideology. As we know, makams are 4,7,10 fundamental halts which the sufi passes on the way of his spiritual ascend, to connect with the divine being, fuse into it and vanish.⁹ From the point of music, makam is a perfect modal structure, where consistent intonation-rhythmic development of the lads by means of improvisation, gives birth to a comprehensive work achieving a top-ecstatic *auj* (comparable to ecstatic *vajd*).

It is worth mentioning Sahari, the sunrise spiritual hymn played on *zurna*, dating back to pagan times and performed nowadays at traditional holidays and rituals. With its multi-faceted manifestations, it is substituted by N. Shnorhali's "Morning Light" spiritual song. Sahari, devoted to the Sun as the symbol of national entity, is an Arab-Iranian terminological borrowing. Armenians have for centuries called one of their melodies Sahari, which in modern times has found new genre manifestations (film music, symphony music, etc.).¹⁰ Sahari is a classical example of ritual music, where the pagan spirit is revealed through numerous repetitions of similar structural-modal elements, the use of high registers of sound range of the instrument, which eventually creates a static meditative state. Melodies characterized by the above mentioned properties, occur in musical-poetic episodes of Armenian *ashoog* love stories, especially in the appeal songs to the Lord and Saints.¹¹

⁸ *Les Systemes de la Musique Traditionnelle de l'Iran*, Teheran, 1973 (par M. Barkeshli); *Radif Vocale de la Musique Traditionnelle de l'Iran*, Teheran, 1978 (par M. Massoudieh).

⁹ *Islamic Spirituality: Manifestations*, ed. by Seyyed Hossein Nasr, Crossroad, New York, 1991.

¹⁰ *Yernjakyan L., Pikichyan H.*, Hymn to the Sun, "Sahary" in *Armenian Music*, Yerevan, 1998.

¹¹ See *Yernjakyan L.*, *Ashoog Love Story in the Context of Armenian — Eastern Musical Relationships*, Yerevan, 2004.

Without going deep into the complex issues of the role and interpretation of music in sufi rituals¹², let's view the common facts in *ashoog* love stories that were developed in the boundaries of mythopoetic thinking of the people of the East and in the rites of musical-poetic contest that seems to be the genre miniature of *ashoog* love story.

Wide are the territorial boundaries of the tale-like story — from Iran to Turkey and Transcaucasia, as well as wide are the national manifestations of the genre. The love stories of Shasenem and Gharib, Leyli and Mejnun, Khosrow and Shirin, Asli and Kyaram, have found different interpretations in Iranian, Armenian, and Turkish language speaking peoples' authors known and authors unknown works, the mere titles of which model the genre.¹³

It is noteworthy that plot compositions, especially the genre of novel were widespread in medieval Armenian literature. We know H. Yerznkatsi's (XIII) poem on the love story of Christian priest's son and the mullah's daughter (Hovhannes and Aysha), the verses of A. Baghishetsi (XIV–XV), G. Aghtamartsi (XV–XVI) and others, on the eternal topic of the "Nightingale and the Rose", with their concise structure and basis, relate closely to the thematic core of eastern love story.¹⁴ The parallels do not however, predetermine a one-sided influence; the musical-poetic and narrative tradition is impossible to borrow or replicate automatically, if the deep cultural basis is lacking. In the classical period of *ashoog* art, the national pathos was not its characteristic feature. Achieving professionalism and fame were more important. Perhaps, the ability to cross the national boundaries in musical art is a cultural heritage.

Let's now dwell on *ashoog* contest acknowledged in *ashoog* art. *Ashoog* contest with its constituent parts and their sequence is a canonized tradition. Before the contest, *ashoogs* would quote their guardian saints and fairies, concepts borrowed from Sufism and would get the magic drink from their hands and appeal to them for assistance. With the help of fairies and guardian angels *ashoogs* would solve the riddles set forth during the contest, speculate the content of the *muhamma*, a container hanging on the wall, etc. Related to Sufism is another element of *ashoog* love story, that of the mirror, through which the characters get acquainted and fall in love. For Sufi poets, the mirror was the symbol for reflecting the eternal beauty of God.

The use of mystical-ritualistic and religious knowledge gives *ashoog* recitation and song a special expressiveness, and knowledge in this field helps to understand the essence and meaning of traditional contest.¹⁵ The pervasive existence of *ashoog* love romance in Near and Middle East is widely conditioned by several religious-ritualistic function bearing constituents available in the genre's structure, the assimilation of which by Islamic and Christian cultures does not exclude similarities in their archaic forms.

All the initiation stages occurring on the love path of *ashoog* Gharib, Kyaram and other heroes, symbolic images, timelines and numbers, dreams and contacts with saints, are aimed at the birth of a new man (sometimes emerging from the other world or the grave, such as the Central Asian version of "Goroghli") and at the announcement of the character's mythical powers and knowledge. The interpretation of these motives

¹² See *Nasr S.*, *Islamic Art and Spirituality*. Albany, NY, 1987; *Nasr S.*, *Islam and Music. The Legal and the Spiritual Dimensions, Music in the World's Religions*, ed. by Lawrence E. Sullivan, Cambridge, Mass. Harvard UP, 1997.

¹³ *Blum S.*, *The Concept of the Ashag in Northern Khorsan*, *Asian Music*, 1972, vol. 5, № 1, pp.27-47; *Basguz I.*, *Turkish Hikaye-Telling Tradition in Azerbaijan*, Iran, *The Journal of American Folklore*, vol. 33, Boston, NY, 1970.

