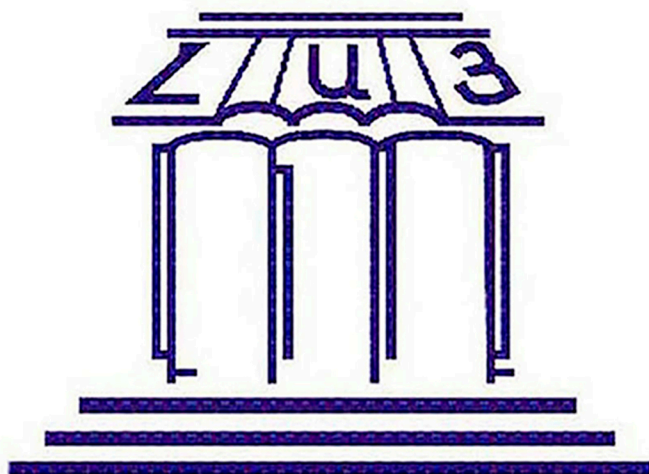




Հայկական գիտահետազոտական հանգույց
Armenian Research & Academic Repository



Մույն աշխատանքն արտոնագրված է «Մտեղծագործական համայնքներ
ոչ առևտրային իրավասություն 3.0» արտոնագրով

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial
3.0 Unported (CC BY-NC 3.0) license.

Դու կարող ես.

պատճենել և տարածել նյութը ցանկացած ձևաչափով կամ կրիչով
ձևափոխել կամ օգտագործել առկա նյութը ստեղծելու համար նորը

You are free to:

Share — copy and redistribute the material in any medium or format
Adapt — remix, transform, and build upon the material

пер.

И. Петрушевский

О дохристианских верованиях
крестьян нагорного Карабаха.

9[Ар]

132

AZƏRBAYCAN DÖVLƏT ELMI TƏDQIKAT INSTITUTU
АЗЕРБАЙДЖАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ

9(1р)
П-312

ИЗВЕСТИЯ АЗГНИИ

РИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ и АРХЕОЛОГИЧЕСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

Том I.

Выпуск 5.

И. ПЕТРУШЕВСКИЙ

О ДОХРИСТИАНСКИХ
ВЕРОВАНИЯХ КРЕСТЬЯН
НАГОРНОГО КАРАБАХА

✓
Ар 92
1-5

ИЗДАТЕЛЬСТВО АЗГНИИ

Баку

1930

Издательство **Государственного**
Научно-Исследовательского Института.

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЕ И АРХЕОЛОГИЧЕСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ.

ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ:

- А. Губайдулин. — „Развитие исторических наук в Азербайджане за 10 лет“ (на тюркском языке).
Гаджи Сеид Абдул-Гамид — „Родословная шекинских ханов и их потомков“ (на тюркском и русском языках).
В. Хулуфлу. — „Внутреннее устройство сельджукского государства“ (на тюркском языке).

ПЕЧАТАЮТСЯ:

- Саар. — „Источники и методы исторического исследования“ (на русск. языке).

ГОТОВЯТСЯ К ПЕЧАТИ:

- И. Мещанинов. — „Изучение древностей Азербайджана“ (на тюрк. языке).

„Известия Азербайджанского Государственного
Научно-Исследовательского Института“.

ВЫШЛИ ИЗ ПЕЧАТИ И ПОСТУПИЛИ В ПРОДАЖУ:

- Том I, вып. 1. А. Раевский. — „Мусаватское правительство на Версальской конференции“ (на русск. языке).
„ 2. Е. А. Пахомов. „О дербендском княжестве XII и XIII веков“.
„ 3. Он-же. — „О пехлевийских надписях Дербенда“ (на русск. языке).
„ 4. Гусейн Минасазов. — „Сто лет одной революции (азербайджанское восстание 1826 года)“ (на русск. языке).
„ 5. А. Манвелов. — „Восстание матросов каспийского флота в революцию 1905 года“ (на русск. языке).

ПЕЧАТАЮТСЯ:

5. Петрушевский. — „О дохристианских верованиях крестьян Нагорного Карабаха“ (на русск. языке).
Г. Писаревский. — „Польское восстание 1830 года“ (на русск. языке).

Стат. формат Б-5

Заказ № 8486—1000 экз.

Издательство Восток, Апплиграф ВОНХ Баку, Карагинная, 84.

9 (А б)

1900

Ар 92
1-5

2 000

И. Петрушевский

дохристианских верованиях крестьян Нагорного Карабаха.

I.

Содержание настоящей работы сложилось из материала, собранного во время моей летней поездки (в июле—августе) 1928 г. по заданию Общества обследования и изучения Азербайджана, в Нагорный Карабах и Зангезур, совместно с преподавателем Г. М. Тер-Саркисяном, уроженцем Дизакского района А. О. Н. К., имеющим начительный опыт партийной и общественной работы в области. В цели экспедиции входило ознакомление с современными верованиями армян Нагорного Карабаха и с положением армяно-григорианской церкви в области. Была поставлена задача—выяснить, какое место занимают в религиозных верованиях карабахцев и в каком соотношении находятся христианские и дохристианские элементы в наши дни. В печати появились сведения о необычайно быстром разложении официального армяно-григорианства, о закрытии большинства церквей и массовом отходе крестьянства от церкви. Чтобы выяснить причины этого явления, нам казалось необходимым обратить внимание не только на положение официальной церкви, но и на народные верования в целом.

Нам удалось побывать в большей части Дизакского района Нагорного Карабаха, затем пройти мимо горы Зиарат (Дизапайт) севернее Тей-дага и через долину реки Акеры в среднюю часть Зангезура (район Дыга, гор. Гориса, Алиндзора, Татев), закончив поездку Хаченским районом (преимущественно восточной частью его) А. О. Н. К. От предположенной поездки в лесистый район Джраберта и, в частности, в Гандзасар пришлось отказаться. Значительная часть пути (до 200 клм.) была проделана пешком по горным тропам. Разумеется, наша экспедиция не могла за столь короткий срок дать исчерпывающих результатов. На нее следует смотреть скорее, как на предварительную. Однако, и собранного материала оказалось достаточно для того, чтобы подтвердить правильность принятого подхода к исследуемым явлениям и сделать некоторые обобщения.

Говоря об основных методологических приемах изучения религиозных верований, нам с самого начала представлялось прав изучать не столько официальные церковные верования, сколько дохристианские верования, прочно укоренившиеся в сознании

1889
(38171-60) (1351-99)

ства, искать подлинные верования народа в нижних этажах религиозной идеологии. Не ново говорить о наличии у армян, грузин, мусульманских народов Закавказья „языческих“—дохристианских и дому-сульманских—пережитков. Однако, если отбросить традиции мхитаристов и всякого рода миссионеров, придется говорить не о пережитках, даже не о двоеверии,—придется отказаться от того, чтобы видеть в исламе или христианстве религию социальных низов закавказских народов. Ведь никем не оспаривается то обстоятельство, что хевсур, пшавы, сваны, числившиеся до революции официально христианами, в действительности остались до наших дней „язычниками“, заимствовавшими от христианства только некоторые обряды и отчасти терминологию. Но сделать такой же вывод по отношению, например, к земледельцам армянам и грузинам, находившаяся под церковными и буржуазно-националистическими влияниями историческая литература не могла. Видя в церкви и христианской культуре необходимое орудие в руках буржуазного национализма, она упорно называла то, что составляло основу религии армянского и грузинского крестьянина, лишь „народными обычаями“, „поверьями“ „бытовыми предрассудками“, интересными для этнографа, но не для историка религии.

Для нашей науки такая точка зрения не может казаться приемлемой. Религия, как и все построения идеологического порядка, является продуктом творчества тех или иных социальных классов, в определенных условиях исторического развития. Исторические религии, как зороастризм, христианство, ислам, распространялись в Закавказьи усилиями феодальной и кочевой аристократии и городской торговой буржуазии, тогда как масса крестьянства лишь пассивно приняла навязанные ей религии господствующих классов; под тонким слоем христианской или мусульманской терминологии жили и развивались в течение веков и тысячелетий старые „языческие“ верования, более соответствовавшие социальному и хозяйственному бытию крестьянина.

Следует считаться с тем, что верования крестьян тюрков и армян обнаруживают больше сходства и близости между собою, чем с верованиями мусульманских или христианских социальных верхов. Наблюдения за время нашей поездки вполне подтвердили правильность такого взгляда по отношению к карабахским и зангезурским тюркам и армянам. Таким образом, исследование должно отправляться именно от изучения „пережитков“ в их стадильном развитии, пользуясь методом «религиозной палеонтологии». Палеонтологический метод поможет выявить подлинную структуру религий кавказских родов, происхождение отдельных элементов их верований и στε-родства между ними и тем окажет немалую услугу изучению янской идеологии. Яфетидология дала нам в этом отношении новое оружие. Сейчас настало время применить ее методы и к ю религиозных верований.

Далее, мы исходим из того, что религии (как и языки и все вообще идеологии)—явления синкретические и гибридные, впитавшие в себя разнообразные, перекрещивающиеся между собой религиозные влияния. Это относится и к религии армянского, в частности карабахского, крестьянства. Невозможно свести ее к одной какой-либо превооснове, к какой либо „пра-религии“; это очень пестрое шитье, в которое вкраплены кусочки разных тканей и цветов. Было бы методологически неправильно искать здесь лишь влияний „исторических“ религий—наряду с христианством и исламом,—зороастризма, манихейства, древне-армянской мифологии. Не забудем, что последняя, как мы ее знаем, например, по Моисею Хоренскому, была ведь тоже скорее религией господствующих классов, чем социальных низов дохристианской Армении. Если говорить о синкретизме, здесь надо считаться с трудно уловимыми влияниями нижних слоев верований яфетических, иранских и турецких народов Закавказья, близких по своему социально-хозяйственному укладу крестьянскому Карабаху. И здесь метод исследования оказывается аналогичным методам яфетидологии.

II.

При отмеченном нами подходе, судьба официального армяно-григорианства в Карабахе не поражает и не кажется неожиданной. Судьба эта, действительно, печальна для церкви. Остановимся несколько на наших впечатлениях о жизни официального христианства в Карабахе. В сущности, здесь даже нельзя говорить о какой-либо жизни. Не будет преувеличением охарактеризовать состояние церковной веры здесь, как состояние быстрого отмирания. Об этом говорят, прежде всего, внешние факты. Данные, полученные нами в карабахском обкоме А. Л. К. С. М., дают следующие цифры закрытых и незакрытых армянских церквей в А. О. Н. К.

№ п/п.	Р А Й О Н.	Число приходских церквей.		
		1917 г.	1928 г.	% к 1917 г.
1	Шмавонский (Дизак)	26	7	26,9
2	Мартунинский (Варанда)	28	4	13,9
3	Джапаридзе (Джраберт)	29	11	37,9
4	Степанакертский (Хачен)	24	5	20,8
5	Шушинский	9	—	—
Итого по А. О. Н. К.		116	27	23,3

франкам.—
То же гово-
сно дает по-
и что здес-
мянского на-
е благоче-
е на ветер-
иду франки-
только по-
шены духа-

как и ве-
выявлено
церковь не-
притч Вар-
отношение
достоянию
виде при-
тсь своей
Что ты го-
я днем и
инно рабо-
е кормятся

вания баг-
бтели по-
щих сект,
ств непо-
то успеху
олько эти
сходными
ел. Арах-
я здесь и
енности с
вижение,
Марр¹²,
XIII века
ьной мо-

ованной
которых

стр. 2
ог

Таким образом, с 1917 г. до августа 1928 г. закрылось 89 церквей или 76,7% всех церквей области. Приведенные выше цифры, повидимому, не вполне точны, так как в Дизаке, например, мы видели церкви, числившиеся официально открытыми (в сел. Аһджакенд, Замзур, Аракюль и др.), а на деле стоявшие пустыми и лишенными утвари; обратно, некоторые церкви, показанные закрытыми, в действительности функционировали (сел. Шаһах). В общем, действительная цифра открытых церквей в августе 1928 г. была, вероятно, даже ниже официальной. Священников в области числилось 17, причем некоторые из них проживали в селениях, где церкви закрылись и занимались исключительно сельским хозяйством. Много священников официально сняло сан (некоторые из них сняли рясу, а затем вновь надели ее). В дальнейшем нами были получены сведения, что к лету 1929 г. в А. О. Н. К. осталось не более трех незакрытых церквей, при 111.694 чел. армянского населения (по переписи 1926 г.).

Из монастырей остался только один—Гандзасар, в котором до недавнего времени единственным обитателем был вардапет—епархиальный начальник (заместитель епископа).

Беседы с крестьянами выявляют картину почти полного равнодушия крестьянской массы к церкви. Повсюду закрытие церквей не вызывало никакого противодействия со стороны крестьян; нам удалось установить лишь один случай извращения в области религиозной политики и давления со стороны местного сельсовета (сел. Аракюль, в котором, кстати, много зажиточных крестьян-садоводов, виноделов и владельцев шелковичных плантаций). В некоторых селениях священники сами прекращали богослужение в опустевших и не приносящих доходов церквях, иногда тут же слагая с себя сан (селение Тагаверт Варандинск. района). Во многих церквях открылись клубы, причем были случаи мирного сожительства церкви и клуба в одном здании. Хороший клуб с большой любовью оборудован в бывшей церкви крестьянами горного селения Хоцаберт (западный Дизак).

В тех селениях, где церкви остались, посещаемость их незначительна: по 5—7—10 человек, да и то по большим праздникам; в обыкновенные воскресенья богослужение чаще всего и не совершается. Большинство населения не прибегает к помощи священников при совершении брака, рождении ребенка, похоронах. Зато народные обычаи при свадьбах частью сохраняются, в частности, известный обряд поклонения невесты, перед тем как покинуть дом отца, домашнему очагу—тандиру, о котором крестьяне говорят, что он выше и важнее церкви. Для религиозного крестьянина-армянина именно в поклонении тандиру, а не в церковном венчании заключается существо свадебного обряда. Такую свадьбу мы видели в сел. Караһундж (Зангезур) за время нашего пребывания там.

Крещение ребенка заменяется торжественным наречением имени на пирушке с приглашенными гостями, иногда в местном клубе. Церковные похороны совершаются чаще, но и их в общем бывает

немного. В сел. Замзур (Дизак), где церковь закрыта, но имеется священник, к последнему обращаются за совершением треб, как удалось установить, меньше 10% жителей селения. В селениях Хоцаберт и Арпагядук, по словам стариков-крестьян, за последние 3—4 года не было ни одного случая, когда крестьяне приглашали бы в село священника или совершали бы церковные обряды. В г. Степанакерте, где не осталось ни церкви, ни священника (как и в Шуше), нам говорили о церковных похоронах с участием специально приглашенного издалека, священника, как об исключительном, единственном за последние годы случае. В некоторых селениях (Аһджакенд, Арпагядук, Шушикенд, Кешишкенд) самые вопросы о том, совершают ли крестьяне обряды, есть ли в селении священник и т. д., вызывали удивление и даже смех, не только со стороны молодежи, но и стариков¹.

