

Семантика моста в армянской и славянской
мифопоэтической традицииЕ. Г. Маргарян
ЕРЕВАН

В мифопоэтическом мышлении древней и средневековой Армении мосты и переправы выступают как своеобразные теменосы¹. В узком смысле *теменос* (τέμενος) означает храмовое пространство. Составной этого слова является корень *тем* – резать, тот же корень имеется в латинском **templum** (храм). Таким образом, речь идет о выделенном границами священном месте, которое наполнено божественной сущью. Вообще, в архетипическом сознании весь окружающий мир наполнен неким субстратом сознания, существующим от веку архе, которое однако способно возобновляться лишь в строго определенных местах и в определенное время. Такие места, согласно Кассиреру, непременно бывают окружены своего рода «религиозным предчувствием». Таким образом, теменос – это то место епифании – божественного явления, в котором постоянно присутствует или периодически возрождается архе. В Армении такими теменосами могли выступать горные вершины (например заснеженная вершина Арарата), пещера, источник, перекрёсток или развилка дорог, ворота, межевые камни и пр.

Теменосы находятся в особых взаимоотношениях. Они четко отделены друг от друга и плавный, незаметный переход из одного теменоса в другой в принципе невозможен, поскольку здесь речь идет о разных нуминозных пространствах. Поэтому особая роль в архетипическом сознании армян принадлежала пограничным божествам, которые охраняли границы теменосов. В Армении и в Иране издревле божеством-хранителем границ был Митра-Михр-Мнер. Отсюда один из характерных эпитетов Митры – «выправитель границ» *karšo gāzah* (М. X, X. 61), “Rāzah”, от того же корня происходят однокоренные

¹ Этот часто используемый Кассирером термин впервые ввел в оборот еще Ниссен, см.: *Kassirer E. Philosophie der symbolischen Formen*. Berlin. Bd. 2. S. 126; См. также: *Свасян К.А.*, *Философия символических форм Кассирера*. Ереван, 1989. С. 134–135; *Хюбнер К.* *Истина мифа*. М., 1996. С. 144–146.

“Rex” (царь лат.) и “Rājah” (царь санс.). Одним из таких порубежных переходных мест, охранителем которого являлся Митра-Мгер, был мост. Об этом свидетельствуют многочисленные примеры в армянских литературных памятниках и фольклоре. Для иллюстрации сказанного приведем фрагмент из армянского эпоса «Сасна црер»:

*И как минуло Мгеру 6 годков, –
 Большая река под городом текла, –
 Связал он мост, и прохожие шли.
 Когда же они по мосту шли, Мгер подходил, прохожих бил, говорил:
 «Сучьи дети, вот мост связал я, –
 Уж не для вас ли связал?
 Зачем идете по моему мосту?»
 Народ поворачивал, брел назад, –
 Спускались, переправлялись вброд.
 А Мгер подходил, всех бил, говорил:
 «Сучьи дети, вон мост связал я,
 Так я же для вас связал,
 Зачем же вам вброд идти?
 Вас вода унесет, мне на душу грех падет»¹.*

Большинство исследователей в этом фрагменте древнего эпоса усматривают свидетельство противоречивости образа Мгера, который подобно всем прометеевским героям, соединяет в себе два начала – добро и зло². Корни этого явления уходят во времена мифические, то есть в доэтическую эпоху, сам же Мгер Младший – это трикстер, со всеми характерными чертами. Однако, в этом фрагменте, очевидна другая ипостась Мгера Младшего как хранителя моста³. Существуют многочисленные свидетельства о том, что мост в армянском мифопоэтическом сознании воспринимался как некий зыбкий путь, соединяющий мир света и мир тьмы, перехода из царства жизни в царство смерти, который должен был охранять Митра-Мгер. Об этом будет сказано ниже, однако прежде хотелось бы обратиться к наиболее близкой к армянской – зо-

¹ Давид Сасунский: Армянский народный эпос / Пер. с арм. К.А. Липскерова; Вст. ст. и прим. Л. Мкртычяна. Ер., 1988. С. 34; *Орбели И.* Армянский героический эпос. Ер., 1956.

² См.: Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1976. С. 250–251.

³ В русских былинах и сказках на другом конце моста или у переправы обычно находится Соловей-разбойник или Змей, которого нужно победить в бою или пройти через какое-либо испытание. В трудах большинства исследователей мост трактуется как метафора. Отгадать загадку, метафору – значит удостоиться права беспрепятственно перейти на другой берег (*Аверинцев С.С.* К истолкованию мифа об Эдипе. «Античность и современность» (к 80-летию Ф.А. Петровского). М., 1972. С. 96; *Он же.* Мир как загадка и разгадка: Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 129–132).

роастрийской традиции восприятия моста, которая своими корнями уходит во времена арийской общности армян и иранцев.

В мифопоэтическом сознании арийцев мост – это всегда опасный и ненадежный коридор между двумя точками профанного и сакрального пространства, связанного в первую очередь с представлениями о загробной жизни. Примером тому является мост Чинвато-пэрэту, что в авестийском означает «Переход-разлучитель»¹. Во времена арийской общности переходящую через этот мост душу умершего встречал Митра-Михр и двое его помощников – Рашну и Сраоши, которые вершили суд. Если у умершего человека на земле оставались незавершенные дела и душа его стремилась назад, Митра мог отправить его обратно. Если намерения человека были чисты, то ему до времени удавалось вернуться на землю, в противном случае он срывался и падал в бездну. Те же, кто завершили свой жизненный путь или устали от земной юдоли, должны были пройти по мосту, который был воплощением правосудия Митры. Когда на «Мост-разлучитель» ступал праведник, мост расширялся и он без труда преодолевал преграду и ступал на тропинку, ведущую в край блаженных, когда же по Чинвату пытался пройти нечестивый человек, то переправа начинала сужаться и под конец становилась «узкой как бритва» и тогда нечестивец, чья душа была отягчена дурными помыслами и поступками соскальзывал в пропасть. После религиозной реформы Заратуштры авторитет Митры в Иране был значительно понижен², поэтому роль судьи на мосту Чинват перешла к пророку Ахура-Мазды – Заратуштре.

Из сказанного явствует, что в армянском эпосе Мһер, не пропускающий прохожих проходить по «связанному» им мосту, это никто иной как Митра-Михр, охраняющий «мост-разлучитель» от нечестивцев, сбрасывающий недостойных и неправедных в темно-красную реку.