¹⁴ See *Armenian Classical Lyrics*, vol. 2, Middle Ages (XII–XVII), Yerevan, 1988.

¹⁵ *Yernjakyan L.*, *The Motive of Contest in Ashoog Art, Folk Music and Art of Composing*, Yerevan, 2006, pp. 75–82.

in relevant religious-cultural environment is a vast theme that can spread light on the deeper layers of attitudinal norms of the ashoog in love. The entry of music and instrument into the syncretic genre under mystical conditions, and the supernatural origin of the instrument, gives them a special significance and function, becoming a condition for necessary transformations: the instrument is not a creation of an ordinary artisan, but the result of a heavenly process. The hero wakes up and sees a real instrument in his hands, which necessitates his unique identity and invincibility. The divine power of the character is manifested in playing the instrument accompanied by song and without this heavenly talent, miracles will not happen, as far as the ability to sing is the first proof of being an extraordinary man. Understanding the essence of this inseparable unity from the point of mytho-poetic thinking allows us to evaluate the musical-narrative text as ritualistic, a way to express the belief system, a connection between music and supernatural powers and a reflection of mythical belief towards it. As a result, songs created on mythical, philosophical, and moral themes, which the love dastans are satiated with, being connected to concrete national cultures, are important codifying elements for the genre and the study of their musical-stylistic and structural peculiarities are the key to deciphering the genre.

In traditional cultures based on folk-ritualistic and religious beliefs, the couple in love are often compared to the sun and the moon, thus reflecting the worship of celestial bodies on ethno-cultural level. Let's note that love and knowledge was illustrated by Sufi poets as the moving forces in the Universe. Bearers of the sacred knowledge and love, the ashoogs, are plaited into the given social-cultural environment. The testimony of the above said is the behavior and songs of all the characters madly in love, Mejnun, Kyaram and Gharib as well as the name "Ashik Kerib's" beloved, Mahul-Mehri (Sun and Moon), recorded by M. Lermontov.¹⁶

On the example of cultural realities in Armenian and Iranian traditional art music, we tried to touch upon those sacred values which penetrated into the works of the musicians of the East, brought together Christian and Muslim musical worlds, at different times. Any national culture can reach heights not by seclusion but by enrichment through collaboration and cultural connections. We know this from centuries old experience.

In terms of cultural relations, in the "basin" of the Near East, Armenian traditional art music developed both on its national foundation, within the organic boundaries of folk, spiritual and old gusan music and in the all-eastern context, being its active participant.

Ashoog love lyrics was branded as "temporary", and found itself at times in the list of alienated genres, however, the love story is an ever-lasting genre and alongside with its traditional perceptions, novel interpretations and various manifestations of the genre determined by the needs of the time, appeared. One of the reasons for the gradual decrease in the activity sphere of the genre might be the weakening of religious-aesthetic beliefs and ritualistic perceptions, as well as the policy of its forced eradication. However, mugham-dastgahs continue to affect their audience and keep

having their stable place in the works of art musicians, thus enriching the contemporary composers' musical art.

Research in the field of canonized traditional genres in Islamic and Christian traditions, and the cultural realities lying in their roots, opens new perspectives in the study of archetype elements, spiritual substrates present in the traditions of Eastern music. In some sense, it also clarifies the wide spread existence of genres, plots and motives, typical for the Near East.

¹⁶ In 1837, Lermontov recorded the tale of "Ashik Kerib" which later was translated into Armenian (1857) by Stepanos Nazaryan, Cabardin (1864) and Georgian (1865). The homonymic dastan was published in Azerbaijani in 1892. G. Hakhverdyan, the first researcher of famous ashoog Sayat-Nova's life and work, recorded the content of Ashoog Gharib from variants alive in Tiflis (1852). Parallel to M. Lermontov, Kh. Abovyan recorded and included in German language written article "Armenian Spiritual and Folk Music" the romantic love stories of "Ashoog Gharib" and "Asli Kyaram". See *Kh. Abovyan, Collection of Works*, vol.10, 1961, pp. 59-110.

Научное издание

Армения – Иран: История. Культура.
Современные перспективы взаимодействий
Сборник статей

Утверждено к печати Ученым советом
Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова

Составитель — к.филол.н. **Зулумян** Бурастан Сергеевна.

Технический редактор *А.В. Белоусов*

Корректор *Е.Е. Баландюк*
Компьютерная верстка *В.В. Короткий*

Подписано в печать 08.10.2013.
Формат 70×100/16. Усл. печ. л. 11,5.
Тираж 500 экз. Заказ № 294

Издательский дом «Ключ-С»
123104, Москва, Малый Каретный переулок, д. 11
Тел./факс: (495) 660-66-21
www.kluch-s.ru

Отпечатано в ООО «ГАЛЛЕЯ-ПРИНТ»
Москва, 5-я Кабельная ул., 2а

Сборник статей составлен по материалам первой за многие десятилетия арменоведческой конференции, прошедшей в ИСАА МГУ в июне 2010 г. В него вошли также статьи известных востоковедов Армении, Ирана, Италии. Коллективный труд на современном научном уровне освещает вопросы истории, культурных взаимодействий и политических контактов древнейших стран региона, современные тенденции развития их взаимоотношений.



ISBN 978-5-93136-206-9



9 785931 362069