



но последнее не значит, что природа — объект интенсивной преобразовательной деятельности. Новации принимаются, но как частность, при условии, что они способствуют сохранению классической целостности, так как традиция, прошлое — важный судья.

Человек и природа в этнической картине мира адыгов слитны и неразрывны, не имея четких границ и антагонистических противопоставлений. Они не вписываются в две полярные парадигмальные установки относительно воздействий социума на окружающую среду, выработанные на протяжении всей человеческой истории благоговейное отношение к природе (которое было характерным для древности, европейской культуры эпохи романтизма, а также китайской культуры периода трех религий) и потребительское (которое было характерным для европейской культуры эпохи средневековья и для периода становления промышленного капитализма).

Все это мы видим на примере героического эпоса «Нарты», сокровищнице этнической мудрости адыгов, собравшей эпические, эстетические, мировоззренческие идеалы этноса.

Литература

Кун Н. А. Легенды и мифы Древней Греции. М., 2008.
 Нарты 1957 — Нарты. Кабардинский эпос. М., 1957.
 Хабекирова 2001 — Хабекирова Х. А., Мусукаев А. И. Мир дерева в культуре адыгов (этнокультурологические воззрения народа) // О Балкарии и балкарцах. Нальчик. 2001.
 Хакунов 2002 — Хъжкун Б. Ю. Мьлькун ефIэкI хьугхэфIыгъуэхэр. Адыгъээм я мэкбу-мэш, ботаникэ щэнхэбээр. Налшык, 2002.
 Хотко 2005 — Хотко С. Х. Старые черкесские сады (ландшафт и агрикультура Северо-Западного Кавказа в освещении русских источников): в 2 т. М., 2005. Т. 1.

Summary. Article dedicated to the problem of relationship between society and nature, in its representation in the traditional cultural man-made landscape. The authors, appealing to the fragments of the heroic epic «The Narts» prove — the relationship with nature in the ethnic cultural system Circassians are built on the principles of humanistic rationalism.

Key words: Circassian garden-forest, epos «The Narts», preserving consciousness.

Б. С. ЗУЛУМЯН
(Москва)

ОБРАЗ САТЕНИК В АРМЯНСКОМ ЭПИЧЕСКОМ СКАЗАНИИ ОБ АРТАШЕСЕ: ТРАНСФОРМАЦИИ И ПАРАЛЛЕЛИ

Аннотация. В армянском эпическом сказании об Арташесе и Сатеник, восходящем к эпохе Арташесидов (II—I вв. до н. э.), тесно переплелись исторические и мифологические элементы. В основе сюжета лежит мифологическая схема о соблазнении супруги бога грозы змеем. Выявляются параллели с нарским эпосом, анализ и сравнение с текстами армянских сказаний может дополнить картину контактов и взаимодействия устнопоэтического слова древних народов.

Ключевые слова: Армения, эпос, «основной миф», солярный культ, мифология.

Армянское эпическое сказание об Арташесе и Сатеник¹ известно нам в основном в пересказе Мовсеса Хоренаци, а некоторые фрагменты и детали — из легенд и сказок. Это отдельная ветвь в цикле эпических сказаний так называемого народного эпоса «Випасанк» (или Ерг випасанац — песни випасанов), относящегося ко II—I вв. до н. э. В сказаниях, распевавшихся и декламировавшихся народными рапсодами — випасанами, — переплелись мифические элементы и историческая реальность эпохи Арташесидов. «Если мифы очень мало подвергались историческому влиянию и зачастую являются заимствованиями, — пишет М. Абе-гян, — то эпос, напротив, своим происхождением, в общем и целом, является исконным, национальным, самостоятельным творчеством. Предмет его — история, будь она подлинная или лож-

¹ В научной литературе встречаются различные написания этого имени: Сатеник — в переводе «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци Г. Х Саркисяна, Сатаник — в исследовании Ш. Х. Салакая, Сатеник у М. Мкряна и в других исследованиях. У Хоренаци в оригинале на древнеармянском — двойное написание: и Сатеник, и Сатеник — последнего написания мы и будем придерживаться в дальнейшем).