Эти древние арийские воззрения в пережиточной форме достаточно долго сохранялись в мировоззрении армян, причем не только в языческую эпоху, но и после принятия христианства. В подтверждение сказанного сошлемся на миниатюру из Евангелия XIII века «Сошествие во ад» (см. иллюстрацию). В центре композиции изображен Иисус, ступающий по мосту и ведущий за руку праведника. Позади праведника изображен ангел, возможно архангел Гавриил, символизирующий чистоту и святость. Ангел провожает праведника до моста и вручает его здесь «в руке» Божьи. Причем, Христос не просто ведет за собой праведника, совершающего опасный переход по соединяющему оба мира мосту, он сам есть мост, дающий надежду на спасение. К нему ведут все пути праведников, только пройдя через этот мост можно спастись. Впереди, по другую

¹ Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. М., 1988. С. 22–23, 37. О связанной с мостами индийской и кельтской символике см.: Coomarswamy D.L. The Perilous Bridge of Welfare // Harvard Journal of Asiatic studies. Vol. VIII. 1944. P. 196–213; Coomarswamy A. Symplygades // Studies and Essays in the History of Science and Learning offered in Homage to G. Sarton on the Occasion of his Sixtieth Birthday. N.Y., 1947. С. 463–488; Элиаде М. Мост и «трудный переход» // Элиаде М. Космос и история, М., 1987, С. 187–191.

² Но не в Армении, в западной части, которой позднее зародился митраизм, распространившийся по всей Римской империи.

сторону моста, изображены три фигуры, две – в царском одеянии и одна – в одежде отшельника. Фигуры в царском одеянии, по-видимому, символизируют Петра и Иоанна. Петр изображен седобородым, строгим судьей, у него в руке список прижизненных деяний человека. Иоанн изображен длинноволосым юношей, стоящим позади Петра. Фигура изображенного на заднем плане отшельника, очевидно, должна символизировать Иоанна Крестителя. Любопытно, что мост, по которому совершает переход праведник, к центру сужается, а под ним адская бездна. В адовом мраке, на самом дне, угадывается фигура закованного Люцифера, удерживаемая двумя перекрещенными печатями. Здесь очевидны параллели с зороастрийской традицией, корни которой, безусловно архетипичны и уходят в глубь тысячелетий.

Однако, наряду с этим, в армянской мифопоэтике, мост воспринимается как своеобразная деформация места. При этом, деформация реализует себя именно относительно места. Но и само понятие места предполагает некую изначальную деформацию. М. Хайдеггер связал понятие места с понятием пристанища, в котором пребывает человек и в котором он обретает бытие. В качестве примера пристанища он приводит, однако, такое архитектурное сооружение, которое традиционно пристанищем не считается – мост¹. Это собирание пространств в целом, по мнению Хайдеггера, – свойство вещи. Вещь воплощает в себе некую собирательную природу, собирательную энергию². Она и создает место. Собирание пространства вводит в него границы. Границы придают пространству бытие³. Мост придает конкретность пространству, которое вокруг него «собирается». Он придает этому пространству лицо, или, выражаясь иначе, телесность. Эта телесность особого рода. Она выражается в индивидуализации пространства через место, она вписывает в пространство высоту и ширину, интервалы, она делает его обитаемым для человека. Но эта индивидуализация пространства в месте как раз и похожа на импринт, на отпечаток вещи в пространстве, на отпечаток, по-своему его деформирующий. Место

¹ «Он не просто соединяет берега, которые уже находятся здесь. Берега возникают в качестве берегов только тогда, когда мост пересекает поток. <...> Одна сторона противопоставляется другой с помощью моста. Берега уже больше не тянутся вдоль потока как безразличные ограничительные полосы сухой земли. Вместе с берегами мост притягивает к реке просторы ландшафта, лежащего за ними. Он приводит поток, и берег, и землю в соседство друг с другом. Мост собирает землю вокруг потока в ландшафт. <...> Даже там, где мост покрывает поток, он поднимает его к небу, вбирая его на мгновение под сводчатый пролет и затем вновь выпуская его на свободу» (*Heidegger M., Poetry, Language, Thought*. New York, 1971. P. 152).

² Хайдеггер первоначально развивает свое понимание «места» как окружения, насыщенного вещами и создающего близость, в «Бытии и времени», в гл. 22: *Heidegger M. Being and Time*. San Francisco, 1962. P. 135–136.

³ «Соответственно, – пишет Хайдеггер, – пространства получают свое бытие от мест, а не от “пространства”» (*Heidegger M. Being and Time*. P. 154).

становится слепком с человека, его маской, границей, в которой сам он обретает бытие, движется и меняется¹.

Описанные М. Хайдеггером качества моста, также свидетельствуют о том, что соединяющий два противоположных берега мост – это теменос, место где деформируется пространство и где оно, как и все связанные с ним предметы, обретают иной смысл, и здесь не обойтись без герменевтики. Это совершенно недвусмысленно видно на армянских средневековых миниатюрах и в произведениях раннесредневековых авторов. Некоторые из них весьма зримо проявились в армянской мифопоэтической традиции, нашедшей свое отражение в произведениях раннесредневековых христианских авторов. Особенно интересны упоминания моста Таперакан у Арташата. События, происшедшие на этом мосту связаны с одним из наиболее важных эпизодов в истории армянского народа – крещением страны. Агатангелос в мифопоэтической форме описал эти события в своей «Истории Армении». Здесь рассказывается о том, как в Иране произошел переворот и на смену парфянским Аршакидам пришла персидская династия Сасанидов, основателем ее был Арташир Папакан из рода Сасана. Армянский царь Хосров из рода Аршакуни во главе своей армии напал на Арташира, чтобы отомстить узурпатору за убийство своих родичей и восстановить на парфянском престоле законную династию. Однако несмотря на одержанные победы ему не удалось достичь конечной цели. Заключив союз с Римской империей и другими соседями, Хосров начал копить силы для новой войны против Сасанидского Ирана. Опасаясь новых осложнений на северной границе Арташир Папакан организует заговор, чтобы избавиться от заклятого врага. С этой целью он посылает в Армению некоего Анака, также из рода Аршакуни. Прибыв в Армению, тот выдает себя за опального вельможу, спасающегося от гнева Арташира. Анаку удается втереться в доверие к Хосрову, который оказывает своему родичу большие почести и даже делает его придворным советником. Так проходит два года. За это время у Анака рождается младенец, впоследствии получивший имя Григорий. У Хосрова также рождается наследник, прозванный династическим именем Тиридат. Когда сыновьям Хосрова и Анака исполнился год, Хосров вновь собрал войско для похода в Персию. Это вынуждает Анака поторопиться с претворением в жизнь своих коварных замыслов. Однажды, во время охоты, когда царские дружинники, увлеченные преследованием добычи удалились в чашу леса, Анак, улучшив момент, пронзил царя мечом. Оставив истекающего кровью Хосрова на лужайке, он ускакал в столицу, чтобы собрать свое семейство, дружину и челядь и бежать в Иран к Арташиру. *«Как только предводители армянского воинства узнали об этом, разделились на полки и пустились в погоню. Некоторые спешно достигли изголовья моста у ворот города Арташата. Река Ерасх выйдя из берегов неслась в бурной стремнине вперед мешку со льдом и снегом, наполняя водами все окрестности. Часть их (царских дружинников. – Е.М.) перешла по Вал'аршапатскому мосту, который назывался Мецаморский*

¹ В этом смысле интересен другой образ ручья и моста, но не гейдельбергского, описанного Хайдеггером, а иного, фигурирующего в одном из рассказов Амброза Бирса (*Бирс А. Случай на мосту через Свинный ручей. М., 1956. С. 88*).

