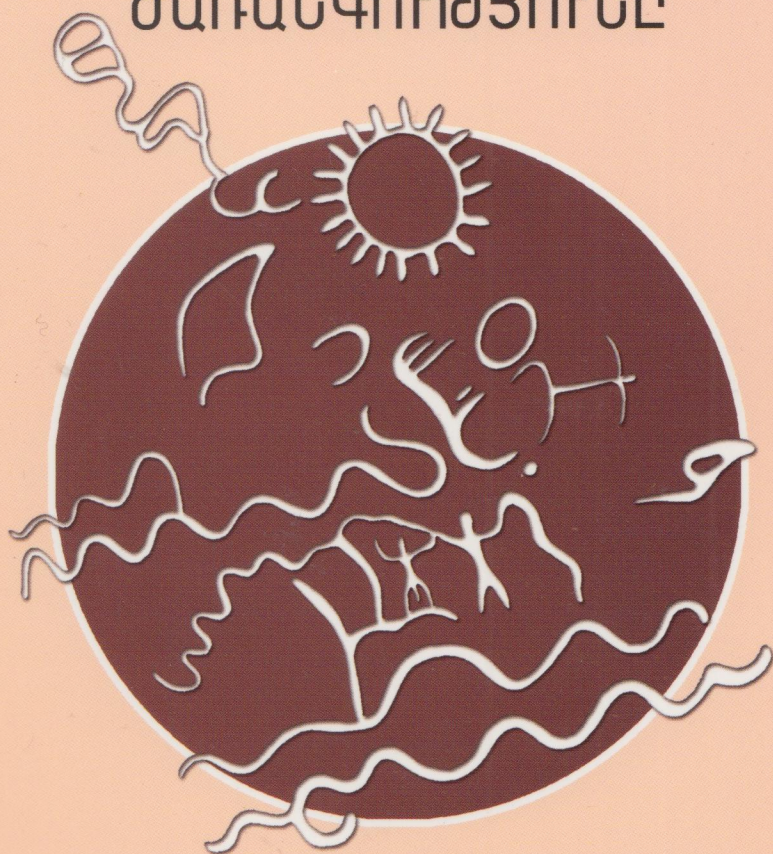


ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԷՊՈՍԸ
ԵՎ
ՀԱՄԱՇԽԱՐՀԱՅԻՆ
ԷՊԻԿԱԿԱՆ
ԺԱՌԱՆԳՈՒԹՅՈՒՆԸ



НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

**АРМЯНСКИЙ ЭПОС
И
ВСЕМИРНОЕ
ЭПИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ**

NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF ARMENIA
INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY

**ARMENIAN EPIC
AND
WORLD EPIC HERITAGE**

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ГИТУТЮН»
НАН РА

ЕРЕВАН 2012

«GITUTYUN»
PUBLISHING HOUSE
YEREVAN 2012

АБХАЗСКИЙ АБРЫСКИЛ И АРМЯНСКИЙ МГЕР

(О некоторых этнопоэтических константах)

ЗУРАБ ДЖАПУА

В мифопоэтических традициях абхазов и армян ярко представлены распространенные у ряда народов мира сказания о прикованных в пещере или скале героях. В абхазском фольклоре эти сказания группируются вокруг образа Абрыскила, а в армянском — они связаны с образами Мгера Младшего¹, Артавазда и Шидара². Генетически названные персонажи близки к другим героям абхазского и армянского эпосов, в частности — к абхазскому Сасрыкуа (основному герою нартского эпоса) и к армянскому Давиду, а типологически — к кавказским (и не только кавказским) героям прометеевского типа. Также по разысканиям А. Е. Петросяна, «кавказские прометеи... имеют много общих черт с индоевропейским «третьим героем», что считается результатом индоевропейского влияния, датируемого концом четвертого и третьим тысячелетием до н.э.» (Петросян 2002: 182).