ная» [Абебян 1975, 30]. В «Випасанк» входят несколько ветвей, или циклов: о Тигране и Аждахаке, о Ерванде и Ервазе, об Арташесе и Сатеник, об Артавазде и Смбае Багратуни. Все они связаны между собой персонажами, переходящими из одного цикла в другой. Однако между ними есть и глубокая смысловая связь — это единый пафос борьбы против врагов-иноземцев, олицетворенных в образе маров — змей-драконидов.

В сказаниях эпоса «Випасанк» в основе бытового или исторического сюжета лежит трансформированная мифологическая модель; хотя в них повествуется об исторических событиях и реальных лицах, образы героев трактуются в соответствии с их эпической отнесенностью к противоборствующим полюсам добра и зла. Примечательной особенностью армянских эпических текстов является некое изменение характеров, их двойственность, динамика в процессе развития сюжета.

Один из главных персонажей сказания — царь Арташес (189—160 г. до н. э.), основатель династии Арташесидов (Арташесидов), расширил пределы Армении и воссоздал единое сильное государство, и на его объединенных территориях, как пишет Страбон, «все эти народности теперь говорят на одном языке» [Страбон 1994, 498]. Арташес построил новую столицу Арташат (180 г. до н. э.), который римляне называли «армянским Карфагеном». Он был одним из наиболее значительных армянских царей и пользовался славой в древнем мире. Деятельность и образ легендарного царя нашли эпическое воплощение в народных песнях и сказаниях.

Один из фрагментов истории царствования Арташеса, приведенный Мовсесом Хоренаци в его «Истории Армении», повествует о набегах аланов²

² Вот текст этого эпизода целиком: «Около этого времени аланы объединяются со всеми горцами, привлекают на свою сторону половину Иверской страны и огромной толпой проникают в нашу страну. Арташес также собирает свою рать, и происходит сражение между двумя храбрыми народами-лучниками. Аланский народ немного уступает и, отойдя, переходит реку Кур и рас-

(установлено, что подобное нашествие имело место в 72 г. до н. э.). В армянских источниках до XV в. аланами называли предков современных осетин, однако сравнительный анализ греко-латинских и армянских источников дает основание говорить, что до V в. этноним «аланы» носил собирательный характер [Армянские источники 1985, 55]. Но уже источник VII в. «Ашхарациуц» (География) локализует аланов в Центральном Предкавказье и дает узкоэтническое обозначение этнонима. Однако в изложении Хоренаци аланы дистанцированы от других кавказских народов, которых автор называет «иверами»³, или в общем — «горцами».

В то время, когда Арташес обустроил свою столицу, аланы «объединяются со всеми горцами, привлекают на свою сторону половину Иверской страны и огромной толпой проникают в нашу страну» [Хоренаци 1990, 100]. Собрал войско, Арташес мчится к берегам Куры, вступает в бой и теснит аланов, вынуждая их отступить. Арташес разбивает лагерь на правом берегу Куры, аланы — на левом. Во время сражения был взят в плен аланский царевич. Арташес никак не соглашается на предложения

полагается станом на северном берегу реки. Арташес, приблизившись, разбивает лагерь на южном (берегу); река разделяет их. Но поскольку аланский царевич был захвачен армянскими воинами и приведен к Арташесу, то царь аланов стал просить о мире, предлагая дать Арташесу все, чего тот пожелает, дать вечную клятву и заключить договор, с тем чтобы аланские молодцы более не совершали набегов на Армянскую страну. И так как Арташес отказывается выдать юношу, то его сестра выходит на берег реки, на крутую возвышенность, и вызывает через переводчиков к стану Арташеса <...> Услышав столь храбрые речи, Арташес вышел на берег реки и, увидев прекрасную деву и услышав разумные слова, возжелал ее. И призвав к себе своего воспитателя Смбага, он открывает ему желание своего сердца — взять в жены аланскую царевну, заключить договор и союз с храбрым народом и отпустить юношу с миром. Одобрив (все это), Смбаг посылает к царю аланов (предложение) выдать царственную деву аланов Сатеник замуж за Арташеса» [Хоренаци 1990, 100—101].