мост. В ущельях дорог преградили им путь и окружив, низвергли¹ в реку с моста Таперакан. Сами же вернувшись оттуда со стенаниями, криками и плачем вместе со всей страной стали скорбеть по царю.

И пока в его груди теплилась душа и не достигла его смерть, (царь) приказал уничтожить весь их род и в тот же миг стали рубить и убивать всех, не щадя даже младенцев, которые не могли отличить правую сторону от левой. Предали мечу также женскую половину рода. Только двух младенцев из сыновей Партева (Парфянина Анака. – Е.М.) один человек спас, передав нянькам. Одного из них увезли в персидскую сторону, другого в греческую².

Совершенно очевидно, что потонувший в реке Анак – это нечестивый сакральный гибрист-фармак, а мост через бурную реку, с водой вперемешку со льдом и грязью – это мост в преисподнюю. Археологические и топографические исследования полностью подтвердили сообщения армянских средневековых авторов относительно месторасположения древнего Арташата, крепости и мостов. Город имел пять ворот, южные из которых вели к мосту Таперакан. По ту сторону моста, через реку Гинегет (дословно Винная река, Червленная река) находился холм. В запрудах реки, под холмом жители Арташата издревле занимались разведением особого вида червей (որմիւն կարմիր, vortan karmir), из которых варили знаменитую пурпурную краску, багряную киноварь, кошемиль. В арабских источниках говорится о том, что в этом месте располагалось поселение под названием al-Khirmiz (по-видимому, от армянск. կարմիր (karmir), красный, кровавый, багряный). Позднее это место стало называться

¹ В оригинале getavezh. В армянском это выражение семантически находится в одном ряду с gahavizhel – «свергнуть с престола», хотя и для того и для другого выражений исходным является глагол vizhel – «выкидывать плод» «извергать из царского места, детинца», vizhetsnel – «совершить аборт», а также «изгнать из благополучного, уютного места» (нариц.). Здесь вновь сопоставимы аналогии с новгородской действительностью. Так описывая события 1134 г. О. Хархордин замечает: «“The Novgorodians have started discussing the war with the principality of Suzdal, and killed some of their own men and threw them from the bridge on Pentecostal Saturday”. The verb *svergosha* (“threw”) that the chronicle uses is interesting: in modern Russian they mostly use it to designate dethroning, unseating from the throne. Here we have some powerful people unseated from the bridge. It is also rather curious that one of the first common actions of the city as a republic is execution on the bridge. The bridge appears in the chronicle two years before the accepted date for the establishment of republican rule (1136), though the chronicle documents events since 854» (Хархордин О., St. Petersburg as *Res Publica*: Common Things and Commonweal. St. Petersburg Freedoms).

² История Армении Агафангела. Ереван, 1983, фрагменты 33–34 (перевод с древнеармянского наш).

Kirmizi-tara, что является дословным переводом с древнеармянского Գրինյ ընկը, Ginoi blug (Винный холм)¹.

Именно в этом месте, на холме над «царской дорогой», ведущей из Арташата в Вагаршапат, в эпоху Тиграна Великого была установлена статуя Митры-Аполлона. В греческой версии «Жития» Григория Просветителя рассказывается о том, как Тиридат, насаждая христианство в своей стране, вместе с армянскими нахарарами и войском, по дороге из Вагаршапата в Арташат, уничтожил статую Митры-Миһра, охранителя границ города. Митра-Мһер, возвышающийся над престольным городом Арташесидов и охраняющий мост Таперакан, по сути являл собой бога порубежника, охранителя местного теменоса и всего армянского космоса. Именно такими защитниками своей страны являются «сасунские безумцы» и последний в их роду бессмертный Михр-Мһер, подобно древнеарийскому Митре, ожидающий своего часа – чтобы освободить мир от скверны, наказать нечестивцев и наградить праведников. Безусловно, образ эпического Мһера Младшего, ожидающего когда люди вновь обретут благочестие и очистятся от скверны, является отголоском эсхатологических представлений митраистов, ожидающих прихода Митры-спасителя (в то время как более простой и архаичный образ Мһера Старшего является отзвуком древнего арийского мифа о Митре).

Однако сюжет о нечестивом Анаке, нашедшем свой бесславный конец у южных ворот Арташата, на мосту Таперакан, охраняемого Митрой, блюстителем местного теменоса и охранителем дружбы и договора, травителем коварных лжецов, предателей и клятвопреступников, имеет свои аналогии и в греческой мифопоэтике. Анализируя трагедию Эсхила «Семеро против Фив» О. Фрейденберг так характеризует ворота Фив и события, происходящие у ворот города: «В данном мифе «город» образно передает царство смерти, преисподнюю. Бой происходит у ворот, и воюют у таких «входов», «дверей» не живые люди, а покойники. Вот почему хор многозначительно молит Этеокла: «Да не пойдешь ты этими дорогами к семи вратам»². Таким образом, если городские ворота – это метафора дверей в преисподнюю, то мост – это символ правосудия, осуществляемого у входа в эти ворота. Герои же, погибающие у ворот и на мостах или тонущие в пучине рек фармаки-тотемы, являются своего рода медиаторами между двумя мирами.

Для иллюстрации сказанного разберем один из фрагментов «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци (V в.). «Вслед за этим Арташес велит Смба́ту отправиться в крепость Багаран, близ города Ерванда на реке Ахурян, дабы предать смерти Ерваза, брата Ерванда. Схватив его, Смба́т приказывает привязать к его шее жернов и бросить в водоворот реки. Вместо него он назначает над алтарями близкого Арташесу человека, ученика некоего “магам”³ –

¹ Подробнее об этом см. *Еремян С.Т.* Армения по «Ашхарацуйц»-у (армянской географии VII века) (опыт реконструкции армянской карты VII на современной картографической основе), Ер., 1963. С. 45–46 (на арм. яз.).

² *Фрейденберг О.М.* Миф и литература древности. М., 1978. С. 305.

³ По видимому, имеется ввиду зороастрийский или, точнее, митраистский жрец, тайновед, обладатель некими сокровенными знаниями. Возможно этим

толкователя снов, который по этой причине звался *Могпаште*» (М. Х., II, 48). Как видно из сообщений того же Мовсеса Хоренаци и др. армянских авторов, Ерваз – брат армянского царя Ерванда, согласно древней традиции был верховным жрецом (по Дюмезилу – жрец-царь) и пребывал в Багаране – жилище богов, где находился главный алтарь (по арм. – *bagin*) страны. В приведенном фрагменте жрец, призванный приносить жертвы богам, сам становится жертвой, тотемом, то есть жертвенным животным. «“Жертву” инкарнирует “жрец”¹. Не нужно поэтому видеть в нем с самого начала представителя жреческого сословия или даже касты. Это бог, это олицетворенный огонь, вода, земля, воздух и пр., в аспекте “пожирания” он жарит и делит животное, точнее, в его лице животное-бог умирает и оживает»².

Точно также жрец-царь, в армянской традиции – есть фармак, искупительная жертва и умирает он соответственным образом, с жерновом на шее. Характерно, что в древнерусских летописях жернов также упоминается преимущественно как орудие убийства. Им убивают, разбив голову жертве, или же голову жертвы разбивают, ударив о жернов. Однако, чаще всего жертву, подобно Ервазу, топят, привязав жернов к шее³.

Обращает на себя внимание, что во всех этих фрагментах повторяются мотивы жертвоприношения (от древнерусск. Жерети – приносить в жертву), жира, поедания-пожирания (от древнерусск. Жерело – «горло»), гибристической травли и убийства искупительной жертвы, а также пожирающего огня, жара (отсюда древнерусск. Жератъкъ). Сюда уложено столько увязок, что захоти мы их все разобрать, на это ушло бы слишком много времени и места, поэтому остановимся лишь на нескольких из них. Во-первых, совершенно очевидно, что здесь, как и в случае с Ервазом, мы имеем дело с «жертвой воды». Как было показано О. Фрейденберг: «Первоначальная жертва воды происходит на воде – у моря, у озера, у реки; это омовение, погружение в воду, окропление, потопление. Боги-вода погружаются, окропляются, моются, топятся (для себя, себе, собой)»⁴. Во-вторых, основным символом «жертвы воды» был жернов, воплощение жертвоприношения фармака, смерти, времени, смены времен года и пр. Жернов перемалывает время, человеческие жизни, жертвоприносит фармаков-тотемов, в более поздние этические времена – царей, жрецов, святых и пр.

Могпаште был сам Смбат Багратуни, не забудем, что самого Артасеса называли мидийским магом (М. Х., II, 46).

¹ Семантическая и этимологическая связь между терминами «жрец» и «жертва», а также «жир» – «жар» – «пожар» – «жрать» – «пожирать» и пр. была отмечена еще А. Потебней (О некоторых символах в славянской народной поэзии. Харьков, 1914. С. 10, 19–20 и др.). Совершенно аналогичную этимологию, даже в несколько более архаичной форме, мы имеем и в армянском языке – «*hug*», «*qigt*», «*charp*», «*khzhrel*» и пр.

² Фрейденберг О.М. Указ. соч. С. 93.

³ См.: Жьрньвъ // Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.): В 10 т. М. 1990. Т. III. С. 273.

⁴ Там же. С. 93.

В славянских языках связь между молотьюбой, перемалыванием нашла свое отражение в таких формах как: молить (скотину), молоть (злаки, хлеб), мельчить, умолять, молить, молиться и пр. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что явления, связанные с прославлением и возвеличиванием богов, молитвой, мольбой, одним словом с миром горним, и явления связанные со скверной, смертью, жертвоприношениями, загробным миром или просто с миром дольным обозначаются однокоренными словами.

Эта же ситуация зафиксирована почти во всех индоевропейских языках, где корни < *mel, < mol, < *ml¹, почти всегда связаны с понятиями, обозначающими смерть, перемалывание, жертвоприношение или иные сакральные действия. Например:

Mag (санскр.), manrel (a) – мельчить, крошить
 греч. μαλα΄σσω – испражняться,
 греч. με΄λος, арм. mul'j – чёрный (однако в русском – мел)
 греч. ἄλς, арм. al' – соль, море
 μύλος – ослия
 арм. alal', alal'ndzel² – молоть (злаки, хлеб)
 matal' anel – молотьяба, молить (скотину)
 matl'ash, matal' – молодой
 al'otq – молитва
 al'ersel, al'achel, al'otel – молить
 manr al'acac, mal'ac, al'wt – мелкий и пр.

Согласно А. Потебне, «жертвоприношение состоит из словесной смерти-оживания и из действительного умерщвления-оживания. Молитва с ее двумя противоположностями функции зла и блага – словесная неотъемлемая параллель к действительному спарагмосу»³. Таким образом, слова, имеющие в современном языке антонимичное значение, в «коллективном бессознательном» оказываются почти синонимами. Это, в первую очередь, было обусловлено их сопряженностью с архетипом страстей мученика фармака-тотема, мотивом смерти и воскрешения, уходящего и приходящего бога. Отсюда противоречивость образов большинства сакральных героев, их святость и нечестивость в одном лице⁴, явление, по сути, уходящее своими корнями в доцивилизационную, доэтическую эпоху.

¹ Ачарян Гр. Этимологический коренной словарь армянского языка: В 4 т. Ер., 1971–1979. Т. 3. Ер., 1977. С. 225. (на арм. яз.)

² В немецком brot – хлеб синонимично английскому Breotan (отсюда – bread) древнегерманск. briotan, breachen разбивать, мельчить, молоть и пр. Согласно Гримму, эти формы должны были свидетельствовать о том, что хлеб ломают, крошат, жуют и пр. (об этом см.: Потебня А. А. О некоторых смыслах славянской народной поэзии // Слово и миф. М.: Правда, 1989. С. 158).

³ Потебня А.А. Указ. соч. С. 325.

⁴ Так, к примеру, латинское «sacer» имеет два значения – «святой» и «нечистый», «нечестивый».