Абрыскил и Мгер (Артавазд, Шидар) выстраивают определенные круги сюжетов, мотивов и описаний. И среди них самые близкие сходства обнаруживают повествовательные константы, связанные с заключением героя в пещеру/скалу.

В абхазском эпосе по Божьему велению ангелы с помощью бычьих шкур (по некоторым вариантам сказаний, Бог окружает Абрыскила пламенем, исходящим от грома и молнии) заковывают Абрыскила и его коня и заключают их в глубокую пещеру у подножья горы Панаю. (По другим же вариантам, герой сам заходит в пещеру, чтобы скрыться от своих преследователей.) (Джапуа 2003: 110 - 112).

Также и в армянском эпосе по проклятию отца (и Божьему велению) Мгер входит в скалу/пещеру. (Либо по просьбе самого героя ангел замыкает героя в скалу Ван/Шахбах/Керпац/Ворон/Аграву Кар/Черную

1 «Мгер старший и Мгер младший, по-видимому, первоначально составляли единый образ» (Мелетинский 2004: 240).

2 «Шидар может быть и прозвищем Артавазда» (Мкртчян 1999: 21).

скалу/Сев. Или же посланный Богом ангел хватает Мгера и приковывает цепью к скале.) (Мкртчян 1999: 20–21).

Обозначенная тема — *герой в пещере/скале* — выстраивает следующий ряд констант: *собака в пещере; конь в пещере; волосы/борода героя; вход в пещеру/скалу людей и их диалог с героем; поверья, связанные с прикованным героем.*

Собака в пещере. И в абхазских, и в армянских текстах вместе с героем в пещере/скале находятся собаки, которые, по всей вероятности, соответствуют образам, фигурирующим в известных сюжетах «видений» потустороннего мира³.

Ср. в абхазском эпосе:

1.1. «Черный пес грызет его цепи, и когда звено утончается до толщины нити, сидящая на страже девушка дает знать слепой старухе, и та ударом волшебного жезла скрепляет цепь» (Чурсин 1957: 241).

1.2. «Собака и кошка усердно лижут цепь, но когда цепь становится тонкой, как волос, старуха говорит: «Будь так крепка, как и прежде!», и цепь становится толстой» (Там же: 244).

Ср. в армянском эпосе:

1.3. «Две собаки грызут беспрестанно его цепи, и он силится выйти и положить конец миру; но от звука ударов кузнечных молотов снова, говорят, оковы, укрепляются. Поэтому и в наше время многие из кузнецов, следуя преданию, по воскресеньям ударяют трижды или четырежды по наковальне, чтобы укрепились, как говорят, цепи Артавазда» (Ганалаян 1979: 241).

1.4. «Две собаки, одна белая, другая черная, беспрестанно лижут цепи Шида; к концу года цепи делаются тонкими как волос. Если они порвутся, он выйдет на волю и разрушит весь мир. Поэтому установлено волхвами рассказывать в масках на театре, что в начале года первого навасарда все ремесленники — кузнецы и все прочие — ударяют трижды своими орудиями, чтобы цепи Шида, ставшие тонкими как волос, снова стали толще и крепче, чтобы он не вышел на волю и не уничтожил весь мир» (Там же: 261).

Во всех четырех вариантах описания первая часть (утончение цепи) сохраняет близкое сходство, вплоть до эпитетов и сравнений. Ср. цвет собаки — *черная*, и степень тонкости цепи — как *волос*. Вторая часть описания (скрепление цепи) содержит более заметная разность поэтической фактуры, связанной с магией слова старухи (в абхазской традиции) или магией кузнечных молотов (в армянской традиции), однако семантически сходство между вариантами весьма близкое.

3 О широкораспространенной мифологеме собак, которые «лизут пути и раны закованных, раненых и убитых героев» см. Петросян 2002: 96.