³ Иверами армяне называли грузин: страна — Врастан, враци (иверы) — грузины.

царя аланов выкупить сына. Безвыходная ситуация разрешается самоотверженным поступком царевны Сатеник. Героиней дальнейшего развития сюжета становится аланская царевна.

Свой рассказ ученого Хоренаци подкрепляет, как и во многих других случаях, отрывками из эпической песни, в то же время отмечая, что сказители «излагают эти события в виде легенды». Он отстраняется от эпического слова и комментирует его иносказательный смысл. Рассказывая о том, как Сатеник, видя бесплодные попытки царя спасти сына, выходит на берег, чтобы обратиться к Арташесу, Хоренаци, сохраняя достоверность, к примеру, упоминает даже то, что она говорит через переводчиков (толмачей). Обращение царевны с просьбой освободить плененного царевича, ее брата, Хоренаци приводит целиком. Этот отрывок из эпической песни зримо и психологически точно живописует Сатеник. В своей речи царевна выказывает себя возвышенной и благородной натурой — она не только красива, но и чрезвычайно умна:

*К тебе обращаюсь, доблестный муж
Арташес,
Победившему храбрый народ аланов;
Согласись-ка ты с моими, дивноокой
дочери аланов, словами
И выдай юношу. Ибо не подобает
Богородным героям из одной только
вражды
Отнимать жизнь у потомков других
благородных героев,
Или, поработив, держать их в разряде
невольников
И насаждать вечную вражду между
двумя храбрыми народами*
[Хоренаци 1990, 100].

Сатеник воздействует на царя не призывами и мольбой, как того следовало бы ожидать от молодой девушки. Напротив, ее речь рассудительна и непреклонна. Ум, точные весомые слова царевны более всего заставляют Арташеса принять скорое решение. В поэтически возвышенной речи Сатеник высоко оценивается вражеская сторона: армянские герои — *богородные*, народ — *храбрый*. К благородству и нравственным качествам Арташеса взывает царевна, рассчитывая, что

именно эта, моральная, сторона окажется наиболее чувствительной струной. Такая обрисовка характеров, несомненно, присуща более зрелой ступени эпического сознания. В целом — и в изложении Хоренаци, и в эпической речи царевны — обращает на себя внимание благородно-терпимое отношение к врагу, достойная оценка противника. Хотя в описании нашествия аланов есть и негативные характеристики: «разбойничьи набеги», у них не войско, а «толпа», в то же время, по словам Хоренаци, аланы — «храбрый народ-лучник». «Произошло сражение между двумя храбрыми народами-лучниками», — пишет он. В оценках историка, так же как в эпических текстах, нет уничтожения, желания уничтожить повергнутого врага, характерного для памятных записей восточных правителей. В этой связи нужно отметить, что отличительной чертой армянских текстов является не только эпическая, но и субъективно-нравственная оценка действующих лиц и их поступков.

После победы над аланами следует пышная свадьба Арташеса и Сатеник:

*Золотой дождь шел на свадьбе
у Арташеса,
Жемчужный дождь шел на свадьбе
у Сатеник*
[Хоренаци 1990, 101].

«Первая из жен Арташеса, Сатеник родила ему Артавазда и еще других сыновей», — пишет далее Хоренаци.

Однако история Арташеса и Сатеник этой «счастливой развязкой» не заканчивается. Именно продолжение истории Арташеса и Сатеник позволяет провести параллели с другими эпическими сюжетами.

Арташес — реальное историческое лицо, о деятельности которого дошло множество свидетельств. Был ли он женат на аланской царевне, достоверно не известно. В эпическом же народном творчестве ее образ мог соединиться с образом Арташеса вследствие контактов армян с народами северного Кавказа. Ее имя, и персонаж в целом, наталкивали ученых на мысль, что в образе аланской царевны Сатеник армянского сказания есть переключки с героиней кавказского эпоса «Нарты» — Сатаной осетинского

эпоса, Сатаней Гуаща абхазского варианта эпоса и другими одноименными героинями кавказских эпосов.