Для подтверждения сказанного приведем небольшую таблицу антонимичных слов, имеющих основу мел/мол/мал (арм. *al' / mal' / mel'*):

Слова, сопряжённые с понятиями <i>жизнь, слава, святой, высшие сферы, верхний мир</i>	Слова, сопряжённые с понятиями <i>смерть, нечестивый, мрак, нижний мир, жертвоприношение, уничтожение, измльчение</i>
Молиться Молитва Молвить Молва Мел Молоко	Молить Молить о пощаде Малый Мельчить Молот Моль Мел

Сегодня, иногда, трудно уловить понятийную связь между всеми этими словами. Современное причинно-следственное картезианское мышление, строящееся на законах формальной логики, с трудом готово смириться с тем, что все вышеупомянутые слова, часто несущие далеко не сходное, а иногда даже антонимичное значение, имеют единую основу и в архаические времена были семантически связаны друг с другом. Это обусловлено доэтическим и ярко выраженным дуалистическим мышлением архаического человека, в сознании которого долгое время не существовало четко очерченной грани между понятиями, сегодня имеющими полярно противоположенное значение.

Примерами этому в русском языке могут послужить однокоренные антонимы – сладкий-соленый, крупный-крупница и пр. Будучи одним из наиболее древних из ныне несуществующих индоевропейских языков армянский сохранил очень зримые и типичные образцы доэтического дуалистического мышления (*qal'cr – al'i – al'otel – al'aval'e'l – al'chatel, mel'm – al'al'ak* и др.)¹.

Древняя армяно-иранская типика моста и связанная с ней «жертва воды» в более поздние времена перекочевала в городскую мифопоэтику и оказалась тесно сопряжена и с эсхатологической тематикой. В грузинской летописи сохранилась характерная история о 100 тысячах Мучеников, убиенных во время вторжения в Тифлис Хорезмского султана Джаллал эд-Дина (1227 г.). Согласно грузинским хроникам молодой грузинский царь Георгий Лаша

1 *Маргарян Е.Г.* Архетип фармака в «Истории Армении» Агатагелоса. Венеция, «Базмавер», 2004. С. 139–185 (на арм. яз.). (Margaryan Y. The archetype of Pharmakos in «The History of Armenia» By Agathangelos, Summary // Bazmaver, Revue d'ytude Armйniennes Fondйe en 1843. Vol. CLXII. N 1–4. Saint-Lazare, Venice).

и тавады (родовая знать), прослышав о приближении хорезмийского войска бросили город и бежали в Кутайс, оставив преимущественно армянское население Тифлиса и крестьян округи на произвол судьбы. Тем не менее, в первый день осады горожанам удалось отбить атаку хорезмийцев. Согласно хронике, Султан пребывал в растерянности, однако тифлиские мусульмане вступили с ним в сговор и ночью открыли городские ворота, впустив неприятеля в город. Летописец так описывает последовавшие за этим события: «Слово бессильно передать содеянное врагом истребление христиан, когда, отрывая от материнской груди младенцев на их же глазах головой хлестали по мостовой... Кровь рекой текла по городу. Юношей кастрировали, женщин насиловали, матерей закалывали над трупами детей. От воплей и причитаний содрогался город. Река и городские улицы были наполнены убиенными. Султан приказал обрушить купол Сионского храма и поставить вместо него его поганный трон. Затем зло перешло всякие пределы: по приказу Джалал ад-Дина из Сионского храма вынесли иконы Богородицы и Спасителя, положили на середину моста через реку Мтквари (Куру) и, пригнав горожан к мосту, приказали пройти по мосту, попирая святые иконы. Тем, кто откажется от христианства и попрет святые иконы, обещали остаться в живых, а остальным отсекали головы». Согласно летописцу, сто тысяч христиан пожертвовали жизнью ради поклонения иконам, сто тысяч отрубленных голов и обезглавленных тел унесли кровавые волны реки Кура.

Число мучеников веры в летописи явно преувеличено, в средневековом Тифлисе численность горожан никогда не достигала такой внушительной цифры¹. Кроме того, немалое число горожан составляли мусульмане, а не столь уж многочисленные грузинские нобили и их челядь вместе с царем Георгием, к тому времени бежали из города (лишь армянским мокалакам и тифлисским мусульманам в Грузии как всегда бежать было некуда). Однако важно не это, из контекста этой хроники явствует, что Кура и перекинутые через нее мосты в сознании автора средневековой хроники явно ассоциируются с бедами и несчастьями (груз. «сацкали») эсхатологического масштаба, а хорезмский султан выступает в роли своего рода антихриста, о чем свидетельствует его поведение (на самом деле вряд ли Джалал эд-Дину могло придти в голову разрушить купол храма и на его место поместить «поганный трон», ибо совсем невероятно, чтобы султан или кто-либо из его окружения был столь обстоятельно знаком с христианской эсхатологической доктриной). Однако, в хронике очевидны определенные аллюзии и с мостом Чинват, перейти который дано лишь истинно верующим, а неправедным суждено провалиться в бездну².

¹ Полиэтническое население Тифлиса в лучшие времена достигало 70–80 тысяч. (Подробнее об этом см.: *Маргарян Е.Г.* Тифлис как форма жизни. Ер., 2011).

² Река и мост испытания – древнейшие образы индоевропейской мифологии. В индийском варианте – это река Вайтарани, протекающая в царстве бога Ямы: в ее кипящие соленые волны падают грешники и опускаются в находящееся под нею место мучений. У греков речным перевозчиком в царство мертвых был Харон, у русских – архангел Михаил (*Тихонравов Н.С.* Отреченные книги Древней Руси // Сочинения Н.С. Тихонравова. М., 1898. Т. 1. С. 183;

Возвращаясь к упомянутым Агатангелосом Арташатским мостам добавим, что хотя с ними были связаны многие сакральные события в армянской истории, тем не менее совершенно очевидно, что эти мосты существовали в действительности. Как показали археологические исследования, Арташат действительно находился на холме, в месте слияния двух рек Аракса и Мецамора, которые служили городу естественной защитой. Помимо этого, город со всех сторон был окружен крепостной стеной, с двумя воротами, к каждому из которых вело по мосту¹. Именно на одном из этих мостов, названном Таперакан, и произошли описанные выше события. У той же реки Аракс, но на подходе к