Сами священники держатся очень пассивно: не ведут пропаганды среди крестьян, не посещают тех селений, где своего священника нет, даже редко откликаются на вызовы. Так, верующие крестьяне сел. Аракюль (это кстати, единственное селение, в котором нам пришлось встретить значительное, число церковно-настроенных крестьян, большей частью из зажиточных) жаловались нам, что священник соседнего сел. Даш-Баши (в 5 клм.) никогда не заглядывает в Аракюль, даже по приглашению. Чаще всего священники переходят к сельскому хозяйству и лишь изредка отправляют требы. Церковно-приходских советов нет нигде, как нет в области и совета при епархиальном начальнике. Некоторым влиянием Гандзасара, епархиального центра, можно объяснить относительно высокую цифру незакрытых церквей в Джрабертском районе (см. таблицу выше); в остальных районах области влияние Гандзасара ничем не проявляется.

В Зангезуре положение церкви нам характеризовали, как несколько более устойчивое. Однако, эта устойчивость весьма относительна; и здесь общая картина отличается от того, что мы видели в Карабахе, лишь немногим. Здесь, правда, большинство церквей открыто; по данным, сообщенным начальником сюникской епархии, архимандритом (ныне епископом) Тер-Саркисом Шиояном, из 50 церквей до лета 1928 г. было закрыто всего 6. В епархиальном совете в г. Горисе (Герюсы) нам сообщили другие цифры: 10 закрытых церквей из общего количества 106; это расхождение объясняется тем, что в последнем случае имелась в виду вся территория прежнего (в дореволюционных пределах) Зангезурского уезда, а не только сюникская епархия². Однако, посещаемость церквей и здесь ничтожна. В церкви

¹ В Арпагядуке два старика—85 и 98 лет—заявили, что не видят никакой нужды в «тертере» и обрядах. При этом беседа носила совершенно неофициальный характер, за обедом.

² Не могу не отметить, что в зангезурском уисполкоме и в других советских учреждениях г. Гориса нам отказались сообщить какие бы то ни было официальные данные; отказ мотивировался незнанием, является ли Общество изучения Азербайджана, мандаты которого были предъявлены, государственной или частной организацией.

г. Гориса, насчитывающего около 3000 жителей, накануне крупнейшего армянского праздника—аствацадзина (успение) на вечерне присутствовало только 13 человек. По словам уже упомянутого архимандрита Тер-Саркиса, весьма осведомленного в церковной жизни и беспристрастного,—такое положение наблюдается во всем Зангезуре. Священники и здесь относятся к своим обязанностям пассивно, церковные советы существуют только на бумаге. Верующие также пассивны, обряды выполняют больше по традиции. Тер-Саркис прибавил, что не знает здесь ни одного лица, которое согласилось бы посвятиться в духовный сан.

Вообще, положение церкви в Зангезуре наш собеседник оценивал очень пессимистически, видя, однако, в том, что „народ так быстро отшатнулся от церкви“, явление, обусловленное историческими причинами. О каком-либо давлении со стороны местных властей, по его же словам, не приходится говорить.

Самый образ жизни этого „князя церкви“ весьма характерен для современного положения церкви. Резиденция епископа Сюника находится в историческом Татевском монастыре (X в.), в котором он живет в полном одиночестве. Он сам присматривает за крепостными стенами и монастырскими зданиями, убирает двор, отпирает и запирает массивные крепостные ворота, готовит себе пищу, выполняет все обязанности по епархиальной канцелярии. Единственная жилая комната служит епархиальному начальнику и квартирой, и приемной, и канцелярией. Монастырь, впрочем, с его двумя храмами и гробницами Орбельянов, содержится в порядке. В Татеве нет ни монахов, ни наемных служителей. Ежедневно, утром и вечером, в главной церкви—Аракелоз (апостолов)—вардапетом совершается богослужение, на котором, за исключением очень больших праздников, не присутствует ни одного человека. Крестьяне соседнего селения Татев, расположенного в четверти километра от монастыря, приходят в монастырь почти ежедневно в немалом числе, но не на богослужение, а за лекарствами (в монастыре имеется порядочная аптечка) и почти никогда—за церковными требами. Наш вардапет настолько освоился с таким положением, что, по его словам, имеет обыкновение звонить в колокол (жаждущие лекарств приходят по звону колокола) после окончания богослужения, дабы его не отвлекали во время службы. В самом селении Татев есть еще одна старинная церковь, также посещаемая очень немногими.

Сравнивая положение армянской церкви в Наг. Карабахе и Зангезуре, приходится прийти к выводу, что в общем и там, и здесь масса крестьянского населения или порывает с церковью, или относится к ней пассивно, почти равнодушно, видя в церковной обрядности (о внутренней религиозной жизни говорить совершенно невозможно) старинную, деловскую традицию, с которой не хотят или не решаются расстаться, но которой и не слишком дорожат; эта традиция уже не занимает сколько-нибудь значительного места в быту,

она потеряла уже всякую власть над умами молодежи. В Карабахе, однако, процесс отхода массы от церкви протекает быстрее, этот отход выражается в более активных проявлениях, в более резких формах. Массовое закрытие церквей, прекращение отправления богослужения и обрядов в целых районах—явление специфически карабахское (для 1928 г.)

Означает ли разрыв крестьянства с церковью также разрыв с религией и религиозными верованиями вообще? Безрелигиозно ли крестьянство Карабаха и Зангезура уже сейчас? Большинство советских, партийных и комсомольских работников, с которыми нам приходилось встречаться и беседовать, склонны были понимать происходящие в деревне процессы именно так, видеть, напр., в закрытии церквей, торжество безбожия. Мы не можем присоединиться к этому взгляду. Здесь мы имеем дело в сущности все с тем же унаследованным от церковной и буржуазно-националистической традиции взглядом, по которому официальное, церковное григорианско-монофизитское христианство—подлинная и единственная религия „всего народа Наиков“, включая сюда и армянское крестьянство; разумеется, для стоящих на такой точке зрения разрыв с церковью равнозначущ разрыву с религией вообще; они не могут допустить мысли, что, отойдя от церкви, „народ“ может сохранить свои „языческие“ верования, что какие-то „народные поверья и предрассудки“ могут оказаться более стойкими и живучими, чем верования полуторатысячелетней церкви с ее организованным аппаратом духовенства и еkkлeзиастической культурой. А между тем это так, и для исследователя, располагающего оружием яфетидологии, это явление представляется вполне естественным и закономерным.

Несомненно, активные слои деревенских работников, в особенности молодежь, комсомольцы, настроены атеистически и притом активно атеистически. Безрелигиозны также карабахские крестьяне и, в особенности, их сыновья, которые уходили на заработки в Баку и другие города, работали там на промыслах, заводах и сезонных работах, пропитались идеями промышленного пролетариата. Эти, сравнительно небольшие еще, кадры активистов проникнуты ненавистью к религии, как и ко всем проявлениям дореволюционного социального строя и бытового уклада, и ведут с ней борьбу. Во всем Нагорном Карабахе летом 1928 г. насчитывалось 20 антирелигиозных кружков, в том числе 16 сельских (привожу данные карабахского обкома А. Л. К. С. М.); в г. Герюсах также было 3 кружка. Но всей этой работы было бы, разумеется, недостаточно для того, чтобы сделать всю деревню безрелигиозной. Масса крестьянского населения Карабаха не только пока не затронута антирелигиозным движением, она, разорвав с церковной верой, сохранила свои старые дохристианские верования. Мы постараемся ниже подтвердить это положение фактами. Пока же отметим, что разрушение этой дохристианской религии, более соответствующей социальному и хозяйственному укладу дерев-

ни, чем церковное христианство, может последовать лишь в результате переустройства деревни на социалистических началах и связанных с ним глубоких социальных и культурных сдвигов. Такие сдвиги в 1928 г. еще не были достаточно глубоки.

III.

Что касается корней отмеченного нами процесса быстрого разложения и умирания армянской церкви в Карабахе, то выяснение их не представляет особых трудностей. Этот же процесс протекает, хотя, как кажется, не столь быстрым темпом, почти во всех районах Армении. Корни его упираются в историю армянской церкви, в ту социально-историческую роль, которую ей суждено было играть. В сущности, мы здесь и не видим явления совершенно чуждого всей предшествующей истории армянского народа. С самого времени своего возникновения, армянская национальная церковь была созданием определенных групп класса феодалов. Интересы этих групп нахарапов и прочих землевладельцев побуждали их деятельно насаждать христианство в Армении, Грузии, Агвании и отстаивать его от конкуренции со стороны зороастризма, манихейства и других религий Ближнего Востока. С развитием в Армении торгового капитала и городской жизни, армянская церковь сумела приспособиться и к стремлениям и запросам торгово-ремесленного города и в эпохи Багратидов и Рубенидов приняла участие в процессе создания армянской культуры смешанного феодально-торгово-капиталистического типа. В Агвании церковь при этом служила еще орудием арменизации страны; эта ее роль становится особенно заметной с начала VIII в., после низвержения халкедонитствующего агванского католикоса Нерсеса Бакура (в Партаве) армянским монофизитским католикосом Егией при содействии халифа и после подавления армянофилами монофизитами халкедонитского (православного, грекофильского и грузинофильского) движения в Агвании, отражавшего стремление части духовенства и князей отстоять независимость агванской церкви от армянской. Но никогда, ни в Армении, ни в Агвании, церковному монофизитскому христианству не удалось стать религией крестьянской массы, или хотя бы только приспособиться к ее религиозным воззрениям в форме вульгаризованного христианства, впитавшего в себя большинство черт восточно-эллинистических верований, как это было в Византии и Сирии.

Нельзя сказать, чтобы церковь не делала попыток в этом направлении. Церковное учение, насильственно насаждаемое в крестьянских массах господствующими классами, не останавливалось ни перед какими средствами для того, чтобы сокрушить верования социальных низов. Исторические источники дают очень скудные данные об этой борьбе, но этому удивляться не приходится. Вся средневековая армянская церковная литература, — к ней приходится причислить и историческую литературу, — на протяжении столетий развивала одну и ту

же тенденцию — показать, что христианство в Армении и Агвании одержало быструю и легкую победу над „язычеством“ и затем завладело всецело культурной жизнью народа. Эта литература старалась игнорировать все исторические явления в жизни народа, враждебные церкви или проходившие мимо ее влияния.

Акад. Н. Я. Марр в своей работе о сборниках притч Вардана Айгекского выясняет эту тенденцию армянской церковной литературы в ее отношении к народным сказкам.

„Если в древне-армянской литературе“, — говорит Н. Я. Марр³, — „игнорировалось не только все восточное, не принявшее христианские формы, но и свое кровное родное, все истинно народное, то, очевидно, этого никак нельзя возводить к народу, объяснять его волею. В указанном неестественном явлении сказывается не народная черта армян . . . а характер духовно-схоластической литературы, цепко утвердившейся в Армении . . .“ И дальше: „Армянская литература, посвятившая себя исключительно небесным вопросам и отвлеченным материям, в древности мало интересовалась вообще земным и реальным, а о таких низменных предметах, как народные сказки . . . она хранила гробовое молчание. Традиции церкви обязывали духовных писателей к такому отношению. К национальному богатству, находившему приют лишь в крестьянской среде, образованные армяне относились с равнодушием и презрением“⁴.

Это утверждение Н. Я. Марра мы считаем правильным не только по отношению к народным сказкам и преданиям, но и по отношению ко всем формам крестьянской нехристианской идеологии, в частности религии.

Как ни скудны сообщения источников, однако, и они иногда проговариваются. Моисей Каганкатвацци достаточно подробно распространяется о борьбе с язычеством в Агвании, о суровом преследовании сект „бесопочитателей“ и „персторезов“.

„Вот еще секты бесопочитания. Один бес испещрял, другой ослеплял тех, кто не соглашался служить злу. Те же терзания испещрения и ослепления они производили над теми, которые были предаваемы им чародейством злых духов“⁵. Это особенно интересно для истории христианства в Карабахе, лежащем на территории древней Агвании. Приведем пункт десятый постановления собора, созванного агванским царем Вачаганом: „Тех, которые оплакивают домохозяина, т. е. домового, связать с плакальщиками и привести ко двору, царскому и положить наказание. Семейство его отнюдь чтоб не осмеливалось проливать слезы“⁶.

Католикос Нерсес Благодатный (Шнорхали) упоминает о „языческой“ секте арев-ордик, существовавшей в XII веке около Само-

³ Н. Марр. Сборники притч Вардана. Материалы для истории средневековой армянской литературы. Ч. I, стр. 517.

⁴ Цит. соч. Стр. 521.

⁵ Моисей Каганкатвацци. История агван, ч. I, гл. 18. Перев. К. Патканяна.

⁶ Там же, ч. I, гл. 26.

саты. Тот же Нерсес Благодатный, упорно стремившийся к укреплению влияния церкви во всех областях политической и культурной жизни, вел борьбу с сохранившимися в крестьянской среде дохристианскими верованиями и крестьянским мифотворчеством путем насильственного внедрения в массы церковных легенд и церковной поэзии. Как показывает один армянский церковно-исторический сборник 1320 г. н. э., церковь лишала причастия гадателей на зернах, на хлебе, с птицами, наравне с рассказчиками народных преданий и легенд — „пустословами, любителями светских сказок“⁷.

Проявление преследования народной веры можно видеть в одном сообщении Вардана Великого: „По его (атабека Иване Орбельяна) приказанию тело одного иерея, по имени Паркешт, было вырыто из могилы и предано огню, а над могилой была зарезана собака“⁸. Здесь обычно видят случай глумления над армянско-монофизитской церковью со стороны халкедонита (православного) Иване. Однако, если обратить внимание на такие подробности, как сожжение (вспомним культовые пляски персидских армян вокруг костра), убийство собаки, важное культово-хозяйственное значение которой у армян проявилось ярче, чем у других кавказских народов, то придется прийти к выводу, что здесь было и глумление феодала над народными, крестьянскими верованиями.

Все эти меры преследования крестьянского религиозного творчества мало помогали церкви, да они и не могли проводиться систематически и последовательно, т. к. духовенство и феодалы слишком часто отвлекались от этой задачи борьбой с иноземными нашествиями и инородными влияниями и своими внутренними распрями. Чаще всего довольствовались чисто пассивной покорностью массы земледельцев церкви, внешним охристианиванием ее верований. Насколько равнодушны были массы к церкви в XII веке, веке интенсивной внутренней жизни церкви, показывают признания Нерсеса Ламбронского, архиепископа тарсийского. В рубенидской Киликии во второй половине XII века (около 1177 г.), несмотря на почти столетнее владычество здесь армян, равнодушие к церковной вере было настолько велико, что во многих областях (при том не только в селениях, но и городах) армянское население обходилось без церквей, духовенства и отправления культа. „Взгляните на город Сис, на столицу нашу, где князей и народа достаточное количество, что же вы видите? Ни епископа, ни церквей, ни готовности со стороны населения посещать их, ни даже сознания необходимости этого посещения... Таково их положение и в крепостях и в селениях“. Таких примеров у Нерсеса Ламбронца не мало: „Возьмем для примера обширный и богатый город Мараш. Пока он принадлежал армянам, в нем не

⁷ Рукопись Азиатского Музея MARR № 5, лист. 186 „в“—187 „в“: „О тех, которые беспорядочно причащаются тела и крови“. Цитир. по Н. Марру. Сборники притч Вардана, ч. I стр. 289, примеч. К.