Согласно словарю личных имен А. Ачаряна, имя Сатеник происходит от армянского слова *sat* 'янтарь', с суффиксом *-еник*, при помощи которого в армянском языке образуются женские имена, см. [Ачарян 1942—1962]. Есть интересное уточнение в словаре мхитаристов «Айкасян», где приводится еще одно словоупотребление — *sev sat* 'черный янтарь' [Новый словарь 1979]. Последнее значение часто употребляется по сей день в повседневной речи армян, когда необходимо подчеркнуть интенсивность цвета, в том числе даже с негативным оттенком (аналогично в русск. — вороной черный). Это ли армянское имя, в корне которого лежит значение «янтарь», или «черный янтарь», является именем царевны, или это трансформация имени Сатана — чисто звуковое замещение по аналогии в сознании сказителей — вопрос этот остается открытым. И в нартоведении по сей день этимология имени главной героини эпоса в целом пока еще не выявлена.

К вопросам об эпических параллелях Сатаны-Сатеник обращались В. И. Абаев, Г. Х. Салакая, Ж. Дюмезиль и другие⁴. Армянский историк Г. Х. Саркисян в примечаниях к тексту «Истории Армении» Хоренаци отмечает, что «Сатеник — по всей вероятности, это имя Сатана (или Шатана) героини эпосов северокавказских народов» [Хоренаци 1990, 246]. Г. Салакая обращает внимание на историю этого вопроса: «Некоторые исследователи считают возможным, — пишет он, — сопоставление имени нартской героини с именем аланской принцессы Сатеник, упоминаемой армянским историком V в. Моисеем Хоренским. Другим же исследователям такое сопоставление представляется бессмысленным» [Салакая 1976, 93].

А. Абаев считает, что указанные Ж. Дюмезилем сходные мотивы армянского сказания и нартского эпоса «при всем своем интересе носят слишком

⁴ См. по этому вопросу: [Абаев 1990, 159—170; Салакая 1976. Тбилиси, 1976, 93—97; Дюмезиль 1976].

общий характер, чтобы убедить нас в существовании действительной связи между этими письменными памятниками⁵. Он же делает акцент на других эпизодах: сказании из цикла «Урузмаг и Сатана», а также сюжете «пир с западной», когда Аргаван, оказав гостеприимство Арташесу, хочет с ним расправиться. Эти параллели позволяют Абаеву сделать вывод, что «все же существует связь между аланским (нартским) эпосом и армянскими эпическими сказаниями времен Моисея Хоренского» [Там же, 168].

Анализ и сравнение нартских сюжетов с текстами армянских сказаний может дополнить картину культурных контактов древних народов.

Время сказания об Арташесе — это эпоха правления и падения династии Ервандаканов и утверждения Арташесидов. С востока и юго-востока соседями уже объединенной Армении были Персия и Мидия, борьбой с которыми была ознаменована значительная часть истории армянского народа. По всей вероятности, борьба против Мидии была упорна (именно мидийцы завоевали Ванское царство в 590-х гг. до н. э., после чего прекратила существование династия Гайкидов) и послужила почвой для воплощения мидийцев в отрицательных образах в сказаниях и легендах. Мидийцев армяне называли марами (арм. мар 'змея'), Мидию — Марастан. Таким образом, мидийцы в армянском художественном сознании отождествлялись со змеями — марами. В предгорьях Масиса, на юго-востоке армянских земель, исторически селились плененные мидийцы. По мифологическим представлениям гора Масис — пристанище маров, а в пещерах находятся их дворцы. Некоторые армянские роды вели свое начало от них; в обычае армянских родов вести свою

⁵ Дюмезиль указывает следующие сходные мотивы нартских сказаний и армянского эпоса: большая любовь и привязанность Сатаны к своему брату и Урузмагу; Сатана прельщает врага нартов Пти-Бадиноко (кабардинский вариант), как Сатеник Арташеса; Нарт Аргун похищает Сатану, как Арташес Сатеник (черкесский вариант), страсть Сатеник к дракониду Аргавану и измена Сатаны Урузмагу с Сафой [Абаев 1990, 166].