В абхазском эпосе подобное описание фигурирует применительно и к коню богатыря, который привязан вместе с ним в той же пещере:

«Он [конь] пытается разорвать цепь, которой привязан к столбу. Когда не удастся, он начинает грызть ее. Когда до нитки истончится цепь, старуха-ведьма говорит: «Пусть будет, как было!», и цепь становится такой, как прежде» (Джапуа 2003: 335).

Также мотив стремления Абырыскила освободиться из подземелья чаще разрабатывается в несколько другой версии, хотя смысловое сходство с армянскими вариантами и здесь очевидно:

«В течение года он [Абырыскл] расшатывает железный столб, к которому привязан. Едва он вырвет, как маленькая голубая птичка садится на макушку столба и начинает заливаться, без удержу. Доведенный до отчаяния Абырыскл не может слышать пения птички. Он берет кувалду, которую с умыслом положили рядом архангелы, и, нацелившись на птичку, размахивается со всей силой. Птичка слетает с макушки столба, и столб от удара еще глубже, чем раньше, входит в землю» (Там же).

Замечательно, что в армянских примерах названа причина, по которой укрепляются цепи прикованного героя — чтобы он не вышел на волю и не разрушил весь мир. Правда, в абхазских описаниях об этом прямо не сказано, но о злой сущности Абырыскила сообщается в других мотивах и эпизодах⁴. Ср., например: «Если [Абырыскл] выйдет на свет, то он уничтожит людей» (Джапуа 2003: 130).

О демонической природе образов митраических героев типа армянского Мгера Младшего весьма доказательно пишет Л. А. Абрамян (Абрамян 2004; Абрамян), по мнению которого «минотаврическая основа закованных героев указывает на мифологическую изначальную чудовищность, вредоносность, развившихся из них эпических героев — радетелей за будущее человечества» (Абрамян 2004: 67).

Конь в пещере/скале. И в абхазском, и в армянском эпосах герой входит в пещеру/скалу с конем (на коне). Приметы коня в пещере/скале узнаваемы.

Ср. в абхазском эпосе:

2.1. «Через эту пещеру течет река; до последнего времени она выносила конский навоз» (Джапуа 2003: 327).

Ср. в армянском эпосе:

2.2. «И каждый день видят коня его, / И каждый день из скалы течет моча коня его» (Мелик-Оганджян 2004: 30).

Как видно, различия между примерами незначительны и относятся к вариантным подробностям. Образ коня Абырыскила и Мгера Младшего,

4 Подробнее об этом см. Джапуа 2003: 128–136.

заключенного вместе с героем в пещере / скале, по-видимому, интерпретируется как способ переправы в иной, потусторонний мир, он связан с символикой загробного мира.

Волосы / борода героя. Длительность пребывания в пещере / скале выражается описанием волос / бороды героя.

Ср. в абхазском эпосе:

3.1. «Связанный Абрыскил страдает; волосы его достают до земли; борода в землю вросла» (Джапуа 2003: 334).

Ср. в армянском эпосе:

3.2. «И по сей день стоит он там, / Волосы тело покрыли его» [Мелик-Оганджян 2004: 126].

Это сходное описание волос и бороды прикованного героя отождествляется с приметами некоторых зооморфных образов, в частности, нартекского эпоса: пастуха — в сюжете о рождении героя из камня или великана — в сюжете о добывании огня. Иными словами, и здесь обнаруживается хтоническая природа прикованных героев, для которых пещера или скала предстает как «естественное жилище» (Топоров 1988: 311).

Вход в пещеру / скалу людей и их диалог с героем. Люди сознательно или случайно входят в пещеру / скалу Абрыскила / Мгера Младшего и разговаривают с ним.

Ср. в абхазском эпосе:

4.1. «Это было давно, какие-то люди, нагрузив семь мулов свечами и взяв припасы, зашли в пещеру, и так далеко продвинулись, что стали слышать голос Аблыскира. Но до него не смогли добраться. Когда они стали приближаться к Аблыскиру, он окликнул их:

— Вам до меня не добраться, возвращайтесь назад. Никто не имеет права достичь меня. Свечи и припасы ваши на исходе, возьмите мулов за хвосты, они выведут вас. Хочу спросить вас об одном. Есть ли в Абхазии рыжие люди с голубыми глазами, Айашбовы и Акацбовы, лоза перекидная, папоротник, колючка?

