



Институт литературы им. М. Абегамяна НАН РА
0015, Республика Армения, г. Ереван, ул. Григора Лусаворича, 15
gkaragoyozian@gmail.com

Сакрализация горы и развитие библейского текста (на материале записок европейских путешественников)

Аннотация. Библейский миф о потопе, в котором праведник Ной, получив предупреждение от Бога о грядущем катаклизме, спасается в ковчеге на горах Араратских, становится истоком, своеобразной первичной матрицей-основой формирования сюжетов и образов, связанных со священной горой. В статье прослеживается, как на основе уже существующего архетипа складывался обогащённый

новыми деталями и несущий в себе множество накопленных культурных смыслов текст. Представлена общая тенденция в развитии мотивов, их возможные разновидности, выделены связанные с горой Арарат устойчивые и универсальные мотивы и образы. Исследование показало, что, согласно запискам путешественников, святость горы Арарат подтверждалась всё новыми и новыми классификаторами, сакрально отмеченными объектами, расположенными в регионе спасительной горы, олицетворяющей центр, «точку отсчёта» священного пространства. Города, основанные Ноем, могилы святых, могила самого Ноя и его жены Ноемзар, чудодейственные родники и источники, священные деревья, расположенные у подошвы горы Арарат, сакральные места, связанные с событиями из жизни пророков, апостолов, христианских мучеников, церкви, возведённые в их честь – все эти соотносимые со священной горой, а следовательно, и почитаемые, объекты, являлись составляющими сакральной географии, основополагающими точками локальной мифологии. Разнохарактерная информация, содержащаяся в путевых очерках странствователей по Востоку, имеющая под собой библейскую «подпочву», вкуче с материалами, зафиксированными путешественниками на месте, из первых рук, позволяет составить «Европейский свод сказаний о горе Арарат и сакральной территории вокруг неё».

Ключевые слова: библейский текст, библейская гора, сакральная география, легенды, записки путешественников, интертекстуальность

Gohar L. Karagoyozyan

*Institute of Literature n.a. M. Abeghyan of The National Academy of Sciences of Armenia
15 Grigor Lusavorich str., Yerevan, 0015, Republic of Armenia
gkaragoyozian@gmail.com*

Sacralization of the Mountain and the Development of the Biblical Text (Based on European Travellers' Notes)

Abstract. The biblical myth of the flood, in which the righteous Noah, having received a warning from God about the coming cataclysm, was saved in an ark on the mountains of Ararat, became the source and a sort of primary matrix-basis to form plots and images associated with the sacred mountain. The article traces how a text, enriched with new details and carrying a lot of accumulated cultural meanings, was formed on the already existing archetype. The author presents general tendencies in the development of motives and their possible variations and highlights stable and universal motives and images associated with Mount Ararat. The study of travellers' notes has shown that the holiness of Mount Ararat was confirmed by more and more classifiers and sacral objects in the region of the saviour mountain, which personified the centre and the “starting point” of the sacred space. Towns founded by Noah, graves of saints, the grave of Noah himself and his wife Noemzar, miraculous springs and sources, sacred trees under Ararat, sacred places associated with events from the life of the prophets, apostles, Christian martyrs, and churches built in their honour – all these objects are correlated with the sacred mountain, and therefore, revered objects were components of sacral geography and fundamental points of local mythology. The information of diverse character in the travel essays of wanderers in the East, which has a biblical subsoil, coupled with the first-hand material recorded by travellers on the spot, makes it possible to compile a “European collection of legends about Mount Ararat and the sacred territory around it”.

Key words: biblical text, biblical mountain, sacral geography, legends, travellers' notes, intertextuality

Священные горы Армении

В армянских преданиях широко и многосторонне представлены горы Армении. Горы были частью армянского бытия и сознания. Если поколения бесконечно сменяли друг друга в течение веков и тысячелетий, то горы оставались неизменными во все времена. Они были безмолвными свидетелями побед и поражений, они видели засуху и наводнение, их передвигали за черту исконных границ. Они были естественной средой обитания народа. На них он строил свои жилища, возделывал землю, возводил храмы. На вершинах гор, в укрепленных крепостях он противодействовал завоевателям. Пещеры в горах служили укрытием, а зачастую и кровом. Заснеженные горные вершины были источником жизни: они снабжали землю необходимой влагой, они были местом истока рек, с которыми связывали благополучие края. Горы служили своеобразными прототипами для создания мощной в своём единстве армянской архитектуры. Человек не выделял себя из окружающей природной среды, он не противопоставлял себя миру. Следствием этой нерасчленённости стало очеловечивание природы в целом. Эта всеобщая персонификация распространялась и на горы, которые представлялись живыми существами. В народных представлениях они, как и люди, рождались, влюблялись, были в родстве друг с другом, спорили, соперничали, враждовали¹. Некогда они были братьями – исполинами. У них было в привычке, проснувшись рано утром, сначала подпоясаться ремнями, а уж после здороваться друг с другом. Но со временем они стали лениться рано вставать и здоровались, уже не затягивая ремней. Боги наказали братьев и превратили их в горы, их пояса – в зелёные долины, а слёзы – в родники [Ганалаян, 1979, 50].