родословную от значительных исторических событий, иноземцев или животных сказываются отголоски тотемного мышления. Аргаван из сказания об Арташесе и Сатеник — это предводитель мидийцев-маров, и ему отводится зловещая роль в развитии сюжета легенды.

Персонаж змей Аргаван появляется уже в цикле о Ерванде и Ервазе, хотя и во второстепенной роли. Главное действующее лицо этого цикла — Ерванд (армянский царь Ерванд Сакавакяц, VI в. до н. э., потомок Паруйра Гайкида, в реальности выдающийся деятель, один из объединителей земель, но в эпосе, что естественно, все образы собирательные) представлен маром-мидийцем, который преследовал Арташеса еще ребенком. Ерванд-мар из этого цикла эпоса «Випасанк» не имеет права наследовать армянский престол — законным наследником является Арташес. Несмотря на обаяние и силу, благодаря которым он был избран нахарарами на царство, он носитель темных начал: у него был настолько тяжелый взгляд, что каждое утро слуги ставили перед ним камень, и он лопался под его взглядом. В этом эпическом сказании налицо мифологическая формула захвата власти змеем, противником бога солнца. Приближенным Ерванда является Аргаван, драконид, предводитель маров. Ерванд возвращает вишاپородному Аргавану право второй короны, «второе место, которое Тигран отнял у них» (сказание о Тигране, победившем Аждахака). Уже в этом, первом, цикле сказаний об армянском царе Тигране и Аждахаке отразилась вселенская борьба богов со змеями, наложенная на историческую основу.

Наставник Арташеса Смбат Багратуни, скрываясь от преследований, прячет наследника престола в Персии, воспитывает при дворе царя. Когда Арташес вырастает, он с помощью Смбата побеждает Ерванда и становится царем.

Здесь сюжетно (и логически) соединяются циклические ветви «Випасанка» о Ерванде и Арташесе, где бог солнца (или грозы) Арташес побеждает дракониду Ерванда. В дальнейшем развитии сюжета сказания, когда Арташес встречает аланскую царевну Сатеник и же-

нится на ней, выявляется та же — драконоборческая — линия мифа.

Отрывочные свидетельства, разбросанные по всей «Истории Армении», позволяют сконструировать относительно целостную картину эпического сказания. В дальнейших эпизодах, повествующих о жизни Арташеса и Сатеник, развитие сюжета принимает неожиданные повороты, контрастирующие с позитивным пафосом первой части сказания.

В начале повествования, как мы видим, Сатеник разумная, возвышенная и благородная. В дальнейшем ее образ трансформируется, переродившись в свою противоположность. И происходит это под влиянием змея Аргавана. В последней ветви уже Аргаван, соратник Ерванда, выступает противником законно и благополучно царствующего Арташеса — он завистник, и поэтому его образ сопряжен с образами исторических врагов — мидийцев. Аргаван строит козни против царя:

Аргаван устроил обед в честь

Арташеса

И покусился на него во дворце

драконов

[Хоренаци 1990, 45].

Соблазнение жены армянского царя, которому поклоняется народ, дополняет зловещую картину козней Аргавана-дракониды. Царица поддается чарам Аргавана и поэтому теряет все те возвышенные черты, которыми наделил ее сказитель ранее. В сохранившемся отрывке эпического текста царица выглядит любострастной изменницей:

*Томилась царица Сатеник страстным
желанием*

По вечноной траве и росткам побегов

из подушки Аргавана

[Хоренаци 1990, 45].

Здесь можно провести, по крайней мере, две эпические параллели, выявляющие мифологическую основу этих сюжетных трансформаций: во-первых — с древневосточным сказанием о первой женщине Лилит, соблазненной Змеем, распространенным в Междуречье и послужившим основой для библейской версии о Еве. Эта легенда, несомненно, была известна в Армении и могла стать

основой для сюжетных вариаций в эпических сказаниях.