— Да, они есть и сегодня, — ответили [ему].

— Аай, анаджалбейт, если они есть, то, как вы живете, несчастные! Оказывается, Абхазия все еще несвободна! — вздохнул Аблыскир» (Джапуа 2003: 327).

Ср. в армянском эпосе:

4.2. «Как-то раз в ночь на Вознесенье / Видит один пастух — открывается дверь Мгера. / Пастух входит в пещеру / И Мгер спрашивает его: / — Чем вы живете? / А тот говорит ему: — Умом. / Тут Мгер говорит ему: / [Покажи], каков у вас ум, / Вот, возьми эту торбу, надень на голову коню. / Как ни бился пастух, не смог [торбу] поднять. / Тогда подвел пастух коня к той торбе, / Открыл торбу, всунул голову коня в торбу, / А веревки [тор-

бы] накинул ему на шею, привязал, / И сказал: — Вот таков ум! / Вот чем мы живем на свете! / И пастух спросил: / Мгер, когда ты выйдешь отсюда? / А тот сказал: / Когда пшеница будет со сливу, / А ячмень — с ягоду шиповника, / Тогда только велено мне выйти отсюда» (Мелик-Оганджаниян 2004: 30).

И в данном описании между абхазским и армянским примерами налицо семантическое сходство и различия версионного характера. Если в абхазском эпосе люди (иногда родственники) входят в пещеру Абырыскила с целью освобождения героя, то в армянском эпосе некий пастух случайно застает момент, когда открывается дверь Мгера. Однако эти и другие несходства касаются фабульных подробностей повествования, а суть описания одна и та же — встреча человека с прикованным героем, диалог между ними и т. п.

Поверья, связанные с прикованным героем. Создатели и хранители мифопоэтических сказаний о прикованных героях создают поверья, возникающие, как думается, в результате мифологического переосмысления сути данных образов.

Ср. в абхазском эпосе:

5.1. «До меня никто не дойдет: насколько вы будете приближаться сюда, настолько меня отводит дальше!» (Джапуа 2003: 335).

5.2. «И по сию пору абхазы считают, что Абырыскл жив и станет свободным после второго пришествия Бога на землю. <...> Старожилы уверяют, что защитник абхазов покинет пещеру тогда, когда родина его станет свободной» (Там же: 323 — 324).

5.3. «Если Абырыскл вырвет этот [столб], тогда и мир переменится, говорят» (Там же: 134).

5.4. «Говорят, что Абырыскл выйдет из пещеры тогда, когда наступит светопреставление» (Там же).

5.5. «Ни один одинокий всадник на белом коне не мог проезжать мимо этой пещеры без риска быть схваченным русалкой — «матерью вод», обитавшей в ней» (Инал-ипа 1965: 592).

Ср. в армянском эпосе:

5.6. «Не дано никому видеть его, / Пока не придет Христос на [Страшный] суд» (Мелик-Оганджаниян 2004: 52).

5.7. «Не разрешено выйти ему до Страшного суда, / До тех пор, пока не будет зерно проса с ягоду, / До тех пор, пока зерно ячменя не будет со сливу величиной» (Там же: 256).

5.8. «Когда снова разрушится — построится мир, / [Мгер] выйдет из скалы» (Там же: 188).

Сравнительное изучение константных описаний абхазских и армянских сказаний о прикованных в пещере / скале героях может выявить как

сходные, так и специфические черты эпосов отдельных народов. Следует отметить, что далеко не все сказания об Абрыйскле и Мгере Младшем (Артавазде) тематически и фабульно близки. Наиболее заметное сходство обнаруживают повествовательные константы заточения героев в пещеру / скалу. Как кажется, этот финальный мотив эпических циклов, несмотря на его некоторую христианизацию, содержит более архаичный материал для реконструкции семантики данных мифоэпических образов как мифологических существ, обладающих хтоническими и благами атрибутами, атрибутами умирающих и воскресающих Богов плодородия. Об этом, как выяснилось, ярко свидетельствует вышеобозначенный ряд мотивов, эпизодов и их описаний.