Вместе с тем реальные горы часто соотносились с персонажами и историческими событиями. Обитатели различных областей поклонялись своей, реально существующей горе, олицетворяющей образ родины: гора Арагац в Арагацотне, Маратук в Сасуне, Сипан, он же Нех Масик в Ване, Гандзасар, Мрав, Дизапайт, Кирс в Арцахе, Серманц, то есть «Вершина мира», она же Бюракн – «Десять тысяч источников», Саракн – «Горный глаз» или Немрут, Тондрак – «Горнило», Нпат и Сукавет в Багреванде, по имени мученика Сукиаса и т.д. Каждая из них имеет свой характер, свою «биографию», с каждой из них связаны предания и легенды. А между тем, почти в центре Армянского нагорья, в середине армянских земель – в Срединной стране (Миджнашхаре) – возвышается, подпирая небо, двуглавая гора Арарат, к которой, согласно библейским преданиям, пристал ковчег Ноя. Этой наделённой статусом святости горе, налагающей на всю страну религиозно-мистическую ауру, предназначено было стать всеармянской горой, национальным символом Армении.

Араратское сакральное пространство

В связи с сакральной значимостью горных вершин нельзя не отметить высказывание известного историка религий и исследователя мифологии Мирчи Элиаде: «В каждой мифологии есть своя священная гора, какой-либо более или менее знаменитый вариант греческого Олимпа... Символическая и религиозная значимость гор безгранична. Горы часто считают местом, где встречаются Небо и Земля, и, следовательно, «центральной точкой» – точкой, через которую проходит Axis Mundi (Мировая Ось), местом, предельно насыщенным сакральностью, где можно перейти из одной области Космоса в другую...» [Элиаде, 1999, 103]. Нельзя не согласиться, что в каждой мифологии есть своя священная гора, обладающая повышенной значимостью для данной культуры. Однако существуют горы, которые имеют не только локальное, но и общемировое – общехристианское значение. К таким вселенски значимым горам можно отнести и лежащую в Араратском нагорье библейскую гору Арарат – пристанище Ковчега с Ноем и его семьёй на борту, «положивших начало первоначальному жительству человека, откуда он начал свое расселение по лицу земному» [Марков, 1901, 490].

Представления о святости горы Арарат распространялись и на расположенные вокруг неё территории. Тем самым происходило расширение границ сакрального пространства, центр которого фиксировался библейской горой Арарат, являющей собой и центр мира, ибо она, как и горы вообще, виделась – и видится – как место, где встречаются Небо и Земля, «центральная точка», через которую проходит Axis Mundi (Мировая Ось), место, предельно насыщенное сакральностью. Говоря о сакральном пространстве, Элиаде отмечает: «священное имеет свои собственные

законы и свою собственную диалектику и является человеку извне. Если бы “выбор” святых мест оставался за самим человеком, их неискоренимости не было бы объяснения» [Элиаде, 1994, 339].

Представления о святости определённых мест, дошедшие до нас из глубин веков, безусловно, неискоренимы, однако сакральность этих мест, будучи связана с первичной иерофанией, изменяется сообразно новой религиозной доктрине. Желание человека жить в сакральном пространстве побуждает его в какой-то мере самому конструировать это пространство, актуализировать, в зависимости от определённых обстоятельств, святость некоторых культовых построек, христианизировать языческие сакральные места, наделять их новым священным смыслом, создавая тем самым локализованный на своей территории эквивалент Святой Земли. Для Средневековья показательным стремлением воспроизвести на своей земле пространственную модель Иерусалима, создать священный мир, имеющий непосредственную связь с сакральным центром мира, а в некоторых случаях – стремление стать таким центром. «Подобно тому, как в средние века Иерусалим почитался средоточием вселенной, – пишет Е. Вейденбаум, – так и для армян окрестности Масиса представлялись средоточием всего обширного отечества их, даже средоточием вселенной (мидшоц-ашхари), *umbilicus mundi*» [Вейденбаум, 1901, 41]. Стало быть, «серединой» армянской земли являлся Арарат – Масис, который, по словам В.А. Потто, «служил для жителей её как бы соединяющей святыней» [Потто, 2006, 321], сакральность которой распространялась и на близлежащие земли вокруг «ковчегной горы». В то же время пространственная модель мира включала «горизонтальную» и «вертикальную» проекции. Сакральным смыслом были отмечены как сама гора и её недостижимая вершина, так и простираемые вокруг горы земли, расположенные у её основания и составляющие горизонтальную модель пространства: города и поселения, основанные и пройденные Ноем, находящиеся в этой местности церкви и источники, места, освящённые событиями из жизни христианских мучеников, деяниями апостолов.

Сакральное пространство, представления о котором закладывались издревле, в свою очередь вмещало в себе множество менее масштабных пространств. Границы его были определённым образом организованы: имели свой центр и периферию. Гора Арарат выступала своеобразным магнитным центром, вокруг которого формировалась сакральная территория. Границы этого пространства не были неизменными. Священная территория, представляющая мифологический комплекс (выражение Леви-Брюля), вбирала в себя всё новые освящённые объекты, которые, встраиваясь в структуру сакральной топографии, становились её неотъемлемой частью. Однако концепция сакрального пространства могла подвергнуться значительным изменениям в духе времени, соответственно, и сакральная география изменялась в соответствии с циклическими периодами развития данной традиции: сакральная значимость одних объектов – микропространств – ослабевала, других, наоборот, усиливалась, пространство наполнялось новыми объектами почитания, при этом архетипический пласт (архетип Святой Горы), оставался неизменным. По мере распространения христианства священная для армян ещё с языческих времён гора Масис становится Горою Ноева Ковчега, приобретает универсальную значимость и делается мировой культовой ценностью.

Отождествление Масиса с Араратом

Возникает закономерный вопрос. Кто участвовал в создании Араратской «Святой Земли»? Как известно, гора Масис имела для армян статус священной горы ещё истари, о чём свидетельствуют сохранные ранней христианской традицией легенды. Однако репутацию ковчегопричальной горы в армянской традиции она приобрела позже, в чём не последнюю роль сыграл сложившийся на Западе и основанный на библейском тексте устойчивый геокультурный образ горы, представляющий собой общехристианскую манифестацию мифологемы мировой горы. Записи и рассказы путешественников о реально существующей и помещённой ими в более широкий образно-географический контекст горе Арарат, пройдя через Европу, вернулись на свою родную землю – в Армению, которая готова была их принять, возродить (ибо осколки этих легенд частично были сохранены устной и письменной традицией) и распространить. Здесь, в армянской среде, в связи с охватившими Европу крестовыми походами, зарождалась надежда, что и христианская Армения,

на территории которой расположена одна из главных библейских святынь, может быть освобождена из рук неверных². Эта надежда была подпитана широко распространённой легендой, представляющей собой видоизменённую версию «видения», приписываемого католику Нерсесу Партеву, согласно которому, Нерсес проклял династию Аршакидов, предсказал завоевание Армении кочевниками и «пророчествовал» освобождение страны франками³. Предсказание об освобождении страны армянской франками-крестоносцами культивировалось всеми слоями населения. Так, католикос Нерсес Шнорали, воодушевившись готовящимся крестовым походом против «неверных» и, видимо, лелея мысль, что «миссия по спасению» христианских земель распространится и на Армению, в своей знаменитой поэме «Элегия на взятие Эдессы» пишет:

Вновь народа франков движется
Несметная конница и пехота.
Словно гребни волн морских,
Двигутся гневно и сурово,
Обратно тучи изгоняют
И землю всю освобождают...
От неправедных они спасают
Христиан всех племён [Абегян, 1975, 402].

Это широко известное в Армении пророчество оставило след не только в армянской литературе. Оно было зарегистрировано и европейскими путешественниками, в частности, Гийомом Рубруком, со слов армянского епископа в Нахичеване, а также в Константинополе (*«istam propheciam legeram Constantinopolim allatam ab Hermenis qui ibi manent»* – «я читал это пророчество в Константинополе, куда его принесли армяне») [Rubruck, 1839, 385–386]. «[Армянский епископ] – пишет Рубрук, – также говорил нам: “Как души в преддверии рая ожидали пришествия Христа, чтобы получить освобождение, так мы ожидаем вашего пришествия, чтобы получить освобождение от того рабства, в котором пребывали так долго... По всей Армении они считают это пророчество столь же истинным, как Евангелие”».