⁸ Вардан Великий. Всеобщая история, стр. 176. Пер. Н. О. Эмина. М. 1861

было ни епископа, ни церквей; переходит он в руки к франкам, — является в нем и кафедра, и великолепная церковь“. То же говорится о киликийском Анарзабе (Аназарб). Ламбронца ясно дает понять, что киликийские армяне не составляли исключения, и что здесь мы имеем дело с отношением к церкви всей массы армянского народа. „Может быть меня спросят, идем ли мы... по стезе благочестия. Нет, у нас нет и благочестия. Мы это говорим не на ветер; сравнивая себя с соседними христианами (имеются в виду франки — крестоносцы, греки и сирийцы. И. П.), находим, что мы только по имени... называемся христианами, но что дела наши лишены духа христианского“⁹.

Отношение массы земледельцев к армянской церкви, как и верования ее, в своем историческом развитии, могло бы быть выявлено из произведений устного мирского творчества, если бы церковь не старалась замалчивать и вытеснять их. Все же, в сборник притч Вардана Айгекского попало несколько сказаний, рисующих отношение крестьян к церковной вере, как к чему-то чуждому, как к достоянию не народной массы, а социальных верхушек. Приведем в виде примера притчу о церкви и мельнице¹⁰. „Церковь стала гордиться своей святостью... Тогда является мельница и говорит церкви: «Что ты говоришь—правда... но не забывай, чем ты обязана мне: я днем и ночью тружусь и работаю...» Есть люди, которые постоянно работают... как пчелы, а цари, князья, священники и все другие кормятся их трудом и потом идут в церковь благословлять Бога“.

Распространение в массах с IX века, со времени основания багратидского царства, когда феодалы и духовенство вновь обрели политическое господство в Великой Армении, манихействующих сект, вроде секты тондракцев, является еще одним из доказательств непопулярности церкви в массах. Анания Нарекский говорит, что успеху тондракцев способствовала ненависть к духовенству. Насколько эти секты оказались живучими, видно из того, что секта со сходными верованиями была обнаружена среди армянских крестьян сел. Арахвили, Тифлисской губ. еще в тридцатых годах XIX века, хотя здесь и нельзя доказать непосредственной исторической преемственности с тондракцами, как это делает Ерицов¹¹. Халкедонитское движение, очень распространенное и жизненное, как это показывает Марр¹², держалось в Армении и, может быть, также в Агвании до XIII века и также носило, несомненно, следы протеста против феодальной монофизитско-григорианской церкви.

Но жизненное всего и крепче в армянской и арменизированной агванской деревне оказались дохристианские верования, о которых

⁹ Цитир. по книге Эмина. Исследования и статьи.

¹⁰ Притча СХХVI. Цитир. по Марру. Сборники притч Вардана, ч. I, стр. 253.

¹¹ А. Ерицов. О секте тондракских армян. Труды V-археологического съезда в Тифлисе. 1887 г.

¹² Н. Я. Марр. Арк'аун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах. Известия Восточн. Отд. И. Р. А. О., т. XVI, вып. IV.

нам придется говорить ниже. Жизненность их покоилась на незыблемости и известной застойности социальных отношений и хозяйственного уклада в деревне. Это в особенности верно по отношению к территории древней Агвании—нынешнего Азербайджана и, в частности, Нагорного Карабаха.

Археологические экспедиции по Азербайджану И. И. Мещанинова и др. за последние годы позволили с очевидностью установить, что дожившее до наших дней в области Восточного Малого Кавказа земледельчески-полукошачье хозяйство держалось здесь без особых изменений со времени халдских вторжений. Дохристианские верования не только держались, но оказались, как утверждает Н. Я. Марр, активными в Грузии и Армении еще в XII—XIII вв., и притом не исключительно в земледельческой среде. Проявлением их в эту эпоху был, между прочим, культ идеализованной женщины и „святой“ экстатической любви, нашедшей отражение и у Шота Руставели¹³.

В дальнейшем, особенно с XVII—XVIII вв., из внутренней жизни армянской церкви вытравливается почти совершенно религиозное содержание, и церковь превращается в „миллет“, в национальную общину, сохранившую религию почти исключительно в качестве палладиума национальности; эта община, номинально возглавляемая духовенством, была в эту эпоху представительством городской торговой буржуазии и отчасти феодальных элементов, поскольку они кое-где сохранились (ишханы и мелики в Лори, Карабахе и Ути). Со второй половины XIX века, с развитием буржуазно-националистического движения, армянская церковь перестает играть роль главной представительницы нации, превратившись в простой придаток и орудие в руках политических организаций, в последнем десятилетии XIX и в первой четверти XX века—преимущественно Дашнакцутюна. Масса, в конце-концов, перестает видеть в церкви религиозный институт, чувствует в ней почти такую же национально-политическую организацию, как и политические партии буржуазии и мелкой буржуазии.

Это обстоятельство, с одной стороны, облегчало положение крестьянского культа (церковь, занятая вопросами высокой политики, перестала интересоваться им), с другой стороны, в конечном счете, оно не могло сделать церковь более популярной в глазах крестьянской массы, а, наоборот, могло только еще больше подточить корни и без того не крепкой в массе церковной веры. Политическое банкротство буржуазных партий и самой идеологии буржуазного национализма не могла не отразиться и на влиянии церкви в крестьянстве. Политика дашнакцаканов во время империалистической войны 1914—1918 г.г. и гражданской войны в Закавказье 1919—1920 г.г. с их тактикой кровавых авантюр и искусственного разжигания чуждой крестьянству национальной вражды во имя призрака великого Айкастана „от моря до моря“, политика, повлекшая за собой физическое истре-

¹³ Н. Я. Марр. Тексты и розыскания по армяно-грузинской филологии. Кн. XIII. СПб. 1910.

бление доброй половины армянского народа, дискредитировала в глазах массы церковь не только как религиозный институт, но и как национальную организацию. А советизация Армении и армянских территорий Закавказья, избавившая армянское крестьянство от его „опекунов“ и „благодетелей“—дашнаков и других буржуазных националистов и разрешившая проблему национального бытия хайкского народа, сделала существование церкви и как национального института ненужным. При этом советизация нанесла удар не только буржуазным политическим партиям, она уничтожила самый класс крупной торгово-промышленной буржуазии, который был истинным проводником церковного влияния на деревню. Быстрый упадок в наши дни церкви понятен и неизбежен. В этом отношении „хайканец екегеци“ (армянская церковь) разделяет участь других восточных христианских церквей, не только грузинской, но и, напр., румынской, болгарской, сербской, греческой, также превратившихся в националистические „миллеты“ и переживающих теперь период явного умирания.

Но более быстрый темп развития этого процесса в Нагорном Карабахе объясняется еще и специфическими местными причинами. Прежде всего, Карабах никогда не принадлежал к центрам армянской культуры. Церковь не могла проявлять среди обармянившихся потомков народов Агвании того культурного влияния, какое она проявляла хотя бы в Сюнике в эпоху нахарарства Орбельянов и после них. Церковь не могла здесь играть и роли защитницы от тюркомусульманских завоевателей, при наличии в Карабахе армянских ишханов, меликов и агаларов. Гражданская война в Карабахе между дашнаками и мусаватистами 1918—1920 г.г. встречала здесь значительное противодействие со стороны городских рабочих—выходцев из карабахской деревни, находившихся под влиянием сильных здесь организаций коммунистической партии. Наконец, Шуша—этот центр торговцев и церковников—по милости дашнаков и мусаватистов разрушен. Немудрено, что закрытие церквей здесь началось еще до советизации.

IV.

Разрушение церковной веры, как мы отмечали, не повлекло за собой падения дохристианской веры карабахского крестьянина.

Какова же эта вера? Ее составные части очень многообразны. Здесь мы встречаемся не только со следами многих скрещивающихся влияний, с синкретизмом, но и с элементами идеологий разных стадий исторического развития. Охват их представляет немалые трудности: он вызывает необходимость тщательного изучения социального строя карабахской деревни, его консервативных, архаических форм, пережитков патриархально-родового строя; здесь нужна своего рода социальная палеонтология. Затем, значительная часть карабахских селений населена переселенцами, выходцами из персидского Кара-

дага, турецкой Армении и т. д.; необходимо выяснить их происхождение и время переселения, дабы иметь возможность установить те или иные влияния. Наша краткосрочная экспедиция не могла дать ответа на все эти вопросы. Поэтому мы сознательно отказываемся от попытки дать законченное исследование, ограничиваясь рассмотрением отдельных элементов религии карабахского крестьянина, а в некоторых случаях—только постановкой вопроса.

Предварительно заметим, что эта религия, как и всякая крестьянская вера на определенной ступени развития, не представляет собой целостного здания, построенного по единому плану. Искать системы в этом хаосе, значило бы следовать христианскому шаблону, традициям исследователей-миссионеров и монахов-мхитаристов, вроде о.о. Интчитчяна и Арсена Багратуни, пытавшихся отыскать в древне-армянской религии богословскую систему и следы монотеизма. Далее, нам остается повторить, что, говоря о верованиях карабахских армян-крестьян, мы имеем в виду идеологию не столько этнической, сколько социальной группы; верования карабахских крестьян армян и их соседей—тюрков—оседлых и полукочевых—в общем аналогичны. Их структура, в значительной степени и терминология, святыни, культ—общие. Это зависит не только от того, что значительная часть азербайджанских тюрков—отуреченные потомки различных народов древней Агвании, но и, главным образом, от общих условий социально-хозяйственного бытия и исторического развития.

Переходя к отдельным элементам крестьянской веры, отметим, прежде всего, наличие и значительную живучесть в ней очень архаических черт, представлений, которые следовало бы назвать, следуя Фирканду и некоторым другим этнологам, доанимистической магией. Ряд предметов—камни, утесы, выделяющиеся своей формой или цветом, предметы церковной утвари, крестные камни и т. д. пользуются поклонением, вызывают чувства страха или надежды, но при этом представление об одухотворенном бессмертном двойнике предмета еще не развилось. Предметы эти сами по себе являются носителями сил мощного действия, не персонифицированных и не поддающихся какому-либо определению. Сила эта воздействует на человека, приблизившегося на известное расстояние к предмету—носителю силы; излучение ее может быть вредоносным или благостным в зависимости от поведения человека. Ряд магических приемов может изменить действие этой силы в желательном направлении.

С почитанием таких предметов можно встретиться буквально в каждом карабахском селении. Чаще всего это кучи камней, набросанных вдоль дорог; их очень много в Дизакском районе. Путник, проходящий мимо, обязан сам бросить камень, которым он обычно запасается заранее, подходя к куче; этим он предотвратит несчастье, которое иначе неминуемо постигнет его. Об этих поверьях в свое время писалось достаточно.

Почитанием пользуются и крестные камни. Отметим Спитак—хач—„Белый крест“ близ Гадрута, в Дизакском районе, принесенный

по преданию каким-то монахом, объявившим о чудодейственной силе хача; хач пробовали переносить в другое место, но он каждый раз водворялся обратно; крест-камень давно исчез, остались лишь развалины церкви. С ней не связано представление о святом или духе, но само место обладает магической силой; человек, поставивший здесь свечу, может рассчитывать на исполнение своих желаний.

На склоне Татевской горы находится Котрац-хач. Это колонна на квадратном основании с обвалившейся капителью; на ней утвержден крестный камень хорошей работы; на кресте изображение распятия, что вообще встречается редко на крест-камнях, надписей нет. Колонны обожжены от множества прилепавшихся к ней свечей, вся она закапана воском, местами совсем, свежим. Несмотря на ее вполне церковно-христианскую внешность—она, вероятно, поставлена татевскими монахами,—почитание ее, как удалось установить из расспросов, носит характер, вполне аналогичный описанному выше.

В церкви исторического монастыря Великий Анапат епископа Иакова (у подошвы Татевской горы, над пенящимся Базарчаем) находится каменная плита, которая, по верованиям окрестных жителей, может вызвать изменения в погоде. Стоит только, обойдя вокруг плиты и поставив свечу, полить на плиту воды, чтобы пошел дождь; разведешь на ней костер,—солнечная погода обеспечена. Уверяют, что камень никогда не заставляет просить себя напрасно. Монастырь теперь совершенно пуст, в нем живет лишь сторож-садовник. Богослужение совершается один раз в год, в церковь молиться никто не приходит, зато крестьяне часто появляются здесь—просить у камня желаемой погоды. Церковь трехнефная, базиличного типа (без купола), с циркульными арками, судя по надписи построена в 1112 г. арм. эры—1663 г. н. э.; наш камень лежит на пороге выхода из левого придела в небольшой гавит. Такое же действие приписывается в Зангезуре и Карабахе многим камням.

Еще чаще с доанимистическими воззрениями мы сталкиваемся, когда некоторым предметам приписывается дар врачевания. В этом отношении интересен, так называемый Красный Утес, близ сел. Кешикенд (Хачен. район), у подошвы горы Богур-хан. Невысокая, в рост человека, глыба красноватого порфира вся закапана воском свечей. Женщины приходят сюда выпрашивать исцеление от женских болезней, а бесплодные—беременность.

Доанимистические представления являются реликтовой формой более древних стадий развития и не занимают центрального места в верованиях карабахского крестьянина. Достаточно развиты уже собственно анимистические верования, получившие выражение в культе священных деревьев, гор, родников, ручьев и т. д., с которыми связаны уже представления о персонифицированных двойниках-духах: это дэвы, герои, реже христианские или охристианенные святые. Культ священных деревьев, стоящих в одиночку или группами, общеизвестен. Их можно встретить в Карабахе в любом селе, в лесах, на

дорогах, при чтимых святынях. В Дизакском районе это тополи, чинары, платаны, шелковицы и т. д.; ореховые деревья здесь не могут быть священными, дэвы не вселяются в них.

Култ священных деревьев, общий для всех народов на определенной стадии развития и широко распространенный по всей Азии, известен у армян с очень давнего времени. Моисей Хоренский упоминает о священных деревьях, в частности, о поклонении дереву „соси“—вид серебристого тополя или платана¹⁴.

Хоренаци говорит: „Шелест этих деревьев и колебание их при тихом или сильном дуновении воздуха составляли в течение долгого времени предмет гадания в земле Хаев“.

В Араманиаке, близ древнего Армавира, находилась, по сообщению Хоренаци, священная роща соси (*սոսի*—величественный, гордый), где совершались мистерии, доступные, повидимому, лишь для посвященных, получавших также имя сосов. Судя по тому, что Хоренаци, вопреки своему обыкновению, не говорит, с почитанием какого божества были связаны эти мистерии, можно предположить, что здесь поклонялись не какому-либо богу государственной армянской дохристианской мифологии, а одному из безымянных дэвов народной религии.

Нерсес Благодатный упоминает о дереве „барті“ (также вид тополя), которому поклонялись еще в XII столетии солнцепоклонники арев-ордик: „Дэвы входили в эти деревья и требовали себе поклонения“¹⁵.

Култ священных деревьев, пользующийся очень распространенным почитанием у всех кавказских народов (и у „христиан“ и у „мусульман“) и в наши дни, труднее других поддавался внешней христианизации. Правда, иногда священные деревья окружают христианские (вернее, охристианенные) святыни, как в Татеве, Амарасе и др. монастырях, но чаще всего их почитание связано с верой в дэвов и протекает без всяких признаков христианского культа. Набожные крестьяне навязывают на ветви (чаще на нижние) деревьев яркие разноцветные тряпочки, иногда перевивая их бантами. Эти тряпицы, символизирующие жертвенные приношения, пользуются широким распространением не только на Кавказе, но и среди тюрков Средней Азии¹⁶.