Вторая ассоциативная параллель, возможно, достаточно произвольна, — это Сатана, Сатаней Гуаца северокавказских эпосов. То, что в именах героинь осетинского, абхазского и других эпосов и армянского сказания есть звуковое соответствие, пожалуй, может быть случайным совпадением, не влекущим за собой какие-либо смысловые переключки. Однако вторая часть армянского сказания дает возможность для более пристального анализа.

Известно, что Сатана — олицетворение женской силы, плодovitости и мудрости. Ее эмоциональная и телесная избыточность — воплощение архаической модели женщины-матери, стихии женственности. Эти ее качества в целом положительно воспринимались и интерпретировались носителями эпоса (только в поздних версиях ее образ меняет тональность и получает отрицательную окраску) и, что характерно для архаической стадии, не оценивается с точки зрения морали.

В армянском сказании трансформация ее образа в процессе развития сюжета могла быть вызвана характером нартической героини, то есть ее любвеобильностью, но интерпретирована уже в отрицательном ключе. Образ Сатеник, несмотря на хвалебный и возвышающий ее пафос первых эпизодов сказания, национальным художественным сознанием мог быть воспринят как чужеродный и потому в итоге соединен с образом змея-соблазнителя, мара-мидийца. В армянских сказаниях герои почти всегда получают нравственную оценку не только в пределах наиболее общих категорий Добра и Зла, но и в некоем развитии характера, в поступках, переходах и градациях человеческих взаимоотношений. Однако такое объяснение столь резкой трансформации образа Сатеник — от возвышенно-прекрасной мудрой девы до изнывающей от страсти изменницы, — разумеется, чисто субъективно⁶. Возможно, это объясняется следующими соображениями.

⁶ Армянские авторы дают самые различные объяснения характера армянской царицы. См.: [Григорян 1967, 132, 133; Мкрян 1987, 97].

Общеизвестно, что древнеармянское мифологическое наследие в трансформированном виде вошло в эпический цикл «Випасанк», а впоследствии — в эпос «Сасна црер» («Сасунские храбрецы», VII—XIII вв., циклы «Давид Сасунский» и, в особенности, «Санасар и Багдасар»). Под этим углом зрения становится очевидно, что в сказании об Арташесе использована модель общего для индоевропейских мифологий мифа о громовержце.

В реконструированной В. В. Ивановым и В. Н. Топоровым модели «основного мифа» бог грозы побеждает своего противника-змея [Иванов, Топоров 1974]. Жена бога изменяет ему со змеем. Сын бога наказывается за какие-то прегрешения, но воскресает и приносит с собой новую жизнь, новый порядок и процветание. Армянский исследователь А. Петросян видит отражение этого мифа в образах персонажей эпического цикла «Сасна црер» — Цовинар и ее сыновей Санасара и Багдасара. Цовинар (сов 'море', (i)nar 'водная богиня') сопоставляется с Махой ирландского эпоса и Дзерассой осетинского эпоса, дочерью водного божества Донбеттыра. Сатана — дочь, рожденная мертвой Дзерассой, соответственно, ее природа также связана с водной стихией. В одном из вариантов «Сасна црер» Цовинар названа Саран — Saran. Это имя исследователи считают возможным сопоставить с Saranyu — индийской богиней, дочерью верховного бога демиурга Тваштара, матерью близнецов [Петросян 2002, 12]. Здесь также, в качестве гипотезы, можно обозначить параллель между прародительницами индийского и северокавказского эпосов, так как в наличии та же мифологическая формула: это дочери верховных богов, матери многих сыновей или близнецов. К этому же ряду примыкает Сатеник — дочь царя, в эпосе замещающего верховного бога, она мать сыновей, в образах которых можно реконструировать мифологическую основу.

Вишапы — драконы, задерживающие воду, — олицетворяют темные грозовые облака. Как мы отметили выше, Сатеник-Сатана — водное божество, и в этом своем качестве она причисляется к тому же классу мифологических су-

шеств. Возможно, через эту — водную — ее природу в пространстве эпического мышления становится возможным ее контакт со змеем. Важным обстоятельством, на которое хотелось бы обратить особое внимание, является то, что в основном индоевропейском мифе жена бога изменяет ему. Эта основная мифологическая модель и является объяснением той сюжетной трансформации — измены, — которая происходит в сказании об Арташесе и Сатеник. На эту схему уже накладывается субъективная сюжетная канва и образная характеристика.

Интересен также образ старшего сына Сатеник и Арташеса Артавазда. В нем возникает некая двойственность и противоречивость, отмечавшаяся исследователями. Исходя из особенностей обрисовки его характера, в некоторых вариантах эпоса его образ логически увязывается с Аргаваном: упоминается, что драконид — отец Артавазда. В других же вариантах эпоса при рождении вишапиды заменили или заколдовали дитя, чем и объясняется его «змеиный» характер. Все эти нюансы дополняют картину причастности Артавазда к миру вишапов.

В зависти Артавазда к отцу Солнцу-Арташесу также есть некая сходная черта с Аргаваном, просматривается общность их природы. В основной версии сказания Артавазд не находит место в построенной отцом столице Арташате для своего дворца. Он утверждает свои владения в стране маров. Те восстают против него, и он истребляет их. Борьба заканчивается полной его победой, и, самое главное, Аргаван также уничтожен. Но и впоследствии зависть не покидает Артавазда, он находится в постоянном противоречии уже с отцом Арташесом и завидует всенародно любимому царю. Даже находящемуся при смерти Арташесу он высказывает свое возмущение тем, что люди кончают собой из любви к царю, за что тот его проклял. Так, в народном сознании противостоящие положительным героям образы получают негативную окраску, и, как правило, они становятся добычей Зла, олицетворенного в образах вишапидов.

В параллелях данных сюжетов в других эпосах, в частности северокавказских, наблюдаются те же механизмы создания эпических текстов. Так, при исследовании абхазского варианта нартского эпоса З. Джапуа дает следующее объяснение генезиса сюжета рождения богатыря. По мнению исследователя, в мотиве бракосочетания Сатаней-Гуаши и пастуха явно прочитывается формула змееборческого мифа, только в этой версии пастух-змея (змей — фаллический символ мужской силы) олицетворяет плодородие (в некоторых других версиях он получает негативную окраску). Рожденный от змея герой, по Проппу, убивает змея. «В эту формулу легко вписываются атрибуты Сасрыкуа», — пишет исследователь [Джапуа 2003, 46].

Эта ситуация по схеме в точности повторяется в армянском сказании. По определению В. Топорова, «универсальные мифопоэтические схемы реализуются полнее всего в архаических текстах космологического содержания, описывающих решение некоей основной задачи (сверхзадачи), от которого зависит и все остальное» [Топоров 1995, 194]. В эпических сказаниях Випасанка имеются некоторые модификации по сравнению с первичным мифом, однако первичная модель остается в основном той же. Изменения связаны с историзацией сознания, когда некоторые мифологические формулы смешиваются и выступают в трансформированном виде. К примеру, Артавазд — эпическая параллель Абрскила, он, так же как Арташес с Ервандом, расправляется с драконами-марами и в конце концов убивает Аргавана. Артавазд, носитель змеино-начала, в соответствии с мифологической символикой олицетворяет темные стихии, хаос. В конечном итоге он становится добычей вишапов (каджей). Они заточают Артавазда в скалу — центр мира (аналог мирового древа), и его цепи неустанно грызут две собаки; он силится выйти и положить конец миру. По народным поверьям, каждый день в полдень кузнецы должны бить в наковальню, чтобы цепи укрепились и Артавазд не смог выйти наружу. Здесь мы наблюдаем почти полное совпадение с мифом об Абр-

скиле, заточенном в пещеру, когда он сам своим молотом загоняет железный столб в землю.

Знаменательна нравственно-этическая трансформация этого сюжета в более позднем эпическом цикле «Сасна црер», где Мгер уже сам себя заточает в скалу, будучи не в силах бороться с мировым злом. Налицо субъективная мотивация характера, так же как и в эпической трактовке образа завистника Аргавана.

Все образные трансформации и сюжетные ходы эпического сказания об Арташесе хорошо иллюстрируются и основной генеалогической схемой армянского эпоса, сформулированной А. Петросяном. В облегченном варианте она сводится к трем позициям: 1) бог неба; 2) его сын, бог грозы — змеборец; 3) сын бога грозы, «умирающий бог»; он может быть как положительным, так и отрицательным «умирающим» богом, связанным со змеем — противником героев [Петросян 2002, 142—144].

Таким образом, в «Випасанке» выстраивается линия от Ерванда-мара, Аргавана и Сатеник до Артавазда — все они олицетворяют змеиные силы, водные стихии, противостоящие богу-солнцу Арташесу. В соответствии со второй позицией (сын бога бывает наказан), в армянском эпосе проклятый отцом Артавазд становится добычей каджей. В соответствии с третьей позицией, «умирающий бог» Артавазд — отрицательный персонаж, стремящийся овладеть миром.

Так как эпической параллелью Артавазда в северокавказских эпосах является Абрскил абхазской версии (хотя природа армянского царевича негативна) очевидно, что эти параллели Артавазда и Сасрыквы и Абрскила еще раз указывают на возможность сравнения Сатеник и Сатаны, Сатаней Гуаши нартского эпоса.

Как мы видим, в основных чертах основная схема мифа о боге-змеборце накладывается и на нартский эпос (без учета конкретно-бытовой национальной специфики), и на армянское сказание. Это последнее обстоятельство, возможно, выступает слишком отдаленной и общей для всех мифологических

текстов основой для того, чтобы проводить параллели, однако позволяет рассуждать не только о тесных контактах народов в дохристианскую эру, но и о некоем общем древнем субстрате, лежащем в основе мифов ближневосточных и кавказских народов.

Литература

Абаев 1990 — Абаев В. И. Избранные труды. Владикавказ, 1990.

Абемян 1975 — Абемян М. История древнеармянской литературы. Ереван, 1975.

Армянские источники 1985 — Армянские источники об аланах. Ереван, 1985.

Ачарян 1942—1962 — Ачарян А. Словарь личных имен. Т. 1—5. Ереван, 1942—1962.

Григорян 1967 — Григорян Г. Армянский фольклор. Ереван, 1967.

Джапуа 2003 — Джапуа З. Д. Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абрскиле. Сухум, 2003.

Дюмезиль 1976 — Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М. 1976.

Иванов, Топоров 1974 — Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.

Мкрян 1987 — Мкрян М. М. Труды: в 2 т. Т. 1. Ереван, 1987.

Хоренаци 1990 — Хоренаци М. История Армении / пер. Г. Х. Саркисяна. Ереван, 1990.

Новый словарь 1979 — Новый словарь древнеармянского языка. Венецианская конгрегация мхитаристов, 1837. Репринтное издание. Ереван, 1979.

Петросян 2002 — Петросян А. Миф и эпос. Истоки. Миф и история. Ереван, 2002.

Салакая 1976 — Салакая Г. Х. Абхазский нартский эпос. Тбилиси, 1976.

Страбон 1994 — Страбон. География. М., 1994.

Топоров 1995 — Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Образ. М., 1995.

Summary. Historic and mythological elements are closely interwoven in the Armenian epic story about Artashes and Satenic, which go back to Artashesid's age. The mythological scheme of seduction of the thunderstorm god's wife is the basis of the plot. There are revealed Parallels to the North Caucasus epics of Nart in the article, analysis and comparison with texts of the Armenian stories can as well supplement the picture of contacts and collaboration of the ancient peoples' oral poetic folklore.

Key words: Armenia, solar circle, ethos, «basic myth», mythology.