Именно в этот период наблюдается отождествление Масиса с Араратом, закрепление за Араратом в армянской среде статуса библейской горы. И этот процесс был не спонтанным – наметилась общенациональная, общецерковная установка на создание данного символа, направленность на утилитарное использование мифа. Кризисная ситуация порождала собственную мифологию, чья функция заключалась в разрешении кризиса. Согласно разработанной Яном Ассманом теории культурной памяти, последняя связана с социальными группами, для которых она служит условием самоидентификации, укрепляя в них ощущение единства и собственно своеобразие. Она имеет «реконструктивный характер», т.е. «имплицитированные в ней ценностные идеи, степени релевантности, равно как и все транслируемое ею знание о прошлом, непосредственно связаны с актуальной для настоящего момента ситуацией в жизни группы» [Assmann, 2018, 10–12]. Армения будучи первой в мире принявшей христианство страной, в которой по божественной воле был сооружён первопрестольный собор на месте, которое указал Единородный сын Божий, («...подобно тому как в древнее время господь бог указал Моисею форму скинии, чтобы он построил её для пребывания божьего и дабы была она священным местом и убежищем для древнего народа, так в новое время он указал форму сей скинии св. Григору (вождю нового Израиля), чтобы тот построил храм для пребывания его и чтобы был этот храм лоном материнским и убежищем для нового народа – армянского» [Ереванци, 1958, 70]), хотела надеяться, что и её «земля Армянская, Новый Израиль, Земля Обетованная и божественный рай, украшенный апостолами и пророками и пресветлыми поучениями святых...»¹, а также колыбель слепого человечества, страна, в которой ковчег Ноя опочил на горе Арарат, где был установлен завет Бога с людьми, – эта земля, наравне с Израилем, может надеяться на освобождение из рук «неверных». «О том, что армяне связывали реальные надежды на освобождение с крестоносцами, ясно свидетельствует и поэма, приписываемая Наапету Кучаку. Согласно ей франки, пересекая море, говорили: «Пойдем возьмем Иерусалим, / Чтобы не остался он в руках иноверцев... / И спустимся в Эчмиадзин» [Петросян, 2011, 19].

В это время и наблюдается позиционирование Масиса в качестве библейской горы, его идентификация с библейским Араратом, расположенным в Армении, которая «с не меньшим основанием, чем Иерусалим, может претендовать на то, чтобы считаться центром мира: два её культовых святых места хорошо известны и играют ключевую роль в Священной истории» [Рассел, 2008, 18].

Как считает Патрик Труссон, «миф не отвечает на вопрос “почему” относительно мира, но скорее “вследствие чего”» [Сакральное и миф, <http://www.fatuma.net/text/truss.htm> Сакральное и миф//]. Гора Ноева Ковчеха, начиная с XI века, вследствие сложившейся в мире геополитической ситуации, в которой армяне усмотрели возможность освобождения с помощью Запада, стала соотноситься с Масисом – Араратом, расположенным в провинции Айратат, в Армении. Однако столь быстрое перекраивание мифа о месторасположении Ноева Ковчеха, его привязка к горе Масис – библейскому Арарату, объясняется ещё одним немаловажным обстоятельством. Очевидно, мы имеем дело с явлением «пробуждения» дремлющего мифа, продолжавшего жить в культурной памяти, который, приспособившись к настоящему, интегрировался ею. Одним словом, собственная мифопоэтическая система служила благоприятной почвой для восприятия горы Арарат – Масис, имеющей ореол святости ещё в древности, считаясь местом причала Ноева Ковчеха. Мы не берёмся утверждать, насколько повсеместным было распространение в армянской среде преданий о причаливании ковчеха к горе Арарат – Масис до XI века, хотя не исключено, что в Армении существовали местные версии историй о горе Ноя. На такую мысль наталкивает отрывок из «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци, который, ссылаясь на Олимпиадора, пишет: «Существовала книга о Ксисутре и его сыновьях, <...> и в ней, говорят, было изложено следующее: “После того, как Ксисутр приплывает в Армению и ступает на сушу, один из его сыновей по имени Сим отправляется на северо-запад разведать землю и, найдя небольшую равнину у горы с вытянутым основанием, с пересекающей её рекой, текущей в сторону Ассирии, остаётся там в течение двух лунных месяцев, называет гору по своему имени Симом³... Но чаще сказывают всё это старцы из Арамова племени на память в сопровождении игры на пандирне в песнях с представлениями и танцами...” [Хоренаци, 1990, 15]. Можно предположить, что «старцы из Арамова племени на память» сказывали и истории о потопах и Ное, как и о горе, к которой причалил ковчег⁶, и что в армянской среде это предание не было инородным, а ещё, возможно, эти истории, воспетые народом, не были зарегистрированными христианскими историками и не вошли в их сочинения.

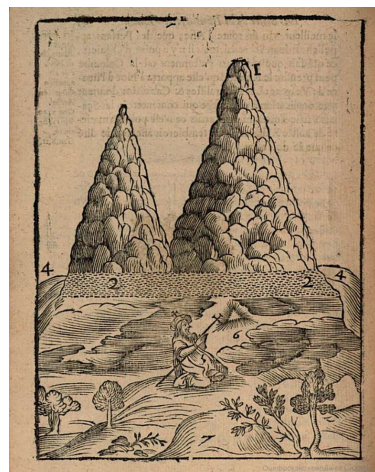
Обрастание первообраза Арарата – библейского ядра – автохтонными легендами

Со временем образ горы Арарат стал вмещать в себя множество смыслов – «Место манифестации божественного», «Центр мира», «Мать земли», «Великая гора», охраняемая высшими силами, не допускающими восхождения на священную вершину, и т.д. Вместе с тем, как отмечалось, наблюдалось нарастание сакральной отмеченности местности: территории, прилегающие к центру сакрального пространства – «подпространства» (термин принадлежит В.Н. Топорову), были включены в структуру сакрального поля. Образ горы Арарат на национальной почве, подчиняясь местным мифопоэтическим представлениям, наполнился новыми смыслами, отражающими этнокультурные коды армянской модели «Араратского сакрального мира». Наряду с библейским архетипическим образом горы армянская культура продуцировала вневременные образы, основанные на её мифорелигиозной традиции. Армянские предания, благодаря зафиксированному путешественниками материалу, стали достоянием не только того общества, где они возникли, но и того, куда они проникли. Следует подчеркнуть, что зачастую явления, которые для армян были привычными и не удостаивались письменной фиксации, для иноземца представлялись необычными, поэтому он, перечисляя пункты маршрута по Армении, незамедлительно записывал чужеземные обряды, обычаи, описывал объекты поклонения с воссозданием их примечательных особенностей (храмы, монастыри, чудотворные иконы, святые мощи, святые источники, святые реликвии, могилы), а также пересказывал впечатляющие истории – услышанные со слов местных жителей сказания и легенды.

Рассмотрение текстов путешественников в исторической перспективе позволяет проследить динамику изменений мифологических сюжетов, проанализировать тематико-образное разнообразие, характерное как для каждой отдельной эпохи, так и для всего исторического процесса в целом. Обрастание первообраза – библейского ядра, – автохтонными, исторически разновременными легендами (легенды о вишапах доисторического периода и легенды, связанные с городами, основанными Ноем, а также местами захоронения Ноя и его семьи, более позднего времени) сделало образ более многомерным и многослойным. Документируя бытующий в народных преданиях материал, путешественники обогатили тем самым европейскую «путевую» литературу новыми занимательными историями о горе Арарат и связанными с ней сакрально значимыми местами и объектами, совмещающими в себе различные историко-культурные напластования: предания о драконах (вишапах) и змеях, живущих на горе Арарат и не позволяющих взойти на вершину; легенды о Св. Акове (Иакове), приобретшем кусок от ковчега и получившем божий наказ впредь не подниматься на святую гору; о городах у подножья Арарата, основанных Ноем и вышедших из ковчега людях; о местностях, связанных с его именем; о церквях, монастырях – первопрестольный собор в городе Вагаршапате (Три Церкви), Хор Вирап – место заточения Св. Григория, монастырь Св. Иакова на правом берегу речки Аргури; о чудотворных источниках: источник Св. Иакова – «Акопов родник», расположенный у подошвы горы Арарат, который образовался в том месте, где святой прилёт при восхождении; о священных деревьях: дерево у подножья горы, возле монастыря Св. Иакова, которое произросло из куска дерева от Ноева Ковчега, деревья с крестами вместо плодов, расположенные у подножья горы Арарат; о священных местах, связанных с событиями из жизни пророков, апостолов, христианских мучеников; о могилах святых, могиле самого Ноя, его жены Ноэмзар и матери.



Илл. 1. Могила Ноя в Нахичеване (лист XXIXd третьей части атласа к «Путешествию по Кавказу...») Дюбуа де Монпере. Париж. 1840 год).



Илл. 2. Восхождение Св. Иакова на Арарат. Иллюстрация из книги «Les voyages et observations du sieur de La Boullaye-Le-Gouz», G. Clousier, Paris, 1657, p. 85.

Странствуя по Армении, путешественники не упускали ни малейшей возможности зарегистрировать всё, что прямо или косвенно было связано с горой Арарат. И это объяснялось не только их личными пристрастиями, но и стремлением угодить ожиданиям той аудитории, кому адресовались их записи «из-за моря», с мест событий вселенского значения («в нашей стране нам не простят, если мы возвратимся, не увидев его [Масис]», – пишет Турнефор в своём «Путешествии» [Tournefort, 1718, 143]).

При всём разнообразии описываемого материала между путевыми заметками разных авторов обнаруживается близкое текстуальное сходство. Текст путешественника представляет собой отчасти комбинацию текстов предшествующих авторов, заново вмонтированных в ткань повествования и дополненных новой ин-

формацией на основе виденного и слышанного. При этом путешественники использовали различные формы интертекстуальности: путевые записи конструировались при помощи включения в текст претекстов (Священного писания, мифов, преданий, житий Святых, писем и сочинений отцов Церкви), а также цитаций – выдержек из текстов предшествующих путешественников. Одним словом, наблюдается совмещение традиции и новации, использование опыта предшественников, подкреплённого личными наблюдениями и записями, которые, в свою очередь, будут использоваться в форме реминисценций или литературных заимствований.

Автор-путешественник, с одной стороны, ориентирован на воссоздание привычных клише и шаблонов, с другой – на изображение нового, необычного, лично им подмеченного. Поскольку в каждую эпоху наряду с существующим набором сюжетов по араратской теме рождались новые образы, легенды и поверья, цикл легенд о горе Арарат и окружающей её сакрализованной территории надо рассматривать не как «законченный замкнутый продукт, а как идущее на наших глазах производство, “подключённое” к другим текстам, другим кодам» [Барт, 1989, 42]. Так, типичная для путевых записей цитата из Священного Писания относительно места причала Ноева Ковчега дополнялась легендами об основании Ноем городов у подножья Арарата, а в дальнейшем, ближе к Новому времени, и преданиями относительно местности захоронения Ноя, его матери и жены, сказаниями о чудодейственном свойстве родника Св. Иакова, расположенного у подножья Арарата, вода которого «привлекала розовых скворцов, истребляющих саранчу», о целительных свойствах святого копыя, хранящегося в Эчмиадзине, которым излечивали чуму, историями о попытке восхождения на Арарат эрзерумского паши и др. Следует отметить, что Арарат и Эчмиадзин в записках путешественников выступают как «бинарное соединение» – и не только по причине их сопредельного местоположения, а, скорее, ввиду их отнесённости к единому сакральному пространству («место, на котором построена Эчмиадзинская церковь, есть то самое, на котором Ной сошёл с ковчега, принеся первую жертву Богу» [Корф, 1958, 60]). В этом плане показателен ответ, данный на аудиенции у Папы Римского Симеоном Лехацци: «Папа спросил, откуда [мы] прибыли и каково армянам под рукой неверных. А он (вардапет) ответил: «Я приехал из святого Эчмиадзина, от горы Арарат» [Лехацци, 1965, 90].

По мере перехода к Новому времени гора Арарат и прилегающая к нему сакральная территория притягивали к себе путешественников не только из-за своей библейской значимости. Предпринимались попытки научной интерпретации событий, отражённых в мифах о горе Арарат, в результате чего библейский текст осмысливался с позиций научных достижений своего времени.

Заключение

Рассмотрение араратской темы на разных стадиях историко-литературного процесса позволяет сделать следующее заключение. Истории о горе Арарат и окружающей её сакральной территории, относящиеся к Средневековью, становились частью общего литературного пространства и сохранялись на века. При этом каждая эпоха, сохраняя ориентированность на библейский (ядерный) образ, вписывала что-то своё в «копилку» историй, связанных с горой Арарат. По сравнению с простой констатацией места причала Ноева Ковчега, присущей Раннему Средневековью, в XI–XV веках прослеживается более всестороннее описание местности, в которой было локализовано действие, описанное в библейской истории, с привлечением автохтонных историй, поведенных местными жителями, в результате чего наблюдается напластование друг на друга двух традиций – библейской истории о потопе и спасшихся в ковчеге на горе Арарат – и, как её продолжение и доказательство правдивости события, о котором повествует миф, – описание мест, освящённых причаливанием ковчега и местами высадки, с одной стороны, а с другой – преданий, связанных с горой Масис, восходящих к дохристианской эпохе. При этом языческая и христианская культурные парадигмы не существовали как параллельные миры, они просачивались друг в друга, взаимопроникали. Табу на восхождение на гору Масис – Мать мира, наложенное в дохристианский период, не стёрлось из исторической памяти, оно продолжало действовать и в христианскую эпоху (легенда о Св. Иакове Мцбинском (Низибийском)). Переход от языческих религиозных представле-

ний к христианским не мог произойти в одночасье, этот процесс требовал времени, на протяжении которого христианская культура, пересекаясь с языческой, осваивала прошлую традицию и вовлекала её, встраивала в контекст новой христианской культурной модели мира, т.е. можно говорить о том, что имело место сохранение прошлых иерофаний путём актуализации культурных смыслов, «наделения их ценностью на другом уровне религиозного пространства и придания им других функций». Набор образов, сюжетов и тем, связанных с горой Арарат, культивируемый Средневековьем, был завещан последующим эпохам, иными словами, европейское общество Нового времени было хорошо подготовлено к восприятию «араратской» темы. Однако имело место не только усвоение и повторение опыта прошлого, но и освоение новых мотивов, их «наложение» на уже существующие, рождённые в предшествующие эпохи, их частичная трансформация, связанная с «приспособлением к новому пониманию возможного и правдоподобного, ещё очень широкому в средние века, но гораздо более узкому, чем в сказочно-мифологических представлениях более ранней эпохи» [Жирмунский, 1979, 208].

Библиографический список

1. Абемян, М. История древнеармянской литературы / М. Абемян. – Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1975. – 606 с.
2. Арнаутова, А. Культура воспоминания и история памяти / А. Арнаутова // История и память: Историческая культура Европы до начала Нового времени. – М.: Кругъ, 2006. – С. 47–55.
3. Барт, Р. Ибранные работы. Семиотика: Поэтика / Р. Барт. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
4. Ганалаян, А. Армянские предания / А. Ганалаян. – Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1979. – 354 с.
5. Вардан Великий (Аревелци), Всеобщая история Вардана Великого. – М.: Тип. Лазаревского ин-та вост. яз., 1861. – Ч. III. – С. 112–157.
6. Вейденбаум, Е.Г. Кавказские этюды / Е.Г. Вейденбаум. – Тифлис: Центр. кн. Торг, 1901. – 320 с.
7. Ереванци, С. Джамбр / Симеон Ереванци. – М.: Изд. вост. литературы, 1958. – 400 с.
8. Жирмунский, В.М. Сравнительное литературоведение / В.М. Жирмунский. – Ленинград: Наука, 1979. – 493 с.
9. Корф, Ф. Воспоминания о Персии / Ф. Корф. – СПб.: Гуттенбергова тип., 1958. – 274 с.
10. Лехацци, С. Путевые заметки / Симеон Лехацци – М.: Вост. Лит., 1965. – 324 с.
11. Марков, Е. Русская Армения / Е. Марков // Вестник Европы. – 1901.– № 6. – С. 485–538.
12. Петросян, Г. Глобализация и традиционные символы армянской идентичности / Г. Петросян // Анив. – 2011. – № 2 (35). – С. 16 – 23.
13. Потто, В.А. Кавказская война. Персидская война 1826–1828 гг. / В.А. Потто. – М.: Центр-полиграф, 2006. – Т. 3. – 528 с.
14. Рассел, Дж. Святылище под волнами / Дж. Рассел // Арагац. – 2008. – № I. – С. 18–32.
15. Труссон, П. Сакральное и миф [Электронный ресурс] / П. Труссон. – URL: <http://www.fatuma.net/text/truss.htm> Сакральное и миф// (дата обращения 06.02.2020).
16. Услар, П.К. Начало христианства в Закавказье и на Кавказе / П.К. Услар // Сборник сведений о кавказских горцах. – Тифлис: Изд-во Кавказского Горского управления, 1869. – Вып. II. – С. 1–24.
17. Хоренацци, М. История Армении / М. Хоренацци. – Ереван: Айастан, 1990. – 291 с.
18. Элиаде, М. Символизм неба. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиаде. – М.: Ладомир, 1999. – 488 с.
19. Assmann, J. Das kulturelle Gedachtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identitat in friihen Hochkulturen / J. Assmann. – Miinchen: C. H. Beck, 2018. – 344 p.
20. Dulaurier, Ed. Chronique de Mathieu d’Edesse (926–1136) / Ed. Dulaurier // Bibliothèque historique arménienne. – Paris: A. Durand, 1858. – 546 p.
21. Rubruk, Willelmi de. Itinerarium fratris Willelmi de Rubruk / Willelmi de Rubruk // Recueil de Voyages et de Mémoires. – Paris: chez Artus-Bertrand, 1839. – Vol. IV. – P. 213–393.
22. Tournefort, Joseph Pitton de. Relation d’un voyage du Levant: fait par ordre du Roi / Joseph Pitton de Tournefort. – Paris: Bruyset, 1718. – Vol. 2. – 526 p.

Текст поступил в редакцию 20.02.2023.

Принят к печати 24.04.2023.

Опубликован 28.09.2023.

¹ Горы Касадаг и Аладаг – влюблённые друг в друга пастух-армянин и дочь богатого курда; горы Масис и Арагац – любящие сестры; гора Андок, вызвавшая гору Марута на поединок из зависти

к её славе; Загрос и Тавр – борющиеся между собой рогатые драконы; Мрав, вызвавшая Капас на поединок из зависти к её высоте и т. д.

² Гамлет Петросян считает, что «атмосфера переживаний и ожиданий, связанных со спасением, обусловила то, что в течение XII–XIII веков самая известная библейско-христианская святыня, связанная с Арменией, – Арарат (как пристанище ковчега) – была окончательно отождествлена с Масисом» [Петросян, 2011, 20].

³ Показателен в этом отношении отрывок из «Всеобщей истории» Вардана Аревелци: «В это время исполнилось пророческое слово патриарха Нереса о появлении Франков... мужи победоносные с многочисленными войсками пустились в путь, <...> прошли через Киликию, взяли Антак, все приморские страны, Иерусалим, и поставили там короля, как о том повествуют многие историки» [Вардан Великий, 1861, 138]. Маттеос Урхаеци (Матвей Эдесский) в своей «Хронике» 1097 г. пишет: «В этот год свершилось пророчество католика Святого Мовсеса... То, что предвидел много лет назад этот великий святой свершилось в наш век... В вышеупомянутые времена имело место вторжение франков... Они пришли разбить оковы христианства, освободить от гнёта неверных Иерусалим и вырвать из рук мусульман гроб Господень» [Dulaurier, 1858, 212–213].

⁴ Цитата из «Истории Св. Дев Рипсимеянок», приписываемая Мовсесу Хоренаци.

⁵ Гора Сим или Симсар находится в области Тарон, провинции Турберан, расположенной западнее озера Ван.

⁶ Пётр Услар придерживается точки зрения, что «местные легенды окрестностей горы Масиса (Арарата) строго приурочены к библейским сказаниям ещё до распространения христианства» – и что «эти предания занесены были евреями, поселившимися в Армении ещё до Р. Х... Часто случается, что переселенцы прививают к почве нового отечества вынесенные ими из прежнего предания...» [Услар, 1869, 6].

References

1. Abeghyan M. *Istoriia drevnearmiânskoï literaturi* [History of ancient Armenian literature]. Erevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Armenian SSR, 1975, 606 p. (In Russian).
2. Arnautova A. *Kultura vospominania i istoria pamiati* [The culture of remembrance and the history of memory]. Moscow: Krug, 2006, pp. 47–55 (in Russian).
3. Assmann J. *Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination* [Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen]. München: C.H. Beck, 2018, 344 s. (In German).
4. Barthes R. *Izbranye raboty: Semiotika: Poetika* [Selected works: Semiotics: Poetics]. Moscow: Progress, 1989, 616 p. (In Russian).
5. Dulaurier Ed. *The Chronicle of Matthew of Edessa* [Chronique de Mathieu d'Édesse]. Paris: A. Durand, 1858, 546 p. (In French).
6. Eliade M. *Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniia* [Essays in Comparative Religion]. Moscow: Ladomir, 1994, 488 p. (In Russian).
7. Ganalanian A. *Armiânskie predania* [Armenian legends]. Erevan: Publishing House of the Academy of Sciences of the Armenian SSR, 1979, 354 p. (In Russian).
8. Khorenatsi M. *Istoriia Armenii* [History of Armenia]. Erevan: Aiastan, 1990, 291 p. (In Russian).
9. Korf F. *Vospominaniia o Persii* [Memories of Persia]. St. Petersburg: V Guttenbergovoi tipografii, 1838, 274 p. (In Russian).
10. Lehatsi S. *Putevye zametki* [Travel notes]. Moscow: Vost. Lit., 1965, 324 p. (In Russian).
11. Markov E. *Vestnik Evropy* [Herald of Europe]. Moscow: 1901, no. 6, pp. 485–538 (In Russian).
12. Petrosian G. *Aniv* [Aniv]. 2011, no. 2 (35), pp. 16–23 (in Russian).
13. Potto V.A. *Kavkazskaya vojna* [Caucasian War]. Stavropol: Caucasian region, 1994, vol. 3, 528 p. (In Russian).
14. Rubruk Willelmi de. *Itinerary of Friar William of Rubruck* [Itinerarium fratris Willelmi de Rubruk]. Paris: chez Artus-Bertrand, 1839, vol. IV, pp. 213–393 (in Latin).
15. Russell J. *Aragast, Sviatilishche pod volnami* [Aragast, Sanctuary under the waves]. Moscow: 2008, no. I, pp. 18–32 (in Russian).
16. Tournefort Joseph Pitton de. *A Voyage into the Levant: Perform'd by Command of the Late French King* [Relation d'un voyage du Levant: fait par ordre du Roi]. Paris: Bruyset, 1718, vol. 2, 526 p. (In French).
17. Trusson P. *Sakralnoe i mif* [The sacred and Myth]. Available at: <http://www.nationalism.org/rusaction/lib3.htm> (accessed on February 6, 2020) (in Russian).
18. Uslar P.K. *Nachalo khristianstva v Zakavkaz'e i na Kavkaze* [The beginning of Christianity in Transcaucasia and the Caucasus]. Tiflis: Caucasian Mountain Administration, 1869, pp. 1–24 (in Russian).
19. Vardan Veliki (Areveltsi). *Vseobshchaia istoriia* [Space History]. Moscow: Printing house. Lazarev Institute of Oriental Languages, 1861, part 3, pp. 112–157 (in Russian).
20. Veidenbaum E. G. *Kavkazskie etyudy* [Caucasian studies]. Tiflis: Center of book trade, 1901, 320 p. (In Russian).
21. Yerevantsi S. *Dzhambir* [Dzhambir]. Moscow: Izd-vo vostochnoi lit-ry, 1958, 400 p. (In Russian).
22. Zhirmunskii V.M. *Sravnitel'noe literaturovedenie* [Comparative Literature]. Leningrad: Nauka Publ., 1979, 493 p. (In Russian).

Submitted for publication: February 20, 2023.

Accepted for publication: April 24, 2023.

Published: September 28, 2023.