Приношениями служат также рога маралов, козлов и т. д., гвозди, подковы и вообще всякие предметы из железа, что, вероятно, связано с хозяйственно-культовым значением железа. Характерный

¹⁴ История Армении Моисея Хоренского, кн. I, гл. 20. Пер. Н. О. Эмина. Посм. изд. М. 1893.

¹⁵ Послания Нерсеса Благодатного. Венеция 1838 г., стр. 238, цит. по книге Н. Эмина „Исследования и статьи“.

¹⁶ Нам приходилось видеть совершенно такие же тряпочки на арче и др. священных деревьях при чтимых мазарах Самарканда и Коканда и на киргизских кочевьях в Фергане.

вид имеет, например, священная шелковица по дороге из Аракюля в Замзур; толстый ствол ее до нижних ветвей весь утыкан кусочками железа, у корней навалена гряда камней.

Подобные священные деревья, повторяем, встречаются повсеместно, все они более или менее похожи друг на друга. Порубка их считается святотатством. Армянское духовенство, в особенности его низы, насколько нам удалось выяснить из расспросов, в последние десятилетия не проявляло особой активности в борьбе с культом священных деревьев. Исключения в этом отношении немногочисленны. В Дизакском районе крестьяне рассказывали нам об архимандрите Тугского монастыря Аракеле, который лет 50—60 назад начал деятельную борьбу с культом священных деревьев. Он приказывал вырубать их или хотя бы обрубать нижние ветки, чтобы народ не мог вешать тряпочек. Борьба эта „увековечила“ его память среди местного населения, но не принесла желанных для церкви результатов: деревья, даже обрубленные, по прежнему служили предметом почитания, а ветки вновь отрастали. Нам показывали новые священные деревья, выросшие на месте вырубленных Аракелом, близ горы Топ-Анач в западном Дизаке. Любопытно, что вардапет Аракел вел борьбу не со всеми проявлениями дохристианского культа, а лишь с культом священных деревьев, т. е. с культом, не прикрытым внешними христианскими формами.

Упомянутый нами уже вардапет Тер-Саркис также, по его словам, в прежнее время (до революции) пробовал бороться с почитанием священных деревьев среди армян Грузии, но встретил ожесточенное сопротивление паствы и не нашел поддержки со стороны Эчмиадзина.

Теми же дэвами населены и многие горы¹⁷. Из священных гор больше всего почитается, как тюрками, так и армянами Карабаха и соседнего Джебраильского уезда, гора Зиарат (армяне называют ее также Дизапайтом), в западной части Дизака, в 60 клм. от ст. Горадис и в 25 клм. от Джебраила. Зиарат поднимается на абсолютную высоту 2400 метров и является южной точкой Карабахского хребта, который здесь разветвляется на несколько второстепенных горных цепей.

Выючная тропа из Аhdжакенда в Хоцаберт скрещивается здесь с выючной же дорогой через перевал Гюлюджа, мимо подошвы Зиарата, на северную сторону Карабахского хребта. Местность у подошвы Зиарата пустынна, покрыта редким кустарником, склоны его местами почти отвесны, подъем на вершину по крутой обрывистой тропинке очень труден. Это не мешает многочисленным богомольцам постоянно подниматься на Зиарат (кроме поздней осени и зимы, когда покрытая снегом вершина недоступна). На вершине Зиарата стоит безыскусственной постройки церковь. Имя Ziəart (араб. свя-

¹⁷ Ср. Моисей Хоренский, ч. III, гл. 55: „По камням (горных ущелий) только дэвам дорога . . .“.

66-886

94-99

тыня) прилагается к целому ряду священных гор как в Закавказье, так и в Турции (например, Зиарат близ монастыря Сурб-Карапет в районе Муша) и имеет скорее родовое значение. Культ Зиарата, как и многих других гор первоначально, несомненно, чисто анимистический, в дальнейшем осложнился иными социально-мифологическими мотивами, поэтому о нем придется говорить отдельно.

Из священных гор, почитание которых носит собственно анимистический характер, можно назвать гору Богур-хан, в Хаченском районе, в 16 км. к западу от Степанакерта. Богур-хан имеет абсолютную высоту более 1600 метров. Его вершина, северные и восточные отроги одеты густым лесом из фруктовых деревьев в диком состоянии; между двумя отрогами с отвесно нависающими белыми скалами угнездилось сел. Кешишкенд („Священническое село“, ныне Кармиркенд—„Красное село“), ближайшие к которому склоны горы покрыты рядом святилищ (сурбов). Обследование этих сурбов производилось нами при участии, помимо моего неизменного спутника Г. М. Тер-Саркисяна, также наркома просвещения А. О. Н. К. тов. Аршавира Камалаяна и д-ра С. Иоаннесяна.

Почитание священных родников также встречается повсеместно и связано с общераспространенным среди всех яфетических народов культом воды. Почитание источников, рек и вообще воды имеет в основе те же анимистические представления. Характерно поверье, что беременная женщина не должна переходить ручей вброд, по крайней мере, в определенных местах, что, по всей вероятности, связано с переживанием общего всем яфетическим народам (в период до утверждения патриархата) культа неба, воды и женщины; беременность превращает эти близкие, родственные женщине стихии во враждебные. Священные родники чаще всего связаны с другими святынями; при них обыкновенно сооружают небольшие каменные бассейны, иногда ставят крестные камни, около которых можно видеть следы свечей богомольцев. Почти всегда около священных родников можно встретить и священные деревья. У родников останавливаются богомольцы, идущие на поклонение святыням (сурбам) и священным горам. Из родников, бьющих на склонах Зиарата, больше всех почитается Медвежий источник—Арджи Агбюр, который, по преданию, забил по молитве истомившегося от жажды медведя; когда медведь утолил жажду, молния с неба поразила его на месте. Предание до сих пор живет в населении, что, несомненно, связано с тем значением, какое культ медведя занимал и до сих пор занимает в народных армянских сказках, преданиях, поверьях. В сел. Замзур нам говорили, что Арджи Агбюр постоянно посещается летом медведями, которые приходят сюда пить воду. Медведи карают человека за неблагодарное отношение к святыне.

Соединение со священными местами, горами, рощами и т. д., почитания животных (змеи, собаки, лошади, быка, медведя, оленя и т. д.) встречается часто в связи с общим для всех яфетических наро-

дов на определенных стадиях исторического развития социально-культурным значением животных, первоначально тотемистических, затем одомашненных.

V.

Если бы дохристианские и домусульманские верования карабахского крестьянина исчерпывались лишь доанимистическими и анимистическими представлениями, были бы правы те, кто их считает лишь пережитками. Центральное место в крестьянской религии, однако, занимают не эти верования. Наряду с ними мы встречаем и религиозные представления, связанные с более поздними стадиями, при этом объединенные в известную организованную форму. Такой формой является повсеместно в Карабахе и Зангезуре культ, совершаемый при святилищах, так называемых сурбах и хачах, и заключающийся в молениях и жертвоприношениях—групповых и одиночных,—отправлении праздников и разных магических приемах. Эти святилища связаны с религиозными представлениями, унаследованными от различных стадий исторического развития—доанимистическими и анимистическими—и, наряду с ними, с почитанием героев и мучеников, в которых достаточно явно выступают черты распространенного исстари среди земледельческих народов Передней Азии культа растительных и солнечных божеств. Этот последний культ теснее всего связан с хозяйственным укладом карабахского сельчанина и, на наш взгляд, занимает главное место в крестьянском религиозном сознании. Подробнее нам придется коснуться этих верований дальше, пока остановимся на самих святынях (дадим описание некоторых сурбов и хачей) и отправляемом при них культе.

Надо заметить предварительно, что термины «сурб» (святой) и «хач» (крест) в большинстве случаев употребляются не в их прямом значении. Как увидим, название «хач» прилагается к святилищам, в которых нет и никогда не было ни крестов, ни вообще каких бы то ни было предметов христианского культа. Оба эти термина употребляются в переносном значении святилищ подобно пирам у „мусульманских“ народов Закавказья, джвари у грузин, хати у хевсуров, осетинским дзуарам и т. д. В сущности мы здесь имеем дело лишь с разными терминологическими обозначениями одного и того же земледельческого культа, общего всем народностям Закавказья. Уже это одно говорит о глубокой древности среди армян культа сурбов и хачей, конкурировавших с церковными святынями и вынуждавших церковь то вести борьбу с ними, то пытаться охристианить их. О сурбах, несомненно, говорит Нерсес Ламбронский, когда жалуется на нелюбовь киликийских армян XII века к сооружению церквей: „Там, где было бы достаточно одной церкви, встречаем множество полуразвалившихся часовен, воздвигнутых не во славу Божию“.

В Дизакском районе термины «сурб» и «хач» имеют, как кажется, по словам стариков, некоторый оттенок различия. Термин

«сурб» прилагается преимущественно к общепризнанным и широко известным святыням, тогда как почитание хачей имеет более местное, и частное значение. Впрочем, здесь речь идет именно об оттенке, который в последнее время сглаживается.

По взаимоотношениям между христианским культом, с одной стороны, и культом сурбов и хачей, с другой, последние могут быть подразделены на три группы: а) святилища, совершенно не подвергшиеся христианскому влиянию, не имеющие никаких внешних знаков церковного культа, который при этих сурбах никогда не отправлялся и не отправляется теперь; б) сурбы, которые церковь пыталась охристианить, введя отправление церковных служб при них, но процесс христианизации которых не был доведен до конца; дохристианская основа и этих сурбов выступает достаточно ясно; в) сурбы при святынях церковного христианства или охристианенных уже в давние времена, по крайней мере внешне признанных церковью; культ при таких сурбах отправлялся до недавнего времени при участии духовенства, но и здесь носил смешанный характер—с христианскими и дохристианскими чертами.

Из сурбов, относящихся к первой группе, очень характерен так называемый Каму-хач, т.-е. Святыня Ветра, на северной окраине сел. Аракюль (в Дизаке). Местные жители называют его также «ванком» в том же переносном значении этого слова, в каком употребляются и «сурб» и «хач»; один внешний вид Каму-хача (план его см. на чертеже № 1) свидетельствует о том, что это здание не могло быть ни монастырем, ни церковью.

Каму-хач расположен на невысоком холме. Хач обнесен стеной или, вернее, оградой, грубо сложенной из необделанных и нецементированных камней высотой в рост человека. Крыши над оградой, по показаниям жителей, не было никогда. В северной стене—вход. Прямо против него, у южной стены¹⁸—четыре подобия миниатюрных алтариков или жертвенников, высотой до колен человека среднего роста; каждый из них составлен из плоского продолговатого камня, положенного на два меньших камня, поставленных ребрами на землю, и напоминает небольшой дольмен. Под камнями жертвенников образуется ряд ниш, в которых сложены огарки восковых свечей, металлический подсвечник (не церковный) и несколько стоячих каменных лампад, имеющих в основании и сверху форму трапеции с закругленными углами; на одной из них довольно затейливый орнамент, вырезанный на камне. На „жертвенниках“ следы свечей и спички, на земляном полу следы жертвоприношений—петушьи перья. В западной стене снаружи—две небольших ниши, также со следами свечей, а рядом—священное дерево, на которое верующие вешают тряпочки; при нас таких тряпочек было только две. Ни крестных камней, ни вообще каких-либо признаков церковного культа нет.

¹⁸ Алтари армянских церквей всегда расположены на восток.

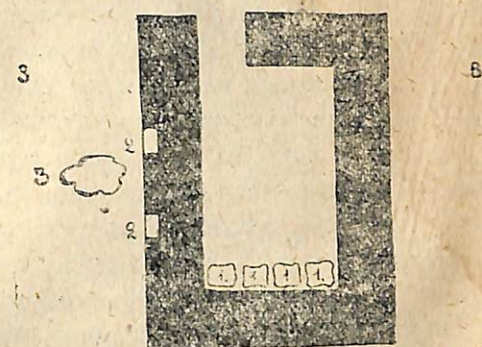
Култ Каму-хача носит анимистический характер и связан с почитанием дэва-властителя коклюша и других острых заразных болезней-поветрий. Посещаемость его и сейчас очень велика; наряду с аракюльцами, святыней которых собственно и является хач, приходят сюда и из других селений, как армяне, так и турки. Чаше всего просят избавить от заразы, благодарят за излечение, но обращаются и с другими просьбами. Каму-хач является частным владением зажиточного аракюльца-садовода, в прошлом владельца шелкомотальной фабрики. По его словам, деды теперешних насельников Аракюля, придя сюда из персидского Карадага лет семьдесят тому назад, уже застали здесь почитание этого хача; дедом нынешнего владельца построена и ограда. Владелец подтвердил, что армянское духовенство никогда не посещало Каму-хача и не признавало его, хотя и не боролось активно с его культом.

Непосредственно в усадьбе того же владельца находится „змеиный сурб“ или попросту «оджаһ», т.-е. очаг; это, действительно, род очага, устроенного в нижнем полуподвальном этаже дома, также без признаков христианской утвари.

Насколько широко распространен издревле среди армян и других народов Кавказа культ змеи, достаточно известно. В многочисленных сказаниях, в почитании царя змей и гор, служащих его местопребыванием, отразились черты, родственные почитанию змея в восточно-эллинстических культах, обоготворению Офиоморфа, „духа змееобразного“ у наасенов и различных офитско-гностических сект эпохи раннего христианства. Сурбов, подобных описанному, в Карабахе немало.

Об аракюльском сурбе существует поверье, что змея, укусив человека, спешит сюда; если укушенный опередит ее, то не только вылечится сам, но и укусившая его змея умрет; если же, наоборот, змея придет в очаг раньше укушенного, умрет укушенный. Повидимому, мы здесь имеем дело с модификацией мифа о змеином царе, творящем суд над змеями и людьми; укушенный змеей становится

МЕТР
0 1 2 3



Черт. № 1.

План Каму-хача.

1. Миниатюрные жертвенники-дольмены.
2. Ниши для свечей.
3. Священное дерево.

подвластным змеиному царю. Приходят сюда со всей округи, радиусом в 80—100 километров.

Интересно, что сам владелец обоих сурбов—набожный христианин. Противоречия между церковной верой и почитанием ветряных и змеиных хачей он не сознает и считает последнее делом вполне христианским. На наш вопрос, почему же духовенство не совершает церковных обрядов при этих якобы христианских хачах, он не нашелся ничего ответить, кроме того, что „так повелось от дедов и прадедов“.

Любопытный сурб, также относящийся к первой группе, нам пришлось видеть в горном селе Замзур. Здесь большая трехнефная церковь-базилика, построенная, судя по надписи над входом, в 1145 г. арм. эры (1696 г. н. э.), закрылась из-за отсутствия посетителей, зато молящиеся продолжают посещать расположенный в центре селения Сурб Оханес. Это небольшое четырехугольное каменное строение с квадратным оконцем на улицу, темное и пустое внутри. Сурб посвящен не христианскому святому Иоанну, как можно было бы судить по его имени, а старшине и признанному главе селения Оханесу. Тесть местного священника, старик ста пятнадцати лет, еще довольно бодрый, рассказывал нам, что Оханес жил „лет двести пятьдесят тому назад“, вскоре после переселения его сородичей в Замзур из Карадага, и заслужил общее уважение своим умом, заботой о благосостоянии селения и успешной защитой его от нападений врагов. Нужно заметить, что Замзур древнее других окрестных селений, основан, повидимому, во второй половине XVII в. переселенцами из Карадага; часть выходцев из одной и той же сельской общины поселились в Замзуре, а другая часть—в сел. Джан-ятаг Джабертского района. Замзур и по внешнему виду отличается от других селений: узкие кривые улицы, дома с плоскими крышами, окна выходят только во двор. Невольно возникает вопрос, не были ли когда-то замзурцы членами одного рода и не можем ли мы видеть в Оханесе главу рода или образ обобщенного предка. И сейчас в селении немало больших не разделенных семейств, хотя фамилии уже разные. Духовенство никогда не признавало Сурб Оханеса. Аналогичный по типу постройки и характеру почитания сурб мы видели в сел. Анджакенд; сурб этот при нас был превращен в склад дров и валежника, что не мешало жителям приходить туда на поклонение. Такого же рода, повидимому, почитание Сурб-Рипсиме в Хоцаберте; почитаемая здесь Рипсиме не имеет ничего общего с армянско-христианской св. Рипсимией.

О культе предков в дохристианской Армении и о „культе предков“—*Հայրենի հուշ*—„найрени курк“—упоминает Моисей Хоренский¹⁹.

К сурбам первой категории можно отнести также сурб на горе Аһ Оһлан с постройкой типа Каму-хача; о нем придется сказать ни-

же. Многие сурбы связаны с культом животных; упомянем об очень почитаемом святилище Марал-даш, лежащем на лесистой горе в хребте, господствующем над Хоцабертско-Арпагядукским ущельем с юга. Марал-даш связан с почитанием владыки оленей, которые по поверьям жителей, приходят сюда на поклонение в определенные дни; культово-хозяйственным значением оленя объясняется наличие многих оленьих сурбов в Карабахе.

Из виденных нами сурбов, отнесенных ко второй группе, наиболее интересен Сурб-Сарыбек в 5 клм. к ю.-в. от г. Степанакерта.

По рассказам окрестных жителей, Сарыбек был благочестивым человеком, жившим во времена нашествий Тимура. Джагатайские воины хотели увести в плен и обесчестить сестру Сарыбека; брат вступился за нее и отбил у похитителей, но вслед за этим скончался от полученных ран и погребен на месте нынешнего сурба. О корнях легенды о Сарыбеке нам еще придется говорить, пока отметим только, что, на вопрос о народности и вере Сарыбека, часть опрошенных нами крестьян не могла ничего ответить, а другие (все опрошенные армяне) заявили прямо, что Сарыбек был мусульманином. Сурб почитается и тюрками, и армянами; почитание „мусульманского“ святого нисколько не отталкивало армян, не чуралось его и армянское духовенство, которое пыталось охристианить этот сурб; карабахский епископ учредил здесь (до революции) постоянное дежурство шушинских священников для совершения молебнов и сбора пожертвований. Теперь же культ отправляется здесь без участия духовенства; священник из соседнего Шушикенда никогда не заглядывает сюда, т. к. к его услугам никто не обращается.

О Сурб-Сарыбеке упоминает, наряду с другими карабахскими святынями, епископ Макарий Бархударьян в своей книге „Արժաշտ“.

Сурб-Сарыбек расположен у подошвы холма, над дорогой из Степанакерта в Шушикенд. Самый сурб представляет собой в плане (см. чертеж № 2) площадь, длиною в 17 и шириною в 15 метров, обведенную новой оштукатуренной каменной оградой, высотой в 1½ среднего человеческого роста, без крыши; в западной и южной стенах пробиты двери. В южной стене—грубо сделанная арка, окрашенная в голубой цвет. Над ней следующая надпись на карабахском наречии армянского языка:

Այս շինությունը կառուցվել է անհրաժեշտ ծախսով և շախմատի և անմահության և անփոխարինելի ծնողներ Սոփիա և Հանգիր Յակոբյանների ջանքերով 1915 թ. Արտեմ Յակոբյանյանց.

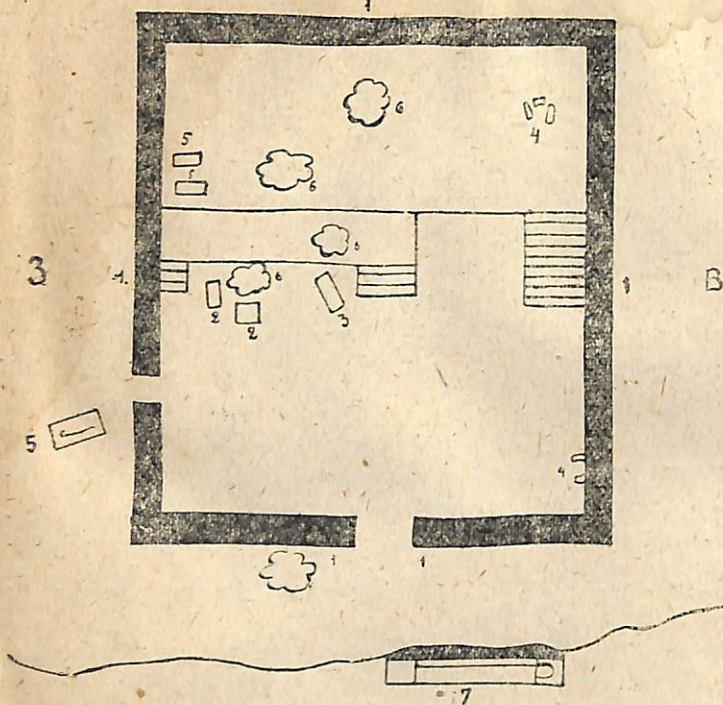
„Это строение воздвиг на свои собственные средства на вечную память о своих незабвенных и незаменимых родителях Сопии и Джангире hАкопджанянах, июля 1915 г. Артем hАкопджанянц.“

Внутри ограды два армянских церковных престола нового типа (из железа и дерева); оба алтаря, вопреки церковным правилам, обращены к северу. Один из них полуразрушен, другой сохранился. На нем два обломанных железных креста, подсвечники и много свеч-

¹⁹ История Армении Моисея Хоренского, ч. II, гл. 49.

ных огарков, совсем свежих. Справа от алтарей—нагробная плита, без надписей, с грубым изображением креста латинского типа (без орнаментов), вся покрытая копотью и закапанная воском. Плита считается гробницей самого Сарыбека, но она, несомненно, недавнего происхождения. Над алтарями и гробницей поднятая на три ступеньки

МЕТР
0 1 2 3 4 5



Ю
Черт. № 2.

План Сурб-Сарыбека.

1. Ограда.
2. Алтари.
3. „Гробница Сарыбека“.
4. Очаги для жертв.
5. Нагробные плиты.
6. Священные деревья.
7. Священный источник и водоем.

что указывает на гробницу священника или вардапета, и надписью:

Այս շիրշտաղ Տեր-Յովաննիս Բաղանիս (?) 1867. թ.

„Это память Тер-Оханеса угасшего (?) 1867 г.“

У южной стены—священное дерево; несколько ниже, у самой дороги,—священный родник с каменным бассейном и крестным камнем. По другую сторону—целая группа священных деревьев, очень почитаемых; сок их, как уверяют, помогает от парши. На них немало тряпочек. Раньше крестьяне остерегались рубить деревья; первый случай порубки был, как говорили нам, в 1928 г.

терраса с священным деревом, а над нею другая, поднимающаяся на 9 ступеней с двумя деревьями и двумя гробницами. Справа от южного входа и на верхней террасе два очага из камней. На более сохранившемся алтаре надпись:

*Յիշտաղ
Սուրբ Սարգիսի
ճանապարհով ծա-
րայուք Ա. Սար-
գիսի 1914 թ.*

„В память святого Сарыбека надпись [выбита] на средства А. Саркисяна в 1914 г.“

Вне ограды, у западных ворот, нагробная плита с изображением посоха,

С сезера над оградой нагромождение больших камней и утесов образует род пещеры с двумя выходами; хач этот, по врованиям местных жителей, помогает от коклюша. К западу от ограды—полуразрушенное строение (обыкновенный дом с двумя комнатами), когда то служившее пристанищем для богомольцев. За ним, под нависшим утесом скалы,—также небольшая пещера, с черным от копоти свечей потолком, пустая. Эту пещеру, связанную с памятью сестры Сарыбека, называют Цица-хач, она помогает при болезни женских грудей.

Никаких следов существования здесь церкви не заметно.

Вся площадь внутри ограды, у западного входа и у обоих хачей, почти сплошь покрыта густым мягким ковром из петушиных перьев—следы жертвоприношений.

Сарыбек пользуется большим почетом во всем Хачене и за пределами его. По словам местных жителей, жертвы приносятся каждое воскресенье (бывает по 50—60 человек). На вардавар 1928 года было не менее 300 посетителей, сазандар, было народное гулянье; принесли много жертв—петухов и баранов. Единичные жертвы приносятся во все дни.

Нам советовали не уходить, а подождать, пока подойдет кто-нибудь принести жертву. Случай не заставил себя долго ожидать. Вскоре появилась семья из мужчины, двух женщин средних лет, в одежде городского типа, подростка лет 14 и двух детей 6—8 лет. Принесли с собой живого петуха. Войдя в ограду, зажгли на алтаре два десятка восковых свечей, обнесли петуха три раза вокруг алтаря; затем, перекрестившись, мужчина перерезал петуху горло, в присутствии своих спутников, вне ограды. Затем на одном из очагов сложил костер, ощипал петуха и изжарил на вертеле. По окончании стряпни уселись очень чинно за ритуальную трапезу; к трапезе были приглашены все находившиеся в это время у сурба крестьяне,—так повелевает традиция. Трапеза состояла из жертвенного петуха, зеленого лука, лаваша и неизменной карабахской тутовой водки, которая в таких случаях получает значение культового напитка; первый стакан выпили, помянув имя Сарыбека. Выполнив положенный ритуал, собрались уходить, поставив еще свечи у хача сестры Сарыбека и захватив с собой остаток жертвы. Голова, ножки и перья петуха остались на месте, уносить их считается делом неугодным сурбу.

Нам удалось переговорить с усердными молеельщиками. Как оказалось, нам пришлось иметь дело с мелкобуржуазной армянской семьей (ремесленники, выходцы из деревни) из Шуши; дашнакско-мусаватская резня в марте 1920 г. заставила их покинуть насиженное место, разбросала по разным городам: одна из сестер постоянно живет теперь в Степанакерте, другая—в Баку, брат—в Пехлеви (в Персии). Теперь они с'ехали в Степанакерте специально для того, чтобы принести жертву Сарыбеку в благодарность за выздоровление одной из сестер (бакинской) от тяжелой болезни. Этот пример влия-

ния дохристианских верований не только на деревню, но и на мелкобуржуазную среду торгово-ремесленного города, каким был Шуша, любопытен и не единичен; Сарыбек встречает время от времени в своих стенах посетителей из Степанакерта—бывших шушинцев, поселившихся там. Объяснение этого следует искать в том, что ремесло и мелкая торговля в некоторой своей части вплоть до революции 1917 года все еще не вполне обособились от сельского хозяйства, и многие мелкие буржуа продолжали сохранять тесные связи с деревней.

Жертвы Сарыбеку, помимо праздников, связанных с началом и окончанием сельско-хозяйственных работ и сбором плодов и винограда,—пасхи, вознесения, вардавара (преображение), аствадзина (успение) и сурб-хача (воздвижение креста), приносят еще в благодарность за исцеление, по обету или, чтобы добиться исполнения просьбы. Часто, как нам передавали, приносят жертвы после „вещих“ сновидений, которые истолковываются сведущими старухами. Что касается способностей врачевания, то за центральным сурбом в ограде признается очень большая сила: он помогает решительно от всех болезней, разумеется при условии, если страдающий является не с пустыми руками.

К сурбам второй группы можно отнести также весьма почитаемое в Дизаке святилище близ сел. Шаһах, на пути между Замзуром и Гадрутом с характером культа, вполне аналогичным Сарыбеку. О Шаһахском сурбе упоминает, не приводя, однако, никаких подробностей, смотритель гадрутского училища Давидбеков в „Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа“²⁰.

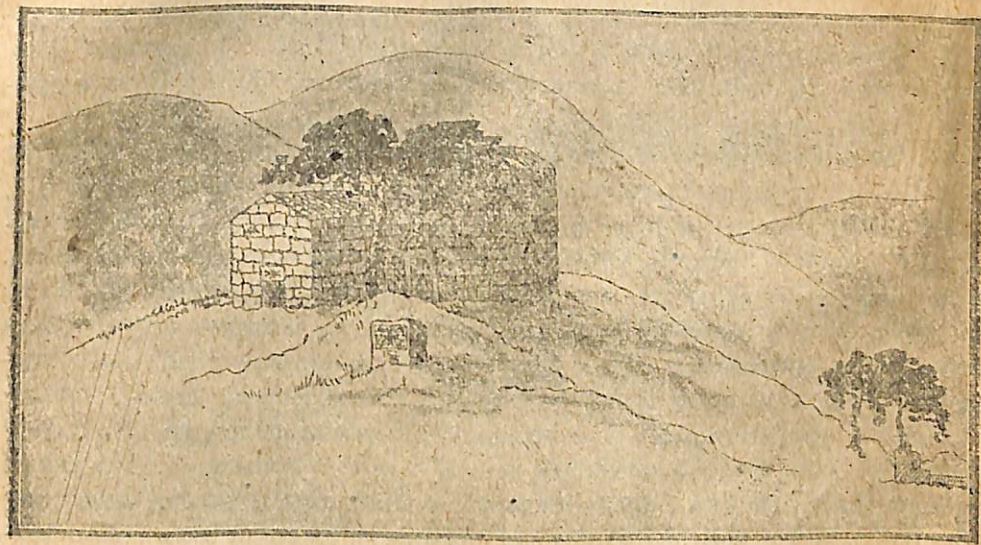
Упомянутый уже нами стопятнадцатилетний старик из Замзура, очень сведущий в местной мифологии, рассказывал нам, что в Шаһахе погребен христианский мученик, убитый „лет пятьсот назад“ какими-то „джуһудами“. Враги преследовали его и нанесли множество ран. Мученик нашел в себе еще силы добраться до места своего нынешнего погребения и там истек кровью. На наш вопрос, откуда могли взяться „джуһуды“—евреи в местности, где о них сейчас и не слышно, старик мог только ответить, что так рассказывали ему его дед и другие старики, которых давно нет на свете. Он допускает, что, говоря о джуһудах, его дед имел в виду и не евреев, а каких-нибудь „язычников“. Во всяком случае,—прибавил он,—убийца не был ни мусульманином, ни христианином; те и другие сейчас очень почитают шаһахский сурб. Мученика звали һАрабед (т.-е. Айрапет); другой старик в Аракюле говорил, что убийцами һАрабеда были воины „Темурленка“, т.-е. Тимура, которые окружили его со всех сторон и изранили. То же подтвердили и еще некоторые старики.

Едва ли приходится сомневаться в том, что „джуһуды“ нашего замзурского старика—джагатаи Тимура. Джагатайские турки и отуре-

²⁰ Давидбеков. Село Гадрут. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. VI.

ченные монголы с их традициями чингиз-хановской эпохи часто принимались населением Закавказья не за мусульман, а за „язычников“. Впрочем, Ибн-Арабшах сообщает, что среди джагатайских воинов попадались и настоящие „язычники“, имевшие при себе „идолов“²¹. Походы Тимура в Карабах и отразились в легенде о һАрабеде Шаһахском, в основе которой все же лежит культ растительного божества, о чем нам еще придется говорить.

Пока приведем описание шаһахского сурба. Сурб расположен на холме, у подошвы невысокого хребта, в 1 клм. от сел. Шаһах. Сурб представляет собой незатейливой постройки церковь с двускатной крышей, без купола, сложенную из необтесанного камня; церковь построена, судя по надписи над входом, в 1865 г. (см. чертеж № 3).



Черт. № 3.

Сурб в Шаһахе.

С западной стороны к ней примыкает пристройка вроде гавита, хотя и без двери в церковь, еще более грубо сложенная и относящаяся, по видимому, к концу XVIII—началу XIX в. Перед нами, т. обр., типичный памятник армянского крестьянского зодчества. Однако, в стены церкви и «гавита» (применяем здесь это название условно) вставлено много крестных камней художественной работы, судя по орнаментам, XIV-XV в. в.; это доказывает, что нынешняя церковь построена на месте более древней, камни которой были частично использованы при постройке гавита и новой церкви.

В плане своем (см. чертеж № 4) церковь представляет четырехугольник длиною (без абсиды) в 7 и шириною в 4 метра. Входная

²¹ Ибн-Арабшах, стр. 237. Приведено по кн. Бартольда „Улуг-бек и его время“, стр. 27.

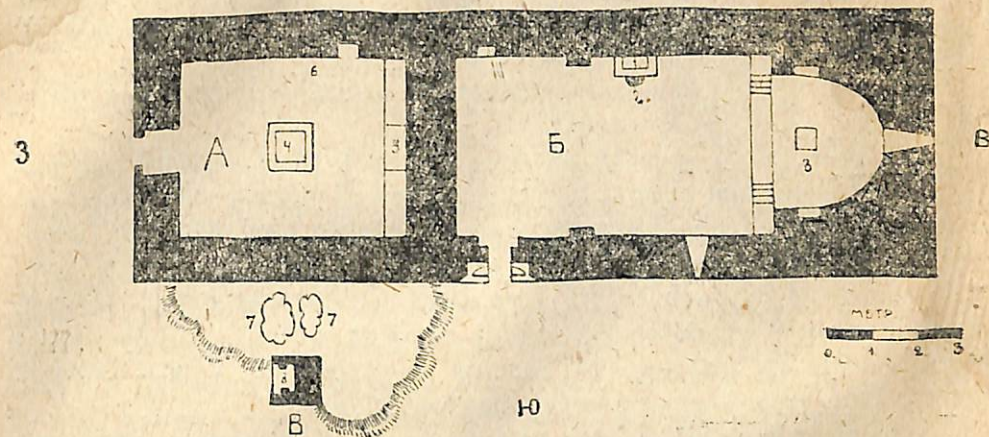
арка с полуколоннами взята, несомненно, из более древнего здания. Своды церкви коробовые, аркой она делится на две неравные части. В алтарной абсиде, как водится, — две ниши и небольшое окно, вырезанное в цельной каменной плите в форме креста с закругленными концами; плита взята, повидимому, из более древнего здания. В абсиде — старинный каменный престол, на нем две (обычно полагается одна) русских иконы лубочной работы, обе, судя по надписям, с Афона. Красный шелковый, шитый золотом алтарный занавес, новый, на нем дата 1923 г. Алтарь обращен на восток. У северной стены церкви надгробная плита, которая и признается гробницей мученика, хотя она явно не старше церкви; на ней несколько простых металлических подсвечников и каменных лампад, вроде найденных в Каму-хаче (см. выше). На плите род шерстяного покрывала с вышитыми цветными изображениями алтарей наиболее чтимых армянских монастырей — Эчмиадзина, Ахтамара, Сурб-Карапета и т. д. Под плитой яма, из которой богомольцы вырывают и едят землю. Хоранов по сторонам алтаря нет.

Гораздо интереснее для нас гавит. Почти квадратное ($4\frac{1}{2} \times 4$) помещение освещается только через дверь, окон нет. Свод коробовый, закопченный от дыма. В полу квадратный, сложенный из камней очаг. Кроме крестных камней, частью разбитых, которые применены здесь в качестве строительного материала, знаков христианского культа нет никаких. Зато в северной стене, с осыпавшейся местами штукатуркой ясно видны массивные камни с двумя изображениями солнечного диска (от одного уцелела только половина). У восточной стены, прилегающей к церкви, небольшое возвышение вроде соли во всю длину стены. В него вделана каменная плита с примитивным изображением человеческой фигуры архаического рисунка, также с солнечным диском (см. стр. 40, черт. № 5) В виду несомненной связи этих изображений с солнечным культом, мы будем говорить о них отдельно.

Снаружи к стене гавита прилегает небольшой холмик с двумя священными деревьями, украшенными традиционными тряпочками, подковами и др. железными предметами. На склоне холма — памятник, представляющий собой небольшой (несколько ниже среднего человеческого роста) куб, в верхнюю часть которого вделан старинный крестный камень хорошей работы с изображением птицы сирий. В нижней части памятника — ниша с глиняным расписным подсвечником, очевидно, работы местных кустарей, со многими каменными лампадами, подобными уже описанным; много перьев, свечей, спичек и т. д. Этот хач, как нам объяснили, поставлен на том месте, где мученик истек кровью, напитавшей собою землю, и пользуется большим почитанием, чем плита в церкви; повидимому, это и есть более старая „языческая“ святыня, тогда как гробница обязана своим существованием духовенству, стремившемуся перенести центр поклонения в самое здание церкви.

К востоку от церкви, у подношья холма — священный родник с очень холодной и чистой водой, вытекающей в каменный бассейн с крестным камнем. По всему холму можно видеть следы костров (местами совсем недавние), перья и ножки петухов, кости баранов и т. д.

Нам передавали, что богослужение в церкви изредка совершается, но теперь чаще богомольцы обходятся без священника: сами зажигают свечи на алтаре и у хача „на крови“, приносят жертвы. Больше всего сурб посещался во время весеннего праздника вознесения и трех летних праздников — вардавар, аствацадзин и сурб-хач.



Черт. № 4.

План шахахского сурба.

- А. Гавит. — Б. Церковь. — В. Собственно сурб „на крови“.
1. „Гробница мученика“.
 2. Яма, вырытая богомольцами.
 3. Алтарь.
 4. Очаг для жертв.
 5. Плита с архаическим изображением человеческой фигуры с солнечным диском.
 6. Изображение солнечного диска на стене.
 7. Священные деревья.
 8. Ниша в сурбе „на-крови“ с лампадами и следами жертв.

Из охристианенных и признанных церковью сурбов, воздвигнутых в честь анимистических духов, можно указать на Бем (местное произношение), т. е. *bed* — камень, стоящий на одиноком, трудно доступном утесе на склоне Богур-хана и связанный, повидимому, с почитанием одного из горных духов. В циркульной нише высокой прямоугольной стены помещен старинный художественный крестный камень. Ниже в утес вделано несколько плит с надписями, относящимися к разным эпохам и указывающими на желание церковно-феодалов превратить сурб в свою святыню.

Наверху надпись:

Թուի ՇԼ
Կամաշ
Ալիֆաշ (?)

„Года 530 22
Волею аминь
Алиной (?)“

²² По армянскому летоисчислению, т. е. 1081 г. нашей эры.

Ниже — неразборчивая надпись, и в самом низу:

Ած Բիսմի . . . ամ.

Ջիւշի իշխան

Հովհաննէսի

„Бог едиnorodный . . . аминь

Крест ишхана ԽОвханнеса“

Ишхан Оханес или ԽОвханнес, — может быть, удинский князь (սահմանապետ իշխան), участвовавший в восстании армян во время войны Петра I в Закавказьи и орудовавший в Карабахе (в начале XVIII в.).

Раньше у сурба духовенством служились молебны, теперь же паломники, посещающие сурб, обходятся без церковных обрядов. На вардавар 1928 г., как говорили нам, здесь было принесено в жертву до 20 баранов и много петухов.

Ко второй группе можно отнести, из особенно чтимых сурбов, Пахлюль к западу от Степанакерта.

По отношению ко всем виденным нами сурбам второй группы можно сделать один вывод: христианизация их носила чисто внешний характер, при том она была результатом явного или скрытого насилия со стороны господствующих классов и их церкви. После того, как революция разбила власть этих классов и нанесла удар их церкви, верхний христианский слой в культе сурбов и хачей отпал, культ здесь стали отправлять без участия духовенства. Сурбы второй группы т. о. сблизилась с сурбами первой группы.

К сурбам третьей группы можно отнести созданные церковью монастыри в честь своих святых или дохристианских героев, настолько ассимилированных церковью, что их „языческая“ природа может быть вскрыта не без труда. Такой характер носит почитание монастырей как Гандзасар, Ирек-Мангук (в Джраберте), Амарас (в Варанде, связан с полупоэтическим преданием о св. Григорисе, первом католикосе Агвании; сейчас в этом монастыре помещается большой колхоз) Цицерна-ванк, Татев, ԽАранц Анапат близ ԽАлидзора, Лор (все в Зангезуре) и т. д. Принятие их крестьянским религиозным сознанием совершилось, но масса продолжала видеть в них святилища такого же рода, как и „языческие“ сурбы. Паломники приходили сюда в церковные праздники, присутствовали на церковных службах, но главное место в паломничестве занимало все же жертвоприношение.

Татевский монастырь посещался за последние годы паломниками только в большие праздники, главным образом, на сурб-хач. Паломничество здесь отличалось некоторыми особенностями. Группы паломников из одного селения заказывали сообща обедню, после которой приносилась жертва за все селение; в жертву здесь приносили не только баранов, но и козлов, чего, например, в Карабахе не делается. Жертва благословлялась вардапетом, передававшим паломникам освященную соль для ритуальной трапезы; с каждой группой, приносившей жертву, вардапет обязан был выпить стакан тутовой водки. Тутовая водка при жертвоприношениях у карабахских и зангезурских турков и армян играет роль такого же ритуального напитка,

как, напр., пиво у хевсуров. Передняя правая лапа оставляется монастырю.

Официальной святыней Татев является гробница святого Григория Татевского (Сурб Крикор Татеваци), великолепный мавзолей которого в виде базиличной церкви возвышается в боковом гавите, прилегая к главной церкви Аракелоц и господствуя над более скромными надгробными плитами атабеков Орбельянов и сюникских епископов (среди них гробница историка Степаноса Орбельяна). В действительности же большим почитанием паломников пользуется т. наз. „вертящийся столб“ — высокая колонна во дворе монастыря, близ церкви Сурб Крикор Лусаворич (св. Григория Просветителя); колонну эту, благодаря особому устройству полых внутри частей ее можно раскачивать в разные стороны, так что колонна при этом не падает. Столб этот, как кажется, является одним из переживаний фаллического культа, связанного с земным плодородием и почитанием божеств растительности земледельческими народами. Но Татев привлекает к себе и скотоводов-кочевников и полукочевников, которые связывают паломничество сюда с почитанием духа-владыки болезней скота. Принесение умиловительной жертвы здесь и освящение скота должно предохранить последний от всякого рода эпизоотий. По словам вардапета, за последние годы Татевский монастырь посещался главным образом, турками-кочевниками, армяне же здесь и более редкие и более скупые гости. Турки-паломники в Татеве не слушают молебнов и обеден, но поклоняются „христианским“ святыням, приносят жертвы при участии вардапета, получают от него освященную соль и оставляют здесь приношения. Период трех летних праздников является вместе с тем периодом перекочевки и привлекает в монастырь кочевников. Любопытно, что такую же картину можно наблюдать в Гандзасаре. Эта прежняя резиденция агванских католикосов теперь почти не посещается армянами, но зато турки-кочевники, отправляясь на эйлаги, заходят туда, чтобы принести жертву и тем предохранить скот от чумы и других заразных заболеваний.

Для сурбов третьей группы характерно, что не все церковные святыни крестьянская вера признавала своими. „Не всякая церковь — сурб“, — эти слова нам приходилось слышать нередко. Если есть сурбы, совершенно не связанные с церковным культом, то, наоборот, и многие большие церкви никогда не признавались сурбами.

На вершине Богур-хана стоит небольшой монастырь (в художественном и археологическом отношении не представляющий интереса); сейчас он пуст, церковь служит жилищем пастуха. Значением сурба этот „ванк“ не пользовался никогда, паломники не посещают его, а тот, кому случится побывать в нем, входит в бывшую церковь так, как вошел бы в частный дом, без тени трепета или религиозного почтения. Зато на склонах горы много сурбов. Почитанием пользовались лишь те церковные святыни, которые или были ими в дохристианскую эпоху, или могли быть приспособлены к религиозным представлениям и запросам массы, к ее социально-культурному бытию.

Эти последние сурбы сохранили для массы свое значение и после ее отхода от церкви. Удаление духовенства и прекращение церковного богослужения в таких сурбах, как, напр., Зиарат, Циерна-ванк и т. д. не смущает паломников. Посещая эти сурбы, паломники продолжают приносить жертвы, вешать тряпочки, устраивать ритуальные трапезы, переходящие в пирушки, и без духовенства, не видя в нем никакой надобности. Собственно церковные обряды больше не совершаются. Таким образом, грани между сурбами первой, второй и третьей групп исчезают. Все они сохраняются исключительно, как святилища дохристианские. Наше деление их на три группы, таким образом, имело смысл исключительно с точки зрения выяснения взаимоотношений между церковной и крестьянской верой, теперь же это деление имеет лишь историческое значение.

Везде в Карабахе и Зангезуре крестьяне соблюдают праздники, связанные с хозяйственно-культовым значением весны (пасху и особенно вознесение) и конца лета (вардавар, аствацадзин и сурб-хач). Но христианская оболочка, в которую эти праздники были облечены церковным влиянием, теперь разбита. На эти праздники в церковь не ходят, церковных обрядов не совершают, а собираются у сурбов, приносят жертвы (не Христу, а сурбу), устраивают ритуальную трапезу и связанное с ней гулянье. Христианское значение праздников вытравливается из сознания крестьянина. Вардавар, самый чтимый праздник, почти также мало вызывает воспоминаний о преображении Христа, как и об Астгик, Анаһите и Ваһагне Вишапакаґе, праздником которых „варди-ор“—*վարդի օր*—был до появления в Армении христианства.

VI.

Нам представляется несомненным, что в религиозных воззрениях карабахского и зангезурского крестьянина—армянина или тюрка, безразлично—очень видное место занимают мотивы, связанные с культом растительных и солнечных божеств. Культ этот, повидимому, общий для всех земледельческих народов на известном этапе развития, связанном с переходом к культуре зерновых хлебов. Передняя Азия уже в доэллинистическую эпоху создала ряд мифов о страдающих и воскресающих богах-спасителях, которые первоначально были божествами весенней растительности, а затем ассимилировались с божествами астральными и солярными.

С божествами растительными связывается обычно два цикла представлений: 1) представление о постоянном, ежегодно повторяющемся круговороте в природе, о ежегодном возрождении весенней растительности после осенне-зимнего увядания и умирания; 2) представление о летней растительности, погибающей под губительным действием горячих солнечных лучей и вновь оживающей к концу лета. Мифологически истолкованные, эти представления создали образы молодых богов растительности, погибающих в борьбе с враж-

дебными силами и вновь воскресающих или продолжающих жить иною жизнью в лице своих двойников вблизи своих гробниц. Из истории культа сиро-финикийского Адониса (еще не эллинизированного) мы видим, что мифы о смерти играли здесь гораздо большую роль, чем мифы о воскресении, представление о котором на ранних стадиях религиозного творчества еще не развито, есть лишь представление о духе-двойнике. Мифы о насильственной смерти юного бога от рук злых сил, о его крови, оплодотворяющей землю, связаны с развитием умиловительных кровавых жертв, сперва человеческих (принесение в жертву юноши царского или аристократического рода и пережитки этого обычая в праздниках закеев в Вавилоне, загмук—в Ассирии и т. д.), потом животных или растительных продуктов, символизирующих тело и кровь (хлеб, вино и др. священные напитки). Связь между круговоротом времен года, осенне-зимним „умиранием“ солнца и его „рождением“ вновь и „умиранием“ и „возрождением“ растительности, совпадение этих циклов с циклами хозяйственной деятельности земледельца, эта связь повела к созданию аналогичных солярных (солнечных) мифов и к слиянию солнечных богов с растительными. Идея смерти молодого бога в борьбе с враждебными силами и здесь стала господствующей.

Распространение этих культов в Передней Азии и в доэллинистическую, и в эллинистическо-римскую, и, наконец, в христианскую эпоху—факт, слишком общеизвестный в истории религии, чтобы на нем нужно было долго задерживаться. Широко распространенные в Индии, Персии, Малой Азии, Сирии, Египте, эти культы были распространены и в Армении, и в Агвании. В Армении почитание солнечных божеств выражалось, прежде всего, в культе Михра (Митры). Затем воплощением солнечного божества был Ваһагн Вишапакаґ, которого Моисей Хоренский, по общей традиции армянской церковно-исторической литературы—низводит местных богов в царей²³, пытался изобразить как героя-предка. Припомним, однако, что говорится у Хоренаци о Ваһагне, припомним приводимую им древнейшую песнь армянской поэзии:

„В муках рождения находились небо и земля;
„В муках рождения лежало и пурпуровое море;
„Море разрешилось красненьким тростником;
„Из горлышка тростника выходил дым;
„Из горлышка тростника выходило пламя;
„Из пламени выходил юноша;—
„У него были огонь-волосы,
„У него была борода-полымя,
„И глаза [словно два] солнышка“²⁴.

²³ Об этой традиции см. Н. Марр. Боги языческой Грузии. Записки Вост. Отд. И. Р. А. О., т. XIV, вып. II.

²⁴ История Армении Моисея Хоренского, ч. I, гл. 31. Пер. Н. О. Эмина.

„Мы собственными ушами,—прибавляет Хоренаци,—слышали, как пели эту песнь, сопровождая ее бамбирном“.

Популярность культа Ваһагна Вишапакаґа, как и культа Анаһиты и Астґик, может быть понята лишь в свете связи культа солнца с культом растительных божеств, столь близких земледельцу и садоводу. В такой же связи находится культ солнечного света—арева *արդ*, клятва аревом-свидетелем и т. д. Культ вишапов (*վիշապ*) и находка их в разных областях Армении относятся к той же группе религиозных представлений. Припомним приведенное уже нами свидетельство Нерсеса Благодатного о секте солнцепоклонников—арев-ордик близ Самосаты в XII веке.

Культ солнца был известен и в Агвании. Страбон говорит: „Албанцы поклоняются солнцу, луне, Зевсу, но особенно луне“. Здесь мы имеем дело с культом, общим для народов Кавказа, очень живучим, благодаря своим социально-хозяйственным корням.

Культ этот мог выдержать и наступление христианства и долго открыто держался в Агвании, прежде чем перейти к скрытому существованию, замаскированному христианскими формами. Приведенное нами уже сообщение Моисея Каганкатваци о „языческих“ сектах в христианской Агвании, судя по характеру совершавшихся ими жертвоприношений, повидимому, относится также к культу растительных или солнечных божеств. Нужно, однако, остерегаться ошибочного методологического приема—видеть в этих верованиях результаты непосредственного влияния исторических религий—зороастризма и митраизма, культов Адониса, Сандана, Аттиса, Диониса Загрея. Эту именно ошибку и делает М. Ковалевский, усматривая здесь „результат последовательного восприятия... александрийских, фригийских, сифофинийских и персидских божеств“²⁵. М. Ковалевский видит и в „персторезах“ и „бесопочитателях“ Каганкатваци тех же зороастрийцев. Что такое отождествление невозможно, показывает сам же Каганкатваци, говоря об этих сектантах: „Проклятые и злые марзпаны персидские часто захватывали их в свои руки, но отпускали за взятки“.²⁶ Едва ли можно допустить, чтобы „проклятые марзпаны“ преследовали и захватывали представителей официального сасанидского зороастризма и брали с них взятки за освобождение. Если бы верования армянских и агванских крестьян были бы заимствованиями митраизма или эллинистических культов, то крестьянская мысль могла бы принять целиком и христианство, которое ведь и было не чем иным, как синкретическим объединением эллинистических культов. В том-то и дело, однако, что в христианстве культ страдающего бога почти утратил свою земледельческую основу, приспособившись к социальным чаяниям торгово-ремесленного города (мессианство). В верованиях же агванского и армянского крестьянства мы видим

иную социальную основу. Здесь, как и во всех подобных случаях, правильнее говорить не о прямом влиянии, а об аналогичном, но самостоятельно развивавшемся процессе, коренившемся в социально-хозяйственном бытии агванских и армянских земледельцев и его мифологическом осмыслении.

Под оболочкой армянского христианства эти верования дожили в крестьянской среде до наших дней и даже пережили христианство. Материалы нашей карабахской поездки подтверждают это. Черты растительных страдающих богов, несомненно, носят уже упомянутые нами Сарыбек и шаһахский мученик hАрабед. Смерть этих сурбов в муках от руки врагов слишком похожа на известные нам мифы о насильственной смерти Адониса, Аттиса, Диониса Загрея. И здесь, очевидно, центральное место занимает представление о крови бога (или мученика), оплодотворяющей землю-кормилицу и приносящей урожай хлеба и плодов. Недаром место, где „пролилась кровь“, пользуется таким почитанием и отмечается особым хачем.

Обратим внимание на одну подробность в поведении богомольцев в Шаһахе. Под плитой—„гробницей мученика“, как мы говорили, находится яма, вырытая посетителями. Они, приходя в сурб, отгребают немного земли руками, перемешивают ее с пшеничными и ячменными зернами и затем стараются захватить рукой землю с зернами; вынутое зерно пшеницы предвещает рождение мальчика, ячменя—девочки. Подобный же обычай, как говорят, соблюдается паломниками и на Зиарате и в других местах. Здесь перед нами выраженное в мифологической форме представление о посеве зерна, как о смерти; зерно, брошенное в землю таинственным путем возрождается к новой жизни. Это общее всем народам на известной ступени социально-экономического развития представление является одним из основных элементов мифов о страдающих богах растительности. Такие верования мы находим в мифах эллинистических культов, изученных т. наз. мифологической школой, историков раннего христианства (Смит, Ганзен, Иеремиас и др.), а яфетидологическая наука прибавила к этому аналогичные выводы по отношению к „неисторическим“ религиям. Не останавливаясь подробно на них, укажем лишь на прослеженную Н. Я. Марром семантическую связь между понятиями ‚бог‘, ‚содной стороны, и ‚зерно‘, ‚хлеб‘, ‚растение‘—с другой, у различных народов; Марр, между прочим, сближает русское ‚бог‘ (в архетипе bog-g) с немецким Brod—‚хлеб‘²⁷. (ср. также польское z-bog-ze—‚неснятый с полей хлеб‘).

Любопытна, далее, еще одна черта в легендах о сурбах, родственная восточно-эллинистическим культам страдающих растительных богов. Рядом с юным богом растительности, олицетворяющим активную, творческую „мужскую“ деятельность природы, появляется жен-

²⁵ М. М. Ковалевский. Закон и обычай на Кавказе, стр. 125.

²⁶ Моисей Каганкатваци. История агван, ч. I, гл. 18. Пер. Патканяна.

²⁷ Н. Марр. Яфетические зори на украинском хуторе, стр. 33 и 71. Ученые записки Института этнических и национальных культур народов Востока. Т. I. Рапион, 1930, Москва.

ское божество—воплощение пассивной, рождающей силы природы и земли; это женское божество воспринимается в двойственном аспекте—жены, любовницы (Иштар, Атаргатис, Кибела) и матери (Изида, дева Мир в культе Митры, Кора в культе Диониса, христианская Мария). Здесь, рядом с Сарыбеком, мы видим его сестру (мотив о преследовании ее также родствен эллинистическим культам). На дороге из Джебраила в Гадрут есть чтимый сурб „Мина-Хорен“ с характером культа, аналогичным уже описанному; по объяснениям местных жителей Мина была сестрой, а Хорен—братом. Может быть, влияние аскетически-монашеской традиции церкви превратило возлюбленную в сестру.

Далее, черты того же культа мы находим в сурбе горы Зиарат, о которой мы уже говорили. Церковная легенда о горе Зиарате, изложенная в книге „*Յաւանդար*“ „hАйсмавурк“²⁸ рассказывает, что в V веке, при жизни св. Месропа Маштоца, грузины, тогда еще „язычники“, напали на лесную область Ардцах (Карабах). Уведенная вместе с другими жителями пленница Такуи, прельстившая своей красотой грузинского полководца и не пожелавшая стать его наложницей, была убита им. Ночью разрубленные части трупа излучали таинственный свет. Пораженный полководец с сыновьями Мовсесом и Ераносом и всеми воинами приняли в день пасхи крещение. За эту „измену“ его постигла кара со стороны грузинского царя. Спасаясь от царских воинов, сыновья полководца с группой верных им бойцов укрылись на Дизапайте (Зиарат); после неравной борьбы их убили, разрубили на части, сложили из частей трупов костер в виде стога и сожгли. Отсюда якобы и произошло название горы Дизапайт или Тизапайт (*Դիզափայտ*) „жердь“, „стог“.

Приблизительно в таком же изложении (с незначительными вариантами) нам приходилось слышать эту легенду от дизакцев. Однако, знают ее немногие. Большинство паломников, идущих на Зиарат в весенние праздники (на пасху или вознесение) или летом (на вардавар), не знает легенды, а идет просто поклониться „мученикам“. Один старик-замзурец даже говорил, что на Зиарате погребен все тот же шахахский мученик hАйрапет, который, мол, истек кровью в Шахахе, но затем собрал силы и добежал до Зиарата. Очевидно, приведенная легенда—продукт церковного творчества, лишь отчасти использовавшего охристианенные общие сюжеты растительного культа—насильственную смерть с пролитием крови и жертвоприношением (костер) юных героев-мучеников (сыновей полководца); не обошлось и здесь без женского божества с обычным мотивом любовного преследования.

Наиболее яркое проявление организованного дохристианского культа карабахских крестьян—жертвоприношения—явно связано с

²⁸ Легенда точно приведена в отрывке из подлинника в ст. Давидбекова „Село Гадрут“ в „Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа“, т. VI. Здесь мы приводим легенду в общих чертах.

См. также Моисей Каганкатвац, ч. I, гл. 19.

культом растительных божеств; жертвоприношения людей и животных мы встречаем во всех подобных культах. Жертвоприношения животных дожили до наших дней, а о жертвоприношениях, наряду с быками и баранами, людей в древней Агвании говорит Моисей Каганкатвац²⁹. О принесении людей в жертву дэвам и драконам говорит и Хоренаци³⁰. Есть основание думать, что пережитки человеческих жертвоприношений удерживались у армян и агванцев долгое время и после принятия христианства. О случаях, когда истребление врагов рассматривалось современниками, как жертвоприношение, рассказывает Вардан Великий.

„В это время (659 г. арм. э.—1210 г. н. э.) великий Закаре (Орбельян) опустошил Парсию (Персию) до самого Ардавила (Ардебил), отмщая за пролитую кровь христианскую. По этой же причине он приказал сжечь их молельню, наполненную людьми, которых он принес в жертву князьям, погибшим в нахчаванских церквях³¹, курраев же и мухриев (т.-е. чтецов корана и мударрисов)—в жертву святым священникам, зарезанным в Багуане...“³².

„По взятии Ани, он (Альп Арслан, в 1064 г. н. э.) зарезал тысячу человек в одной яме и выкупался в их крови. Говорят, он сделал это в виде жертвы, принесенной в честь своих покойников“³³.

С культом растительных страдающих божеств тесно связан культ солнечных божеств. Об его историческом прошлом мы уже упоминали. В наши дни следы его обнаруживаются достаточно явно. Наблюдение нашей поездки дают наиболее интересный материал в этом отношении о горе hАн Охлан (тюркск. *ag oglan*—белый юноша), на самой границе Дизакского района А. О. Н. К. и бывш. Джебраильского у. в 5 клм. к югу от Аракюля.

Гора эта представляет собой скорее холм, возвышающийся метров на 150—200 над окружающей местностью в виде длинного отрога с узким гребнем. На самой высокой точке гребня и находится сурб (пир) hАн Охлан. Здесь мы увидим такую же каменную ограду, как в Каму-хаче; в ограде—священное дерево, единственное на горе (hАн Охлан, да и все горные отроги в этом районе, совершенно голы) и видимое издалека. Вокруг ограды, по склонам,—несколько десятков надгробных плит, б. ч. армянских,—все не старые, 60—70-х г. г. XIX в.; зажиточные благочестивые люди в своих завещаниях нередко обязывали наследников похоронить себя на hАн Охлане. Нечего и говорить, что здесь нет и недостатка в тряпочках на дереве, в следах свечей и жертвоприношений.

²⁹ Моисей Каганкатвац. История агван, ч. I, гл. 18.

³⁰ Моисей Хоренский. История Армении. Из парсийских сказаний о Бюраспе Аждахаке.

³¹ Резня армянских феодалов арабами в Нахичевани в 701 г. н. э. См. Гевонд Вардапет, стр. 31—33.

³² Вардан Великий. Всеобщая история, стр. 171. Пер. Эмина. М. 1861.

³³ Там же, стр. 127.

Рассказывают, что Аһ Оһлан был героем наездником, удачно отражавшим нападения врагов и защищавшим жителей от их насилиев. Его храбрость и покровительство слабым создали ему славу. Однажды отряд конных врагов окружил его на вершине горы; Белый Юноша защищался храбро, но силы были слишком неравны: его изранили и убили. Погребен на месте теперешнего сурба.

Аһ Оһлан пользуется большим почитанием у тюркских и армянских крестьян. Жертвы приносятся по воскресеньям и пятницам. При нас большая старуха-армянка в Аракюле, которой принесли в кувшине воды из горного источника, текущего со склонов Аһ Оһлана, набожно перекрестилась и выпила воду, вполне уверенная в быстром выздоровлении. Мусульманские муллы и имамы игнорируют пир, армянское духовенство также никогда не служило в нем служб, но, как передают, армянский «кешиш» — священник появлялся на Аһ Оһлане в дни большого скопления богомольцев и собирал с них пожертвования. За последние 3—4 года «кешишей» на горе больше не видно. Насколько удалось выяснить, почитание дизакского Аһ Оһлана распространено в округе радиусом приблизительно в 100 км. Но дизакская гора — не единственное место почитания Белого Юноши. Подобно Зиарату, горы или местности с именем Аһ Оһлан и с аналогичным культом или пережитками его встречаются и в других районах Карабаха и Зангезура. Нам известны по крайней мере еще три местности с этим именем: гора Аһ Оһлан близ сел. Диваналиляр (в Варанде), местность близ Татевского мон. и река, на которой расположен монастырь Цицерна-ванк; может быть, и почитание этих сурбов первоначально было связано с образом Белого Юноши. Более, чем вероятно, что в Закавказье есть еще другие местности с тем же именем и преданиями. Здесь мы, очевидно, имеем дело не с местным культом, а с мифом, получившим значительное распространение среди крестьян-тюрков и армян.

В культе Аһ Оһлана переплетаются черты растительного и солнечного мифа. Он не охристианен даже внешне, образ его не связан с образом св. Георгия, подобно другому кавказскому земледельческому солнечно-растительному божеству — Белому Георгию, Тетри Георгию грузин; Аһ Оһлан — его несомненный родственник, но более счастливо избежавший христианизации. С другой стороны, древнеармянский Ваһагн Вишапакаґ, этот юноша, выходящий из пламени с огненными волосами и с глазами, словно два солнышка, не близок ли Белому Юноше Дизака? Битвы Ваһагна с драконами-аждахаками, о которых рассказывает Моисей Хоренский, вполне под стать подвигам Аһ Оһлана, героя-наездника. Его образ лишь осложнился образом растительного страдающего бога. Нам кажется не слишком рискованным сближение и самых имен Vah-agh и Agh Ohlan (Agh Oglan). Не невозможна мысль, что последнее имя является тюркским осмыслением первого, путем нередкого в армянской речи выпадения начального V (ср. Vorotan — Orotan — крепость и монастырь

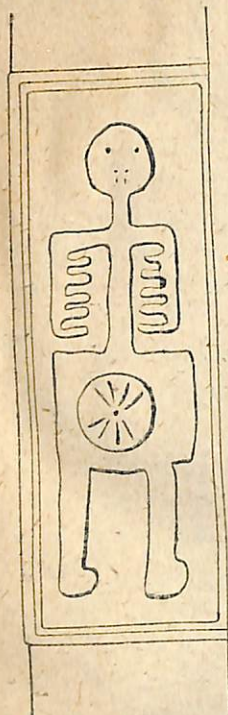
в Сюнике) и превращения agh, по законам тюркско-азербайджанского языка, в ahan (agah) с ударяемым конечным а; ahan было затем осмыслено, как ohlan (oglan), в соответствии с образом юноши-Ваһагна. Аһ (=Vah) было при этом также осмыслено, как ағ (белый). Прежде, чем пережить такой процесс перехода, в связи с появлением тюркского населения в Карабахе или отуречением местных, некогда обармяненных, насельников, имя Ваһагна могло прожить в крестьянской среде века, благополучно игнорируемое церковной литературой.

Яфетическая наука устанавливает, что в ряде языков (в том числе и армянском) существует семантическая близость между понятиями 'солнце', (которое, как творящая, 'мужская', сила природы, в свою очередь, обнаруживает хозяйственно-магическую близость с растительностью земли), с одной стороны, и 'отрок', 'подросток', 'юноша' — с другой. Такая близость создается с окончательным установлением патриархата; на более ранних ступенях развития у яфетических народов солнце, наоборот, женского рода.

Выше нам уже приходилось говорить о находящейся в возвышении пола пристройки-гавита шаһахской церкви плите с изображением человеческой фигуры примитивного рисунка (см. план Шаһахского сурба на черт. № 4). Здесь мы видим вырезанную на камне фигуру (см. ниже, черт. № 5), совершенно не похожую на изображения человека, встречающиеся, напр., на надгробных плитах армянских кладбищ или на других памятниках армянского крестьянского изобразительного искусства. Техника рисунка, стиль, трактовка отдельных частей тела совсем иные. На плите мы видим почти круглую голову, напоминающую солнечный диск, руки без плеч, отходящие прямо от шеи, с чудовищными кистями, начинающимися у сгиба локтя; пальцы, обращенные перпендикулярно к груди, с первого взгляда можно было бы принять за ребра, если бы они не отделялись от туловища, очень узкого, заканчивающегося широким квадратным животом, на котором ясно изображен солнечный диск с лучами. Этот диск — единственная деталь, которую можно встретить и на новых армянских надгробных плитах. Короткие ноги, равные по длине кистям рук, поставлены в профиль. При всем этом, изображение не производит впечатления просто неумелой, примитивной работы; оно выдержано в своеобразном стиле.

Первое, что нам могло прийти в голову при такого рода находке, было предположение, что мы имеем дело с произведением доисторического искусства, найденным шаһахскими крестьянами и положенным в пристройке сурба. Эту мысль, однако, быстро пришлось отбросить уже хотя бы потому, что присутствие здесь изображения оказалось не случайным. В северной стене гавита (см. чертеж № 4), в местах, где штукатурка осыпалась, ясно видны два изображения солнечного диска на старинных камнях. Такое совпадение едва ли можно объяснить простым случаем.

В дальнейшей нашей поездке по намеченному маршруту нам несколько раз случалось наталкиваться на изображения, подобные приведенному на чертеже № 5. Почти сходное изображение мы видели на плите, лежащей у входа в здание бывшей церкви (ныне клуба) в Хоцаберте; изображение сохранилось хуже шахахского (стерлись ноги и отчасти руки). По сообщениям крестьян, плита эта была взята с какого-то старого кладбища (теперь несуществующего) и положена на могиле



Черт. № 5.

один из последних хоцабертских священников. В монастыре Великий Анапат близ Татева, к северу от церкви, на монастырском дворе, обрамленном аркадами, среди гробниц мы обрели плиту с верхней частью шахахского изображения. Близ Кешишкенда, на склоне Богур-хана мы видели церковь-сурб. Церковь новая, постройки 1854 г. судя по надписи, маленькая (5 м. в длину и 3 м. в ширину). В архитектурном отношении она не представляет ничего замечательного, но при постройке ее было использовано много массивных старых каменных плит с изображениями, которые по рисунку можно было бы отнести к XIII—XIV в. Здесь снаружи и изображения воинов с лицами монгольского типа, и церковные сюжеты, расположенные кругом церкви наподобие барельефов известной Ахтамарской церкви, среди них очень своеобразное изображение св. Георгия (тоже ведь солнечного бога); внутри же церкви на северной стене можно различить подобие шахахского изображения — солнечный диск и слабо сохранившиеся контуры человеческой фигуры. Наконец, как нам

передавал в гор. Горисе (Герюсах) местный археолог-любитель А. Г. Минасян, сходное изображение находится и на кладбище в Старых Герюсах, около древней церкви. Очевидно, в Шахахе и других местах мы встретились со следами или переживаниями солнечного культа. В Шахахе эти изображения служили культу, отправлявшемуся здесь же еще недавно, тогда как в Хоцаберте, напр., крестьяне, положившие плиту на могиле своего «тертера», едва ли знали, что они кладут. Как бы то ни было, ни с чем иным, кроме культа солнечных божеств, связать эти изображения нельзя³⁴. Плиты с этими изображениями м. б. древнее тех зданий, где их поместили, но, конечно, они не сохранились от дохристианской эпохи. Скорее это стилизация в духе архаической сакральной традиции, дожившей до XX века от дохристианской эпохи вместе с солнечными мифами.

³⁴ Н. Я. Марр, с которым автору довелось беседовать при проезде его через Баку, в мае 1930 г., вполне согласился с этим нашим предположением.

Говоря о солнечных и растительных богах, заметим, что нам не кажется грехом допустить мысль, что и имя Сарыбека—*Sar̄y beq*—желтый бек—могло быть навеяно образом солнечного героя.

Распространенный в Армении культ быка также связывается с культом солнца. Так было и в исторических солнечно-растительных культах Передней Азии (достаточно вспомнить тавроболии в культах Митры и Аттиса), так было и в Армении; вишапы, найденные у оз. Севанг (Гокча), имеют туловище рыбы, голову быка и изображение журавлей—небесных птиц на туловище. С подобным проявлением культа быка мы встретились близ Татева. Здесь на горе, отделенной от Татевской горы ущельем, возвышается Зиарат-Öкюз (*Ziarat Öküz*) араб.-тюрк. «святыня быка»). Это гряда массивных камней, о которой рассказывают, что некий благочестивый человек вел быка в Татев, чтобы принести его там в жертву, но, почувствовав усталость, стал просить у бога позволения принести жертву, не доходя до монастыря. Получив разрешение, он заколол быка, а место жертвоприношения стало сурбом; по другому преданию, здесь погребен бык, таскавший на своей спине на крутую Татевскую гору массивные глыбы для постройки монастыря и надорвавшийся на этой тяжелой работе. За такой-то подвиг в честь быка воздвигли сурб. Обе легенды представляют собой, повидимому, церковную переработку народного мифа.

Зиарат-Öкюз привлекает, наряду с армянами, много тюрков-кочевников, т. к. по распространенному поверью, помогает от эпидемий скота.

VII.

Подведем некоторые итоги. Дохристианские религиозные верования в среде карабахского армянского крестьянства, несомненно, существуют, и при том, не как пережитки только, а как подлинная религия крестьянской массы. Синкретический характер этой религии и наличие в ней представлений, относящихся к разным стадиям исторического развития и разным социальным формациям, не противоречат нашему утверждению, ибо не забудем, что те же черты присущи любой религии. Наряду с доанимистическими и анимистическими представлениями, элементами культа предков и культа тотемических и одомашненных животных, центральное место в этой религии занимает связанный с мифическим осмыслением хозяйственной деятельности крестьянина культ растительных и солнечных страдающих божеств, частью внешне христианизированный, частью отстоявший свое дохристианское лицо. Внешняя христианизация крестьянских верований, влияние церковных верований не должны переоцениваться исследователем; армянское христианство не могло сокрушить крестьянского мифотворчества или хотя бы ассимилировать его, именно потому, что ему никогда не удалось добиться социально-производственного осмысления своего культа крестьянством. Христианское влияние и свелось поэтому только к частичному принятию христианской терминологии (боги и духи превратились в «сурбов»—святых и мучеников, иногда с

христианскими именами) да некоторых обрядовых магических приемов, которые тем легче были усвоены армянским крестьянством, что сами представляли собой переработку магической обрядности восточно-эллинстических культов. Этому нисколько не противоречит то обстоятельство, что крестьянин не сознает противоречия между христианскими и дохристианскими элементами своей веры: данной стадии развития вообще чужда мысль о религиозной исключительности. Собственно же идеология христианства никогда не была усвоена армянским крестьянством; больше того, карабахский крестьянин самые имена бога и Христа теперь употребляет гораздо реже, чем имена своих бесчисленных сурбов и хачей.

Нам пришлось убедиться в почти полном тождестве верований армянских и тюркских крестьян, живущих в условиях одинакового (земледельчески-скотоводческого) хозяйственного бытия. Поэтому дохристианскую религиозную идеологию, о которой мы говорили, мы здесь рассматривали не как наследницу древнего армянского „язычества“ или какой-либо другой пра-религии, а как идеологию, созданную определенной общественно-производственной группой — крестьянством, и противопоставляем ее не христианству или мусульманству, а религиям господствующих классов — в данном случае феодалов и торговой буржуазии, — независимо от того, какую внешнюю форму (мусульманскую или христианскую) эти идеологии принимали. Мы считаем поэтому методологически правильным относить верования крестьян армян, удин, грузин, хевсуров, сванов („христиан“) и тюрков, татов и т. д. („мусульман“) к одной идеологической системе.

Далее, мы подчеркивали, что наша работа далеко не исчерпывает всех проблем изучения крестьянских религий, а в некоторой части является лишь предварительной. Время разрешения ряда проблем еще не настало. Оно станет возможным тогда, когда применение методов социальной и религиозной палеонтологии и „религиозной семантики“ приведет нас к познанию основных элементов яфетического и постяфетических периодов развития „народных“ религий и идеологий вообще. Яфетидология, вышедшая за рамки языкознания, указывает путь исследования и в нашей области.

В заключение, несколько слов о перспективах развития крестьянских культов. Нам уже приходилось говорить, что падение тех классов, на которых держалось армяно-григорианское христианство, увлекло за собой и последнее, обнажив скрывавшиеся под верхними христианскими слоями верования социальных низов. Положение ислама несколько более устойчиво, что объясняется тем, что ислам сумел в известной форме приспособиться к идеологии и крестьянства; мусульманское духовенство и в последние десятилетия держалось по отношению к крестьянскому культу пиров и сурбов (в Карабахе, по крайней мере) более независимо и активно, чем христианское. Однако, в конечном счете, и оно лишь прикрывало то же „языческое“ религиозное творчество крестьянских масс. Последнее проявило больше жиз-

ненности и силы инерции, чем религии господствовавших некогда, а ныне разбитых, социальных верхов.

Но из того, что крестьянские верования сегодня оказались счастливее христианства и ислама, еще не следует, что историческое завтра застанет их столь же крепкими, что перспективы развития благоприятны для них. Ведь эти верования могут сохранять власть над умами крестьянства лишь в меру устойчивости индивидуального землепользования и хозяйства и того социально-культурного уклада, который с ними связан. Характерно, что уже в 1928 г. мы могли во время карабахско-зангезурской поездки подметить, насколько дохристианский культ поддерживается теми слоями деревни, которые заинтересованы в сохранении старых форм хозяйствования и старого социального уклада в селе. Разумеется, здесь меньше всего можно мечтать о том, чтобы привлечь для подтверждения наших впечатлений статистические данные, однако, нам в ряде селений приходилось наблюдать, как культ сурбов, хачей, священных деревьев и т. д. поддерживается зажиточными слоями деревни. Эта поддержка выражается в постройке оград вокруг сурбов, в ремонте их зданий, в попытках придать больше организованности групповым жертвоприношениям в устройстве народных праздников у сурбов.

Наоборот, в тех селениях, где многие крестьяне побывали на работе в промышленном городе и оказались передатчиками влияния идеологии городского пролетариата, роль дохристианского культа сурбов и хачей падает. Процесс падения их, почти так же далеко зашедший, как и процесс падения церковной веры, нам приходилось наблюдать в высокогорных селениях Хоцаберта (в Дизаке) и Герензур (в Зангезуре). В Хоцаберте, например, в котором едва ли не большинство крестьян имеет родственников среди рабочих бакинских промыслов и заводов, старые сурбы заброшены. Нам передавали, что после 1927 г. паломничество на Зиарат прекратилось. На вардавар 1928 г. на вершине Зиарата не было ни одного хоцабертца.

Дохристианские верования карабахского крестьянства, дожившие до наших дней и еще живые сегодня, не имеют исторической будущности. Происходящая сейчас коренная ломка социальных и производственных отношений в деревне должна повести к такой же ломке основных элементов крестьянской идеологии, при которой для старой земледельческой мифологии не останется места.

по
Д.
Ст

или
слу
в Х
«те
чем
нел
где и
ской
тради
солн

Б.

I. PETRYŞEVSKI

**Dağlık Karabag qəndçilərini xristianlıq
dəqin bi'ətləri barədə.**

СКЛАДЫ ИЗДАНИЯ:

**Баку, Коммунистическая, 10.
Фioletова, 4.**

Продажа во всех книжных магазинах АзГИСа.