Голубиная книга. Русские народные духовные стихи XI–XIX веков. М., 1991. С. 246–247). В житии преп. Василия Нового рассказывается, что некий воин умер, но спустя некоторое время ожил – душа вернулась в тело. Воин сообщил, что видел мост, под ним текла река. На другом берегу – цветущий луг и сонмы мужей в белых одеждах. На мосту происходит испытание: праведники проходят через него и попадают в рай, а грешники падают в зловонную реку (Покровский Н.В. Страшный Суд в памятниках византийского и русского искусства // Труды VI Археологического съезда в Одессе (1884 г.) Одесса, 1887. Т. III. С. 363, 362, 107). Кирилл Александрийский уточнял, что грешники мучаются в огненной реке связанными. Огненная река и озеро – неперменные атрибуты ада и Страшного Суда; адский огонь иногда символически изображался в кипящем котле. На средневековых миниатюрах рукописей, содержащих описания загробного царства и Страшного Суда, традиционно изображался «лютый мраз» в виде озера, красного, как огненная река: ад – царство огня и вечного холода; русские апокрифы относили к числу адских мук пытку огнем и «мразом» (Там же. С. 374, 379). «Составная мука» новгородских казней в том и заключалась, что людей сначала «поджигали» и только потом сбрасывали с моста в реку. Летописец, описывая эти казни, не случайно определял их как «горе» и «муку» для грешников, а неукротимую ярость царя связывал с Божьим гневом. Архетипо-сюжетная основа древнейших представлений заключается в том, что «реку» надо перейти, и не каждый сможет это сделать. Согласно агиографической традиции, Пафнутий Боровский (ум. в 1478 г.) слышал от некоего человека рассказ: умер праведник и не мог перейти реку. Вдруг пришло множество нищих, они создали из своих тел нечто, «яко мост через страшную ту реку»: так праведник оказался в раю. Мост через Волхов был, видимо, выбран царем специально: горящие люди со связанными руками и ногами попадают в холодную реку. Казнь эта, судя по всему, была для царя символом наказания грешников, которым уготована «вечная мука». Здесь же к месту вспомнить и знаменитые «забавы» царя Ивана Васильевича, перекинувшего мост через Язу, и восседавшего на нем «аки Судия», меж двух берегов, как меж двух миров, в окружении опрчиников и дворовой челяди. Шуты и девки в исподних рубахах голосили и непристойно плясали вокруг царского трона, после чего шуты сами сигали с моста в реку, а девок сбрасывали слуги в черном, очевидно символизирующие чертей. Многие девки потонули в грязной, ледяной воду, шуты же («дураки») выбрались на берег и продолжили отплясывать.

¹ Аракелян Б.Н. Древний Арташат. Ер., 1975. С. 21–22 (на арм. яз.).

новой столице Армении Валааршапату, в то время получившего название «Новый Город», произошло другое знаковое событие в истории армянского народа. Здесь в 405–406 гг. армяне обрели свою письменность. Создатель армянского алфавита Месроп Маштоц по приказу царя Врамшапуха и с благословения католикоса Сахака Партева (потомок Григория Просветителя, последний и наиболее выдающийся представитель этого рода), в сопровождении своих учеников отправился в сирийский город Едесию (Урфа), а затем в бывшую столицу Коммагены Самосату для того, чтобы создать письменность для своего народа.

Дело в том, хотя армяне уже целое столетие как приняли христианство в качестве государственной религии, однако реально новая религия так и не получила широкого распространения среди простого народа. Лишь только грекоязычному и арамеязычному населению городов, а также священникам и относительно образованным представителям армянской знати было доступно Священное писание, в то время существовавшее лишь на греческом и сирийском (арамейском) языках. Для того, чтобы довести до ума и сердца простого народа Библию, Маштоц взялся перевести ее на армянский язык. Но прежде необходимо было создать письмена, для чего и была предпринята эта поездка в соседние страны. Маштоц надеялся получить у местных рабунасов (мудрецов) дельные советы, однако никакой помощи, кроме теплого приема и сочувствия он здесь не получил (сирийским и греческим епископам было невыгодно появление нового перевода Библии, ибо в этом случае они утратили бы монополию на духовную жизнь в Армении).

Возвращаться назад с пустыми руками Маштоц не имел права, поэтому в тиши Самосатских скрипториев он в одиночестве продолжает работу над созданием армянского алфавита. Наконец великий труд его увенчался успехом. «Святой десницей своей он, как отец, породил новые чудесные порождения – письмена армянского языка». Так описывает это знаменательное событие ученик Маштоца Корюн (Житие Маштоца, IX)¹. Далее Корюн так описывает возвращение Маштоца на родину: «И показал он дарованные богом письмена, тем кем был принят в начале... Затем, простившись с ними (сирийскими епископами. – *Е.М.*) и взяв грамоты с благими вестями... божьей милостью пустился в (обратный) путь. Благополучно проехав много поселений с радостной душой прибыл в страну Армению, в края Айратской области в пределы Нор Калака (Новый Город, Валааршапат. – *Е.М.*). В шестом году (царствования) Врамшапуха, царя Великой Армении. Даже великий Моисей не так ликовал спускаясь с горы Синайской; не скажем, что больше, а гораздо меньше. Ибо муж боговидец, получив у Бога богописанные заповеди и держа их в руках, спускался с горы; но он был печален из-за неблагодарного народа, который повернувшись спиной к господнему и пав ниц вероломно поклонялся идолу, чем заставил носителей заповедей божьих сокрушаться сердцем и горько рыдать, ибо по сокрушенным скрижалям очевидно была скорбь несшего

¹ Здесь и далее цитируется по «История жизни и смерти блаженного мужа, святого вардапета Маштоца, нашего переводчика, (написанная) учеником его вардапетом Корюном, перевод Ш.В. Смбатяна, К.А. Мелик-Оганджяна. Ер., 1981.

их. Но с этим блаженным (Маштоцем) о котором красочно повествуется в речи нашей, случилось не так, как это было в примере том. Он, сам с собой, преисполненный духовного утешения полагался на одобрение принимающих и в надежде на радостный прием остановки по пути (казались ему) приносящим благую весть... И вот, когда достойный памяти приблизился к престольному городу, оповестили об этом) царя и святого епископа. Они в сопровождении многих знатных нахараров выступили из города, встретили блаженного на берегу реки Рах (Ерасх, Аракс. – *Е.М.*) и после любезных приветствий вернулись оттуда в город с возгласами радости и громогласными величаниями» (Корюн, Житие Маштоца, гл. 9). Сразу после этого Маштоц открыл в столице и других городах, а также в отдаленных областях школы, где стали обучать отроков со всей страны. На армянский была переведена Библия.

В трудах армянских средневековых авторов дохристианский и дописьменный периоды характеризуются как времена мрачные, варварские, когда народ прозябал в «неверие и невежестве». Перевод Библии, согласно Корюну, Агатангелосу, Мовсесу Хоренаци и др., приобщил армян к цивилизованным народам. Точно также представляли свою историю и народы Западной Европы и России¹.

Отнюдь не случайно Корюн сравнивает Маштоца с Моисеем. Подобно библейскому пророку, Маштоц покидает свой народ, чтобы вдали от мирской суеты, испросить у Бога помощи. И тот и другой получают свыше божественные начертания, что меняет сам ход истории двух народов. Моисей возвращается к своему народу с начертанными на скрижалях божественными заповедями, благодаря которым евреи из диких вороватых кочевников превращаются в цивилизованную нацию, со своими письменными законами и их толкованиями, с новой религией, храмами и жрецами и главное с объединяющей весь народ целеполагающей (хотя и утопической) идеей, сплачивающей лучше и крепче, чем государственные границы и госаппарат. Точно также Маштоц, получив свыше письма, открывает новую цивилизационную страницу в истории своего народа, заложив в нее новую историко-культурную парадигму. Конечно, не следует забывать, что в домаштоцевскую эпоху население эллинистических городов, царский двор, родовая знать и бюрократическая элита страны активно использовали греческие и арамейские письма. Однако мы почти не имеем свидетельств о том, что эти письма в Армении были бы хоть как-то сопряжены с сакральными реалиями. Язычество не признаёт письменных священных текстов, которые заучивались наизусть и передавались изустно.

Однако, с приходом христианства в Армению и в особенности с переводом Библии, книга для армян становится объектом поклонения, как письменно фиксированное «слово Божье», Алфавит же осмысливается как вместительное неизреченных тайн. Мифос уступает место Логосу. Таким образом, вся даль-

¹ По этому поводу процитируем Люсьена Февра: «И тогда вспомнили о слове... которое Фюретьер переводил как “делать кого-либо *civil poli*”, сопроводив, однако, таким примером: “Проповедь Евангелия цивилизовала (a *civilisé* самые дикие из варварских народов)”» (Февр Л. Бои за историю. М., 1991. С. 253).

нейшая история армян становится прежде всего книжной, письменно зафиксированной историей, имеющей свот начало и конец. Символом перевода истории Армении с одного цивилизационного текста на другой стал перевод на армянский различной иноязычной литературы.

Вслед за Библией, усилиями Маштоца и его учеников, на армянский были переведены труды отцов церкви, античных философов, другие произведения античных и византийских авторов. (Сразу после этого в армянской культуре начался период, который еще в древности окрестили Золотым веком). С тех пор Армянская церковь и весь народ ежегодно отмечают Праздник переводчиков. Перевод – это мост между цивилизациями, таким образом, Маштоц, положивший начало переводческой деятельности в Армении, первый перекинул этот мост. Первый стал осуществлять перевод с одного цивилизационного языка на другой. Добавим также, что Маштоц, по сути, является создателем литературного армянского языка, который уже в древности поражал своим богатством и необыкновенной красотой¹. Известно, что в том месте, где Маштоц был встречен св. Сахаком Партевом, Врамшапуром и вельможами на реке Аракс прежде существовал мост, здесь же позднее была построена церковь, которая существует и поныне. Именно там, по сей день, торжественно отмечают Праздник переводчиков, служат литургию и пр.

События, происшедшие на мосту Таперакан и встреча Маштоца на переправе через Аракс метафоричны. Более того, семиологический дискурс произведений армянских средневековых авторов позволяет сразу несколько метафор:

- мост, как пограничное состояние между жизнью и смертью;
- мост – метафора возмездия за совершенное преступление, подобно тому, как это видим в случае с Чинватом, нечестивцам не удастся покинуть Арташат и Армению и они находят свою гибель на мосту, будучи опрокинуты в бурную реку с мутной, ледяной водой;
- мост, как переход от жизни к смерти и обратно к жизни, как элемент испытания главного героя на пути к высшей цели, символ инициации;
- переход от язычества к христианству;

¹ В Западной Европе период создания литературного языка, перевод на национальные языки Библии совпал с зарождением новых наций и, как следствие этого, отделение лютеранской, кальвинистской, англиканской, пересвитерианской и др. церквей от римско-католической. Создание армянского литературного языка и перевод Библии на родной язык также стимулировало зарождение национальной (по своему духу весьма близкой протестантской) церкви. Все это, в свою очередь, породило целую серию исторических трудов, несущих в себе серьезную идеологическую нагрузку, известных под общим названием «История Армении». Из них особо выделяется монументальное произведение Мовсеса Хоренаци, охватывающее всю историю народа от зарождения до создания письмен. Обыкновенно, потребность обратиться к своим корням, стремление осознать свое место в мире, свидетельствует о зарождении национального идентитета. Таким образом, создание национальной письменности должно было восприниматься как своеобразный мост между этносом и нацией.

- переход от дописьменной к письменной эпохе;
- от дикого, нецивилизованного состояния к цивилизованному;
- мост как метафора перевода, перевода с одного цивилизационного языка на другой;
- переход от этноса к нации.

Однако, при более тщательном рассмотрении основополагающих концептов ментальности и языковой картины мира древних армян, можно выявить и более глубокие и гораздо более архаичные пласты традиционных представлений о переправе в иной мир и пр. Для этого вновь обратимся к Мовсесу Хоренаци, который в своей «Истории» приводит несколько фрагментов из древнейших эпических сказаний:

«Около этого времени аланы объединяются со всеми горцами, привлекают на свою сторону половину Иверской страны и огромной толпой проникают в нашу страну. Арташэс также собирает свою рать, и происходит сражение между двумя храбрыми народами-лучниками. Аланский народ немного уступает и, отойдя, переходит реку Кур и располагается станом на 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 Арташэсу всё чего, тот пожелает, дать вечную клятву и заключить договор с тем, что бы аланские молодцы не совершали более разбойничьих набегов на Армянскую страну. И так как Арташэс отказывается выдать юношу, то его сестра выходит на берег реки, на крутую возвышенность, и взывает через переводчиков к стану Арташеса:

«К тебе обращаюсь, доблестный муж Арташэс,
 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 богородных героев,
 Или поработив, держать их в разряде невольников
 И насаждать вечную вражду между двумя храбрыми народами».

Услышав столь мудрые речи, Арташэс вышел на берег реки и, увидев прекрасную деву и услышав ее разумные слова, возжелал ее. И призвав к себе своего воспитателя Смбата, он открывает ему желание своего сердца – взять в жены аланскую царевну, заключить договор и союз с храбрым народом и отпустить юношу с миром. Одобрив (всё это), Смбат посылает к царю аланов (предложение) выдать царственную деву аланов Сатеник замуж за Арташеса. А царь аланов говорит: «Откуда же заплатит доблестный Арташес тысячи и десятки тысяч за высокородную деву, аланскую царевну?»

Излагая эти события в виде легенды, сказатели в своих песнях рассказывают:

«Храбрый царь Арташэс вскочил на красавца вороного
И, вынув аркан из красной кожи с золотым кольцом,
Подобно быстроекрылому орлу устремился через реку,
И, бросил аркан из красной кожи с золотым кольцом,
Обхватил стан аланской царевны
И, причинив сильную боль спине нежной девы,
Быстро доставил ее в лагерь»...

Точно так же, иносказательно, воспевают и свадьбу¹, говоря так:

«Шёл золотой дождь, когда Арташес был женихом,
Шёл (дождь) жемчужный, когда Сатиник была невестой» (М. Х., II, 50)².

Комментируя этот фрагмент из «Истории» Мовсеса Хоренаци А.А. Степанян пишет: «Под пеленой историчности здесь прослеживается переход мира из состояния хаоса в состояние гармонии. Наррация начинается с описания войны и всеобщего хаоса: полчища аланов нападают на Армению, разоряют города и села; армянское войско наносит им поражение и отбрасывает за реку Кура. В дальнейшем рассказе хаотическая ситуация уступает место четко выраженному дуализму. С одной стороны, в образе быстрогокрылого орла (arçui srahev) выступает царь Арташес. Его полюс характеризуется параметрами “мы”, “мужское”, “победа”, “добро”. С другой стороны, аланская царевна Сатеник, вышедшая на берег реки с мольбой вернуть плененного брата. Ее полюс характеризуется параметрами “они”, “женское”, “поражение”, “зло”. Как видим здесь те же компоненты начальной космотворческой ситуации – водная стихия, женщина, орел-мужчина. Последний, преодолев все препятствия, устанавливает вечный мир. Акт этот в мифомышлении равноценен творению мироздания»³.

И вновь напрашиваются любопытные параллели со славянскими мифопоэтическими воззрениями, подробно исследованными выдающимся русским ученым А.А. Потебней. В изданной в 1865 г. статье «Переправа через воду как представление брака» он рассматривает несколько типичных примеров из славянской народной поэзии:

*...Бурею Наталья-свет все леса прошла,
Бурею свет Павловна все темные леса.*

¹ «Женитьба служит символом битвы и смерти, потому что и то, и другое, и третье – суд Божий, а может быть и по другим причинам. В частности, пир символом битвы, потому что, как кажется, не только свадебный и надгробный, но и всякий более менее общественный пир сопровождался боями (кулачными?), областное... сбивок, пир вообще и тризна...» (Потебня А.А. Символ и миф в народной культуре. М., 2000. С. 12).

² «История Армении» Мовсеса Хоренаци / Пер. с древнеарм., введ. и прим. Г.Х. Саркисяна. Ер., 1990.

³ Степанян А.А. Развитие исторической мысли. Миф. Рационализм. Историописание. Ер., 1991. С. 21.

*Крыла леса, крыла леса алым бархатом,
Катила она, катила она золотым перстнем,
Прикатила, прикатила по круту берегу,
Кличет она, кличет громким голосом:
«Есть ли здесь, есть ли здесь перевозчики
Кто б перевёз, кто б перевёз на ту сторону?»
Что взговорит, что взговорит да Степан-сударь:
... «Я за тобой, Наталья-свет, соколом прилечу,
Я тебя, свет Павловна, под крылом унесу»¹.*

Далее А.А. Потебня приводит аналогичные примеры из мифопоэтики других славянских народов – украинцев, сербов, поляков и чехов. Здесь же он пишет о том, что «без сделанного выше предположения о том, что сокол есть мифическое лицо, первоначально тождественное с женихом, что он переносит невесту через реку на его сторону, то есть, на землю, было бы непонятно, почему невесте нужно непременно переправиться через воду и с какой стати славильщикам пришло в голову величать жениха тем, что ему при женитьбе поможет сокол».

В обоих примерах, как из армянской, так и из славянской мифопоэтики², родство не только сюжетных мотивов, связанных с сватовством и браком божественной пары, но и структурное сходство поэтических произведений³. Обращает на себя внимание также схожесть метафор, являющимися ключевыми в обоих произведениях: «красная кожа», «золотое кольцо», «алый бархат», «золотой перстень», «быстрокрылый орел», «сокол, уносящий под крылом» и пр. Любопытно, что несмотря на рационалистическое отношение к эпическим источникам, Мовсес Хоренаци особо выделил именно вышеназванные мифологические метафоры и пытается дать им эвгемерическое объяснение: «Истинный же смысл сказанного таков: так как у аланов в почете красная кожа, то он дает много красной краски и золота в качестве выкупа и берет царственную деву Сатиник. Это и есть аркан из красной кожи с золотым кольцом». И хотя Хоренаци дает абсолютно рационалистическую трактовку этих метафор, тем не менее очевидно, что он интуитивно почувствовал их особую важность и выделил из многих других.

Таким образом, в армянской и славянской мифопоэтике мост, переправа выступает как теменос, образ связи между разными точками сакрального пространства, чаще всего между этим и потусторонним мирами. Мост, переправа

¹ Цит. по кн.: *Потебня А.А.* Переправа через воду как представление брака... // *Потебня А.А.* Символ и миф в народной культуре. М., 2000. С. 420; *Топоров В.Н.* Мост // *Мифы народов мира: В 2 т.* М., 1992. Т. 2. С. 176–177.

² Относительно «моста» и «переправы» в славянской мифопоэтике подробнее см. например «Мост» и «Переправа» в кн.: *Славянская мифология: Энциклопедический словарь.* М., 1995. С. 267–269, 304–350 (с лит.).

³ Понятия «мост» и «переправа» занимают одно из ключевых мест в мифопоэтической мысли древних арийцев. «Один из богов, по индийскому мифу, обладающих невестой до ее выхода замуж, Агни, представляется соколом» (*Потебня А.А.* Там же. С. 419).

и встречающиеся на пути к нему препятствия, символизируют своеобразное испытание на пути иницируемого героя, праведника, мудреца. Преодолеть эти испытания могут лишь посвященные, пережившие агон с потусторонними силами, ритуальную смерть и воскрешение. Нередко смерть и воскрешение происходят на мосту, у городских ворот, переправе, символизирующих этот и потусторонние миры. Нечестивцам, подобно Анаку, не суждено преодолеть эти препятствия и они обречены на бесславную гибель в черной ледяной бездне. Героев и царей, подобных Арташесу и Тиридату, по ту сторону моста или переправы ожидает честь и слава, воплощенная в законной власти и красавице-невесте. Праведников же и мудрецов, подобных Маштоцу – достойный прием и восславление.