Выделенные темы сходятся в «плане содержания», однако «план выражения» этих тем находит варианты, версионные и инверсионные различия. Иными словами, из общекавказской темы заточения героя в пещеру / скалу различные по языку, культуре и происхождению народы создают свои сюжеты и мотивы, между которыми в дальнейшем нельзя исключить и творческое взаимовлияние.

Приведенные сходные мотивы и их описания в абхазских и армянских мифоэпических традициях, с одной стороны, можно отнести к явлениям типологического порядка. Однако, с другой стороны, в них обнаруживается не столько типология, сколько плод историко-культурных контактов, уходящих своими корнями в глубокую древность. В этой связи вновь обращает на себя внимание мысль Н. Я. Марра, высказанная еще в начале XX века, которая сводится к следующему: В одном случае — «в абхазах, именно в их коренном яфетическом слое мы имеем отпрыск народа, жившего в приараратской стране, где впоследствии народились ариизованные армяне», а в другом случае — «некогда абхазы жили в близком соседстве со страной, где впоследствии, по появлении ариоевропейцев, сложился армянский народ» (Марр 1938: 145). А современный исследователь А. Е. Петросян на основе мифоэпических данных, которые «могут считаться свидетельствами ранних армяно-северозападнокавказских контактов», допускает, что «правлящая элита прото-абхазов когда-то была прото-армянского происхождения» (Петросян 2002: 181).

Таким образом, как бы то ни было, есть основание полагать, что сходные константные описания в абхазских и армянских сказаниях о прикованных героях могут иметь древнейшее начало, восходящее как к ранним абхазо-армянским тесным контактам, так и к единому кавказскому субстрату архаической мифоэпики.

1. See Thompson 1955: 58, vol. V, p. 137.

2. See Lind 1940, pp. 66-75. On themes in the second part of the Armenian epic, see Anderson 2007.

Литература

Абрамян 2004: Абрамян Л. А. Парные образы «Сасна црер»: близнецы, сводные братья, двойственные герои // The Armenian epic «Daredevils» of sassoun and the world epic heritage. 4-6 november, 2004, Tsakhkadzor. Yerevan. P. 61 – 67.

Абрамян: Абрамян Л. А. Герой, прикованный на горе: перекрывающиеся ландшафты и мифы (рукопись).

Ганалаян 1979: Ганалаян А. Т. Армянские предания. Ереван.

Джапуа 2003: Джапуа З. Д. Абхазские архаические сказания о Сасыркуа и Абырскиле (Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством. Тексты, переводы, комментарии). Сухум.

Инал-ипа 1965: Инал-ипа Ш. Д. Абхазы (Историко-этнографические очерки). Сухуми.

Март 1938: Март Н. Я. О языке и истории абхазов. М.-Л.

Мелетинский 2004: Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. Издание второе, исправленное. М.

Мелик-Оганджяна 2004: Армянский народный эпос Сасунские удалы. Избранные варианты / Перевод текстов, составление и словарь-комментарии академика НАН РА К. А. Мелик-Оганджяна. Ереван.

Мкртчян 1999: Мкртчян Л. Героика патриотизма, благородства и великодушия // Давид Сасунский: Армянский народный эпос / Перевод с армянского В. Державина и др. Ереван. С. 11 – 52.

Петросян 2002: Петросян А. Е. Армянский эпос и мифология: Истоки, миф и история. Ереван.

Топоров 1988: Топоров В.Н. Пещера // Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. 2-е изд. Т.2. М. С. 311 – 312.

Чурсин 1957: Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми.