

Н. Я. МАРР и Я. И. СМЕРНОВ

ВИШАПЫ

М. И.

1931



ТОМ 1

**ТРУДЫ
ГОСУДАРСТВЕННОЙ
АКАДЕМИИ
ИСТОРИИ
МАТЕРИАЛЬНОЙ
КУЛЬТУРЫ**

Н. Я. МАРР и Я. И. СМЕРНОВ

59

ВИШАПЫ



1931



ЕВ_1931_BAN_2AK00000526

Текст и иллюстрации отпечатаны
в типографии им. Ив. Федорова
в количестве 400 экз.
Ленинградский Областлит № 11961
Заказ № 122

ПРЕДИСЛОВИЕ

Н. Я. МАРР

МОЖЕТ, к лучшему, что обнаружение памятников столь первостепенного значения для мировой истории материальной культуры, как каменные в армянском произношении — вишапы или в произношении грузин — вешапы, было, независимо от нашей воли, задержано. В первый момент их открытия и долгие еще годы каменных рыб-стел нигде за пределами Армении не удавалось найти. Особенно решительны были в этом отношении розыски моего почившего коллеги Я. И. Смирнова, не мирившегося с мыслью об изолированности этих памятников, нахождением их как бы в замкнутом мире. И напечатая тогда свою работу я, доживший до этих дней, имел бы необходимость изменить, может быть в корне, высказанное тогда мною мнение. А ведь известно, что в ученом мире такой сдвиг в суждениях приравнивается к предосудительному поползновению на священные правила научного приличия, а смена мировоззрения — к преступлению. Однако дело идет не об индивидуальной репутации того или иного научного работника, а о памятниках, столь длительное укрывание которых от специалистов именно и есть, действительно, тяжкое преступление.

Ведь упоминание нами о наших памятниках в порядке их значимости связано с одной из ранних формулировок в яфе- ✓

тической теории положения о важности изучения живых массовых языков ввиду крайней их архаичности ¹⁾.

Потому нами работы наши, моя и покойного Я. И. Смирнова, печатаются главным образом как разъяснительные тексты наблюдавших памятники при их открытии.

Однако преступление не остается без наказания. Оно наказано тем, что вишапы найдены уже за пределами Армении, именно в Грузии, в значительном числе и притом весьма сродные гехамским стелам-рыбам. Это результат экспедиции, снаряженной Закавказским коммунистическим университетом (б. Политехническим институтом) в Тифлисе. Ее возглавлял в интересующей нас части Л. М. Меликсет-беков, подробный отчет-доклад ²⁾ которого заслушан был мною в Тифлисе за весеннее мое в 1930 г. пребывание в Грузии.

Комитет охраны древностей Армении в лице своего деятельного члена А. А. Калантара зарегистрировал впервые на другой горе, именно Арагаце, эти же вишапы с своеобразными подробностями, в числе коих появление человеческих фигур нас переносит, повидимому, в другую стадию, именно позднейшую стадию антропоморфизации. Однако трудность дела не в этом. Случилась большая, казалось бы, беда. Погибли, как известно, почти все дневники моих многолетних систематических раскопок в Ани. Одним из организованных этой археологической базой предприятий и были раскопки в Гарни и связанное с ними обнаружение вишапов, а затем и неоднократные разведки по ним. Относящиеся к этим разведкам дневники ис-

¹⁾ Н. Марр, Кавказ и памятники его духовной культуры (Речь, читанная в торжественном собрании Академии наук 29-го декабря 1911 г.), ИАН, 1912, стр. 69—82. В 1919 г. она перепечатана в издании Армянского института в Москве, в дни его бурного возникновения и существования, естественно, все еще с кавказским центризмом в выявлении значимости яфетических языков Кавказа.

²⁾ В докладе напор был сделан в результате работы лета 1927 г. на вишапы Топораванкского плоскогорья, чему предпослано было исчерпывающее изложение литературы, и из находок по этой части демонстрированы „вишапоиды“ (стелы) и подлинные вишапы, в числе их прекрасный двойник наших вишапов с журавлями.

чезли в пути между Армавиром и Баку, со всеми без исключения анийскими письменными и печатными материалами, чертежами, рисунками и фотографиями, записками, дневниками. Они направлялись во вновь учрежденный Кавказский историко-археологический институт для разработки на месте молодой, казалось, нашей сменой. Их постигла участь, подобная смерти.

Таким образом, рядом с посмертным изданием труда Я. И. Смирнова, поневоле печатающимся без всякого умысла так, как сам автор оставил из набросков доклада, читанного им в Московском археологическом обществе, публикуется нарочито без малейшего изменения, тоже точно посмертный труд, мой доклад, читанный в Русском археологическом обществе. Есть умысел показать методологически весьма поучительное явление. Дело в том, что произошло еще более роковое для публикации работы событие: сложилась новая наука, Nuova scienza, новое учение об языке, так называемая яфетическая теория, но это не только противоположность целевой установке Nuova scienza итальянского эрудита, давшего „Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delli nazioni“¹⁾. Это Giambattista Vico, получивший полтора года спустя такой успех, что его переводчик на французский язык, автор „Католической догмы“, писал про него: „L'homme qui a devancé d'un siècle le mouvement des esprits vers les sciences modernes; qui a soulevé des questions considérées jusqu'à lui comme résolues ou comme insolubles; qui a porté l'investigation de la critique la plus intrépide dans les documents respectés de l'antiquité; qui ne s'est jamais incliné devant le préjugé établi; qui a accompli la double entreprise de détruire et de reconstruire l'histoire universelle“²⁾.

¹⁾ Изд. по третьему изданию 1744 г. с вариантами издания 1730 г. Giuseppe Ferrari с его примечаниями.

²⁾ Ук. с., Introduction, стр. I.

Новое учение, что более актуально, — диаметрально противоположность и целевой установкой, и достижениями, и техникой дисциплине, господствующей во всех школах, так называемой индо-европейской лингвистике. Индо-европеизм не только царит в школах и академиях, он господствует в умах. И не будь Октябрьской революции, не только не могла бы выявиться наша *Nuova scienza*, но она не могла бы развиваться в ту ее цельность, по лингвистической части законченность, т. е. отнюдь не могло получиться то, что это новое учение об языке, выставляя свои обоснованные материально на гуще языковых фактов положения, отнюдь не поживает, как на лаврах, на отвлеченных принципах, а укрепляет их поисками новых увязок языка как надстройки с базой, путей этих сложнейших увязок и их техники. В связи с этим, рядом с учетом памятников материальной культуры, которой должно быть отведено (фактически конкретно уже отведено) на языковом материале главнейшее место, новое учение об языке вторгается в установку и других надстроечных явлений, в первую очередь мышления.

Это вовсе не значит, что яфетидология претендует на то, чтобы братья за все науки, не имея точных знаний ни по одной из них, и обладает пророческим даром предвидения всех открытий за столетие раньше, как то говорится в процитованном выше из специфической литературы месте. Наоборот, мы исходили, как и сейчас исходим, от четких знаний и бесспорного понимания, конкретного понимания явлений в их изменчивости на отрезке нашей компетенции. И лишь потому, что этим отрезком был язык, отраженно воспроизводящий диалектику общественности, новое учение об языке, диалектика языка, независимо от наших, в частности от моих претензий и чужих протестов, с ростом своим все более и более нарушает крепко засевшее во всех кругах стабилизированное умонастроение не только по языку, но и по

истории материальной культуры. Процесс внедрения нового учения в кровно, казалось бы, заинтересованных в нем специалистов протекает не только со всякого рода препятствиями, но с угнетающе медленным темпом. Мы не говорим уже об отношении заграничных ученых. Для характеристики этой зарубежной косности даже по языкознанию достаточно сослаться на тот факт, что лишь в истекшем (1929) году на Западе появилось первое четкое осведомление о работе „Бог *Տաճաչուօ* у армян“¹⁾, успевшей устареть²⁾, и то на страницах не лингвистической или археологической серии, а „Archiv für Religionswissenschaft“³⁾. Что же касается яфетидологических достижений по другим надстроечным категориям, то в кругах служителей „чистой науки“ появилась деловая реакция в виде хотя бы мало-мальски объективного осведомления касательно, казалось бы, захватывающей темы о спорном доселе происхождении романов средневековых на Западе, загнанном в тупик самими исследователями, упорствующими в работе по изжитому методу; это статья „Autour de Tristan et Iseult“, появившаяся в газете академической среды „Le Temps“⁴⁾. Это, однако, все-таки за границей. А в пределах нашего Союза?... Лучше не говорить. Здесь „оппозиция“, фактически же господствующее учение, представляет глухую стену. Почему? А потому, что у нас не изжито доселе раболепие перед Западом, мыслебоязнь, худшее и наиболее злокачественное наследие прошлого.

Еще в до-октябрьские дни, отошедшие в вечность, предвосхищалось научное мировоззрение, с одной стороны, направимость историко-материальных изысканий в русло хозяйствен-

1) Появилось в 1911 г. в ИАН, стр. 759—774.

2) Ее лишь восполняет „Фрако-армянский *Sabadios-aswat* и сванское божество охоты“ (ИАН, 1912), стр. 827—830.

3) Статья тюбингенского профессора Н. А. Winckler'a „Armenisch *astvac* [читай *aswat* или *asrat*] = *Տաճաչուօ*?“, ук. м., стр. 361—365.

4) 6 сентября 1930 г. Статья принадлежит Lejeune'у.

ного строительства, с другой—генетическая увязка речевой культуры с историей вещественных памятников, как теперь имеем возможность говорить осознанно-четко, — с восприятием взаимоотношений надстройки и базы.

Так потому мы в целом медленно, черепаший шаг идём и особенно шли в своих невольно оторванных от жизни научных изысканиях, в своем, казалось бы, строительстве на культурном фронте, что работа, задержанная печатанием десятки лет (ибо она была готова в наличном виде еще в 1910 г.), не оказывается утратившей значение из-за медлительности научного мира, особенно зарубежного, признать, что Волга течет не из Каспийского моря, что не только земля в космосе и маховое колесо в фабричном производстве, но и мышление и его техника вертится с ними. Вообще в статье ряд положений, для нас теперь ставших азбучными, но встречающих ярое сопротивление в кругах специалистов, которые, будучи учеными „мировой“ идеалистической, по методу формальной установки, абсолютно ничего не знали и знать не хотели по истории Кавказа, чего бы она ни касалась. Они, эти изумительные представители науки, крепко усевшиеся раз в курульные кресла с мировоззрением в основе спасавшего в средние века человечество от схоластики гуманизма, не только ничего не знали, но продолжают упорствовать в сохранении за собой привилегии ничего не знать по истории Кавказа, в каком бы разрезе и на каком бы вещественном материале она ни разрабатывалась. Раз Кавказ, доселе им все безразлично, чего бы мы ни касались: материальной культуры, языка ли или фольклора, экономики, общественности, политики, искусства, миниатюр, зодчества в красках или линиях. Разве экзотически бросающийся в глаза фрагментами замок на высоте с пришпиленным к нему именем фантастической страстной Тамары? А когда кто захотел бы поинтересоваться всерьез историей Кавказа (семья не без уродов, и число таких ныне все еще

без зазрения совести предаваемых бесславию, наветам и клевете растет, особенно будет расти с успехами реконструктивной работы нового режима), то ничего не найдет, кроме национально строяемых историй отдельных наций, без учета того, что на Кавказе нет (а где они?) народов-массивов, на деле одни классы, гезр. сословия, и борьба их друг с другом более и творческая, и разрушительная, чем или вред, или польза внешних нашествий и миграций. Это теперь стало известно в отношении всего мира на ближайших нам отрезках времени благодаря марксистской философии, но то же самое вскрылось в процессе углубленных изысканий на кавказских материалах в новом материалистическом учении об языке, в котором вскрылись подлинные показания, отложения, сигнализирующие именно историю народов Кавказа как историю не национальных или этнических масс, а производственно-социальных группировок, сословий, классов.

В настоящий же момент по той же сигнализации языка мы дошли в своей работе до необходимости утверждать, что это и есть учение об языке по яфетической теории. Разумеется, дело не завершено, и началось оно не с откровения, а с отвоевывания у идеализма (на первых этапах и без осознания этой задачи) шаг за шагом площади его господства. Ясное дело, что даже мышление является классовым, более того, оно зачалось в производстве, слагалось и развивалось с развитием материальной культуры и ростом общественности, и историк материальной культуры не мыслим, если не учитывает истории мышления, этого также фактора и в развитии производства, отнюдь не меньшего, чем производительные силы природы. Ясное дело, что лет 20 тому назад много еще было пережитков от старого научного мышления. Тогда еще мы исходили от миграций и деления народов Кавказа по расам, арийской и яфетической, в народных массах мы усматри-

вали девственные залежи того национализма¹⁾. Традициям и религиозным расхождениям, явлениям надстроечным, да еще пережиточным, все еще давалось место рядом с действительной материальной базой исторической жизни, градостроительством и другими хозяйственными сооружениями и организациями.

Естественно, на этом поворотном этапе работ во всех областях жизни при материальной культуре сосредоточивать быть обвиненным в перегибах или загибах, признаках творческого движения вперед, определенной степени его факторах, мышления и мировоззрений. Эта вскрытая по частям смена нас доводит от горных вишапов с журавлями, небесными, как все пернатые, с бычьей головой и полосой шкуры, прикрывающими их четко высеченные рыбы головы, до прялки, до веретена, явно орудия производства, давшего в порядке развития надстройки социально ткачиху, мастерицу или мастера, смотря по эпохе: при матриархальной форме социальной структуры родового или коллективно организованного ткацкого дела—матери, при патриархате—отца, как то приходится наблюдать в институте общественного производства потомства, институте матерей-девственниц, во главе которых стояли сначала матери, а затем отцы, более того—культуво возникшие евнухи²⁾.

Теперь будет понятно, в какой мере представляется одним соблазном до сих пор не утрачивающее значения в местной среде увлечение М. М. Ковалевского зороастровским влиянием в кавказском быту при доселе живучей неправильной установке самого иранского у индо-европеистов, когда, например,

¹⁾ См. стр. 82, 85, 95, 96, 98, 101, 105, где речь о „доарийском“ населении или „неариизованных еще обитателях Армении“.

²⁾ Н. Марр, Языковая политика яфетической теории и удмуртский язык, стр. 53 сл.

природный овс („осетин“) Гатуев естественно видит предмет любопытства в упоминании зарнакалма — зарнийского змея, поскольку зарождение эпоса об Амيرانе на родине этого эпоса — в Персии — связано с именем мифического царя Зохака, именуемого „Зокак со змеями“. Из его плеч росли две змеи, которые питались человеческим мозгом.

Точно так же магическое значение числа семи, представленное с выделением почти без исключения в овсском эпосе, представляется Востока с бесспорным переживанием и в Коране, можем найти у любого исследователя со старым научным мировоззрением, а ту ступень стадияльного развития вообще человечества в его классово-творческой среде, когда число семь являлось предельным высоким числом в связи ли с астральным культом семи планет, или уже с семидневной неделей и т. п.; 'семь' и предмет культа, божество, раньше тотем, совпадали отнюдь не случайно для тех эпох, как то разъяснено у нас в специальной работе о числительных ¹⁾, почему то же слово в семитических языках, как и его эквивалент в грузинском, мегрельском, чанском, языках яфетической системы, служит основой глагола 'клясться'.

Публикуемые ныне памятники в нас вызывают интерес к другим материалам овсского фольклора, которые, захватывая и змея, приковывают наше внимание к типу Амيرانа, двойника сохраненного греками героя скифо-кавказского сказания о Прометее ²⁾. Но Амيران (у абхазов *Abərskil*, у овсов и *Abraŋ*) представляет интерес и по распространенности своего имени в средневековых мистических учениях; так, доселе не разъясненное имя *Abra-qsa* лишь разновидность *Abr-skil*, означая вместе с ним 'солнце', resp. 'дитя неба' ³⁾. Этот миро-

¹⁾ Н. Марр, О числительных (Сборник „Языковедные проблемы по числительным“, Ленинград, 1927).

²⁾ Новый анализ мифа о Прометее имеется в виду опубликовать в ближайшие месяцы.

³⁾ Н. Марр, Значение и роль изучения нацменьшинства в краеведении (Отд. отт. из журнала „Краеведение“, № 1, 1927 г.), стр. 10.

вой охват термина имеет поддержку в соответственной базе: он явствует как из памятников материальной культуры, в числе их в первую голову наших вишапов с журавлями, так и из сказаний о них, в том числе эпоса об Амيرانе, который, по одной овсской версии, отнюдь не является лишь 'солнцем', а не расщепленным еще тотемом или божеством и верхнего и подземного мира, и солнечного 'неба' и 'моря'.

Выхождение Амирана из моря, как своей стихии, связь, несомненно, его с водой, отодвигает образование этого космического божества в эпоху до дифференциации представления о небе до трех и сближает его мифологическую природу с нашими каменными рыбами-вишапами с кавказских водных гор, прилегающих к Гокчайскому (Севанскому) озеру в Армении и Топораванкскому озеру в Грузии. Здесь с рыбами сочетается бычья голова со шкурой, символы солнца, и журавли, по-кельтски носящие безукоризненно закономерное по социальному составу (элементы АС) и по социальному оформлению с огласовкой (а || о ↔ и || е) в том же галло-кавказском кругу (нар. арм. kəg+un-k ✓ kirun-~ груз. tēgo ← *tēg-on)¹⁾ название gagan, также символы 'неба', resp. 'светил', смотря по стадии — 'луны' или 'солнца'.

Поразительное в этом отношении показание дает, поддержку оказывает такому сближению доживший доселе овсский эпос. Дело идет уже не о словарной поддержке, получаемой из терминов, нарицательных или собственных имен участников в развертывающейся борьбе. Хотя и здесь палеонтология речи помогает ставить исторически засвидетельствованные и живые поныне, в том числе овские названия на место и, что важнее, на подлежащий отрезок стадиями пережитых человечеством времен. Так, например, 'змий-чудовище', с которым борется Амиран, прообраз дальнейших христианских легенд, где чудовище-змий, дракон, сменяется

¹⁾ Н. Марр, Яфетические зори на украинском хуторе (Ученые Записки Института народов Востока, т. I), стр. 50.

и человеком, по палеонтологии речи является сам сменой всего прообраза 'рыбы', и понятно теперь, почему так созвучно овское его название — слово *kaln* — с грузинским термином, успевшим получить в качестве суффикса *q̇*, пережиток элемента *C*, *kalma-q̇*, у грузин ныне означающим 'форель', но раньше означавшим вообще 'рыбу', как это находим сейчас у сванов. Первая часть *kal-*, элемент *A*, налицо как основная часть у финского-суоми слова *kal* 'рыба'. Более того, культовое значение вишапа-рыбы с этим именно наречением совершенно ясно выступает из факта, что ряд древнейших крепостей носит у грузин и армян название *Kalma-q̇*, по-армянски с утратой плавного *Ka+ma-q̇*, при чем в числе этих крепостей Армении одна в области Дараналии в Дерсимских горах известна как культовый пункт, сохранивший такое свое значение и при армянских Аршакидах как их родовая усыпальница. Крепость эта называлась Ани, предшествуя в „истории“ появлению прославленного в средние века Ани, что в области Ширак. И при Аршакидах с усыпальницей в древнейшей крепости «Камах-Ани», разумеется, не представляло актуальности тотемическое мировоззрение с представлением о 'рыбе' или 'драконе' в увязке с крепостцей-городком. В феодальной среде Аршакидов существовало уже мировоззрение с представлением о человеке, как единстве, с идеологическим, но не формальным расщеплением двух противоположностей — 'тело' (труп) и 'душа', вместе 'особа', выражаемые все три одним др.-лит. армянским словом *an-d̄an* (✓ *an-d̄un* || *an-d̄an*), что в архетипе нар. *han-d̄ʰən* || др.-лит. *yand̄ən* дает как часть целого ('тела') значение 'руки', лежащее в основе *yand̄ən-el* 'вручать'. Все это смена сигнализаций общественной природы уже единичного человека в противоположность коллективу (ср. „племенное“ название *And̄an*, прилагающееся часто в научной литературе к говорящим на эламском языке). *An* — составная часть племенного названия *An-d̄an*, какую бы здесь она функ-

цию ни имела, в самостоятельном оформлении A_n-1 могла и сменять и предшествовать такому же тотемному $Ka+ma-č$. И если $Ka+ma-č$, синоним A_n-1 , и окающая разновидность $Ko+ma-č \leftrightarrow Ku+ma-č$, что в ослаблении дает у армян $kə+ma-č$ 'костяк', 'скелет', будучи также названием города (ср. *Komāgene*), оба одинаково „племенные“ названия, то естественно использование того же тотема как основы местоимения, т.-е. первичного заместителя тотема ¹⁾, и вполне последовательно встретить значение 'кости' в роли первичного вида местоимения, так наз. возвратного (так у евреев еще в библейской писаной речи, здесь в значении 'сам' *ketem* по пониманию семитологов „в применении лишь к вещам“, причем в число этих „вещей“ попадают 'небо', 'день'!!). Но 'костяк', 'скелет', противоположность тленной, resp. мясной, части тела, в то же время есть двойник 'тени' загробного мира, 'тени-образа'²⁾ обитателей мира покойных предков и вестник от них в видениях-снах. Это путь, по которому происходят смены в мировоззрении в зависимости от сдвигов в материальной базе, путь, по которому происходит накопление представлений и понятий, приводящих к возможностям для перевода центра семантических излучений от тотема и астральных явлений на душу, на тело, на человека, где прослеживается идеологический процесс антропоморфизации предметов культа. Отсюда обе разновидности простой основы нашего тотемного термина $ka-ma \parallel ko-ma \leftrightarrow ku-ma$ в озвонченном виде $ga^r^1ma \parallel gor-ma \leftrightarrow gur-ma$ перешли у сирийцев, вообще в арамейских языках, в значениях диаметрально противоположных — 'кости' (\leftarrow 'костяка') $gar-mā$,

¹⁾ Н. Марр, Право собственности по сигнализации языка в связи с происхождением местоимений (Сборник „На боевом посту“, стр. 363 — 384).

²⁾ Нар. *land* у грузин значит одновременно и 'тень' и 'образ'. Таким образом, когда *ker-p*, простая основа св. $\check{g}er+me-\check{d} \nearrow \check{g}er+be-\check{d}$ 'бог', у древних грузин значит в христианстве 'идол' (\leftarrow 'бог') и у древних армян 'образ', то еще вопрос: какой предмет культа подразумевается под ним, не предок ли? В аршакидских погребениях во всяком случае мы наблюдаем культ 'покойников', 'предков'.

части костяка, и всего 'тела' *guš-ta* (вместо * *gur-ta* с перебоем *г* в *ш*) и у грузин с раздвоением *о* в *wa:* *gwa-t* 'тело', 'ипостась' (целое), 'особа', 'лицо'. Сообразно и *kə+ta-ǵ* 'костяк', 'скелет' давало основание в сирийском *gu+m-ǵa* усматривать 'кости' и *bēš gumǵa* признать 'могилой' как 'вместилище (дом) костей' ¹). Сюда же относятся *g-m-ǵ*, мн. ч. *g-m-ǵ-īn*, *plene: gūmǵ-ǵā*, мн. ч. *gūmǵ-īn*, встречающиеся в пальмирских надписях, и в том случае, если они заодно с асс. *kmaǵu* 'могила' означают 'могилу' без всякого отношения к 'костяку' или 'скелету'. Но это уже представление иной стадии о месте нахождения 'теней', 'покойников', как противоположении при космическом мировоззрении мира мрака ('царства теней', 'неба³') миру света ('солнечному небу', 'небу¹'). Нам остается лишь напомнить, что сюда относятся не только *telem* (*talm-*) 'истукан', 'идол', арабск. *tul-m-aḏ^{mn}* 'темнота' 'мрак', мн. *tulumāḏ^{mn} || tulamāḏ^{mn}* (евр. *talmōš* 'тени' без всякой надобности привлекать сюда путем изошренной огласовки слово 'смерть'), но и название 'дерева', как предмета культа, в христианстве 'креста', но с этим термином мы попадаем не в „иранский“ мир, как некогда казалось, а в так называемый субстрат, собственно языки яфетической системы, откуда и тур. *ḫelebi* 'бог' ²), а на стадии культового его значения как дерева, иного божества, тот же термин имеется у хеттов в виде *Teli-ḫipiša*, с чем, однако, помимо культа теребинта в Палестине, связан громадный языковой материал и на Кавказе и в Приволжье.

Однако мы сейчас имеем в виду иную поддержку, оказываемую овсским эпосом, благодаря которой нагорные вишапы,

¹) Н. Марр, Сирийское происхождение хайского *𐎠𐎡𐎢𐎣* *dambaran* ['оссуарий'] 'могила', 'склеп' (ЗВО, XIV, стр. 064—066). Понятно, что нынешний анализ идеологическую установку этой статьи, при всем значении собранных в ней материалов и правильности наблюдений в целом, переворачивает верхом вниз.

²) См. Н. Марр, Еще о слове „челеби“. К вопросу о культурном значении курдской народности в истории Передней Азии (ЗВО, XX, стр. 99—150), что ныне подлежит пересмотру и проработке с помощью анализа по элементам и с учетом марксистских законов, вскрытых в языке яфетидологически палеонтологией речи.

присеванские Армении и притопораванкские Грузии с накинутыми на них бычьей головой и шкурой, получают то разъяснение, которое уже давалось, во всяком случае намечалось, благодаря палеонтологии речи. В версии овского сказания об Амиране, записанной еще в 80-х годах в селе Сабон северной Овсии В. Ф. Миллером, в рассказе о поисках братьями Амирана колдунья им говорит: „На некоем месте бьются войска Шаха и Шемаха. Ступайте туда, выройте себе яму и оттуда бросьте камень в лагерь Шаха. Тогда из середины Шахова войска выскочит ваш брат Амيران и бросит камень назад“. И когда „так и случилось, Амيران, действительно, выскочил и бросил камень обратно“, а „братья бросились за ним, догнали его и умоляли вернуться домой, обещая ему отдать все, что он пожелает“, „на возвратном пути Амيران отстал немножко от братьев и, догнав, не застал их на месте: их унес Пасконди на небо“. „Тогда“, и на это обращаю внимание, „Амيران отправился на море, поймал морского быка, содрал с него шкуру и оделся в нее. Пасконди спустился с 'неба' [палеонтологически с 'горы'] и утащил Амирана в свое жилище [на горе], где сидели его братья [вишапы]“.

А Пасконди (← *Ɔaskonđi*) ведь известно что за „вещая птица“, „посредник между двумя мирами“¹⁾. Она обитательница *Ɔwe-ša*,

¹⁾ Н. Марр, *Ossetica-japhetica*. I. *ƆaƆonđi* осетинских сказок и яфетический термин *Ɔaskonđ* 'маг', 'вестник', 'вещая птица' (ИАН, 1918, стр. 2069 — 2100). Несмотря на сравнительно позднюю дату, статья эта сейчас подлежит коренной переработке, поскольку техника формального анализа все еще по фонемам (формалистическо-фонетическая), а не по элементам. При неизвестности же тогда четырех лингвистических элементов подлинного по стадиям расположенного толкования нашего термина, разумеется, в статье нет, ни того, что одна из его разновидностей *Mar + kul-a* || *Mur + kul-a* отождествляется с груз. *var-skul-av* || *ma + skul-av* 'звезда', с мерг. *mar + tšiqol-i* (← **mar-tškor*) || груз. *mer-š'jal* 'ласточка' и является двойником лат. *Mer + kur-i* („*Mer + sur + i-us*“), ни того, что согласно развитию семантики по формуле единства противоположностей этот „термин в армянской разновидности *Paskuť* (см. ук. с., стр. 2083, 2085) отложился у украинцев в слове „паскуда“ (ср. русск. „паскуда“ || „поскуда“, 'гад', 'гадость', 'пакость', 'мерзавец', 'пакостник'), причем эта противоположность вовсе не обязательно той эпохи, когда данное слово, как тотем, в смене своих значений сигнализировало 'птицу', а его противоположность 'рыбу', resp. 'дракона', 'змею'.

т.-е. 'нижнего неба' ¹⁾). И именно она — обитательница нижнего неба под землею, т.-е. моря, поскольку в смене тотемных значений намечается и 'рыба' или 'дракон', т.-е. наш вишар, а само слово вишар означало и 'змею'.

И нет никакого основания возводить к одному формальному архетипу созвучные синонимы многоязычия, как бы социально ни были увязаны языки различных классов одного и того же времени, а древнейшая письменная речь Вана, халдская, на той же территории, позднее армянской, увязана в современности с чем?.. ведь не с одним же языком Армении, когда даже письменно их два, еще с позднего средневековья, с ростом ремесленно-буржуазного класса. И в кругу этих двух армянских языков халдская речь ванских властителей более роднится и формально, и идеологически с живыми говорами наших дней, чем с древнелитературным языком феодалов раннего средневековья. Разновидности названия 'рыбы-дракона-змеи' при анализе по элементам распределяются так, что феодальная армянская речь входит в одну группу с феодальным грузинским языком (арм. $vi + \text{ша-р} \leftrightarrow$ груз. $ve + \text{ша-р}$), а народная армянская $yu + \text{ша-р}$ с сирийским $yu + \text{ш-}\varphi\bar{a}$ ²⁾.

О разновидностях названия $vi + \text{ша-р}$ печатная литература и раньше давала достаточно материала ³⁾ для более состоятельного технического анализа, с помощью элементов, если бы они тогда существовали. Это звуковой комплекс из трех элементов ВАВ, из коих начальный В— $ve \leftrightarrow vi$, resp. $me \leftrightarrow mi$ имеет функцию клинописного детерминатива, а конечный В— $-р \leftarrow -ра$ — пережиток слова с диаметрально расходящимися значениями по формуле единства противоположностей — 'части' в противоположность 'целому' или 'одного' — 'всем',

¹⁾ Ук. с., стр. 2088.

²⁾ Н. Марр, Армяно-сирийские словарные заметки. I. вишар уишфā (ЗВО, XIII, стр. 033 — 034).

³⁾ Галуст Тер-Мкртчян, Вишар и Ушар в армянской приписке XIV в. (ХВ, I, стр. 30 — 36).

равно 'многому'. Обозначая потому на различных стадиях микрокосмически 'руку' как противоположение 'целого тела', социально 'одного члена' ('женщину', 'мужчину', 'человека') в противоположении всему коллективу того или иного тотемического образования, в частности при родовом строе члена рода и весь род с данным специфическим тотемом, значительно позднее, по возникновении семьи, нарицательно 'сына' как одного из терминов родства, то же слово-элемент сигнализировало некогда, как тотем, весь коллектив, 'множество' и лишь совсем поздно, уже в так называемые „исторические эпохи“ ранне-феодального строя, часто низведенное к открытому слогу или даже к одному губному согласному, оно получило функцию признака множественного числа или показателя множественности (мид.-р → груз.-b → мегр., чанск.-φ¹). Но какое бы осмысление ни пришлось признать в данном случае за конечным губным звуком (р, φ), в целом ve-ша + р ↔ vi-ша-р имеет, как тотем, двойников me-se + φ у мегрелов в значении 'бога (← производственного тотема) охоты', в связи же с этим по-мегрельски глагол 'охотиться' o-tkal-и произведен от tka 'лес' (мн. ч. tka-l-e + φ-1), двухэлементная основа me-se, разновидность ve-ша ↔ vi-ша, что, в составе названия наших вишапов, также должно бы означать на определенной стадии 'лес' ('дубрава' → 'дуб'), что мы и находим в осм. meу-ше 'дуб' (Mallouf), mäšä и mī-ше (Радлов), mī-ше 'лес', 'чаща', 'кустарник' (Zenker), равно перс. bē-ша 'лес', 'камышник', а с потерей огласовки детерминативом (m-ша + φ) у абхазов оно же значит в христианстве 'пасха' a-m + ша-φ, a-ḥsa-rə-m + шар 'пасха для женщин', на самом деле не 'пасха', а трехнедельный языческий праздник обновления природы с соответственными играми²). Без конечного -φ мегр. me-se правильно отождествлялось и с mī-zī, основой mī-zī-ḡqī

¹) Н. Марр, Языковая политика яфетической теории и удмуртский язык, стр. 101—102.

²) Н. Джанашия, Религиозные верования абхазов (Из материалов по абхазской этнографии), XV, IV, стр. 84, 96.

у северных абхазов, а затем с черкесским „божеством“ Me-zə-θ̄na 'бог леса', какое бы значение ни придать конечному θ̄n̄, разновидности ли -sku ~ -ku 'дитя', 'сын' (ср. мегр. squ-a 'сын', др.-л. груз. mar-t̄ku 'земляника' (← 'порождение земли'), др.-л. груз. le-ku 'щенок' (← 'дитя собаки') или разновидности абх. a-ḡə (↙ q̄u) 'доля' и т. п.¹⁾). Сообразно с этим в многочисленных сменах значений ve-ша + p ↔ vi-ша + p 'рыба', 'змея', 'дракон' надо учесть и не менее многочисленные значения его вида без конечного губного — ve-ша ↔ vi-ша; из их числа нельзя исключать и 'женщину', космически 'воду-море', 'реку-воду', равно 'землю' 'лес' → 'дерево' ('дуб').

Таким образом, груз. ve + ша-p ↔ vi + ша-p отнюдь нельзя так безоговорочно отождествлять формально с его синонимом, сирийским yu + ш-φā, также бесспорно народным, чем и объясняется его столь редкое появление в сирийском литературном языке, оно — почти ἄπαξ λεγόμενον²⁾. Остается народный грузинский, без своей разновидности, ибо наличны у грузин уже два различных слова для выражения 'рыбы' и 'змеи', и хотя оба составлены из одних и тех же элементов АВ, и оба со сванской (e), а не своей первичной огласовкой (a), они сильно дифференцированы: это ḡe-vz (↔ * ḡe-mz / ḡe-bz) 'рыба' и g-vel 'змея'. Не сомневаюсь, многих поразит формальный разлад этих двух слов. Между тем нас более интересует семантическое расхождение, ибо оно, эта идеологическая сторона, в первую очередь сигнализирует о соответственных сдвигах в базисе, производстве и производственных

¹⁾ Эти сопоставления историка И. А. Джавахова, смело стоявшего еще на почве яфетической теории в первичной разработке (см. Н. Марр, Религиозные верования абхазов), ныне по существу полностью оправдываются (К вопросу об яфетическом культе и мифологии, ХВ, IV, стр. 135).

²⁾ Н. Марр, Армяно-сирийские заметки (ЗВО, XIII), стр. 033. Ясное дело, что „иностранное происхождение“ ныне разъясняется как вклад в речь другого (массового) класса, выступающего в процессе борьбы своими связями за пределы национальных образований и феодальной, и буржуазной формации.

отношениях. И формальная сторона нас интересует с этой именно идеологической стороны; отождествление с внешней, звуковой стороны $\vartheta e-vz$ и $g-vel$ не представляет никакого затруднения при анализе отнюдь не простом с помощью четырех лингвистических элементов: в них обоим дело в основе идет о сочетании пары одних и тех же элементов в одной и той же последовательности — АВ. Нельзя, однако, не признать, что точно нарочно именно рыба и змея в каждом языке наиболее дифференцированы. Если нет смены элементов, то есть крайнее видоизменение самих входящих в состав терминов. Уже из этого обстоятельства само собою вытекает, что эти животные захватывали говорящий люд особым интересом, общественная среда особо остро ощущала необходимость бороться за интересы, связывающие ее с тем или другим из двух названных животных, за возможно полное их размежевание. Изменения, тем не менее, строго до щепетильности закономерные, четко выявляют оба принадлежность их к одному и тому же социальному образованию (по огласовке е), — каждая связанность одной из этих разновидностей с ее родным слоем расхождением в согласных ($\vartheta \leftarrow d \sim g: \vartheta e- \sim ge-$). Но факт остается фактом. В грузинском 'рыба' совершенно не отвечает звуковым нормам фондовой части его системы. В армянском также 'рыба' стоит одиноко: индо-европеисты сдают оружие, выставляя фантастические „пра-формы общего индо-германского языка“, кто „ghyu-“, да и эту с параллельной „*g¹hu“ под вопросом и для автора, кто „*g¹hzu-“, а кто довольствуется курьезным сопоставлением по созвучию (оговоримся, не случайному) $tu-kəp$ 'мышь' с $\dot{d}u-kəp$ 'рыба', давно использованному одним из католиков Армении для анекдотического совета эконому Эчмиадзинского монастыря, беспомощно растерявшемуся при недостатке провизии перед неожиданно нахлынувшей массой пилигримов. Он посоветовал: „Если нехватит рыбы ($\dot{d}ukəp$), угостите их мышами ($tukəp$)“. Роковое

замыкание в свою злосчастную „индо-европейскую семью“ языков не дало им хотя бы по созвучию обратить внимание на евр. *dāg* ‘рыба’ (и женск. род *dāgān*) и *dāgān* ‘хлебные злаки’, ‘хлеб’, если не по неизвестной пока на Западе палеонтологии речи в силу смены в базе, производстве, ‘охоты’ ‘земледелием’, то в связи с известным семитологам фактом, что в самих семитических языках еврейское значение ‘хлебные злаки’, ‘хлеб’ встречается с космическим представлением у арабов, у которых тот же корень в глаголе *daḡana* обозначает ‘небо пасмурное’, ‘ливень’ и т. п. (ср. Пс. 65,10 *dgānām* (Ruben: *dgān-īm* ‘ливень’). И без всякого участия семитологов, лучше знающих материал и лингвистически работающих все тем же старым формальным методом, перед простейшим фактом, сменой функции Дагона-рыбы функцией Дагона-хлеба *Δαγών ... Σίτων*, как то, что сообщает Филон (2,16) с превосходной фактической мотивировкой, становятся в тупик, как перед неразрешимой проблемой¹⁾. Но еще более забавно с исключительно серьезным вопросом о в мировом масштабе известном понятии ‘дракон’. Его считают „индо-европейским“. Согласны. Но его мы конкретно находим лишь в двух языках: греческом и латинском. Лингвисты-латинисты касательно слова *draco* (← *drakon*) не говорят ничего. Естественно у эллиниста-лингвиста полное игнорирование латинского материала, так использование „*draco*“ по Плинию в значении ‘ветви виноградного дерева’; правда, это сопровождается „ученым“ обоснованием, что это ветвь, посаженная под каким-либо деревом, дабы она около него вилась; возможно, что так воспринимали название в быту и неученые, но это неучет того, что ‘растения’ и ‘деревья’, как хлебные злаки, плодовые растения, тем более ‘виноград’ и его части, продукт земледелия, носят, как звери, названия, тождественные в основе с ‘землею’,

¹⁾ Lagrange, *Etudes sur les religions sémitiques* (1903), стр. 131.

т. е. с 'небом'², и потому совпадают в своем наречении с 'землею', до расщепления представления из-за сходства вообще с 'небом', со всеми небесами, а по расщеплении — с 'небом'², т. е. 'землею'. У эллиниста приводится *dra-kon* (\leftarrow *dra-kon-t*) лишь в значении 'дракона', 'змея', с разновидностью *dra+kaun-a* (\leftarrow *dra-kan-i-a*) женск. р. 'дракон-самка', и затем он отсылает к санскр. „*dṛk*“ 'взгляд', на первом месте, и вслед непосредственно греч. *δέρχομαι ὑπόδρα* 'гляжу снизу', 'исподлобья', 'косо', 'сердито', точно или санскрит — праматерь языков, или отвлеченное понятие да с ним глагол, хотя бы греческий, существовали раньше, чем конкретное материальное зримое имя — 'глаз', известное из *Nic. Al. 481* в форме дат. пад. мн. числа *δραχέεσσι*, и сочиняется фиктивная в отношении данной разновидности и совершенно для нее ненужная форма именительного падежа **δράκος*. Между тем, 'глаз' в наличном оформлении имеет поддержку и в ряде языков яфетической системы. Основа *dra+ke* (\leftarrow * *dar-ke*) 'глаз' с одной стороны является разновидностью основной части (с детерминативом А-) *A-tar+ga-ti* || *Der+ke-to* аскалонской Афродиты-Урании, с другой — каждая часть ее состава значила 'глаз': *tar* в груз. *tar-b* 'брови', буквально 'очей волосы', св. *de- \surd der-* (мн. ч. *der-al*). И 'глаз', действительно, не только связан с 'солнцем', 'глаз' назван по 'солнцу', а 'змея' (будь то 'дракон', будь то даже 'рыба') лишь космическим мировоззрением на известной стадии увязана с 'небом' и с дериватным его расщеплением 'солнцем'. Говорить же, что змея или змей смотрит исподлобья или снизу — и потому носит свое имя, это, с точки зрения палеонтологии речи, нетерпимый анахронизм и выявляет представление исследователя о неизменчивости базиса, производства и производственных отношений, как они когда-то и как-то сложились, и стабильности человечества и его мышления. Наконец, у армян эквивалент *dra-kon* (\leftarrow *dar-kon-*) звучит

с утратой плавного со значением 'рыбы' в двух разновидностях — $\check{d}u-k\acute{a}n$ или $\check{d}\acute{o}-k\acute{u}n$ ($\check{d}u-k\acute{u}n$) в пассивных падежах (т. н. прямых) и $\check{d}\acute{o}-k\acute{a}n$ ($\check{d}u-k\acute{a}n$) — в активных (т. н. косвенных) падежах. Смене названий питательного предмета можно найти обоснование в различных сдвигах базиса. Как ни содержательно при всей краткости сообщаемое Филоном, по всей видимости народное предание, как божество рыба обратилось в хлебное божество, Дагон был назван Зевсом Пахарем за изобретение $\acute{\alpha}\rho\omicron\tau\rho\omicron\nu$, вопрос о способе сдвига в базе остается еще установить, прежде чем применить тот или иной род палеонтологического анализа с учетом соответственной терминологии, по тотемическо-космическому восприятию или технологически-логическому мышлению. Все зависит от того, изобрел ли Дагон 'соху' или 'плуг': $\acute{\alpha}\rho\omicron\tau\rho\omicron\nu$ — 'плуг', но скачок от рыболовства к плугу в те первобытные эпохи отпадает. Однако скачок все-таки был, если это была и 'соха'. Нас же интересует пока факт смены, так переход со значения $\check{d}e-vz$ 'рыба' на значение $g-vel$ 'змея'. Более того, ближайше ассоциированный (сродный) с грузинским язык шипящей группы, мегрельский, вторит такому же названию 'змеи' (груз. $g-vel$) — $g-wer-1$, resp. $n-g+wer-1$; другой язык той же группы, чанский, выявляющий следы особо тесного общения с оторванным давно от него сванским социально-экономическим образованием, успел перенести обозначение 'змеи' в порядке тотемической смены на 'волка' в обеих разновидностях основной части, и составной — $m-g+wer-1$ и простой $m-ger-1$, причем и мегрельское социально-экономическое образование отнюдь не отошло от своего двойника, лазов, в этой смене, используя для сигнализации 'волка' простой вид $ger-1$ и тем создавая для исследователя задачу, требующую особого разрешения: значит ли тотемное имя героя мегрельской сказки $Ger-1+a$ 'змеенок', 'змеевич' (мегр. $g+wer-1$, $n-g+wer-1$ 'змея'), или 'волкович', 'волчонок' (мегр. $ger-1$, чанск. $m-ger-1$ 'волк', мегр.

и чанск. *m-g + wer-1* 'волк'), если даже оставаться в этом зверином кругу тотемов. У грузин с обычной для этой группы (свистящей) модальностью плавного (l) при мегрельском и чанском *g* та же разновидность в простом виде *gel* также значит 'волк', притом только 'волк' ¹⁾. Между тем выделяется сванское социально-экономическое образование первичной фондовой частью своей речи, тождество огласовки ее во всех трех языках двух различных групп (свистящей и шипящей) выявляет ее наносность. Это результат так наз. скрещенности их всех с речью сванского социально-экономического образования, с первичной фондовой ее частью, собственно вклад господствовавшего некогда сванского слоя, где *ger* сохранился с падением *g* в спирант *h* в виде *her* — в таких противоположных по времени появления значениях, как архаичное 'змея' — *her-təm*, равно *her-təm*, и как по-космическое вслед за антропоморфизацией, как противоположность уже отвлеченному богу, 'чорт' — *her-1 + a* (ср. выше мегр. *ger-1 + a*), его служительница 'ведьма', равно и 'колдун', прилагательное 'лукавый', 'хитрый', равно название 'недели перед пасхой' *heria-qa*, *heriaš təš*. Тут встречается с ним разновидность с губной огласовкой *o*, гесп. *ö* — *horal*, *hör-la* и др., но и с долгим *ē*, представляющая фонетическое видоизменение иного, более сложного по со-

¹⁾ Мы в настоящей работе не углубляем идеологической функции обсуждаемого слова. Своим полисемантизмом, в результате накопления тотемических значений различных эпох и даже стадий, оно может закономерно включать использование и в космической линии 'солнца' и в социальной линии в смысле 'женщины', впоследствии 'мужчины', а отсюда также и космически различно по различным моментам движения 'солнца', так в связи с 'зарей', если не в значении 'девушки' или 'отроковицы' (от эпох матриархального строя), то 'отрока' (от патриархального строя). Не останавливаемся и на исчерпывающей трактовке формальной техники, в частности на появлении в начале данного слова в языках шипящей группы то *p*- (чанск.), то *m*- (мегр.). Ограничимся указанием того, что наращение *m*- отнюдь не голое или механическое звуковое явление, и, в частности, название с ним (*m* / *b*) в значении 'волка' *m + ger-1* (кстати, у грузин это наращение только при таком значении и появляется, как и в языках шипящей группы — *m-gel*, но не при значении 'змеи', что по-грузинским *g-vel*) в усечении, да с огласовкой *a* дает *b-ga*, сохраненное абхазами и первоначально означавшее 'собаку', с дальнейшим уточнением определением 'малый' и 'большой' — 'лису' и 'волка'.

ставу (AB) архетипа. И с этой оговоркой можно упомянуть использование в отвлеченном значении *hēr-ia*, смысл которого был не в силах реально разъяснить сам осведомитель, Арсен Ониан, в слышанной им фразе *hēria qēri miḡwma miḡa 'hēria da budet u togo, kto eto sdelal'*. Для слова же 'волк' у сванов совершенно иное в части согласных оформление также элемента А — *ḡqer-e*, resp. *ḡqār-e*. Что же касается грузинского и мегрело-чанского подлинных оформлений при сванской огласовке (е), то известна железная формула соответственных корреспонденций — *a || o ↔ u || e*, сообразно которым у грузин мы ожидали бы *gal* (← *kal*) при мегр. и чанск. *gor ↔ gur*; и *gal* мы находим у армян с эпентезисом *gauł* (← *gal-ı*) в древнелитературном и без эпентезиса *gal* в живых говорах (здесь и *gel ↔ gil* из **geyl ↔ *giyl*), *gur* в составе широко распространенного по „иранскому“ востоку двухэлементного (AC) *gor-g ↔ gur-g* (ср. грузинского царя *Gor + ga-sar* 'волкоглавый'), равно в топонимике — *Gur-gan*, *Gur-ia*, *Gu + g-ar-ḡ* и др., как отложение тотема, в животной линии 'волка', но, следовательно, по палеонтологии речи и 'собаки' и потому 'лошади' (см. клинописное *kur*, Н. Марр, Берская 'лошадь' от моря до моря, ДАН, 1928, стр. 130).

Однако топонимически и этнонимически значение устанавливается в зависимости от стадии, при 'коне' (ср. название реки *In-gur*) не исключается и 'солнце', когда речь об области Гурии (*Gur-ia*, см. Н. Марр, Из Пиренейской Гурии, стр. 56 сл.), равно о гогах (*go-g ↔ gu-g*), готах (*go-ḡ ↔ gu-ḡ*), следовательно, скифах (*sku-ḡa*) и т. п., когда расширяется круг возможных осмыслений и в линии животных передвижения (мегр. *sq-ver-ı*, Brosset — *sker-ı* 'серна') и т. д. Но сейчас нас занимают два значения: 'волк' и 'змея', с нею же 'дракон' и 'рыба' и отсутствие в нарицательных именах нужных нам оформлений *gal || gur*, resp. *guḡ* с этим именно значением, но оно налицо: это *quḡ* (← *guḡ*) со значением 'волка' в составе абх. *a-quḡ + ma*

‘волк’. Касательно же тотемности термина Qud и ближайшей его связи с ger достаточно говорит историческое использование, в этом смысле легенда, мифологического сказания о Qud'e и Ger'e в том сообщении грузинских летописей, где сообщается, что Qud получил в удел Egr-is, т. е. страну E + ger'ов¹⁾. И этим сообщением еще раз подтверждается то же самое, как бы в зависимости от стадии ни понимать ger и gur, resp. quđ, Gur-ia и Egr-is, из I-gur-is или E-ger-is (ср. арм. ашqarh e + ger-ađ + w+ođ ‘страна Eger'ов’ или m'e'g-er'ов, двух различных групп одного и того же географического названия). Что же касается закономерного для грузинского языка оформления gal (← kal), то древняя, именно глухая разновидность сохранилась со значением ‘рыбы’ в составе kal+ma-đ ‘форель’, вообще ‘рыбы’ (у сванов и ‘змей’), в овском эпосе как имя героя мифического сказания, в дальнейшем перерождающегося в героя-солнца Амирана. Со звонким произношением грузинская разновидность gal, resp. gar, сохранилась в тотемической фамилии матриархального строя сванских феодалов Gal-φ + qān = груз. Gar + da-φqa-đe ‘Гардапхадзе’²⁾, но сейчас перед нами встает вопрос, каково было значение gal, когда возникала названная фамилия: ‘рыба’ ли, ‘дракон’ или ‘змея’, ‘волк’ ли, или иное нечто из космического мира, не исключая и ‘солнца’, по противоположности ‘мрака’, ‘моря’, следовательно и ‘воды’, и ‘рыбы’, т. е. ‘вишапа’, небесно-морского, как вишاپ с журавлями и как Aməran или Abəran в одной из овских версий грузинского сказания об Amiran'e и абхазского об Abərskil'e, впоследствии лишь Амиране-Солнце? Но сюжет об Амиране далее подвергся ряду литературных обработок или переработок не без романического момента, то в героическое повествование, все это на протяжении от возобладания

¹⁾ Brosset, Histoire de la Géorgie, I, перевод, стр. 38.

²⁾ Н. Марр, Нарядательное значение термина qera в „митанских“ женских именах (по яфетическим данным), ИАН, 1920, стр. 121 — 127.

Ахеменидов и победы их над мидами-марами до блестящей эпохи царствования Тамары в Грузии.

С каким конкретным значением в этой истории выявится герой мегрельской сказки *Geia* и куда его надлежит поместить, вопрос будущего. Ясно, что с *Амираном*, чем чаще и больше идет проработка сказания о нем как литературного сюжета, тем больше мы отходим от мировоззрения, при котором возникали каменные рыбы, именуемые вишапами.

В интересах дохождения до понимания вишапов-рыб требуется установление смены их другими культовыми животными, в том числе и такими животными передвижения, как 'собака', или иным, уже космическим телом, тем или иным светилом, или социальным типом женской организации. По мере того, как росло производство и развивалась техника, все сложнее становились формы социальной структуры. Рядом с этой базой всех надстроек по совокупности соответственно осложненное мышление и развитая его техника переводили восприятие мира с малого охвата, ограниченного кругозором, на космический простор с обширным до беспредельности горизонтом и создавали внутри самой речевой надстройки своего рода базу, на которой во вторую очередь вырастали названия конкретных предметов как бы надстройки второй или третьей степени. Это и давало опору для распределения накапливавшихся значений между тремя плоскостями трехнебесного представления о мире, с приурочением 'птиц' и иных дериватов к 'верхнему небу', 'рыб' и других дериватов к 'морю' и 'змей' и 'леса', 'деревьев' (в числе их и 'дуба') к 'земле'; отсюда закономерность совпадения русск. «зме-й» ($\leftarrow *ze + mel-e$) с «земле-ю» ($\leftarrow ze + mel-e$), груз. *gwel*, resp. мегр. *gwer* 'змей' и груз. *twer* 'прах'. На этом-то и основано то, что абх. *maḍ* (а-ма-ḍ) 'змея' (\leftarrow груз. *ma-tl* 'червяк') покрывает полностью мидское *ma-t/ma-da* 'земля', 'страна', но и 'население', куда примыкает как с утратой плавного ис-

хода *l/r* суоми *mā* (← *maa* / *mal*) 'земля', так без его утраты *mar* 'земля' в составе древнелит. груз. *mar-tku* 'земляника' ¹⁾). Ведь эти факты лишь капельки из моря уже вскрытых новым учением об языке генетических взаимоотношений слов. И они обязывают, казалось бы, прежде всего так наз. археологов и этнологов сознательнее отнестись и к базе, памятникам материальной культуры, их производственной и социальной значимости, не в освещении голой словесной сигнализации, не в свете одного или другого мировоззрения из классово оформившихся в какие-либо сотни лет и окаменелых религиозных представлений, поддерживаемых лишь слугами мертвечины, а в восприятии как текучих в диалектическом процессе смен длинного ряда мировоззрений, пережитых человечеством и доселе „регулирующих“, без осознания нами, наши самые актуальные действия в практической и теоретической работе, т. е. отравляющих наше мышление и расстраивающих вместе с врагами дело, за которое мы боремся, то, что мы строим. Да и при одной лишь языковой сигнализации этой случайно почерпнутой горсточкой фактов в ином свете представляется, разъясняется, как связанное генетически с мышлением и речью, создававшимся первобытным человеком в его научной беспомощности, такое обращение в проклятии человеку: „в поте лица твоего будешь есть хлеб, пока не возвратишься в землю, из которой ты взят, потому что прах ты, и в прах возвратишься“. Фраза дает совершенно точные данные для определения времени, когда подобная басня могла быть создана и была создана. Мы не говорим о наличии уже семьи да господства мужа, т. е. относимости легенды о сотворении „человеческого рода“ к эпохам патриархального строя. Дату позднего возникновения выявляет также, казалось бы, и едение 'хлеба', но значение 'хлеб', как известно теперь из палеонтологии речи, есть по смене производства возникшая функция

¹⁾ Н. Марр, Карфаген и Рим, *fas* и *jus* (Сообщения ГАИМК, II, стр. 377).

термина: 'хлебом' земледельческого хозяйства сменен был 'желудь-дуб' древоядной поры, что в свою очередь сменяло 'мясо' охотничьего быта (кстати, евр. *lehem* 'хлеб' среди же семитов, так у арабов *lahm*¹⁾, сохранилось еще только со значением 'мяса' ¹⁾). Проклятие могло быть произнесено без ущерба для вложенной в него мысли и в эпохи охотничьего хозяйства. Миф о происхождении человека из праха требует определенной стадии в развитии звуковой речи, именно той, на которой 'человек' и 'земля', resp. 'прах', 'глина' носили одно и то же название. Мифическое представление о создании человека из земли ничего реального в себе не представляет, если под реальностью понимать материальную обоснуемость. Реально оно лишь как продукт определенного мировоззрения, обоснуемого материалистически. Прежде всего голый лингвистический факт, что 'человек' и 'земля', resp. 'глина', 'прах' обозначались одним словом. Это давно отмечалось независимо от яфетидологии именно на семитическом материале, но яфетидология углубила значимость этого явления, вскрыв его наличие в языках яфетической системы ²⁾. Однако, когда такое отождествление земли происходит с 'мужиной' (Адамом), тем более с 'человеком', общим понятием, как то наблюдается и в латинском (*hu + m-us* 'земля' и *ho + m-o*, resp. *ho + m-in* 'человек'), то это позднейшее явление, что опять-таки не говорит в пользу не только примитивности, но особой древности легенды, ибо это отождествление еще матриархальных эпох связано было первично с женщиной-матерью, как то сказывается в латинском, даже в латинском языке, где *humus* 'земля' и без оформления является словом так наз. женского рода (ср. *terra* 'земля' уже с оформлением женского рода). Восприятие

1) Ср. св. *leḡw* 'мясо', груз. др.-л. *leḡu*, груз. нар. *leḡv-i* 'смоква', 'фига' (дерево, плод).

2) Н. Марр, Яфетический Кавказ и третий этнический элемент в созидаании средиземноморской культуры, стр. 29.

'земли', как социального типа, более ли древней женской организации, или позднейшей — мужской, также не явление первичной стадии. Одна из архаичных греческих богинь Деметра 'Земля-Мать', находящая семантическое созвучие в таком более архаичном выражении, как 'мать-земля' у грузин (*deda-mita*), «мать сыра-земля» у русских и палеонтологически установленное тождество берб. слова 'земля' (кстати, также женского рода) с основой термина 'мать' имеют базой опять-таки земледелие уже при логическом мышлении. Библейское же построение эпох так наз. до-логического мышления, не учитывающего в словотворчестве материальных сил своего производства, создание человека из 'земли', resp. 'праха', такая же нереальность, как осуждение змеи на вечное питание той же 'землей' или тем же 'прахом', как то наблюдается в том обращении из проклятия змею (змее), где говорится: „на чреве твоём ты будешь ходить и прах будешь есть во все дни жизни твоей“. Это продукт социальной структуры с трудмагическим производством при тотемическом мировоззрении. И дело не в том, что на соответственной стадии не только 'человек', resp. 'мужчина-отец', раньше 'женщина-мать', и 'земля', но и 'змея', и 'земля' обозначались одним словом. И это имеет яркие отложения в языках яфетической системы: груз. *g-wel* 'змея', resp. мегр. *g-wer* 'змея' и сибилантный его двойник, грузинск. *t-ver* 'прах', 'пыль' (впрочем, в народной речи имеем и спирантную разновидность 'прах', 'пыль', ср. еврейский уже „трехсогласный корень“ $\xi\bar{a}$ - $\phi\bar{a}r$, ст. с. $\xi\phi\bar{a}r$ ¹⁾ с выявлением женского рода (*sic!*) во множественном числе). Это звуковое выявление говорит о позднейшем времени если не возникновения, то редакции

¹⁾ Наше колебание в транскрипции звука ξ = араб. ξ и его точной противоположности $\dot{\xi}$ = \dot{b} объясняется тем, что насколько его звонким двойником в арабском является аффрикат ξ = груз. ξ (= ξ), мы в классическом произношении ξ должны признать звуком, равнозначным грузинскому η (= k).

мифа, ибо все перечисленные слова, не только семитические, но и яфетические, представляют составное двухэлементное образование, тогда как слово это первично существовало и одноэлементно, так у сванов элемент В:wer¹⁾ 'земля' ('прах').

Дело в том, что это продукт тотемической общности при космическом мировоззрении и соответственного базису мышления, когда тотемом был 'змей', точнее 'змея', и воспринималась она как дериват 'земли', именуясь ее наименованием, а 'человек', собственно 'один из коллектива', с тотемом-змеею, сигнализировался тотемом и невольно обозначал своим названием и 'землю'.

Нужно ли говорить, что наши вишапы, будучи 'рыбами', да еще в сочетании с 'птицами' выявляют более древнюю стадию мышления, поскольку, независимо от антропоморфизации, выделение из диффузного представления о космосе 'земли', как непосредственной среды нахождения человека, произошло позднее, чем осознание далеких небес со светилами и хотя бы водного мира.

Лишь сванский язык дает возможность констатировать более архаичную редакцию того же мифа, в той степени, что увязывается его возникновение еще по связи с 'водой' наличием слова o-kal (диал. o-kol) в значении 'глины'. 'Глина', конечно, как 'прах', примыкает к 'земле'. Но, во-первых, диалектически являющийся с выдержанной губной огласовкой в двухэлементном (AB) образовании, как мегр., чанск. o-sur-i 'женщина', второй своей частью при акании kal дает глухую разновидность звонкого мегр. ġal-i 'река', 'вода', простой извод груз. tkal 'река', 'вода', и тем самым дает основание по палеонтологии языка иметь функцию, совершенно закономерную, обозначения 'рыбы'. И это поддержи-

¹⁾ Не касаясь сейчас по существу сванского „закона“ о раздвоении o → we, мы отмечаем, что, когда в данном случае рядом с wer имеем синоним or (← hor) с тем же значением, это независимо от wer также простое слово (элемент А), пережившее у армян в виде древнелит. hoł || нар. hoğ со значением 'земли-почвы'.

вается его позднейшим безаффрикатным состоянием *kaI* в составе разобранного уже нами термина *kaI+ma-ǝ* 'рыба' (св., 'форель' в грузинском).

Думаю, не может не учитываться ни одним исследователем глубина эпох, сигнализуемая палеонтологией речи, при которой писанное библейское предание разъясняется как небылица, сложившаяся в недавнее для древности мифа время, соответственное же архаичное мышление, тотемическое, предупреждается такими вещественными памятниками, как каменные рыбы, и в том случае, если открытые экземпляры представляют позднейшую работу: или механическую репродукцию таких же в целом не дошедших до нас оригиналов, или новую продукцию, т. е. трансформацию, точнее перестройку с уточнениями идеологии; но и в том, и в другом случае это надо доказать анализом стиля и техники опять-таки без отрыва от базы и идеологии. Эта глубина времен обеспечивает памятникам материальной культуры, увязанным в своем производственно-социальном оформлении со сменами мировоззрения и мышления, ряд стадий, столь мощную и яркую по массовой выразительности значимость, что дальнейшие сдвиги и в материальной культуре, и в мировоззрении, если мы правы, должны вскрыть их распространение в соответственном масштабе и их длительность до наших дней.

Мы в настоящем затянувшемся предисловии ограничиваемся общей наметкой распространения вишапа и его изменчивой значимости в семитическом мире, исходя из „народных“ данных, увязывающих Армению с соседней Сирией и далекой Аравией, и лишь отмечаем путь вхождения его в нашу календарную систему.

Когда у таких поздних творцов средиземноморской культуры, как, например, так наз. античные греки и римляне, мы находим особых богов солнца и моря, не говоря о небе, уже как бы единого отца, Феба-Аполлона и Посейдона-Нептуна, то это

свидетельствует не только о расщеплении богини Иштари на две противоположности, по принадлежности верху и низу, но, как известно, и об обращении (ср. оборотни в сказках, метаморфозы в мифах) женщины в мужчину, перерастании женственной Иштари в бородатую Иштарь. Но это уже не миф и сказка, а язык масс, этот лучший живой свидетель забытых исторических эпох, нам дает проследить на материалах речевой культуры по Амирану-Абырскилу тот же путь от тотемных птиц до христианского или мусульманского культового дня. На Западе цепь доходит до Венеры и посвященного ей дня— у французов *vendredi* (у римлян *Veneris dies*), в восточной Европе до Параскевы Пятницы, до 'пятницы' же под общим названием у армян и сирийцев, христиан (арм. *urba-ṅ*, сир. *ḫagūbṣā*), и до *yamⁿ ḫumē-aṣⁱⁿ* (произносили и *ḫumaē-aṣⁱⁿ* и *ḫumuē-aṣⁱⁿ*), также дня 'пятницы' у арабов (*al-ḫumē-aṣⁱⁿ* 'неделя'), перенесших тот же культ в ислам из массовой этнографической среды Мекки и окружения, где господствовал тотем, одно время с собачьим культом ¹⁾, следы которого, само нарицательное имя 'собака' *kelb^{un}* с аффрикатным произношением начального звука **kel*-р, есть архетип основы грузинского глагола 'лаять' с утратой плавного — *ke-ḫa* 'лаять', отнюдь не изолированного, ибо с плавным *r*—налицо *ker-ber* 'цербер' у греков, с усечением *ker*-р 'идол' и 'образ', но в самом арабском существовало в значении 'собаки' и в разновидности с плавным *r* во множественном числе вместо *kilāb* (есть *ḫa-klab*)— *kirāb* (~**kurāb*) в поговорке *al-kirāba ḫalay'l-baḫar* '(напусти) собак на быков и коров'. Эта разновидность отнюдь не изолирована, ибо основа ее с огласовкой «е» налицо у греков в термине *ker-ber* 'собака-страж' на грани с 'драконом', со 'змеей', следовательно, с 'рыбой-вишапом',

¹⁾ К массовому распространению 'собаки' не только в именах, но и в племенных названиях арабов, равно в топонимике, ср. также и использование самого названия 'пятницы' в нарицательном имени 'гиены'.

по Гезиоду 'многоглавый пес', по позднейшим представлениям с тремя головами, со змеиным хвостом и с гривой из змей, но примитивнее были бы вишапы-рыбы с многоглавьем 'собак', если бы головы, изображенные на одном из вишапов, оказались собачьими. В усечении *kerp*, 'образ' ли, или 'идол', это показатель культовости и собаки. Следы того же культа прослеживаются в кавказских сказаниях об Амиране-Абырскиле и в христианских легендах о победоносном Сергии, у армян с сирийцами не только с одинаковым названием (сир. *Sargīs*, *Sārgīs*, арм. *Sargis*), но в тождественном почете, равном почету, которым пользуется у других последователей христианского учения Георгий Победоносец, самый поздний типологический представитель борьбы двух зверей, захваченный христианством на этапе антропоморфизации основного героя, у Саргиса с парным пережитком солнца, отроком-солнцем Мартиросом рядом с самим Саргисом или Сергием.

У грузин, вошедших в орбиту восточного имперского хозяйственного строительства, интересующий нас тотемический термин сдал свое место греческому *παρασκευή* — *urbaḏ*. Правда, 'неделя' у яфетических народов переключена с пятидневки на седмицу, и названия основных культовых дней сменены: 'пятница' и 'воскресенье' греческими наименованиями (г. *paraskev*, *kwīnake*, нар. *kwira*) и арамейским — *шабаḏ*, остальные налицо с шаблонными числовыми определениями. Это все явное старание замести следы не только язычества, но и манихейского двоеверия или религиозного синкретизма архонтиков, удостоверенного письменным источником как господствовавшее еще в IV веке в Армении, где сохранился и двойник грузинского *me-marg-e*, вытесненного переводным с греческого (*προφήτης*) *inays-tarmetkuel*, — *margarey*¹⁾ и двойник совершенно исчезнувшего грузинского оригинала *urbaḏ*.

¹⁾ Н. Марр, Яфетическое происхождение армянского слова *margarey* 'пророк' (ИАН, 1909), стр. 1153—1158.

Здесь, когда перед нами вишапы в обществе скульптурных символов, материально представленные каменные в изваяниях рыбы, впоследствии смещенные драконами и змеями, как предметы культа, нам важно наметить лишь то, что архонтики, в IV в. проникшие в Великую и Малую Армению (на верховьях Чороха), некоторым представлялись ветвью офитов, проникших далеко на восток, в Индию. Офиты же (Ὀφῖται или Ὀφιανοί), „гностическая секта“, значат по-гречески ‘служители’ или ‘поклонники змей’, как и третье название той же организации — Наасены (Ναασηνοί), основа какого названия naas, собственно naḥaš ‘змея’ у семитов (так, евр. pāqāš ‘ехидна’, потому сир. paḥšā ‘шаман’, ‘маг’, ‘пророк’), словом Наасены — ‘служители змей’¹⁾.

Непосвященным, тем более относящимся с предубеждением к яфетической теории, новому учению об языке, естественно воспринимать ее бесповоротно установленные начала как бессмыслицу, в частности так воспринять наше утверждение о связи названия ‘недели’ и с нею главного праздничного ее дня и с каменными вишапами, и женским культовым типом в двух противоположностях, богини и распутницы. Речь в данном случае идет в первую очередь о названной уже нами паре: арм. urbaḍ и сир. ʕagūb-ḡā ‘пятница’. В доступной мне по вопросу литературе обычно блуждают между трех сосен, армянской, сирийской и арабской. В отношении армянского ведь это в смысле самостоятельного значения *quantité négligeable*: к нему не особенно внимательны, главное внимание сосредоточивают рядом с сирийским на арабском. Однако в арабском материал оказывается чрезвычайно скудным, притом представляющим более пищи для неразрешимых недоуме-

¹⁾ См. Н. Марр, Аркауи, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах (ВВ, XII, стр. 60). Работа эта, и в настоящее время не утратившая значения, требует коренной марксистской проработки по языковедным достижениям яфетической теории наших дней (см. также „К вопросу об аркауи“, ХВ, II, стр. 144—145).

ний, чем источник для решения. И это вполне понятно, когда исследователи, работая методом формальным, в поисках никогда не существовавшей прародины, иных путей разрешения генетических проблем не предполагают, как влияния со стороны и заимствования. Вся исследовательская работа сводится к тому, без члена ли арабский тяготеющий сюда термин $\xi ar\bar{u}ba-\vartheta^n$ (значит, он иностранного происхождения), или с членом $al-\xi ar\bar{u}ba-\vartheta^n$ (тогда подлинный арабский). Фактически бывает и так, и сяк—и нет выхода из тупика¹⁾. Между тем, палеонтология речи бесповоротно отсекает заимствования. Речи не может быть о том, что $urba\vartheta$ заимствовано из сирийского или набатейского, вообще арамейского, тем более—арабского. Не может быть речи и в том случае, если бы архетипом сирийского варианта пришлось признать „праформу“ $\xi urba\vartheta$, как то устанавливал de Lagarde. Мы имеем основание отнюдь не торопиться с заключением обратного порядка, хотя обращено в женское окончание то, что в армянском составляет неотъемлемую часть основы совершенно основательно, ибо термин составной из трех элементов (ABC), из коих основная часть (AB)— $ur-ba$ ($\xi ur-bal$), тогда как исходный согласный $-\vartheta$, обычный пережиток элемента C— $\vartheta e n$, с родового строя означавшего ‘дитя’, как в сохраненном греками $\text{Προ} + \mu\eta - \vartheta\acute{\epsilon} - \upsilon + \varsigma$, и получившего различные морфологические функции. В полном своем виде при космическом мировоззрении эпохи перехода с полисемантизма на моносемантизм слово означало ‘солнце’, буквально ‘дитя неба’ или ‘небесенок’, оставив за двухэлементной частью, основной, — $urba$ ($\leftarrow \xi ur-bal \leftarrow \xi ur-bal \nearrow kur-bal$) значение лишь ‘неба’.

Полный по составу из трех элементов (ABC) вид $ur + ba - \vartheta$ имеет двойников в чанском, сванском, грузинском, чувашском,

¹⁾ Sig. Fraenkel, Die Aramäischen Fremdwörter in arabischen (Leiden, 1886, стр. 277); P. de Lagarde, Uebersicht über die im Aramäischen, Arabischen und Hebräischen übliche Bildung der Nomina (Abh. d. Kön. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, XXXV, 1889).

марийском, удмуртском, армянском: это чанск. $\check{g}og + mo-\check{d}$ 'бог', сванское $\check{g}eg + me-\check{d}$ (\rightarrow груз. $\check{g} + mer-\check{d}$) \nearrow $\check{g}eg + be-\check{d}$ 'бог', по Приволжью удм. $kere + me-t$ 'урочище в лесу', 'злой дух', мар. $kere + me-t$ 'роща', арм. $kara + re-t$, культовое имя, перенесенное на Иоанна Предтечу, в космическом его восприятии без расщепления в связи с тем, что: 1) он—'свет' || 'огонь'←'солнце' ('небо'), поскольку Иоанн—креститель, а крещение, как приобщение к христианству, идеологически выражается глаголом 'освещать', 'просвещать' (lusaworel, греч. $\varphi\acute{o}t\acute{i}deyn$), отсюда и Григорий Просветитель; 2) он связан с тем же 'небом' ('солнце'), дериватными от него 'звездами-птицами' (женск. рода, как первоначально при матриархальном строе и 'солнце', не только 'луна'), в первую очередь—'голубями', поскольку в легенде о крещении христианами 'голубю' придано особое значение; 3) он—'вода' $\eta\ \theta\acute{\alpha}\lambda\alpha\sigma\sigma\alpha$ (женск. род), la mer, позже ставший средним mare 'море', поскольку крещение происходит в 'реке-воде'.

Остается, однако, факт, что в применении к Иоанну в значении 'крестителя' у армян используется лишь термин Məkərt-ıǰ, который, казалось, переносит в христианский быт еврейский ветхозаветный акт, технологически воспринятый: məkərt-ıǰ с суффиксом имени действующего лица -ıǰ легко толкуется как 'свершитель обрезания' (арм. məkgraǰ 'ножницы', араб. mīkgraǰ^m, груз. magratel ← *ma-kar-ten, ср. сир. kelbā 'клещи', kulbā 'топор о двух остриях'). Между тем, история термина выясняется совершенно иная при идеологическом анализе в увязке с историей форм социальной структуры. Про Багратидов, независимо от позднейшего предания об еврейском их происхождении, известно, что они с возобладанием христианства должны были отречься от обрезания. Об обрезании на Кавказе среди колхов (как выяснено палеонтологией речи—тезок скотов или скифов) известно еще со слов Геродота. Рядом с двухэлементным (AB) культовым сло-

вом *kerp*, у грузин 'идол', у армян 'образ', восходящим к тотему кимеров, в армянском же сохранился двухэлементный (АС) термин *kuṛ-q* 'идол', разновидность скифского тотема. Излюбленное в роде Багратидов имя *Va-kuṛ*, с простой одноэлементной основой *kuṛ* в предшествии, в архетипе *skur*, ставит вне сомнения, что *Va-kuṛ*, личное имя, имеет двойника в мегрельском *ma-skur* 'зефир', 'гороскоп', и, не углубляясь сейчас в нарицательные имена из космического мира (астрологии, астрономии) др.-лит. груз. *ma-skul-av* || *va-skul-av*, „народн.“ *var-skul-av* → *var-sk^rv^l-av* 'звезда' ('звезды') и из терминологии общественного строя *mar-* в составе др.-лит. арм. *mar-gar-e* 'пророк', у древних грузин с усечением *me-mar-g-e id.*, а также арм. др.-л. *mo-g* (род. мн. *mo+gu-ḡ*), и груз. *mo-gu* (✓ **mo-gu^r*), равно с придатком элемента С сир. *mo-gū-šā* 'мар', в начальном слоге, элементе В (*va- ↔ ma- ← var- ↔ mar-*); вынуждены мы признать семантический уточнитель, детерминатив клинописных надписей.

В связи с этим чистая основа др.-лит. армянского (феодалного) слова, означающего креститель, без морфологического суффикса *-iḡ* — *me-kər-t* (✓ *mu-kuṛ-t*), двойник народной так наз. ласкательной формы того же имени *Mu-ku + ḡ*, представляет тотем с детерминативом (*ma- || mo- ↔ mu-*). Без детерминатива *kuṛ-t* по-армянски значит 'евнух', 'скопец', не потому, что слово может быть истолковано технически от глагола 'обрезать' (это видимость): оно, в действительности, племенное название 'курдов', первично тотем специальной организации, возглавлявшейся 'евнухом', как культовым лицом, что наблюдалось у скифов. Палеонтология речи вскрывает, что это был до-родовой институт матерей-девственниц, при матриархате возглавлявшийся 'женщиной-матерью'.

Без придатка третьего элемента *ḡ*, общий интерес представляет сохранившийся мидским (ново-эламским языком) *kar-p*

или kur-p 'бог'¹⁾, причем с сохранившимся у грузин ker-p 'идол', от которого армяне-феодалы, более правомочные, казалось бы, наследники разновидности с эканием сохранили лишь его дериват 'образ', с той стадии, когда ker-p означал или 'солнце', или его противоположность — 'мрак', 'тьма'. Таким образом, мы получаем весь ряд kar-p (|| мид.kur-p || ker-p [сванск. → арм. →] груз). Для мидской речи по основной огласовке мы ожидали бы kar-p, а kur-p принадлежал бы халдскому языку, и это в известной степени поддерживается др.-лит. армянским (феодалным), где слой шипящей группы также дает себя чувствовать — тот слой, что господствует в народной речи. И, действительно, в др.-лит. армянском налицо разновидность с губной огласовкой, но с элементом С (qim → q^hi → q^hi^h), как то естественно ожидать в стране, где господствовали халды (qaldim), вместо элемента В, ибо известный нам армянский термин kur-q 'идол' успел уже перевести второй член своего состава в морфологическую стадию с функцией множественного числа, да еще множественного числа именительного падежа (прямого), а в косвенных падежах — kər-o + օ, причем непервичность такой падежной функции, увязанной с функцией множественного числа, явствует из того, что единственного числа kur не существует у армян, kur-q и по формальному учению о структуре языка, по так называемой грамматике, — plur. tantum.

Но и общий интерес за пределами сирийско-арабско-армянского схождения в разновидности urba^h представляет то, что с kar-p || kurp → kərip || kerp неразрывно увязываются две разновидности, сохраненные библейским древним языком, а засим и христианством. Это именно по спирантному типу kərūb, множественное число krūb-īm 'херувим' и по

¹⁾ Н. Марр, Определение языка второй категории Ахеменидских надписей (ЗВО, XXII), стр. 47, 48, вообще §§ 17, 33, где, однако, вопрос о множественном числе требует соответственного разъяснения, как и встреча с 'рукой'.

сибилянтному типу $srā\varphi\text{-}īm$ 'серафим'. В отношении этих тотемически полисемантических терминов, означающих и 'пернатых', и 'драконов', и 'змей', ограничиваемся одним замечанием: распространение их свидетельствуется так наз. „доисторическими“ отложениями в живой речи за пределами семитического мира в Средиземноморье, и не в письменных традициях отыскивается Ариаднова нить, чтобы справиться с чрезвычайной сложностью задачи. Учение об языке, правда, уже не в тупике, откуда его вывела яфетидология, но яфетидология вскрыла такую сложность глоттогонического процесса, что без руководящей нити и опытный исследователь может заблудиться в лабиринте многочисленных языковых явлений, подлежащих его учету с самых разнообразных сторон, и идеологических, и технических.

Конечно, важно и то, что вскрыты связи таких отвлеченных понятий, как 'бог' в языках Кавказа и восточной Европы — $tar+ma-\vartheta$ (у грузин 'язычник', в значении же 'бога' сохранилось у сванов)¹⁾, чанск. $\check{g}og+mo-\vartheta$, сванск. $\check{g}eg+me-\vartheta$ $\nearrow \check{g}eg+be-\vartheta$ и др., когда $Ar+ma-z$, спирантный двойник грузинского сибилянтного $tar+ma-\vartheta$, пережил у грузин же в названии 'города-крепости' с его культом высоко на священной 'горе' близ Мцхета, у армян в виде $ar+ma-t$ с дериватным от 'земли' значением 'корень', т. е. 'низ' по противоположности 'верху', а в разновидностях $al+pa-s$ ($al+pa-st$) \rightarrow $al+bas$ у чувашей значит уже 'злой дух', что является позднейшей перестройкой также хтонического предмета культа.

Важнее вскрытие того, что эти слова, отрешенные от материального мира, у грузин увязаны уже с социальным (хотя и все еще не порвавшим с тотемом) гибридным культово-социальным термином $u\text{-}\varphi al$ ($\leftarrow *hu\text{'}r\text{'}bal$) 'господь', 'господин', словом лишь двухэлементным (AB), как усечен-

¹⁾ Н. Марр. О числительных, стр. 23 — 33, и другие работы.

ные его разновидности мид. kar-p или kur-p 'бог', груз. др.-лит. ker-p, в христианстве низведенная на роль 'идола', и греч. ἑρ-μευ- ('Ερμῆς). Последний термин по составу элементов (AB), лишь обратно расположенных, нас сближает с Меркурием (BA), сходясь с ним идеологически как надстройка обмена продукцией, впоследствии сельской и ремесленной, но до феодализма, когда город был еще в становлении.

Но еще большую важность представляет также вскрытый палеонтологией факт, что культово-социальный термин u-bal (✓ *hur-bal), у арабов сохранившийся в роли названия главного бога в язычестве u-bal (обычно в мусульманском 'идол')¹), увязан еще в стадии производственного тотема с хлебным знаком груз. q̄og-bal 'пшеница' (мегр. q̄obał 'пшеничный хлеб') ↔ чув. ur-ра 'ячмень' и т. д.

Арм. ur + ba-θ 'пятница' с сирийским эквивалентом ʒag + u-b-θā, возвращая к трехэлементному (AB + C) образованию, своим конечным придатком -θ иллюстрируют еще иное, также палеонтологией вскрытое положение, именно то, что уменьшительная форма, арм. ur + ba-θ 'пятница' (← * 'дитя неба', 'небесенок'), и женский род сир. ʒagūb-ʒa одного и того же образования, с первичной социальной значимостью, именно сигнализации не физической величины в первом случае и не пола во втором случае, а в обоих случаях принадлежности обозначаемых ими предметов, в данном случае лиц, к социальной группе меньшей или сниженной значимости. Когда же у арабов сирийская разновидность с тем же значением появляется иногда в сочетании с 'днем' — 'день пятницы', то с членом yawmⁿ l-ʒagūb-a+θ, чаще без члена yawmⁿ ʒagūb-aθ, то в первом случае арабское слово ʒagūb-a+θ нарицательное — 'пятница', во втором собственное или личное, и лицо это женской социальной группы,

¹ Fr. Buhl, Das Leben Muhammeds (deutsch von H. H. Schaeder, 1930), стр. 103.

с господствующего положения за время матриархального строя павшей за утверждением патриархата в подчиненное положение и далее в бесправие.

Но у арабов слово предлежит в гораздо более многочисленных значениях, радикально расходящихся друг с другом, между тем они детища различных стадий. Это особенно полно и, я бы сказал, ярко выступает в них при сведении значимости двух разновидностей одного и того же трехсогласного корня, глухой krb (яфетическ. krb) и звонкой ğrb , восходящих к четырехсогласным архетипам, двухэлементным образованиям. Палеонтология устанавливает наглядную последовательность смен идеологической функции, в зависимости от сдвигов в истории материальной культуры, производстве и производственных отношениях, разумеется, с учетом соответственных сдвигов в мышлении и его технике.

Не хватает того же корня и состава термина в значении 'рыбы' и 'города', чтобы увязать всю линию от Иштари до Венеры-распутницы, пятницы, с соответственной сменой хозяйства, производства и профессий и форм социальной структуры с особо выдвигаемым институтом 'матерей-весталок', 'матерей-воспитательниц'. В значении 'рыбы' тот же термин, но в закономерной разновидности свистящей группы, находим мы у арабов же в их слове $\text{sa} + \text{ma-k}$, resp. $\text{sa} + \text{ma-q}$, а с перебойным точным заднеязычным эквивалентом (q) переднеязычного зубного (ð) в его грузинском (отсюда и в сванском) эквиваленте $\text{tar} + \text{ma-ð}$ ($\leftarrow \text{tar} + \text{ma-ð}$, см. выше, стр. 46), тотеме, да потому на более отдаленном севере—„племенном“ названии 'сарматов'. Однако сам арабский язык сохранил яркие следы космической связи этого названия в том прежде всего, что мн. $\text{al-si} + \text{mā-k}$ в астрономии значит 'звезда арктур', именно 'звезда', а не 'звезды', ибо это не „собирательное множественное число“, как этим лишь констатируют семитологи наличный факт,

а переживание времени, когда единственное и множественное числа не существовали. Бесспорная связь *ṣamak* 'рыба' с 'небом' выявляется тем, что его ближайший дериват в виде *sa+m-k^{an}* в классическом арабском значит 'небесный свод' ¹⁾, а затем по палеонтологии речи нового учения об языке совершенно закономерно и отвлеченную 'высоту', а хозяйственно-микрокосмически — и 'крышу', и 'потолок' (последний позднее, когда он появился ²⁾), и именно 'небо' налицо также в основе глагола *ṣamak-a* 'возвысился', равно 'поднялся вверх'.

Что же касается значения 'города', нет надобности его в сохранности найти именно в арабском. Достаточно, что в нем налицо дериваты от 'города', хотя некоторые следы его мы усматриваем в составе доселе загадочного *Maqaraba* передаваемого Птолемеем как название, явно домагометанское, города Мекки. Намечается в нем комбинат из детерминатива *MA* (см. выше, стр. 44) и слова *korab-a* 'город', разновидность обсуждаемой ниже основы *urb^o/*, „город“ ↔ *orb^o/*, 'мир', 'круг' и др. Как тотем у него смена ряда значений, в числе их и 'собаки' из животных передвижения. С нею увязываются по преемству функции и средства передвижения. Но не надо смущаться появлением в тотемах городов и животных вообще, даже птиц. Не случайна встреча у одного

¹⁾ Здесь мы не занимаемся уточнением того, на какой стадии какое в точности значение закономерно для этого слова в настоящее время в составном виде. Его полная основа без придатка *-q*, с сохранением плавного элемента *B* (*-mel*) встречается в Повести об *Aḥi-ḳar*, сохранившейся в „переводах“ арабском, сирийском и армянском. Там в троице между 'небом' и 'луной' налицо *S₁+mel*, resp. *S₁-mēl* в значении 'солнца' (Et. Combe, *Histoire du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie*, Paris, 1908, стр. 89).

²⁾ Когда мудрецы из индо-европейцев со змеиной простотой спрашивают, какая, мол, нужда в яфетидологии при составлении словаря, то могут заглянуть в образцовый русский учебный Словарь проф. В. Гиргаса к арабской хрестоматии, где расположение значений этого слова совершенно обратное его подлинной истории, именно — 'высота', 'крыша', 'потолок', и это сравнительно невинный случай искажения реальности. В больших словарях на иностранных языках совершенно нетерпимые бессмыслицы, часто сумбур.

корня с Меккой (Ма^к-а^д) 'города' с 'птицей' — ми^ка^р 'птичка', 'воробей'¹⁾).

За пределами же Аравии переживания еще двухэлементного образования этого термина $\xi a r \bar{u} + b \rightarrow \xi a r \bar{u} b - a \bar{d} \parallel u r + b a - \bar{d}$ в основе лат. $ur-be \leftrightarrow ur-bi \searrow ur-b$ (именит. $ur + b - s$ 'город') $\leftrightarrow or + bi - s$ 'круг', 'мир', равно в названиях городов Черноморья и Кавказа, где с сохранением плавного — $O l + b i - a$ 'Ольвия', где с полной его утратой — $\dot{Q} o - p a, \dot{Q} o - p i$.

Уже установлено, что слово *urbs* раньше было собственным именем, раньше так и назывался город, имевший в нем тезку так же, как у города Афин ($\Delta \theta \eta \nu \alpha \iota$) тезкой была богиня $\Delta \theta \eta \nu \alpha$, однако у Гомера хоть раз (Одиссея, VII, 80), но все-таки именительный падеж единств. числа — $\Delta \theta \eta \nu \eta$, да и направительный падеж на $- \dot{d} e$ образован от основы ед. числа — $\Delta \theta \eta \nu \epsilon$.

Urbs в значении Рима, уже обширного, у историка Цезаря и поэта Овидия мог появиться по различным привходящим обстоятельствам стилистики или бытовой речи. Но когда древний этрусский город, выходцы откуда, по преданию, основали Рим, именуется словом, представляющим закономерный по акающей огласовке двойник основы $ur b^{\circ} /_1 \searrow ur b -$, лишь с придачей определения *Alba longa*, то не значит ли это название не 'Большой город', а 'Древний' или 'Большой Урб', т. е. Рим, сравнительно с новым и тогда незначительным городком?

Однако сам Рим, „город Энея“, по известной легенде об его основании 'братьями', вскормленными 'волчицею', нас переносит в тотемическую эпоху основания. И братские отношения первых строителей, и тотем волчица, все термины легендарной истории находят поддержку в языковедных дан-

¹⁾ За указание литературы по этому термину и смежным вопросам исламустики, вообще за всегдашнюю готовность помощи при наших обращениях, приношу благодарность академику И. Ю. Крачковскому.

ных, притом почти полностью в языке этрусских надписей. И тем более является предметом недоумения, как у римлян божеством градостроительства является богиня мудрости Минерва. Но дело в том, что и качество строительства менялось, и строительницы культурнейших центров эллинов и римлян, естественно, были перевоплощены в мудрейшие божества. Афина так и появляется непосредственно из головы Зевса. На самом же деле своей мудростью они создания развитой городской материальной культуры, производства и производственных отношений; однако эти же богини, как и названия ими основанных городов, равно тотем волчица, все женского рода, противоречат такому позднему их возникновению. Это города эпох матриархального строя. Множественное число Афин также тяготеет к древней стадии языкотворчества. Гомер с одним случаем единственного числа объяснение может найти лишь в поправках позднейших времен. Что касается Минервы (по-этрусски *Menerva*), то, во-первых, одна часть этого термина, именно двухэлементная (*BD*) *me + ne*, успела преобразоваться с перестройкой содержания в божество любви в форму *Ve + nu-s* (лишь в род. падеже *Ve + ne-r-*), вторая же ее часть, *ru-va* ↔ *ro-ma*, представляет название города *Rō-ma* без графического сохранения долготы губного гласного и является вариантом *lu + p-a* 'волчица' || *lu + p-u-s* 'волк'.

С функцией названия городов термин должен быть тотемом, вначале производственно-культовым, и мы сейчас здесь не беремся уточнять специфическое материальное значение, в том числе и 'хлеб' (груз. *qog-bal* 'пшеница'). Но поскольку этот же тотем появляется в названии 'пятницы', то не можем не констатировать, что его переживание налицо у мегрелов в *o + b1-шqа* или *o + b1-ш-qа* 'день пятницы' рядом с *we + b1-ш*, переводящим нас, как сванск. *wo + b1-ш la + değ* и *we + b1-ш la değ* на вопрос о самом термине *ve + ша - p* ↔ *vi + ша - p*,

в котором теперь не имеем никакого основания не признать отличного от $o + \text{ша} - \varphi \leftrightarrow u + \text{ша} - \varphi$ слова, причем в начальной двухэлементной части первого слова $vi - \text{ша}$ ($\leftrightarrow v\bar{i} - \text{ша}$) $\leftrightarrow ve - \text{ша}$ ($\leftarrow v\bar{e} - \text{ша}$) налицо разновидность женского имени Висы (перс. $V\bar{i} - \text{sa}$, груз. $V\bar{i} - \text{s}$), в последней двухэлементной части обоих слов $\text{ша} - \rho$ [$\rightarrow \text{ша} - b$] $\rightarrow \text{ша} - \varphi$ (с утратой долготы \bar{a}) налицо усеченный вид $\text{ша} - \text{ba}$, что при дальнейшем развитии, уточнении с помощью элемента $C - \text{de}$ ($\leftarrow \text{den}$) $\rightarrow \text{d}$, дает так наз. племенное название и тотем \rightarrow 'бог', племенное название $\text{sar} + \text{ma} - \text{t}$ и 'бог', герр. 'идол', тотем $\text{tag} + \text{ma} - \text{d}$ (см. выше, стр. 46), и сюда же относится с утратой плавного r — бог $\text{Sa} + \text{ba} - \text{d}\bar{i}$ ($\Sigma\alpha\beta\acute{\alpha}\zeta\iota\omicron\varsigma$) 'Вакх', 'бог вина и веселия', арм. ванского диалекта $\text{as} - \text{pa} - \text{t}$ ($\leftarrow \infty \text{sa} + \text{pa} - \text{t}$) 'бог', в спирантной разновидности космически [$\text{'земля'} \rightarrow \text{'низ'} \rightarrow$] 'корень' ¹⁾, морфологически же, где в уменьшительной форме арм. $\text{ur} + \text{ba} - \text{d}$ 'пятница', где в форме 'женского рода' сир. $\text{karub} - \text{da}$ 'пятница', араб. $\text{kar} + \text{m} - \text{a} + \text{d}^{\text{an}}$ 'виноградная лоза' (также $\text{kar} - \text{m}$, евр. $\text{kara} - \text{m}$ 'виноградник', $\text{kar} - \text{mel}$ 'сад', эфиопски в северной Африке 'фиговое дерево', да название Мекки в язычестве $\text{Ma} - \text{kora} + \text{ba}$). Ко времени раннего градостроительства оба имени, пройдя своими значениями сообразно со сдвигами в производстве и производственных отношениях длинную вереницу смен от 'леса', 'воды', 'солнца', 'дуба', 'змеи' и 'дракона' через космическое представление 'небо' ('солнце'), 'море', 'землю' до Венеры - Афродиты Небесной, дали феодализму и Западу и Востока тотемные имена: в Персии Висы, в Британии, да и Галлии — Исольты, героинь поэтических сказов и романов, вышедших из космического эпоса, древней Армениею сохраненного в размеренных фрагментах о любви Сартеники, той же Исольты, также как Виса, Моря-Воды.

¹⁾ См. стр. 46.

Думаю, теперь нам позволено будет заключить утверждением, что армянское, сирийское, resp. арамейское и арабское названия 'пятницы', некогда также 'рыбы', являются не только также тотемными названиями издаваемых с таким запозданием вишапов, но они же в различных социальных оформлениях при одной и той же социальной огласовке выступают в „племенных“ названиях армян (ar+m-en), сирийцев-арамеев (ar+a-may-ā) и арабов (ʔara+b^{un}, множ. число ʔur+u-b^{un}), как то в отношении арабов нам уже приходилось говорить с опорой на иные еще языковые материалы или те же, но с большим углублением в связи с термином ḥanīf¹⁾, также представляющим доселе среди семитологов весьма чувствительный камень преткновения. Эта связь уже низовых массовых слоев трех исторически хорошо известных народов, отнюдь, следовательно, не случайных тезок, ставит перед нами вопрос о менее скептическом отношении к тому факту, что армянские писатели, не без поддержки сирийских источников, начальные эпохи национальной истории тесно увязывают с политическо-общественной жизнью Сирии, первые Аршакиды, независимо имеющие самые

1) Н. Марр, Арабский термин ḥanīf в палеонтологическом освещении (ИАН, 1929, стр. 90 сл. и раньше). Созвучие армянского слова haraw 'юг', диалект. haraf, с названием арабов совершенно случайно, ибо 'юг' по палеонтологии речи означает 'пол-день'. Такое толкование уже получили русское yu-g, франц. su-d, нем. sü-den и т. д. Армянское слово также готовое наследие в виде составного слова har-aw, resp. har-af, где har, разновидность ḥ¹er- (er-ku) 'два' → 'половина' и a + w || a-f, восходя к ā + b, у персов обозначавшему не только 'воду', но и 'свет', 'блеск' (ābi rūy 'блеск лица' → 'честь'), рядом с 'водой' имело по закону единства противоположностей также значение 'солнце', а 'солнце' и 'день' первично назывались одним и тем же словом. Индо-европейцам неизвестно, что ир. ā-b восходит ближайшим образом к ar-b ← har-b, основе аориста армянского глагола arb-1 'я выпил', нар. haḡ-af 'пьяный', груз. ḡar-b 'жадный'. Что касается разновидностей aw, resp. af, что в составе перс. āf-tāb 'солнце', af- в семнанском диалекте — af-tōw (Arth. Christensen, Le dialecte du Sāmnān, Копенгаген, 1915, стр. 273) спирантный двойник сибилантного tâ-b горячка, 'лихорадка' и т. п., в самом армянском представлен экающей разновидностью e + w^[u] в составе скрещенного с детерминативом ar- образования ar-ew (род. ar + ew-u) 'солнце'.

ранние уже родовые или этнические связи с кавказскими скифами, выявляются как общие властители Армении и Сирии, религиозные мировоззрения обеих стран сплетаются терминологией языческих верований задолго до возникновения христианства. И не переживания их, а поработанные низовые слои, носители этих мировоззрений, выявляют их вначале в оформлении на месте христианства, впоследствии в созидании к массовым потребностям приспособленных учений, общих у масс не только Сирии, но и Персии и еще дальше нового Рима, Византии, всегда в жесточайшей борьбе, и это борьба в политике не христианской Армении с маговой Персией, не в литературе грекофилов с сирофилами, а различных сословий, различных классов. Это станет еще более ясным, когда круг культовых терминов с соответственным мировоззрением с более обстоятельным прослеживанием смен значений всех стадий свяжет наших вишапов не только с сирийско-арабской 'пятницей', и более четко, но и еврейской „субботой“ и грузинским *tagmaš* 'ом.

Однако обе эти задачи отнюдь не могут быть разрешены замыканием исследовательской работы в какие-либо религиозные, национальные и географические рамки. Они одинаково мирового охвата, переходя в начальных частях за пределы европейского Запада, где некогда мировой город URBS да мудрая градостроительница Минерва и ее перевоплощение страстная Венера-Пятница вторят пятнице армянской *urbaš*, сирийской *ḡagūbša*, да и арабской эпохи Мако-рабе. Очевидно, здесь дело большого плавания, целый океан. Но с нашими вишапами-рыбами и это плавание не страшно.

В этом опасном предприятии, морском плавании, развитие которого не что иное, как история человеческого прогресса, нам приходят на помощь все создания этой материальной

базы, отлагавшиеся в течение многих тысячелетий в ее надстройке, начиная от рыб-вишапов, также преобразовавшихся из других культовых предметов, кончая божествами высшей красоты и социальной любви, в языческие времена неотделимой от мудрости. Наряду с западными средиземноморскими богинями, Венерой и Афродитой Небесными (*Oὐρανία*), родившимися из пены морской, появляется волшебное существо Востока, захватывающее своей социальной природой все три неба, нижнее, — 'землю', жилище людей, растущую мудрость, преисподнее — 'море', любовь, и верхнее солнечное 'небо' — 'красоту'. Это восточное 'небо', еще не дифференцированное, приходит к нам на помощь, чтобы оправдать головокружительные смены рыб-вишапов. Это Иштарь, мудрая основательница городов, хозяйка города Ниневии, изображаемого в клинописи 'рыбами в доме'. Существенно отметить, что в топонимике название этого города нас приводит к легендам, в начале мифам, яфетического Кавказа и семитического Средиземноморья. Название Ниневии *Nin-u+a* и его разновидности *Nin-ā*, *Nin-we*, составленные по примеру личного имени *Men-u+a*, царя ванских халдов, и родственных образований, не что иное, как двойник собственного имени Нины, просветительницы Грузии и ее местных разновидностей *Nin-a*, *Nin-eu*. Языческое, даже тотемическое происхождение этого имени нами уже установлено. Основа *nin*, точнее *nīn*, сир. *nīnā* 'рыба' является синонимом вишапа, заменившего в первых грузинских и армянских переводах евр. *dāg*=арм. *ḏukēn*, которым был поглощен „пророк“ Иона. Пророк Иона, проведенный три дня и три ночи в этом морском жилище, происходит с небес, с верхнего 'неба', также как и его семитическая тезка *yīnā* 'голубка', и из нижнего неба, 'моря', как 'рыба'. Мы видим, следовательно, что легенда о Ионе это миф о двух героях, вышедших из первоначального единства, точнее отображение бывшей борьбы классов. Но эта легенда нас при-

водит своими захватывающими подробностями до архаического Средиземноморья в его греческой части с *Οὐρανός*, *Κρόνος* и даже нарицательным именем *χρόνος* 'время'. Но здесь так называемый индо-европейский мир, и для этой части так называемого индо-европейского мира час еще не пробил.

ВИШАПЫ

Извлечение из доклада, читанного в Московском археологическом обществе

Я. И. СМЕРНОВ

В этой части своего сообщения я намерен представить вашему вниманию те археологические результаты, которые добыты были работами экспедиции Русского археологического общества летом прошлого года, сверх главной ее задачи, т. е. вне Гарни.

Для экономии времени и чтобы не повторяться, буду держаться хронологического, по возможности, порядка тех памятников, которые я могу здесь показать. Первые в их ряду лишь гипотетически относимы Н. Я. Марром и мною к древнейшему периоду истории Армении, но языческое происхождение их, однако, едва ли возбудит чьи-либо сомнения.

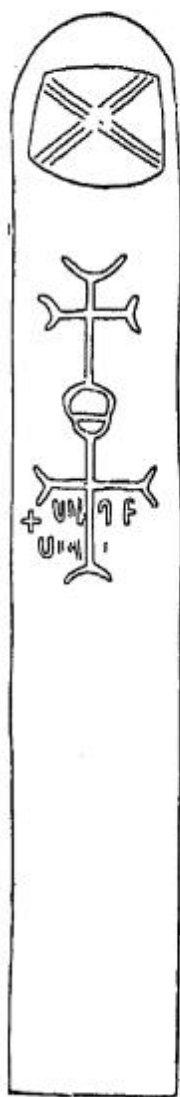
Собирая во время раскопок в Гарни сведения от местных жителей о различных окрестных памятниках древностей, Н. Я. Марр неоднократно и в разных более или менее невероятных редакциях слышал упоминания о каких-то камнях с изображениями змей или драконов или просто о каменных драконах, находящихся где-то на горах на летних кочевках. Расспросы его увенчались наконец отысканием человека, рассказавшего о них, как очевидец, знавший к ним дорогу и бравшийся нас туда проводить; его прежняя должность лесного объездчика внушала в связи с иными его свойствами достаточно доверия, чтобы в одно из воскресений, 19 июля

1909 г., когда раскопок не производилось, принять его предложение и отправиться на целый день в горы; поездка эта заняла чуть ли не круглые сутки: выехав в половине третьего часа ночи, мы вернулись около полуночи. Путь наш шел вверх по Гарни-чаю по северной его стороне, местами по старой дороге, идущей отсюда через Гехамские горы к озеру Севан. Мы поднялись в этом с.-в. направлении столь высоко, что объехали через $2\frac{1}{2}$ часа пути ущелье верховьев Гарни-чая, не видав стоящего там знаменитого пещерного на половину Гехартского монастыря. Обогнув вершину этого ущелья, мы остановились пить чай в летней кочевке, называемой по имени первого владельца развалин Тиридатова Трона — Гаспар-кенд. Кочевка эта совместная армян и татар, и палатки их стоят одни против других. Отсюда нужно было подниматься еще более часу по общему направлению на ю.-в. к горным вершинам, на которых местами лежал еще снег, чтобы достичь так называемой курдско-турецкой кочевки Аждага-юрта или, по-армянски, Вишп-нер, где обещанные изваяния, действительно, оказались. Своим именем кочевка эта обязана именно этим изваяниям, носящим у турок имя аждагак'ов, а у армян вишп'ов, т. е., по теперешнему значению этих равнозначущих слов, — имя драконов. Не мало было поэтому наше удивление, когда вместо ожидаемых змей или драконов мы увидели перед собою каменных рыб. Хотя между двумя изваяниями их и есть значительная разница, но иначе как рыбами назвать то и другое невозможно: на то ясно указывают, помимо общей формы, такие характерные особенности, как хвосты и плавники, обозначенные на обоих изваяниях.

Материалом обоих является твердая черная пористая лава, т. е. тот материал, на котором вырезано большинство так называемых ванских клинообразных надписей.

Большее изваяние, которое мы видели, достигает 4,75 метра в длину по прямой линии и около 0,55 метра шириною. Хвост

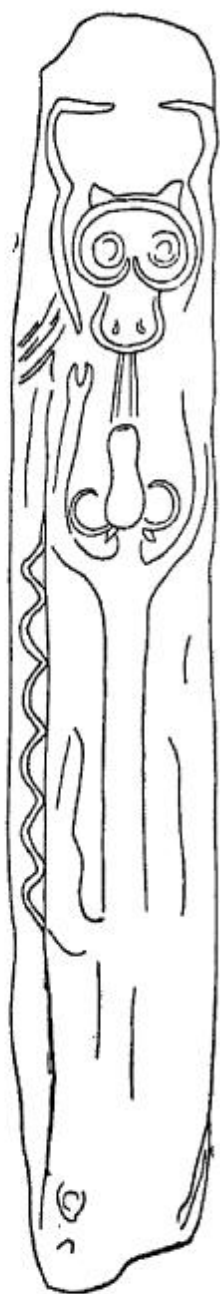
отломан, но лежит тут же; вся фигура рыбы плоская, с вогнутою нижнею плоской стороной, т.е. брюхом; на верхней стороне обозначены плавники, жабры и глаза; последние в виде выпуклых кругов с огибающей их рельефной полоской, конец которой завивается в особую спираль, напоминая тем глаза известной Vetersfeld'ской золотой рыбы, изданной некогда Футвенглером¹⁾. Камень этой рыбы довольно пористый, поэтому детали разбираются плохо. На плоском брюхе рыбы вырублено несколько крестов и под ними несколько армянских букв, которые, если читать их как дату, определяют XIII столетие после р. хр. Характер этих обозначенных углубленными линиями крестов и букв резко отличается от прочих деталей рыбы и производит впечатление позднейшей ее переработки. Помимо изумления громадным размером этой каменной рыбы, при первом же взгляде на нее является недоуменный вопрос о ее ближайшем назначении, т.е. о том, какое положение она некогда занимала: вертикальное, обычное для разного рода менгирообразных мегалитических памятников положение исключается, во-первых, как несвойственное рыбе, а, во-вторых, тем, что хвост ее не имеет дальнейшего необходимого при таком положении продолжения. При более естественном горизонтальном положении рыбы надо предполагать наличие или сплошного базиса, или же двух по меньшей мере подставок. Эта рыба до позднейшей вырубки на брюхе ее крестов такое положение, конечно, иметь могла, если только ее нижняя сторона не была сплошь занята каким-либо рельефным изображением, каковое оказывается на второй, меньшей рыбе.



Вишاپ № 1.
Аждага-юрт.

¹⁾ Der Goldfisch von Vetersfelde (Dreiundvierzigtes Programm zum Winckelmannsfeste der Achäologischen Gesellschaft zu Berlin). Berlin, 1883.

Фигура этой рыбы, имеющей в длину 3,40 метра, значительно отличается от первой. Туловище ее гораздо уже и толще; профиль головы имеет вид высокой тупой морды, какая бывает, как мне говорили ихтиологи, у некоторых пород дельфинов. Нижняя поверхность этой рыбы почти совершенно прямая и плоская и занята почти вся странным рельефным изображением более двух с половиной метров длины (2,53 м). Таким образом, поставить эту каменную рыбу на какой бы то ни было пьедестал было бы нецелесообразно, так как последний непременно закрыл бы часть характерного изображения на брюхе этой рыбы.

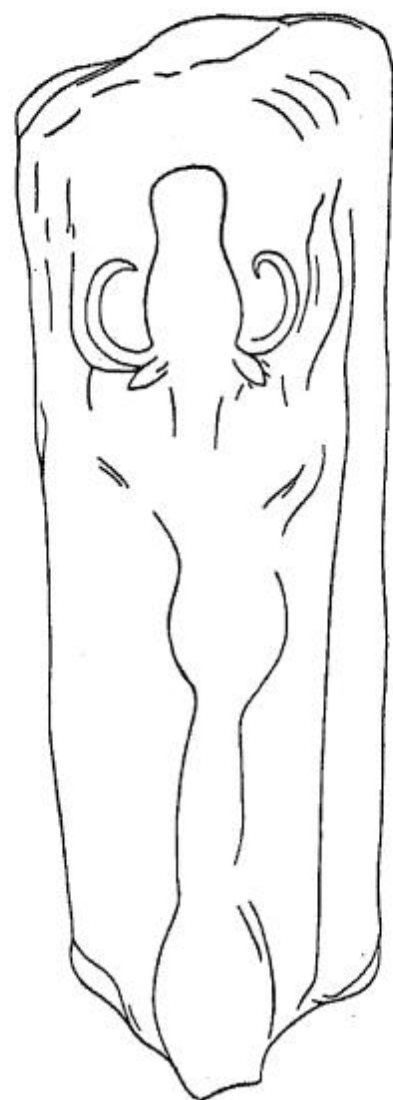


Вишاپ.
Аджага-юрт.

На брюхе меньшей рыбы представлена странная фигура в виде длинной полосы, один конец которой, приходящийся на нижней челюсти рыбы, кончается двойною волютой, которая опять-таки напоминает мне золотую Феттерсфельдскую рыбу, хвост которой имеет форму двойной волюты, но с бараньими головами на концах. Другой конец полосы оканчивается бычьей головой, представленной en face, таким образом, что длинные изогнутые рога свисают вниз по сторонам морды; показаны и уши, торчащие в стороны; от полосы между головою и волютами, заменяющими хвосты, отходят в стороны две пары направленных к голове придатков, которые мы должны назвать, конечно, ногами, по крайней мере переднюю пару; форма задней пары такова, что производит на меня впечатление не ног, а скорее безжизненно висящей содранной с ног кожи; впрочем, еще более эта пара походит на какие-либо ремни, прикрепленные к длинному стержню под волютой. Всю фигуру можно было, пожалуй, кроме волюты,

назвать изображением не быка, а лишь содранной с него шкуры, с оставленной при ней головой, тогда стала бы понятна и необычайная вытянутость всей фигуры. Впрочем, еще вероятнее видеть тут изображение какого-то особого чудовища.

На том же Аждага-юрте лежит еще камень такой же черной лавы, но весьма ноздреватой, и потому изображение на нем разбирается не легко. Представьте себе вертикально стоящую плиту, на верхнем ребре которой по середине выступает округлое возвышение, соответствующее шее бычьей шкуры, перекинутой через камень, ниже ее изображена самая шея и бычья голова, почти такая же, как на брюхе второй рыбы, а по сторонам ее висят с верхнего края камня два таких же, как там, подобия ног, передающих скорее как бы содранную с передних ног кожу. Вся стела представляется мне, таким образом, как бы покрытой перекинутой через нее шкурою, снятою с быка, вероятно, принесенного в жертву божеству. Не на Аждага-юрте, а через полчаса, примерно, нашего дальнейшего пути наехали мы на раскиданную грудку камней, среди которой лежал опять-таки подобный же черный, но более округлый и длинный камень с грубым изображением, аналогичным находящемуся на только что описанной стеле; только вместо бычьей головы между двумя передними лапами жертвенной шкуры здесь изображена была голова барана со спирально завитыми рогами.



Стела. Аждага-юрт.

Вот те странные мегалитические памятники, которые пришлось нам увидеть на высоких горных лугах Гехамских гор и

аналогий к которым мне отыскать доселе не удалось, если не считать один большой черный же камень, лежащий близ г. Ахалциха, на неясном рисунке которого в последнем выпуске „Материалов по археологии Кавказа“¹⁾ я усматриваю, в верхней по крайней мере части камня, бычью голову и лапы, подобные стеле Аждага-юрта. К сожалению, Е. С. Такайшвили, видевший камень в натуре, объясняет изображение совсем иначе. Немало численные упоминания о громадных камнях так называемых могил огузов на Алагезе и вообще на Армянском плоскогорье, которые мне приходилось читать, не говорят, однако, ничего о каких-либо на камнях этих изображениях. Раскопки могил этого рода показали, что они относятся к древнейшему периоду: в них находимы, например, черные с белою в углубленных рисунках инкрустациею глиняные сосуды, бронзовые вещи и т. п. Эти самые каменные насыпи на древнейших могилах имел в виду, очевидно, и Фауст Византийский в рассказе о поражении северных варваров, дошедших до Вагаршапата (кн. III, гл. 7) при царе Хосрое (316 — 325), говоря, что над трупами варваров, чтобы предохранить страну от заразы, навалили груды больших камней. Если камни с изображениями как бы накинутах на них бычьих и бараньих шкур могли служить какими-либо стелами, надгробными, или храмовыми, или пограничными (решить это мы не имеем пока оснований), то смысл и назначение каменных рыб, валяющихся теперь на высоких горных пастбищах, остается гораздо более темным, точнее — даже вовсе загадочным.

Обе виденные нами рыбы лежат теперь недалеко одна от другой по сторонам небольшого текущего между ними ручейка, но вовсе не у истоков ключей, находящихся недалеко отсюда в лошине, а у ручейка, проведенного сюда по искусственной канавке с соседних возвышенностей. Никаких сле-

¹⁾ Материалы по археологии Кавказа, вып. XII, стр. 28, рис. 13.

дов каких-либо построек, плотины или чего-либо подобного около рыб не заметно; невдалеке от них лежит лишь описанная выше стела с изображением бычьей шкуры, да в скале соседнего ската гор выбита как бы каменная ступка — не знаю, природой или людьми.

Между тем громадные размеры, значительный вес, пустыньность места, обитаемого лишь летом, все это не позволяет думать о привозе сюда этих каменных рыб откуда-либо изда-лека. Скалы вулканических пород выступают из склона горы тут же вблизи, рыбы здесь же, вероятно, и были высечены. Теперь они валяются, повидимому, без всякого со стороны летних обитателей внимания: на стеле с изображением бычьей шкуры куртинки сушили кизяк; около рыб, полувросших в землю, видны следы любопытных, которые, как и мы, но раньше нас, их откапывали и ворочали. Около одной из рыб живущим летом за горой в нескольких верстах от Аждага-юрта курдом найдена была в земле медная чашка с изображением рыбы же. Н. Я. Марр просил прислать ему чашку эту в Гарни, где Н. Н. Тихонов ее и фотографировал; чашка оказалась обычной медной луженой персидского типа чашкой XVII—XVIII, может быть, века, но не старше; случайно ли она нашлась здесь, или некогда рыбам этим приносили род жертвоприношения, я не знаю; теперь во всяком случае около них ничто не напоминает тех священных, с различными жертвоприношениями, лампочками и т. п. мест, столь обычных в этих местах, куда приходят молиться равно и армяне, и курды, и турки.

Словом, каменные рыбы лежат, как им и подобает, немymi на высотах, где лежать им, казалось бы, вовсе не место.

В заседании нашего Русского археологического общества акад. Н. Я. Марр в особом экскурсе разрешил в значительной мере вторую загадку.

Исходя из современного названия этих каменных рыб „драконами“, т. е. аждагак'ами у тюрок и вишап'ами у армян, он дал сопоставление разного рода литературных и лингвистических данных о последнем слове и о соединенных с ним народных представлениях.

Я не буду, конечно, подробно излагать здесь читанное Н. Я. Марром в заседании Общества исследование, ограничусь лишь важнейшими пунктами его, с незначительными своими дополнениями.

В современных армянском и грузинском языках слово вишап на первом и вешап на втором обозначают чудовищное существо, дракона, которое часто является в народных сказках как похититель красавицы, как чудовище, побеждаемое героями, как страж богатств или источников и т. п., иногда и как небесный обитатель, роняющий изо рта драгоценный камень, падающую звезду и т. п. У армян драконы эти нередко являются в роли грозowych туч: грозу объясняют тем, что вишапы на небесах хотят проглотить весь мир, но ангелы удерживают их на железных, лязгающих цепях; смерч толкуют как восходящего на небо вишапа; вишап все время растет, и когда он достигнет тысячи лет, то может проглотить весь мир; живущие же в воде, где есть у вишапов дворцы, могут выпить всю воду озера; но в такие опасные для нас сроки являются ангелы, сковывают вишапа и тащат его поближе к солнцу, которое и обращает его в пепел; извивающийся хвост дракона падает при этом иногда на землю, или же валится на гору и весь вишап; затмение объясняется вишапом, глотающим солнце, и т. д., и т. д. ¹⁾). Манук Абегиан, у которого я заимствую часть этих данных, сообщает еще, что иногда даже обыкновенные змеи больших размеров называются вишапами. Н. Я. Марр отметил, что у грузин в этих случаях является еще двойное слово гвель-вешап, т. е. „змея-вешап“.

¹⁾ Manuk Abeghian, Der armenische Volksglaube, Leipzig, 1899, стр. 43, 74, 79, 83.

Отсюда ясно, что вишапы, к которым теперь, как вы видели, прилагается множество повсюду ходящих сказочных и космологических сюжетов, обычно связываемых со змеями, первоначально обозначали вовсе не змея, а чудовища иного вида. Вида этого точно не разъяснят нам, конечно, случаи применения имени вишапов в географической номенклатуре; так, один армянский монастырь учеников свв. Сагака и Месропа Вишападзор (Višarador) стоял в ущелье драконов в округе Габегеан (Gabegean) в провинции Айрарата¹⁾, которое, однако, в других случаях является под именем Газаначак (Gazanatak), т. е. пещеры диких зверей. Город по имени „Дракона“ — Вишар, в провинции Тарон, на верховьях Евфрата, место действия легендарного повествования Зеноба Глагского о борьбе св. Григория Просветителя с тамошними богами Gisané и Demeter²⁾, едва ли можно вводить в рассуждение, так как сообразно всему характеру памятника этот „дракон“ есть, конечно, только тот „древний змий“, борьбою с которым заняты христианские учителя и отдельные христиане. В таком же условном христианском значении имя вишапа является и в различных полемических (против остатков народной веры) и душеспасительных сочинениях армянских духовных авторов; соответственный пассаж о вишапах из вопросов и ответов Вардана XIII в. издан и переведен был Н. Я. Марром еще десять лет тому назад³⁾. Заключающиеся в нем конкретные данные о народных представлениях о вишапах носят, однако, уже отчасти характер книжный, так как он повторяет по большей части древнеармянского церковного писателя Езника; сам же автор относит вишапов и каджев, с которыми он их ставит рядом, к злым духам, называя тех персидским словом девов. Реальная сущность этого показания о вишапах заклю-

1) L. Martin, гл. II, стр. 457.

2) Langlois, Collection des historiens d'Arménie, I, стр. 350.

3) Записки Восточного Отделения, т. V, стр. 217 — 221.

чается поэтому для нас не в ответах автора, а лишь в вопросах его воображаемого собеседника (привожу по новому переводу Н. Я. Марра): „Почему, как то говорят многие, злые духи [каджи] ведут войну, охотятся за дичью, носят хлеб с гумна, приносят и уносят вино из давилен, а драконы [вишапы] высасывают плодородность пашен, и многие видели, как драконы [вишапы] возносились с земли в небеса“.

„Почему же говорят люди, что некоторые видели дворцы и жилища злых духов [каджев] и драконов [вишапов] на высоких горах и что эти каджи-вишапы держат в узах Александра в Риме и Артавазда, царя армян, в Масисе [т. е. на Арарате] и Ерванда в реках и темных местах?“

В ответ на второй вопрос Вардан сказал прямо, что (по злостной выдумке, конечно, жрецов) Артавазда заключили живым в горе Масис именно „вишапы“, а не „каджи“, как то сообщается в отрывке древнеармянской песни у Моисея Хоренского: „Ты отправишься вверх на свободный Масис, каджи схватят тебя, увлекут внутрь в свободный Масис. Там пребудешь и света более не увидишь“. Впрочем, у того же Моисея Хоренского и в той же главе приводится стих также народной песни: „Об этом же самом [т. е. о смерти младенца Артавазда] поют певцы так: вишапы украли младенца Артавазда и дева положили на его место“. Вишапы же похищают Артавазда у Езника. Смещение вишапов и каджев в христианскую эпоху таким образом устанавливается несомненно, но смещения такого рода обычны: христианским авторам важно было установить тождество всего, чему верил народ помимо христианства, с бесами, и входить в разбор народной мифологии, разбор, непосильный подчас современной науке, было, конечно, делом ни их, ни их времени. Самое же слово кадж, как говорит Н. Я. Марр, значит ‘сильный’, ‘прекрасный’, ‘превосходный’ или переводилось греческое слово *σεβαστός* = лат. *augustus*. Оно, следовательно, может быть, вовсе и не было

первоначально обозначением каких-либо определенных мифологических существ, какими были вишапы.

Из Езника Н. Я. Марр привел следующие цитаты, где Езник опровергает народные представления о вишапах:

„Вишапы никогда не охотились подобно людям, и не могут охотиться, у них нет вовсе дворцов для жилья, как у людей; и никого они не держат у себя в узах ни из цареродных, ни из богородных, так как из телесных существ живыми остаются лишь Енох и Илия“.

„Вишапы не уносят урожая с пашен, и нет у них вьючных животных, чтобы таскать зерна с какого-либо гумна, и напрасно некоторые говорят на гумне: „прими, прими“, или: „возьми, возьми“.

У Абегиана (стр. 80) приводится еще одно темное, по его словам, место у Езника (I,10): „если бы такой дракон (вишап) поднимался, то не на каких-либо быках, а какой-нибудь магической силой или волей божьей, чтобы его пар [дух] не вредил людям и скоту“.

В последнем заключается, очевидно, намек на ядовитое дыхание дракона: и на далеком западе оказывается сказочный рассказ о двух драконах, лежавших в горах Армении и губивших путников своим дыханием ¹⁾.

Из выше приведенных свидетельств можно заключить только, что уже в V в. после р. хр., к каковому относятся сочинения Езника, народные представления о вишапах, насколько можно судить о них по иронизирующему изложению Езника, были довольно смутны: какие-то живущие в сказочных чертогах на горах чудовища могут, если не бросить им несколько зерен по доброй воле, принести не мало вреда земледельцу и его скоту, а при случае могут и ребенка или даже взрослого человека куда-то похитить.

¹ Gesta Romanorum, ed. H. Oesterley, Berlin, 1872, стр. 505—506, гл. 145 (137).

Вот, как мне кажется, все, что можно вычитать из приведенных текстов Езника; а между тем Абегиан, не замечая, видимо, иронии в полемике Езника с мужицкою верою, уверяет ¹⁾: „Как облачное и грозное существо вишап меняет часто свой вид. У Езника, например, он является то как змея, то как человек, то как мул или верблюд ²⁾ или как всадник на коне, преследующий дичь ³⁾; он нагружает иногда зерно в корзины на вьючных животных и увозит ⁴⁾“.

При нежелании вычитать из текстов более, чем в них есть, ничего подобного заключить из показаний Езника нельзя. Н. Я. Марр указывал, однако, другое место Езника ⁵⁾, где вишапы являются в виде рыбы. Определенное показание приводимых Моисеем Хоренским народных песен о том, что вишапы „живут на свободном Масисе“, повторяется у Хоренского неоднократно ⁶⁾; мне не известно, как понимают и толкуют арменисты эпитет „свободный“; слово это azat тождественно с древним именем Гарни-чая. Около Масиса-Араарата, не только на нем самом, но и на равнине Аракса, Моисей Хоренский поселяет ⁷⁾ и потомков вишапов („вишапазунки“), „занимающих все [пространство] у подошвы Масиса“.

На горах видели или воображали какие-то „дворцы вишапов“, упоминаемые, например, в приводимом Моисеем Хоренским отрывке народной песни: „Аргаван устроил пир в честь Арташеса, вероломно поступил с ним во дворце вишапов“.

Никакой, конечно, ценности не имеют для нашей цели выводы Моисея Хоренского, его обращение мифических су-

1) I, стр. 79.

2) I, стр. 106.

3) I, стр. 107.

4) I, стр. 103, 106.

5) I, стр. 104.

6) I, стр. 45; II, стр. 61.

7) II, стр. 49; I, стр. 30.

ществ в древнейших армянских царей — „вишапидов“ от рода Аждагака (= Астиога): важно лишь утверждение его: „аждагак на нашем языке значит вишап“¹⁾. И в его время, следовательно, как и теперь, в окрестностях Гарни, персидский аждагак соответствовал армянскому „вишапу“. Однако древние армянские и грузинские переводы дали возможность Н. Я. Марру найти для слова вишап некоторый реальный образ, и образ этот оказался рыбьим, т. е. таким, о котором упоминает и Езник. Вишап соответствует в древних переводах библейскому слову 'кит'. В древнегрузинском переводе доселе сохраняется, например, в книге Бытия (I, 21) слово вешап = кит; в книге пророка Ионы также остается перевод 'кита' вешапом, несмотря на позднейшие исправления писания по греческому тексту. Грузинская Библия переведена была первоначально с армянского, но в армянской Библии слово вишап вытеснено теперь в большинстве случаев позднейшею поправкою по греческому тексту и заменено поэтому словом keyt = 'кит'; однако в книге Ионы, гл. II, 11, читается еще 'рыба-вишап'.

То же самое словоупотребление находим и в древнем армянском Физиологе²⁾ — греческое слово 'кит' заменено двумя словами 'рыба-вишап'. Грузинская Библия позволяет восстановить в армянском переводе обозначение кита одним словом вишап без прибавки пояснительного 'рыба': армянская Библия переведена с сирийского, а в этом тексте, как и в еврейском оригинале, 'кит' заменяется словами 'большая рыба', в еврейском даже просто 'рыба'.

Эти наблюдения Н. Я. Марра в связи с указанным им же свидетельством Езника³⁾ приводят его к заключению, что „вишапов“ древние армяне в эпоху первых переводчиков на

¹⁾ I, стр. 30.

²⁾ Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, т. VI, стр. 92, гл. XX.

³⁾ I, стр. 104.

армянский священный писания, т. е. не позднее V века, представляли себе в виде больших рыб. А, следовательно, и каменных рыб, которых мы видели, можно с полной уверенностью называть этим именем, т. е. так, как называют их местные жители и теперь. Таким образом, на высотах Гехамских гор оказались уцелевшими изображения существ армянского язычества.

Мы не можем, конечно, назвать их богами, так как в тех сведениях об языческих божествах, чтившихся армянами, какими мы обладаем ¹⁾, среди армянских богов вишапов не упоминается, наоборот, один из этих богов, Вахагн, носит прозвище „вишапахаг“, т. е. 'драконобойца', что предполагает существование мифов о победоносной борьбе его с вишапами. Матерью вишапов у Моисея Хоренского является некая Ануйш ²⁾, обращенная, однако, им в мать „драконилов“: впрочем, так как она является женой Ашдагака (= Астиоги), она была известна лишь персам, вовсе не армянам. Таким образом, нам остаются лишь намеки на существование у древних армян мифических сказаний о вишапах, рожденных некоей Ануйш, побежденных богом Вахагном, но похитивших в свой черед Артавазда. Как Вахагн, так и Артавазд были, однако, не исконным достоянием армянской религии, а, несомненно, лишь позднейшими относительно иранскими пришельцами на древней яфетической, по терминологии Н. Я. Марра, почве Армении. Весьма правильно поэтому его замечание, что в обычае кузнецов ударами молота по наковальне скрепляют цепи, в которых держат Артавазда вишапы и каджи, сказывается как бы то, что армянский народ держит не его сторону, а своих вишапов; равным образом и победоносная борьба иранского Вахагна с вишапами опять-таки является как бы борьбою новых,

¹⁾ Gelzer, Zur armenischen Götterlehre, Ber. u. Verh. d. Kais. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaft zu Leipzig, Ph.-Hist. Kl., XLVIII, 1896, стр. 99 — 148.

²⁾ I, стр. 40.

усвоенных высшими классами Армении иранских верований с исконными местными народными верованиями в божества еще доиранские. Этому предположению об исконности в армянской религии вишапов соответствует отчасти и то, что народ помнит имя их и поныне, память же заносных иранских и иных божеств сохраняется лишь в литературе.

На основании всего этого, те каменные изваяния рыб, которые мы видели на высотах Гехамских гор, могут быть относимы не только ко временам до утверждения в Армении христианства, но даже к эпохе, предшествующей иранизации высших классов Армении, — иначе говоря, не исключена возможность принадлежности их даже и к той древнейшей эпохе, которую мы обозначаем эпохой Ванской, или же к тем, пожалуй, еще более темным векам, которые отделяют эту эпоху от эпохи парфянской. Пытаться проникнуть в мифологическое значение памятников столь темных времен было бы, конечно, для меня по крайней мере, задачей безнадежной.

Не могу я, к сожалению, указать пока достаточно близких аналогий и среди археологических памятников разных стран.

Н. Я. Марр упоминал об одном встреченном им указании на кусках каких-то найденных в Вавилоне, если я не ошибаюсь, изваяний, в которых один из ориенталистов (Haupt в статье его об ассирийском кашалоте) полагал возможным предполагать изображения этих китообразных животных, на которых охотились ассирийские цари. Но фрагменты эти, кажется, еще не изданы. Возможно, что были тому и иные аналогии; так, Hans Schmidt ¹⁾ довольно убедительно доказывает, что в борьбе Мардука с Тиамот последнее чудовище проглотило Мардука, как кит Иону, или как во множестве подобных параллелей, которые собрал в своей книге Шмидт. При чтении этих рассказов о героях, проглоченных рыбами или драконами, невольно является предположение, не было ли темное место,

¹⁾ В его исследовании о находках 1907 г., стр. 78—87.

где вишапы держали Артавазда по первоначальной версии мифа, их собственным чревом.

В обширной литературе о религиозном и символическом значении рыбы у разных народов и в разных культах, возникшей в связи с надгробной надписью св. Аверкия Иеропольского, мне не пришлось найти указаний на какие-либо монументальные изображения рыбы, подобные рассматриваемым. Давно собраны известия о культуре рыбы у сирийцев и иных семитов, но каменных больших рыб и тут не оказывается.

Упоминание о таковых, однако, в конце концов отыскалось на почве армянской и притом, по вероятному месту написания его, весьма близко от Аждага-юртских и (не найденных пока) имирзекских каменных рыб.

Свидетельство это издано и переведено было здешним арменистом проф. Г. А. Халатьянцем еще в 1896 г.¹⁾, а автором его является тот Григорий Магистр, который в XI в. построил монастырь, носящий имя Хавуц-тар (т. е. 'птичий шесток') или Аменапркич и находящийся на горе над Гарничаем, между Гарни и Гехардом, т. е. на тех же горах, где лежат и виденные нами каменные рыбы. В одном из писем его (по новому изданию Костанианца письмо 75-е, как любезно сообщил мне И. А. Орбели), адресованном какому-то князю из рода Мамиконьянов, который прислал Григорию свежих форелей, ученым писателем, кроме благодарности, обсуждения достоинств этих форелей, заключается еще рассказ о том, как одна плакавшая на берегу реки Фисона жена Хосроя утешена была „рыбою, называемой Аждахак“, которая принесла ей жемчужину столь ценную, что „богоданная“ жемчужина стала красою царского венца, а женщина, принеся ее царю, старшею его женою. После чего царь велел, как пишет Григорий: „возблагодарить богов богатыми дарами, изображе-

¹⁾ Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Bd. X, 1896, стр. 216—224.

ние же рыбы, называемой Аджахаком, велел он рисовать на идолах [вероятно, сделать как идол] и выставить на берегу реки Фисона на том самом месте, чтобы приносить [ему] жертву“ [eine Abbildung jedoch des Ajdahak genannten Fisches (h[?]jess er) auf die Götzenbilder zeichnen und am Ufer des Flusses Phison an derselben Stelle (wo der Fisch erschienen war) aufstellen, um Opfer darzubringen“...].

В заседании Восточной комиссии Московского археологического общества проф. В. Ф. Миллер по поводу издания этого отрывка „предполагал [видеть в нем] отголоски халдейско-иранского сказания о божестве рыбы, особенно распространенного в Месопотамии, где много лет пробыл ученый армянский князь Григорий Мансур“ ¹⁾.

Теперь, когда каменные рыбы-аждагаки нашлись в ближайшем соседстве с монастырем, построенным Григорием Магистром на берегу реки Азата, едва ли нужно предполагать в рассказе древне-месопотамские элементы: конечно, самый рассказ о драгоценности, которую выплюнула рыба, можно сравнивать и с рассказом книги Товита, но можно сравнивать и с армянскими и грузинскими сказками о драконе вишапе, роняющем из пасти драгоценный, приносящий счастье владельцам его, камень.

Главный вопрос, существенно для нас интересный, где писано послание Григорием Магистром, как сообщил мне И. А. Орбели, из содержания его ясно не решается; но естественным является предположение, что оно писано где-то около наших каменных рыб, которые, правда, не стоят на берегу реки: форелями своими славилось и славится Севанское озеро. Остается вопрос: какую реку разумел под Фисоном автор — не Аракс ли? Хосрой этого рассказа есть ли полусказочный Хосрой сасанидов, или же, что менее вероятно, Хосрой армянский? На эти вопросы я дать ответа не могу, — может

¹⁾ Древности Восточные, т. II, вып. 2, прот., стр. 134.

быть, их решат когда-нибудь специалисты. Во всяком случае, предположение о зависимости рассказа Григория Магистра от каменных изваяний рыб, находящихся на горах на верховьях Азата, а в VI в. лежавших еще, может быть, и на берегах Аракса или иных рек, представляется вполне вероятным.

Этот несколько длинный экскурс о каменных рыбах-вишапах, найденных экскурсией Русского археологического общества, извиняется, надеюсь, интересом темы: едва ли где в другом месте можно увидеть несомненный памятник армянского язычества.

ВИШАПЫ

Извлечение из доклада, читанного в Русском археологическом обществе 17/xii 1910

Н. Я. МАРР

В эпоху возрождения армянского искусства в XIII в. высший подъем его развития связан в области Ширак с расцветом городской жизни в Ани. Систематических непрерывных археологических исследований древнего очага местной культуры, Айраратской долины, пока нет, но города и здесь имели, несомненно, если не столь исключительное, то все-таки большое значение в развитии искусств и ремесл. К таким городам относился Двин. В одном засыпанном городище, где сначала мною была произведена разведочная раскопка, а потом архимандритом Хачиком была начата раскопка замечательной базиличной церкви с погубленной неосторожным обращением редкой мозаикой, предполагается Двин, обширнейший некогда город, важный пункт не только политически, но и культурно: то столица Армении или резиденция армянского католикоса, то местопребывание представителя халифской власти, он служил часто убежищем различных толков христианского и мусульманского учения и был всегда средоточием торговли; через него проходил великий восточный торговый путь. Определить его действительное местоположение чрезвычайно важно в интересах археологического исследования центральной области Армении, в интересах углубления этого исследования в сторону более древних эпох,

в числе их в сторону эпохи римского влияния. В этом отношении своим значением с Двином связаны другие, также погибшие и сравненные с землей великие города Армении— Армавир, Арташат, равно древний Вагаршапат. И намечается путь, который нас мог бы привести к определению местоположения трех важнейших городов, тесно связанных преемством культурных преданий: Армавира, пока, впрочем, легендарного, и Арташата с Двином. Изучение Ани нам открыло переживания в его устройстве архаичных черт городской жизни, в том числе и водоснабжения; если не по самой системе, то по существу искусственное водоснабжение входило, как неизбежная составная часть, в понятие о древнеармянском городском благоустройстве. Без обеспечивающего непрерывный, обильный приток воды водоснабжения на Айраратской долине невообразима никакая жизнь. Естественно, армянский историк в связи с потребностями воды ставит и перемещение целых городов с одного места на другое.

Самую гибель великих городов Армении правильнее объяснить как непосредственный результат не столько разгрома их и опустошения врагами, сколько падения культурного уровня в крае, обеспечивающего поддержание и развитие древней системы водоснабжения. Речь, понятно, не об использовании одних речных вод. Ни Аракс, ни, конечно, Азат не могли удовлетворить тогдашнему спросу на воду в пределах Айраратской долины. В воде нуждались не только обитатели городов, но и все земледельческое население Айраратской долины. Цветущие города были окружены цветущими садами и прекрасными полями. О Двине и Вагаршапате у нас исторические свидетельства, что они были охвачены кольцом виноградников и пашен. При нынешнем состоянии разработки полей край является пустыней с редкими оазисами сравнительно с тем, что он должен был представлять в эпохи великих городов. Между тем, вод Азата нехватает и сейчас

на нужды этих редких оазисов, и, что любопытно, разбиваясь на многочисленные арыки, они всасываются все в почву, в Аракс не попадает ничего. Чем же орошалась остальная площадь края, при том более высокой культуры? Откуда брали воду, когда цари насаждали целый лес вокруг своих дворцов, расположенных не у рек? Откуда протекала вода в бани, несомненно, существовавшие в древних городах Армении? Какую воду пили горожане исчезнувших столиц? Нужно ли повторять, что без искусственного водоснабжения, без каналов, кативших на нужды столичного населения обильные воды Гехамских гор, на Айраратской долине не могли развиваться ни богатые города Армении, ни цветущее состояние окружавших их садов и нив, а также леса, обрамлявшего дворец. Вот почему ясно, что искусственный путь вод, направлявшихся в интересующем нас археологическом районе с Гехамских гор к культурным центрам, должен нас привести вернее всего к местоположению Арташата и Двина, и вопрос о системе этого водоснабжения не только очередной, но важнейший вопрос в археологическом изучении Айраратской долины в данный момент.

В этом отношении специальный интерес представляет арык Семи братьев, по-армянски *Եօթ արքոր արքուր*, по-турецки *یدی قرداشلری اریق*, обегавший в нижней части своего течения подъемы и спуски двадцати одного холма и двадцати одной лощины. Нет пока основания утверждать, что в арыке Семи братьев мы напали на то именно сооружение, которое было устроено с целью снабжать водою Арташат или Двин, или царский дворец, окруженный рощею. Но и этот арык свидетельствует о лучшей поре в истории края, когда в местном населении было все-таки достаточно общественности и знаний для поддержания такого общественного, весьма сложно рассчитанного сооружения, как арык Семи братьев.

Арык Семи братьев, между прочим, указывает на прием, по всей видимости единственно возможный, использования

русла реки Азата в деле привлечения не одной природной воды самого Азата. Собственные воды горной речки Азата, ныне Гарни-чая, так незначительны, что не может быть и речи об их достаточности для обширных потребностей населения этого участка Айраратской долины в ее цветущую эпоху. Очевидно, чтобы население имело достаточный и непрерывный приток воды не только зимою, но и летом, русло Азата должно было получать искусственно накапливаемые запасы воды Гехамских гор. Возникает вопрос: был ли такой путь для обогащения русла Азата искусственно накопленной водою и сохранились ли какие-либо следы сооружений на Гехамских горах для накопления воды и равномерного ее отпуска в требуемую сторону? Поездкою нашею 1910 г. выяснено, что такой путь существовал, сейчас налицо развалины грандиозного сооружения — бассейна на Гехамских горах: это так называемое Токмаган-гел, или Токмаганское озеро, оно называется также Ванки-гел или Ванки-лич, т. е. монастырское озеро, так как заброшенное сооружение обновил было и хотел использовать Гехардский монастырь, собственно настоятель его Вартан, в 80-х годах прошлого столетия. Любопытно, что на поляне, на дне сухого теперь озера или бассейна, оказались свалившимися каменные рыбы-вишапы, эти до-арийские божества Армении. Некоторые из них или их обломки оказались использованными в кладке шлюза древнего сооружения, из них были сделаны желоба, по которым стекал регулируемый для правильного расходования запас воды, накопившийся в колоссальном водохранилище, в целом озере. При возобновлении запруды гехардским архимандритом Вартаном никто не заметил существования ни самих памятников, ни рельефов на камнях. Работавший с ним Вартан Кочерянц меня уверял, что желобами этими они не пользовались: очевидно, они были зарыты ниже уровня, на котором шла новая стройка. Новые возобновители и не могли бы

справиться с такими колоссальными и тяжелыми памятниками, как вишапы; их загубили люди иной эпохи.

Весьма вероятно, при возведении ограды так были загублены еще другие вишапы, некоторые, быть может, лежат еще в грунте дна бассейна, занесенные илом.

Если верить кочующим теперь там курдам, и ограда и вишапы дело рук армянского архимандрита. Я приведу рассказ одного татарина, пятнадцать лет кочующего здесь, так как в его тенденциозном, направленном против не полюбившегося ему армянского архимандрита изложении имеются сведения, для нас чрезвычайно ценные, о местных природных условиях. Он рассказал: „Великий кешиш [речь, очевидно, о гехардском архимандрите Вартане] эту площадь заградил со стороны юга оградой и погнал сюда воду из источника Сардар-булаг; силою этой воды работала мельница над гиолом [озером] с юго-восточной стороны; оттуда изливался в озеро арык, несший воды Сардар-булага; прослеживается и сейчас путь арыка, но вода уходит теперь в ущелье Кизил-зиарета. Ашраф-бег возбудил дело против „великого кешиша“ и уничтожил как озеро, так и снабжавший его водою арык. Пока арык и озеро были в исправности, камень с птицами [т. е. один из вишапов с рельефным изображением журавлей] стоял и служил мерою: только тогда, когда пруд достигал известного уровня, отпускали воду из бассейна, иначе он был закрыт; на камне с птицами была высечена поперечная линия, пересекающая пару птиц. Когда вода достигала указанного знака, тогда только разрешали отпускать воду из пруда“.

Рассказчик прибавил, что он сам не видел камня в стоячем виде. Рассказчик думал, что эти камни в гиоле (озере) не только поставлены, но и доставлены впервые злокозненным армянским „буюк-кешишем“. По словам хаджи Хусейна Валиева, постоянно наезжающего сюда на летнее кочевье, источник, откуда проведен был арык, называется не Сардар-

булаг, а Шаһ-булаг. По его же словам, ущелье Кизил-зиарет, куда стекает теперь вода того источника, называется Куруселаф, а также Архашан. Вартан Кочерянц, работавший вместе с гехардским архимандритом Вартаном над устройством железной „двери“ у озера, не знает ни Сардар-булага, ни Шаһ-булага. Ему известно, что в Токмаган-гел стекала вода из арыка һАджи-һамзы.

Когда курды-кочевники, по наущению бега Ала-шерифа, сбили железную дверь, поставленную гехардским архимандритом Вартаном, то, по словам Вартана Кочерянца, напором устремившейся в пробоину воды разрушило каменную ограду и понесло с оглушительным ревом громадные камни. Запаса воды оказалось столько, что в продолжение недели к Гехарду мчались бешеные потоки и разрушили и смыли все насаждения гехардского архимандрита. Вода архимандритом была направлена по старому руслу, гнавшему ее мимо монастырей Гехарда и Всеспаса в реку Азат. Архимандрит Вартан возобновлял, действительно, древнее сооружение, но давал ему новое назначение обслуживать интересы двух монастырей: Гехардского и Всеспаса. Архимандрит Вартан был прав, когда утверждал, что он восстанавливал нарушенное право вверенных ему монастырей, но его не интересовал археологический вопрос, по какому пути текли и куда были предназначены воды. На это, я думаю, можно теперь без риска ответить: Токмаганское озеро было устроено армянскими царями в цветущую эпоху государственной жизни на Айраратской равнине, воды эти из Шаһ-булага или царского родника и других источников, накоплявшиеся в озере, равномерно направлялись в реку Азат, чтобы дать ей возможность непрерывно удовлетворять потребностям обслуживаемого ею района; в частности вода из Азата, протекая по арыку, возможно, по арыку Семи братьев, предназначалась на нужды городов Арташата, затем Двина и, прежде всего, царского дворца. Но

не сводилось ли и дело армянских аршакидских царей лишь к использованию или, быть может, к возобновлению того, что существовало раньше, в эпоху урартских царей яфетической культуры? Мы не хотели бы сослаться на такой общего значения факт, что урартские властители были великие строители водопроводов, как об этом многократно свидетельствуется в клинообразных надписях. Сделанные пока разведки устанавливают, что ограда Токмаганского озера и желоба его водоспуска сооружены были тогда, когда исконные боги края, яфетические, сданы были в архив и легко брались на слом. Вопрос другой, не стояли ли, однако, эти боги-вишапы на поляне потому именно, что здесь стекали воды многочисленных окружавших ее родников: доказывать связь вишапов-рыб вообще с водою едва ли есть надобность. Эти рыбы, или вишапы, располагаются, как увидим, группами или семействами среди вод, у источников озера или реки, и потому мы ожидали бы открытия новых семейств вишапов в таких обильных источниками местах, как Гарни, если бы не было вероятия, что здесь древние божества были уничтожены при возведении памятников новых культов, христианского в Гехарде и еще раньше римского в Гарни.

И для понимания истории вишапов важно наметить периоды и эпохи реальной народной жизни Армении.

И здесь за периодом чистого яфетидизма, не отраженного в писаных исторических источниках, иных, как клинообразные надписи, следует с момента иммиграции арийских племен двойное течение армянской истории: народное или истинно-национальное, с яфетическим языком и яфетическими верованиями, и династическое, с иностранным или даже иностранными языками, персидским, греческим, быть может, еще иным, и с усвоением иноземных традиций, коренному населению совершенно чуждых, то восточного иранского маздеизма, то западной эллинистической культуры.

В третий период с насаждением христианства в Армении двойственность исторической жизни Армении отнюдь не отпадает. Иноземная вера, на этот раз христианская, не проходит в толщу народа, но не остается и в верхнем слое инородной династической среды, к тому же вскоре совсем погибающей, а прививается к образовавшемуся к этому времени господствующему классу так называемых армянских феодалов с их особым языком, не иноземным, но и не по всему лицу армянской земли общенародным. Бок-о-бок с феодальным армянским языком продолжал существовать в значительной части Армении совсем другой, народный или простонародный язык. Простонародный язык не жил, а прозябал, так как яфетические культурные традиции, его питавшие, вымирали или перерождались в новые формы. Попытки оживить их путем образования из них христианских сект не имели конечного успеха. Между тем феодальный язык распустился пышным цветом на почве не только полного усвоения всей вселенской христианской культуры, но и внесением в нее, как теперь выражаются, своего исторического лица, созданием своеобразной армянской церкви. Феодальный язык стал национальным армянским. У этого третьего периода есть своя блестящая эпоха, эпоха развития феодальной национальной армянской церкви. Мелкие армянские царства этой эпохи, в том числе даже Багратидское в Ани, закончившееся в 1043 г., относятся к этой эпохе третьего периода.

Четвертый период находится в теснейшей связи с ростом или, точнее, возрождением армянских городов. Ани не исключение, а норма, хотя бы и более яркая. Ани является исключением только в том смысле, что там все это ясно выступает из истории памятников, наличных или откапываемых на свободной от человеческих злоупотреблений площади, а в Гарни памятники былой городской жизни, еще недавно остававшиеся на месте, безжалостно снесены человеческою рукою — рукою

новоселов, а раскопки затруднены их домами, покрывшими собою обиталища древних горожан. То, что обыкновенно считается началом гибели армян после нашествия сельджуков, есть эпоха блестящего развития, точнее — возрождения армянской городской жизни. И то немногое, что случайно найдено нами в Гарни, служит лишь подкреплением нашего положения. Это — период окончательного слияния или, точнее, сведения всех слоев народа в одной общей завещанной христианской культуре с завещанным феодальным языком, в это время исключительно книжным и уже мертвым. На ряду, а часто вместо феодалов и монастырей строителями этого периода являются горожане и духовенство вообще.

Два следующих периода — время окончательного, казалось, уничтожения всяких устоев армянской исторической жизни. Первый из них, пятый по счету, период мусульманского гнета и полного разгрома всех культурных гнезд Армении, городов и монастырей, открытый опустошительным нашествием Тамерлана на рубеже XIV—XV веков.

Шестой по счету — период искоренения самой Армении путем насильственного выселения в 1605 г. Шах-Абасом из всей Айраратской области, в том числе, значит, и из Гарни, всех армян, особенно же горожан армянских колоний (колониального армянского царства в Киликии я здесь не касаюсь).

За первый, чисто яфетический период армянской истории из материалов нашей экспедиции имеем загадочных каменных рыб.

Одна большая, длиною в 4 м 75 см. На чреве этого большого экземпляра слабо нацарапаны кресты с едва разбираемыми буквами армянской надписи. В позднейшем происхождении и креста и армянской надписи нет никакого сомнения.

На чреве другого замысловатая композиция длиною в 2 м 53 см. В нижней части бычья голова, на другом конце пара завитков, оба изображения соединены узкою, как шест, рельефною полосой, по бокам которой и у завитков

и у бычьей головы по паре точно недоразвившихся болтающихся ног или рук или крыльев. В общем это жертвенная часть шкуры с головою: полосы шкуры определенной ширины

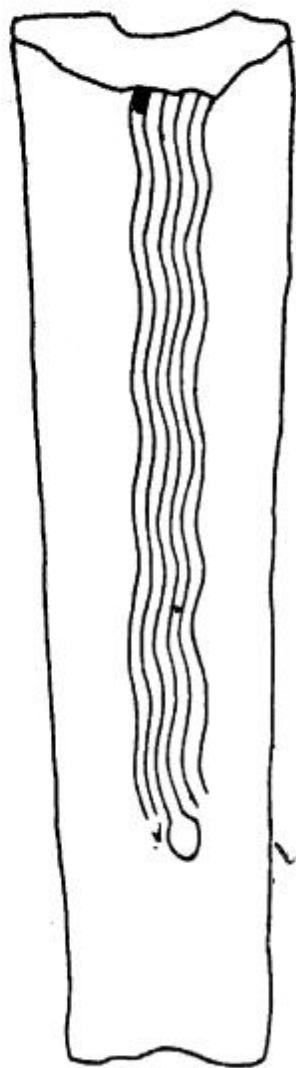
со спины. Невольно вспоминается შოლტი (шолт-1), термин у грузин в жертвоприношении ზოვარაკი (zowarak-1), жертвенная часть, уделявшаяся позднее священнику; этот шолт представлял ремень бычьей шкуры со спины, шириной не больше пядени другой.

Голова меньшей рыбы чудовищна, она более напоминает рыбу ṭapaḡ. Но в том же участке есть и рыба иной формы, точно сома. Эти вишапы с несколькими другими группируются вместе. Осмотренные нами экземпляры валяются на высоком плоскогорье. Кругом, насколько нам пока удалось осведомиться, нет никаких развалин, откуда могла быть притащена эта пара чудовищных рыб.

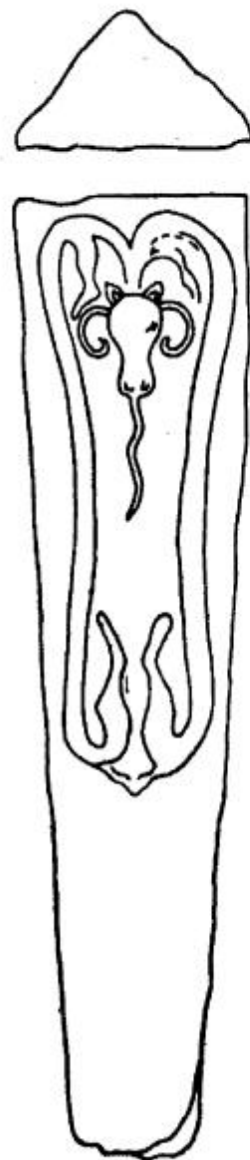
Да и не такого они веса, чтобы

легко можно было переносить их с места на место. По близости нет ничего заслуживающего внимания, кроме родника с прекрасною водою, стекающей вниз по канавке, проложенной между каменными рыбами.

Обилие воды и прекрасное пастбище привлекло сюда курдов и татар. Поселок называется Аждаһа-юрт, по-армянски Вишапнер, очевидно, в зависимости от нахождения здесь чу-



Стела с изображением водяных струй.



Вишап № 2. Токмаган-гель.

довищных рыб, которых турки и курды называют аждахаками, армяне — вишапами. Вообще все группы вишапов, как приходилось упоминать, расположены среди обилия вод. Так обстояло, очевидно, дело и на Токмаганской поляне до обращения ее в бассейн или озеро. В связи с этим интересна одна подробность, именно изображение водяной струи или течения реки волнистыми линиями, например на одном Гель-юртском вишапе, где три параллельные линии проходят почти вдоль всей фигуры, вытекая из пасти рыбы; на других вишапах, где рыбы головы прикрыты частями жертвенного животного, это изображение водяной струи в виде волнистых линий выступает из-под воловьей или буйволово́й головы. Так обстоит дело на одном из токмаганских экземпляров, еще яснее это на другом токмаганском вишапе.

В Гель-юрте найден небольшой мумиеобразный камень с изуродованною воловьей головою и откопан другой, раньше известный, но с верхней лишь стороны.

Из четырех мест культа наибольшее разнообразие проявляет токмаганское семейство вишапов ¹⁾.

Памятников оказалось несколько, но наиболее внушительным по размерам остается памятник с журавлями или аистами ²⁾.



Вишاپ с журавлями.
Токмаган-гель.

¹⁾ Токмаган-гель был указан мне после первой поездки с Я. И. Смирновым Василием Сетяном из Гарни, со слов его матери. Во вторую поездку свою Я. И. Смирнов осмотрел „один вишاپ и одну стелу“.

²⁾ Он-то и осмотрен впервые Я. И. Смирновым.

В двух-трех минутах ходьбы от камня с журавлями на северо-запад находится вишاپ. Его видели раньше „погрязшим в лужу“ и признали в нем рыбу. Когда мы подошли, действительно, виден был лишь гребень. Когда докопались до его основания, показалась вода: земля тягучая, глинистая. С большим трудом при содействии собравшихся пастухов, руководимых нашими рабочими, удалось отрыть камень. Обычная композиция. Голова с ногами сохранилась так непочато, как ни на одном камне. Это и есть третий номер Токмаганской группы: из-под бычьей головы — изображение волнистыми линиями водяной струи.

Я перечислил лишь часть, их дошло больше, но и всеми дошедшими до нас экземплярами не ограничивались памятники Токмаганской поляны, обращенной в озеро.

Перед брешью вне озера валяются снесенные водою громадные и малые камни из кладки ограды, а равно несколько каменных желобов, которые, очевидно, были приспособлены у выхода из бассейна. В этой куче камней, снесенной прорвавшимся потоком запруженной воды при последнем разрушении курдами, я увидел сначала крупный кусок камня с частями обычного на вишапах изображения быка или, скорее, буйвола.

Фрагмент (длиною в 1 м 50 см, шириною в 50 см) длинного камня, вернее, пожалуй, вишапа с накинутаю на пасть жертвенною шкурою. Этот вишاپ был использован строителями шлюза озера: из него был сделан желоб меньшего калибра (ширина 20 см, глубина 23 см). При обработке в желоб одна сторона, противоположная стороне с загадочным животным, была совершенно уничтожена, на ней теперь углубление желоба. На нижней стороне желоба, вероятно, боковой для самого памятника, фрагмент сохранил изображение загадочного зверя: как будто дракон, в таком случае обращенный вверх головою, но, быть может, иной

зверь с хвостом, в таком случае головою обращенный вниз. Лицевая сторона памятника (боковая) желоба, с отбитым краем, с частью воловьей или, вернее, буйволово́й головы

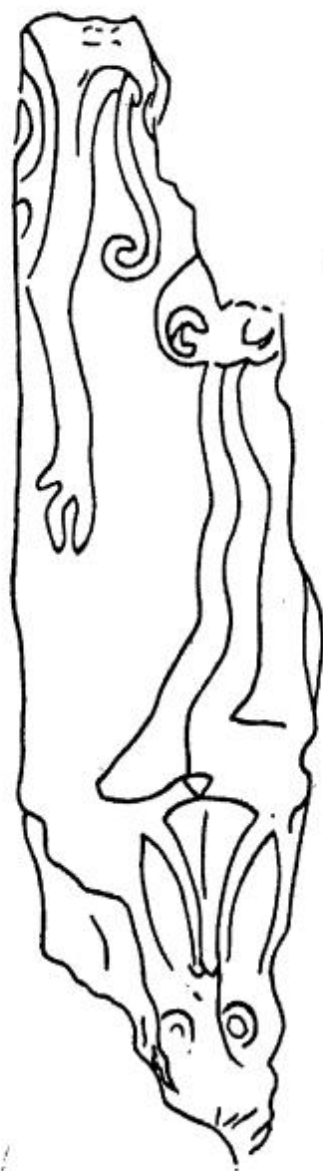


Фрагмент вишапа.
Токмаган-гель.

и другими подробностями. На обратной стороне была оставшая часть шкуры; на фрагменте сохранилась левая нога и хвост.

Ниже метрах в 20, опять в куче камней, нашли кусок (длиною в 72 см), быть может, и не часть первого фрагмента, но входивший с ним или с ему подобными в паз. Лицевая сторона памятника сохранилась на боковой стороне желоба: на ней, очевидно, не воловьья, а буйволова голова.

Весьма вероятно, что и части другого, более крупного желоба сделаны из наших памятников. В камне



Фрагмент вишапа.
Токмаган-гель.

крупного желоба больше красноты, точно окиси железа, то же самое наблюдаем на большом токмаганском памятнике с журавлями.

Разнообразны и характерны памятники Имирзекской группы. Чудовище-вишап иного типа. Это чудовище плоское

с одной стороны, с гребнем на другой; на плоской стороне рельефно высечены четыре головы какого-то животного.

Чрезвычайно важен пятый имирзекский вишап. Это второй экземпляр с журавлями или аистами. В нем имеем опять вишапа с накинутаю на пасть шкурою жертвенного животного.

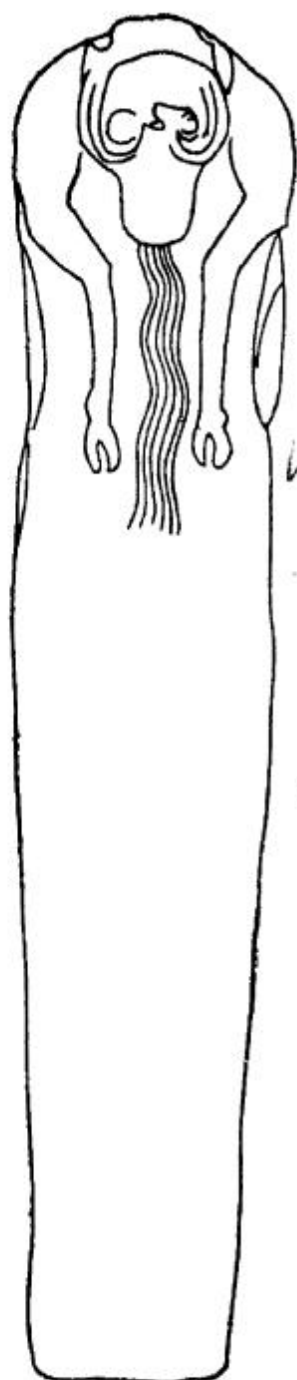
Но в Имирзекке имеется прекрасный экземпляр вишапа или рыбы-чудовища с не покрытою ничем головою: вполне ясна форма рыбьей головы.

С поляны вишапов, обращенной в Токмаганское озеро, видны вершины обоих Араратов, и Большого, и Малого. Вид на священную гору отличает всегда местонахождение вишапов.

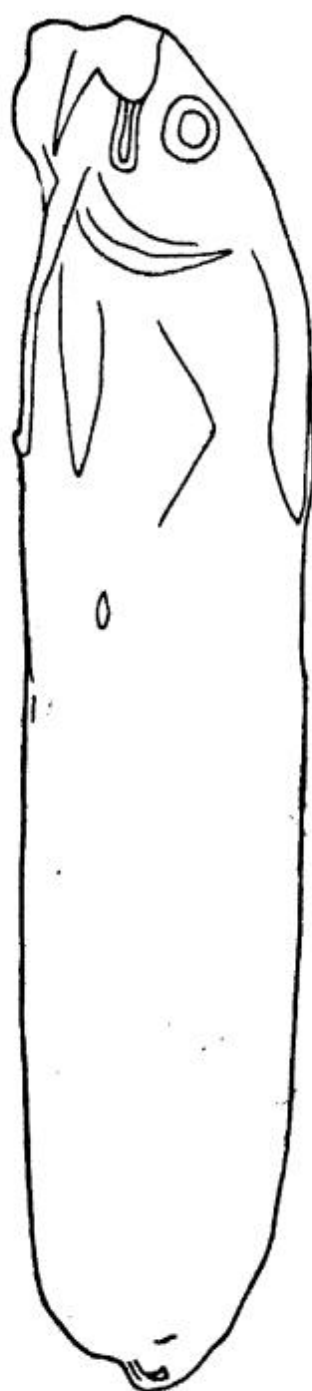
Всего вишапов пока 23; до двадцать третьего мы дошли лишь упорным и повторным исканием. Поиски надо продолжать. Ведь это совершенно новый мир.

Эти загадочные памятники-стелы распадаются на

два типа: камни одного типа представляют рыбу, это настоящие вишапы; камни другого типа имеют на себе изображение того или иного животного, чаще изображение воловьей или

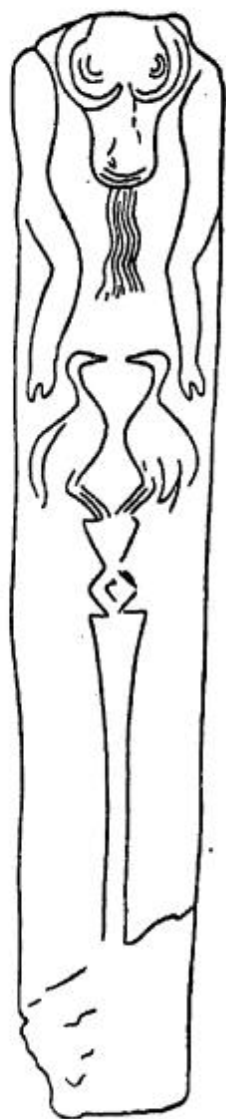


Вишап.
Имирзек.



Вишап № 2.
Имирзек.

часто буйволово́й головы. В каждом типе имеются разновидности; так, в вишапах замечаем, что прежде всего сами рыбы, высекаемые из камней, разного вида: в одних случаях широкая голова сома, в других заостренная голова местной рыбы



Вишاپ с журавлями
№ 5. Имирзек.

чанара; кроме того, на вишапах бывает символическое изображение жертвоприношения в виде буйволово́й или воловьей головы со шкурою, причем на одних вишапах этот рельеф занимает свободное от существенных их очертаний место, ниже пасти или на груди, на других буйволово́ва или воловьья голова со шкурою перекинута через голову, прикрывает ее, и лишь по общим очертаниям туловища можно признать в камне вишапа. Есть еще разновидности по другим подробностям. Звериные камни в большинстве украшены воловьей головою, иногда на них не воловьья голова, а иная — буйвола и т. п. Камни с воловьей головою, обыкновенно колоссальные, проявляют отличия в подробностях. Впрочем, такие колоссальные



Вишاپ № 3.
Имирзек.

камни с воловьей головою приходится рассматривать как особый вид камней-вишапов, пасти которых прикрыты перекинутой шкурою животного.

Намечается возможность в изображении голов того или иного зверя, буйвола или вола, видеть своего рода тотемиче-

ские символы, указывающие на племя, поставившее памятник с тем или иным изображением близ культовых памятников, богов-вишапов, для постоянного напоминания о себе, для умилоствления богов по отношению к членам и потомкам данного племени. Если бы эта догадка оправдалась, то в головах различных животных можно было бы усматривать указания на различные племена. С этим можно бы связать как переживания некоторые армянские княжеские фамилии звериного происхождения; в частности, памятники с волчьей головой, наиболее распространенные, в таком случае пришлось бы присвоить могущественному роду, отождествлявшему себя с волком, имевшему своим тотемом быка, и от этого рода мог происходить в действительности могущественный княжеский род, фамилия которого Камсар-акан возводится к слову *kamsar*, передаче иранского *kavsar*, что значит 'воло-головый'. Армянское предание их роднит с Аршакидами, а персидская этимология их названия *kamsarakan* поддерживает такую традицию, основанную на национальном армянском культе аршакидской эпохи, но доверие к ней подрывается тем, что иранский термин *kamsarakan* есть перевод, притом приспособленный к позднейшим представлениям, перевод имени яфетического происхождения, присущего этому роду, именно *ašavir*¹⁾. Что это не случайное, а родовое имя, притом первоначальное Камсараканов, ясно из названия родового удела их, *Ašar-unī* (→ *Ašawr-unīq*), происходящего от него и буквально означающего 'сыновья быка', так как *ašavir* представляет закономерный тубал-кайнский [шипящий] эквивалент картского [свистящего] *azavir* (← **asavir*), сохранившегося в древнегрузинском со значением 'бык', 'вол'²⁾.

1) Hübschmann брал позднейшую его форму *Ašavir* и предлагал сомнительную его этимологию с вопросом (*Armenische Grammatik*, I, стр. 27): „zd. aršan-vīra-?“

2) В частности 'вьючный бык'.

Если дальнейшие изыскания оправдают в какой-либо мере наши сближения, в них для нас ценна возможность удостоверения древнейших переживаний в армянском эпосе, в обрывках, сохранившихся у армянских авторов с VI в. по р. хр. Переживания эти не только дохристианские, но и доарийские: они восходят к преданиям первоначальных обитателей края, так называемых мною яфетидов.

Точно также в более позднее время памятники местного христианства нарастали на развалинах языческих построек, не только самобытных, но и вносившихся армянскими династиями в Армению извне, как, например, внутренняя церковная базилика и часовня Маштоца выросли внутри и вокруг греко-римского языческого храма в Гарни.

В выдающемся бесспорно в эпоху римского влияния пункте созданся впоследствии и развивался прославленный центр христианского культа, с христианскими преданиями, христианскими постройками и христианскими героями-подвижниками.

Наблюдения наши решительно позволяют утверждать, что в архитектурных памятниках христианство не отмежевывалось от язычества с безусловной нетерпимостью. На христианских памятниках в Гарни, так, например, на крестных камнях, мы находим орнаментальные мотивы, воспроизводящие подробности декоративной резьбы языческого храма в Гарни, например, жемчужные шнуры.

Если бы нам удалось доискаться христианских легенд о гарнийских святынях, мы не удивились бы встретить в них отзвуки языческих преданий Гарни.

С другой стороны, возможность установления такой преемственной связи между более древним Гарни, убежищем греко-римского язычества в Армении, и позднейшим христианским Гарни естественно выдвигает вопрос: не был ли сооружен языческий храм в западном стиле на месте, еще раньше представлявшем средоточие культа, также, конечно, местного,

но более древнего, с корнями в чисто-яфетическом мире? Этому миру принадлежит, несомненно, основание Гарни с его названием, находящим свое объяснение лишь в чисто-яфетических лингвистических материалах.

Вишапы у армян очень часто означают чудовищных змей, но они означают и больших рыб, и это значение, несомненно, более древнее, первоначальное.

В сказаниях яфетического мира, в древности предшествовавшего культурой и письменностью арийцам и семитам и состоявшего также из грузин и родственных с ними народов, в том числе не аризованных еще обитателей Армении, чудовища с этим названием играли большую роль. Сказки о вишапах довольно многочисленны и в современной народной среде. По этим представлениям, в основе переживаниям с давностью многих тысяч лет, *višar* (վիշար), или *ušar* (ուշար, читай: *hušar*) — 'морская буря': он пьет морскую воду¹). У грузин сказки о *vešar*'ax (ვეშარ-ა) до сих пор сильно распространены в народе: обыкновенно они стерегут родники; они похищают красавиц, на освобождение коих выступает тот или иной герой. Со змеею *vešar* у грузин сближается, но тогда он называется двойным именем *gvel-vešar* (გველ-ვეშარ), т. е. 'змея-вешап'. Хоренский нам сохранил отрывок из сказания о *višar*'ax. Хоренский отрывочным сведениям о вишапах предпосылает их историческое толкование. Основываясь на том, что в армянском *višar* означает 'чудовище', как в персидском *aḏahak*, Хоренский в армянских сказаниях о вишапах хочет видеть подтверждение своей сочиненной истории о победоносной борьбе армянского царя Тиграна с *Aḏahak*, мидийским царем²). Он, по его собственным словам, хотел и, как ему казалось, успел осмыслить и „уяснить неясные

1) *Azagrakan Handes*, VI, стр. 35.

2) Моисей Хоренский, I, стр. 30.

дела вишапов, обитающих наверху — на Масисе, т.е. на Ара-рате“. Его толкование для нас не обязательно. К сожалению, стихи, заключающие сведения об этих обитателях высоких гор, Хоренский приводит вразбивку. Из них узнаем лишь, что имелся дворец вишапов. Народное четверостишие в передаче историка гласит:

Ճաշ գործեալ Արգաւանայ
ի պատիւ Արտաշիսի.
Խարդաւանակ լեալ նմին
ի տաճարին վիշապաց

‘Аргаван устроил пир
В честь Арташеса,
Вероломно поступил с ним
Во дворце вишапов’

Речь здесь не о дворце с декоративными вишапами. Армянские писатели ясно говорят о вишапах, живых чудовищах: Хоренский собственными ушами слышал, как народные армянские рапсоды, или „випасаны“, в своих песнях пели о борьбе Ваагна с „вишапами“. Этот арийский бог за победу над вишапами у армян носил эпитет *վիշապաբաշ*, т. е. ‘разитель вишапов’. Хоренский бога Ваагна, или Веретрагну, обратил в армянского царя. Но и из его отрывочных сведений видно, что в феодально-христианской Армении сохранялись еще песни о языческом Ваагне, он воспевался в этих армянских песнях, как у греков Геркулес, а в Грузии Ваагну поклонялись, ему поставлена была статуя. О культе Ваагна, ‘разителя вишапов’ в Армении, сообщает и Агаѳангел. „Восьмой культ“, читаем здесь, „прославленного разителя вишапов Ваагна“. Воспитанные на греческой мифологии, армянские писатели спешат в Ваагне усмотреть Геркулеса, а в вишапах посланных в его колыбель двух змей ¹⁾. Греческий переводчик армянского Агаѳангела цитованное место в Ваагне переводит фразою *ὁ βωμὸς ὕδατος σεβάσματος τοῦ εὐφημοτάτου δρακοντοπνίχτου Ἡρακλέους*. В деяниях Веретрагны, или Ваагна, победа над змеем

¹⁾ У Навасардиана (VI, стр. 36) *սեփսեփ* ‘семиглавый ушаб’.

числится независимо от Армении, но здесь, на армянской почве, борьба его с вишапами представляет особый интерес, так как в последних мы имеем, несомненно, божества местные, богов так называемого яфетического мира. Пока преждевременен вопрос, перенесено ли на Веретрагну-Вахагна сказание о равнозначащем местном боге, или в борьбе Вахагна с вишапами имеем борьбу арийского бога с яфетическим. Постепенно даже в яфетических странах возобладали арийские нормы, и, естественно, культ, например, Вахагна вытеснил славу вишапов, как впоследствии, по торжестве христианства, стало затемняться представление о Вахагне, почти забытом. Но, сраженные в религиозном сознании верхних слоев общества, вообще в официальной церковности, маздаянской и затем христианской, вишапы и их потомки продолжали жить в представлении простого народа. Хоренский сообщает, что армянские рапсоды пели о страстной любви, которую красивая Сатеника, или Сартеника, жена Арташеса, питала к вишапидам. Тот же историк приводит двустишие о Сартенике из народных песен, до сих пор не поддающееся точному переводу. В общем же смысл двустишия тот, что красавица Сартеника страстно стремилась к каким-то предметам с подушек Аргама, или Аргавана, главы вишапов ¹⁾).

Армянские расподы рассказывали, что когда у Сартеники родился Артавазд, его похитили вишапиды, оставив вместо него „дива“ ²⁾). Во время Хоренского местопребыванием вишапов считалась гора Масис, т. е. Арарат, с ее склонами ³⁾). Так, впрочем, пелось в самих армянских народных песнях. Власть над горою Масисом с вишапами делили „каджи“. По одной версии народных же песен, как рассказывает Хоренский ⁴⁾,

¹⁾ II, стр. 49.

²⁾ II, стр. 61.

³⁾ I, стр. 30.

⁴⁾ II, стр. 61.

Арташес на смертном одре, проклиная сына Артавазда, ему пророчески сказал:

„Ты отправишься вверх на свободный Масис, Тебя схватят каджи, увлекут [внутри] в свободный Масис [т. е. в пещеру] ¹⁾).

Там пребудешь и более не увидишь света“.

Кадж, таким образом, оказывается из одного общества с вишапом. В XIII еще веке армянским проповедникам приходилось бороться с теми, которые рассказывали народу, что они „видели на высоких горах дворцы и жилища каджев и вишапов“, что „эти каджи и вишапы держат в узах Александра [Македонского] в Риме, Артавазда, армянского царя, в Масисе и Ерванда в реках и темных местах“ ²⁾).

О подобных народных повериях известно было и значительно более древнему армянскому писателю, по преданию — V века, Езнику. В „Опровержении лжеучений“ он к этим рассказам, естественно, относится отрицательно. „Вишапы никогда не охотились подобно людям“, пишет Езник, „и не могут охотиться; у них нет вовсе дворцов для жилья, как у людей, и никого они не держат у себя в узах живыми ни из цареродных, ни из богородных, так как из телесных существ живыми остаются лишь Енох и Илья“. Езнику также известны рассказы не только про заключение Александра Македонского, но и про похищение Артавазда, притом вишапами ³⁾).

Любопытно то, что сочувствие народа было не на стороне Артавазда, обращенного еще Хоренским в армянского царя, а на стороне вишапов и каджев. В век Хоренского старухи рассказывали сказки, в которых говорилось, что две собаки непрерывно грызут цепи Артавазда, заточенного в пещеру каджами, и когда цепи готовы порваться, они крепнут от

1) Н. Марр, Из летней поездки в Армению, ЗВО, IV, стр. 217—218.

2) Н. Марр, ук. с., стр. 220.

3) I, стр. 104—105.

стука молотков в кузницах. „В наши еще дни“, пишет Хоренский, „по воскресеньям (շաբաթը զարթարաբար) кузнецы, следуя сказкам, ударяют по наковальне раза три или четыре, чтобы окрепли, как они говорят, цепи Артавазда“.

То же самое рассказывает проповедник XIII века Вардан про народные суеверия своего времени с некоторыми иными подробностями, как, например, Артавазда похищают не „каджи“, а, как у Езника, „вишапы“; кузнецы по наковальне ударяют для крепости цепей Артавазда в Новый год.

Можно бы думать, что кадж и вишап — одно и то же, что это два названия одного яфетического божества. Правда, в XIII веке каджев отличали от вишапов. „Многие рассказывают“, читается в одном из вопрошаний Вардана, „что каджи ведут войну, охотятся за дичью, носят с гумна хлеб, приносят и уносят вино из давилен, а вишапы высасывают плодоносность пашен; многие люди видели, как вишапы возносились с земли в небеса“¹⁾.

Однако, по Езнику, ношение с гумна хлеба приписывалось также вишапам. „Вишапы не уносят урожая с пашен“, пишет он, „да и нет у них вьючных животных, чтобы таскать им зерно с какого-либо гумна, и напрасно некоторые говорят на гумне [как бы обращаясь к вишапам]: „прими, прими“, или: „возьми, возьми“²⁾.

В то же время подобно вишапу (груз. ვიშაპი) и кадж прекрасно известен в грузинском народе, о нем ходят рассказы, он встречается в сказках. Весьма популярна в Грузии и приведенная легенда о заключении Артавазда в пещеру вплоть до подробности о кузнецах, но в грузинских сказках вместо Артавазда появляется Амиран. Божество в язычестве, в христианской Грузии кадж был обесславлен и низведен на положение 'злого духа'. Но в армянском языке сохранилось

¹⁾ Н. Марр, ук. с., стр. 219.

²⁾ I, стр. 103.

живое свидетельство о лучшей славе „каджа“ : „кадж“ по-армянски значит 'сильный', 'могущественный', 'доблестный', 'прекрасный', 'превосходный'; этим же словом древние армяне переводили греч. *αὐγαστός*, лат. *augustus*, эпитет императора.

Что касается *višar*, или *vešar*, то это не только название яфетического божества и яфетическое слово, но и яфетическая форма мн. числа на определенном языке, именно на языке второй категории Ахеменидских клинообразных надписей, т.е. с суффиксом мн. числа *-ar*; следовательно, чистая основа *viš||veš*; с закономерным перебоем сибиланта *ш* в спирант *h*, в яфетическом языке до-арийской Армении слово должно было звучать *veh* или с потерей спиранта *ve-*, и, действительно, в качестве заимствования, это *ve-*, с грузинским окончанием мн. числа *-eb*, сохранилось у грузин в форме *veeba* (ვეება) в значении 'призрак', 'чудовище', 'громадный'. В одном из языков Армении, именно в *h*айском, древнелитературном, существует в качестве наследия из яфетического языка до-арийской Армении это именно слово *veh* (վեհ), и оно значит, подобно слову *qađ* (բաղ) 'бог', 'божественный', 'могущественный', 'благородный', 'доблестный', но никогда не просто 'хороший', между тем арменисты индо-европеисты усмотрели значение 'хороший' основным, замолчали все реальные представления, связанные с словом, и по одному внешнему созвучию отождествили *veh* с арийским *veh*, перс. *vih*, авест. «*vaghu*» и т. п., которое, быть может, также было заимствовано армянами от персов и смешано со словом совершенно иного происхождения.

Кстати, это *veh* также встречается в грузинской литературе, именно в письме Дачия (დაჩია) к „Мровели“, епископу Антонию ¹⁾, где между прочим читаем: „Испроси ты мне от судьи грамоту освобождения, чтобы я избавился от ужасных

¹⁾ Такайшвили, *სამი ავტობიოგრაფიული წიგნი* (Три исторических хроники), стр. XIII; Жордания, *ქრონიკები* (Хроники), I, стр. 101.

veh'ov“ (გამომითხროვე მსჯულისგან ჰიტაკი განთავისუფლებისად, წაღებას განვერე მე ვეჭვთა¹⁾ შატგან საშინელთა). Это халкедонитская армянская среда, но тем более важно одно обстоятельство: очевидно, здесь veh не 'благородный', а 'диавол', 'страшилище'.

Как представляли в древности яфетические народы вишапов, или каджев, трудно сказать. Нельзя в этом случае целиком полагаться на позднейшие представления армян и грузин. Позднейшие арийские, в частности иранские и затем христианские верования, несомненно, содействовали значительному видоизменению первоначальных местных мифологических представлений²⁾. В одних случаях старые предания переносились на новые имена, в других прежние имена получали новое содержание. Задача выяснения истории постепенного перерождения мифологических представлений у яфетических народов не безнадежная, но очень сложная, и требуется время. Пока в отношении вишапов можем сообщить, что первые же христианские апологеты у армян старались представить их змеями, внушить народу, что в вишапе надо признать соблазнителя человеческого рода, сатану, врага и т.п.³⁾. Но и они не могли скрыть, что вишапов армяне представляли как рыб⁴⁾. Не могли этого скрыть, так как подобное народное представление о вишапе оставило свой след в тексте св. писания. И сейчас в древнегрузинском переводе, например, Ионы в соответствие слову 'кит' читается вешар-и. Грузинская Библия была первоначально переведена с армянского и впоследствии исправлена по греческому подлиннику, но это чтение вешар-и не было устранено. По греческому подлин-

1) В изд. Такайшвили, ук. м.: გველთა.

2) Я уже не касаюсь еще более позднего влияния мусульманской Персии, притом, быть может, осложненного субъективным взглядом того или иного грузинского писателя или переводчика. С такими влияниями приходится нам считаться, например, при разборе представления Руставели, автора „Барсовой кожи“, о каджах; по последнему вопросу см. Юст. Абуладзе, რუსთაველის გველის ტყუარსანი (მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, I), стр. 104 — 107.

3) I, стр. 103.

4) I, стр. 104

нику исправлялся с течением времени и армянский текст, первоначально переведенный с сирийского, и вот в армянском заимствованном из греческого *ἰχθύς* *keut* вытеснено первоначальное чтение *višar*, но не во всех случаях — иногда ¹⁾ читается *վիշապ ձուկ*, т. е. 'рыба-вишاپ'. Первоначальный армянский текст через сирийский перевод, где читается *pūpā* '(великая) рыба', восходит к еврейскому подлиннику с его *דג* 'рыба'. Следовательно, у армянских переводчиков не могло быть никакого сомнения касательно того, что им нужно было передать, и раз они передали его словом *վիշապ*, то бесспорно, что это мифологическое существо армяне в эпоху первых своих переводчиков, т. е. не позднее V века, представляли как 'большую рыбу'.

Кульτ рыбы известен, конечно, и вне пределов Армении, известен он по сильным переживаниям и в древнехристианской символике, но не в них мы можем искать ключ к историческому пониманию рыб-вишапов. Судя по всему, наши вишапы предшествуют появлению арийцев не только в Армении, но и вообще в Передней Азии, они предшествуют, по всей видимости, и эпохе клинообразных надписей во всяком случае Армении. Важнее отсутствия надписи то, что ни на одном памятнике нет ни малейшего намека на изображение человеческой или хотя бы получеловеческой фигуры. Если правильна наша догадка, что в головах животных имеем тотемическое изображение известных племен, то вне спора может стоять принадлежность наших вишапов и неразлучных с ними звериных камней к сравнительно более простым видам памятников первобытной религии. В сложных композициях видим уже в VIII веке до р. хр. в Греции переживания влияния наших или тождественных с нашими памятников с их примитивною символикою; так, например, в указанной мне Б. В. Фармаковским живописи на бэотийской вазе, где любопытно

¹⁾ Напр., Иона, 2,11.

отметить, кроме антропоморфизованной богини рыбы и кроме журавлей или аистов, волнистые линии течения воды¹⁾).

Ближе и раньше всего встает перед нами вопрос о культе божества-рыбы среди некоторых семитических народов, вопрос о Дагоне, но и в отношении к нему яфетический бог вишاپ нам представляется скорее прототипом, чем позднейшим развитием из чуждой среды заимствованного божества. Напротив, сам культ Дагона, отнюдь не общесемитический, производит впечатление заимствованного явления, как и термины не только Дагон, но сродное еврейское слово דָּג. Искусственность объяснения семитологами этого термина, также чуждого большинству семитических народов, средствами еврейского и арабского языков вполне будет понятна, когда будет усвоена яфетическая лингвистическая теория; тогда станет ясно, как ясно это сейчас для нас, яфетидологов, что не только культовый термин Dagon, но и еврейское слово dāg заимствованы из яфетического мира; что оба эти слова сохранили нам яфетический облик не только коренных, но и двух различных форм; что слово это, имеющее эквиваленты, разнозвучающие в различных группах яфетической ветви, и по составу своих коренных (dwg, а не d gw) и по формативу принадлежит к той группе яфетических языков, к которой принадлежали доарийские, т. е. яфетические языки Армении; что, наконец, в двух сохранившихся, уже ариизованных, языках Армении, в хайском и армянском, в качестве пережитков дошли до нас две разновидности этого именно слова, означающие рыбу, в хайском с формативом п — *ḏukəp* (דִּקְפּ), а также *ḏugəp* (דִּגְפּ)²⁾, в армянском без этого формата *ḏuk* (ճուկ).

Загадочные памятники-вишапы относятся к такой эпохе, о которой не существует и не может существовать никаких

1) 'Εφημερίς ἀρχαιολογική, 1892 (Р. Wolters, Βοιωτικά ἀρχαιοτήτες).

2) Например, вардап. Ванакан, Վր-րորդ սողմսս՝ այս ծով մեծ ձուկ ԶԿմ. № 111 = Кар. 1092, л. 61 а: որովհետ ճուկը վերայբերին կլանեւ զկաթիւղ տնձրեաց.

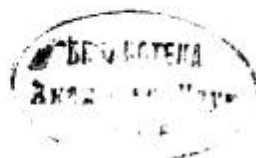
современных показаний, ни местных, ни иностранных. Нельзя отказать в значении разысканиям сведений о них в позднейших легендарных сказаниях, попавших в религиозные книги, впоследствии получившие мировое значение, или вообще в литературу восточную или западную; не меньший интерес могут представить разыскания вообще культа рыб, особенно среди народов Передней Азии и смежных стран, но основным и первым источником по вопросу о каменных рыбах Гехамских гор мне представляются языки первоначальных обитателей Армении и вообще всего яфетического мира. Единственно строго-научный анализ богатых яфетических языковых материалов, поддержанный археологическими материалами и разысканиями переживаний в местных же этнографических явлениях, может нам открыть яфетический мир в отношении религиозных верований и уяснить нам взаимоотношения яфетической культуры с семитической и классической, и только, подготовив эту почву и осторожно работая на ней, можно будет бросить действительный свет и на частный, хотя и чрезвычайно важный вопрос о наших вишапах.

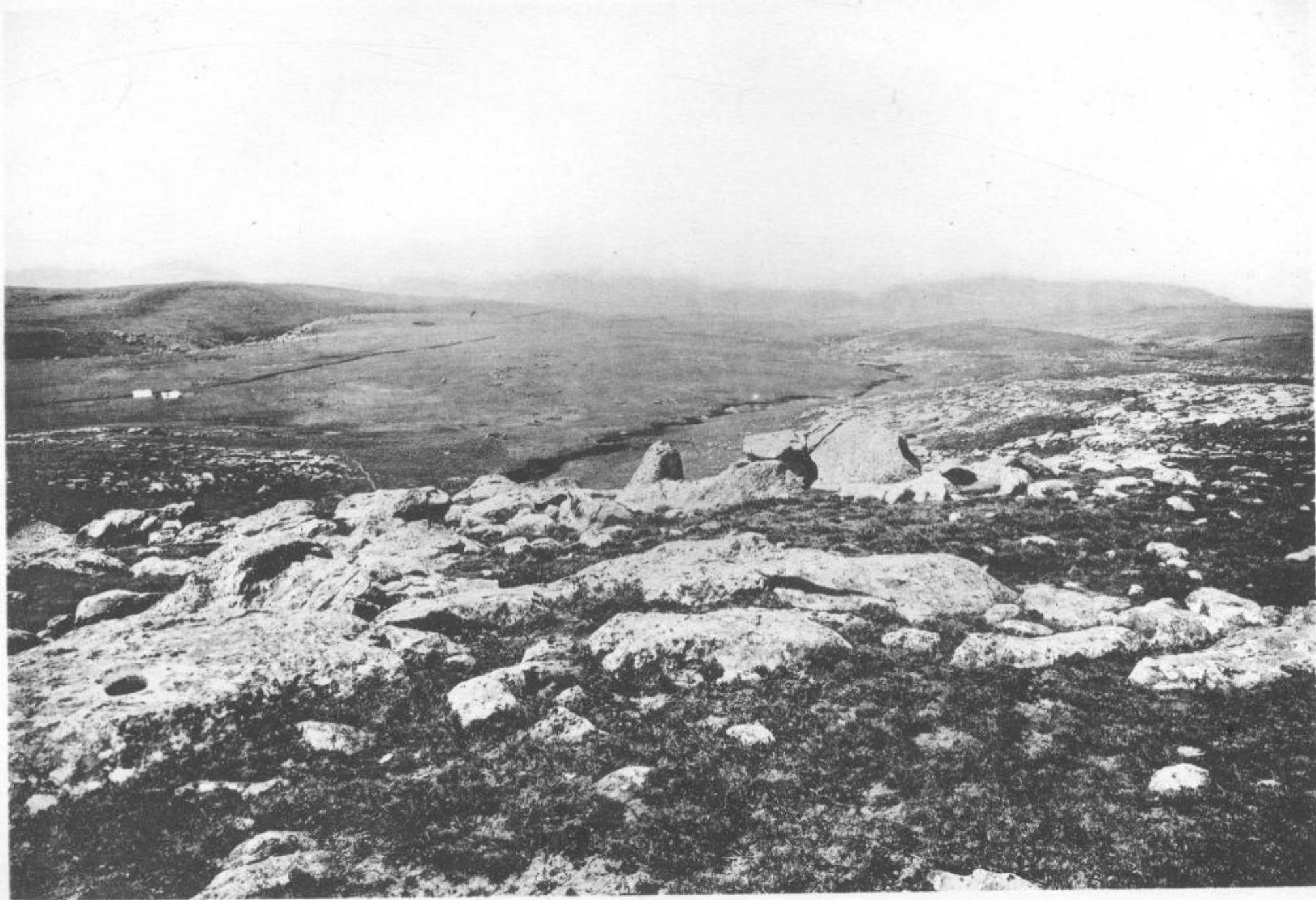


ТАБЛИЦЫ

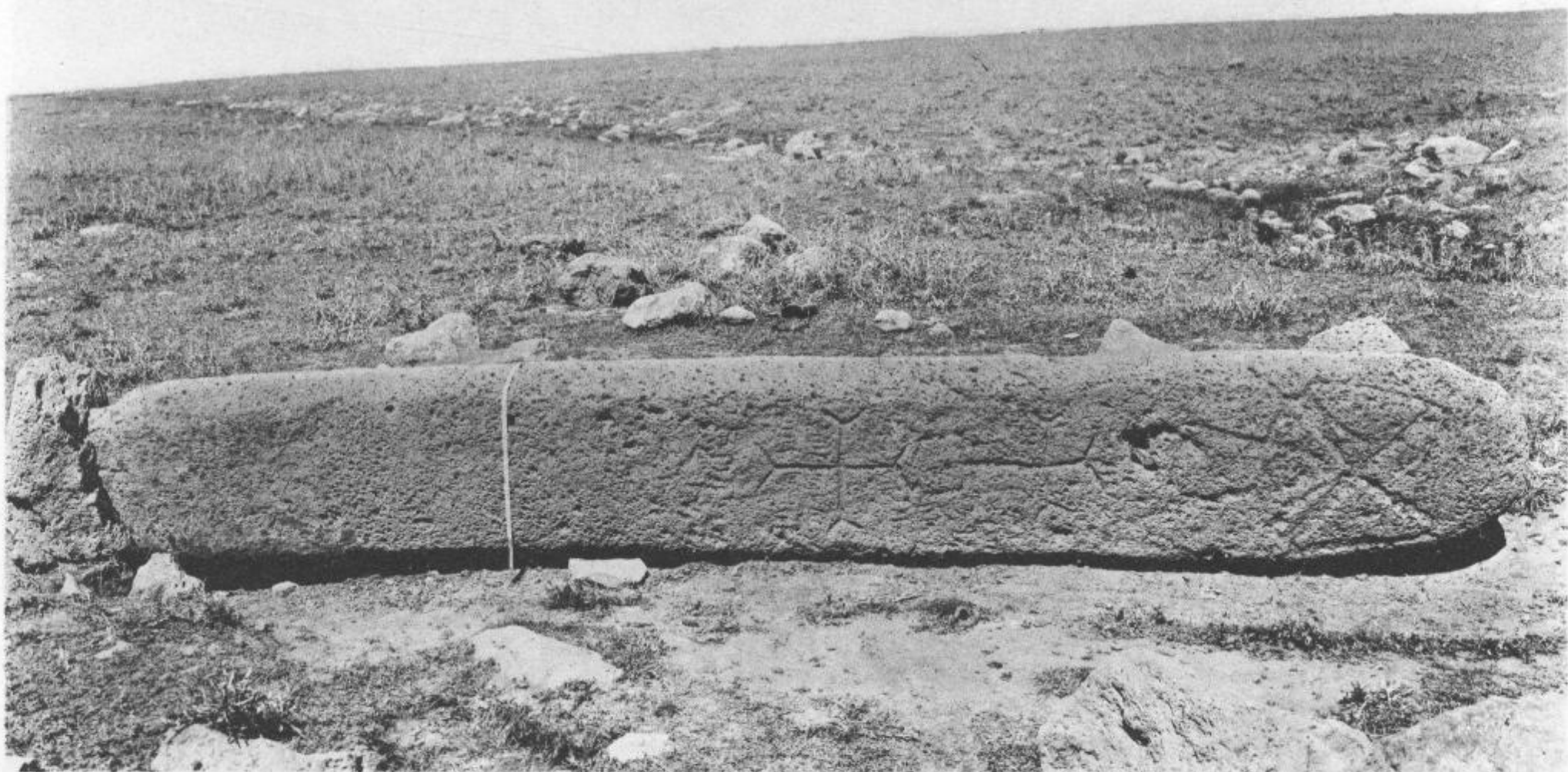
ПЕРЕЧЕНЬ ТАБЛИЦ

1. Общий вид Аждага-юрт
2. Вишاپ № 1. Аждага-юрт
3. Вишاپ № 2. Аждага-юрт
4. Вишاپ № 2. Аждага-юрт
- 5а. Вишاپ у Аждага-юрт
- 5б. Стела у Аждага-юрт
6. Вишاپ № 5. Аждага-юрт
7. Вишاپ № 5. Аждага-юрт
8. Вишاپ № 6. Аждага-юрт
9. Рельеф на брюхе вишапа Аждага-юрт
10. Плотина и ее прорыв. Токмаган-гель
11. Вишاپ. Токмаган-гель
12. Вишاپ с журавлями. Токмаган-гель
13. Вишاپ № 2. Токмаган-гель
- 14а. Деталь (журавли) на вишапе из Токмаган-гель
- 14б. Деталь (голова буйвола) на вишапе из Токмаган-гель
- 15а. Вишاپ № 4. Токмаган-гель
- 15б. Фрагмент вишапа. Токмаган-гель
16. Вишاپ № 1. Гель-юрт
17. Стела с изображением водяных струй. Близ Аждага-юрт
18. Вишاپ с журавлями
19. Вишاپ № 2. Имирзек
20. Вишاپ № 2. Имирзек
21. Вишاپ № 3. Имирзек
22. Вишاپ № 3. Имирзек
23. Вишاپ № 4. Имирзек
24. Вишاپ № 5. Имирзек





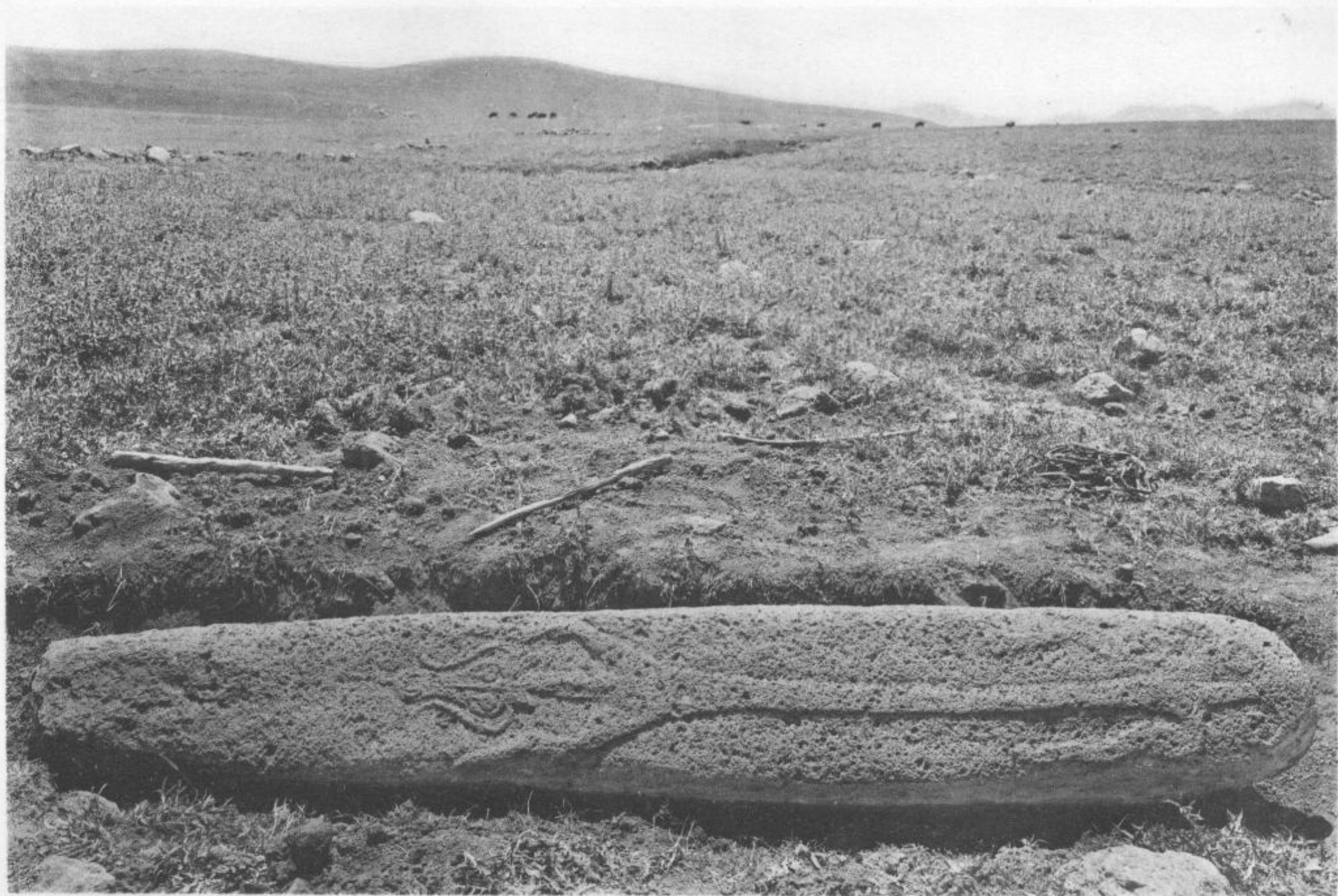
Vue Générale. Ajdağa-yurt
Общий вид. Аждага-юрт



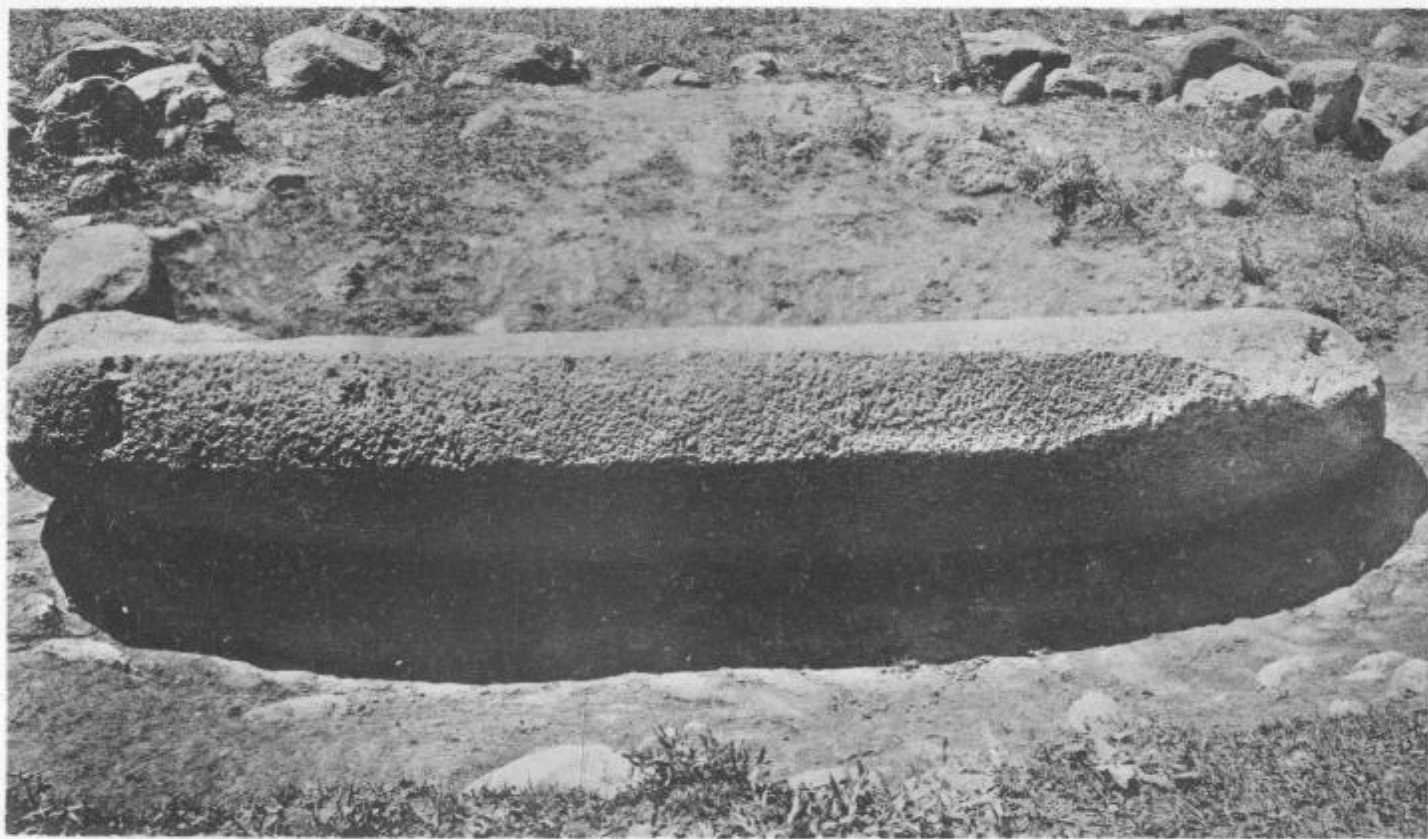
Вишар № 1. Аждага-юрт
Вишар № 1. Аждага-юрт



Вишар № 2. Аждаһа-юрт
Вишар № 2. Аждага-юрт



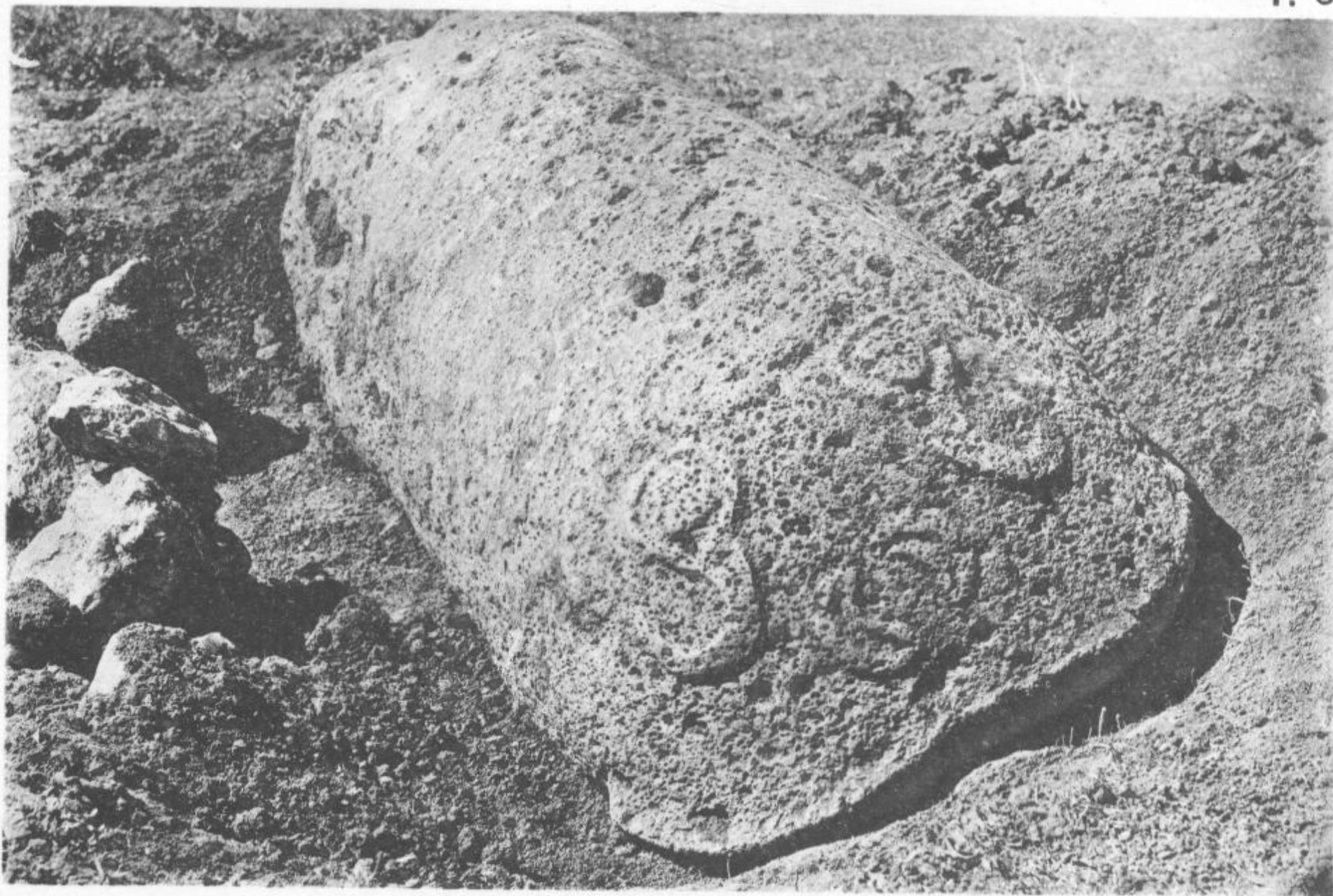
Viшар нo 2. Aјдаha-yurt
Вишар № 2. Аждага-юрт



a. Vichap près d'Ajdaha-yurt
Вишар у Аждага-юрт



b. Stèle près d'Ajdaha-yurt
Стела у Аждага-юрт



Вишар № 5. Аждага-юрт
Вишар № 5. Аждага-юрт



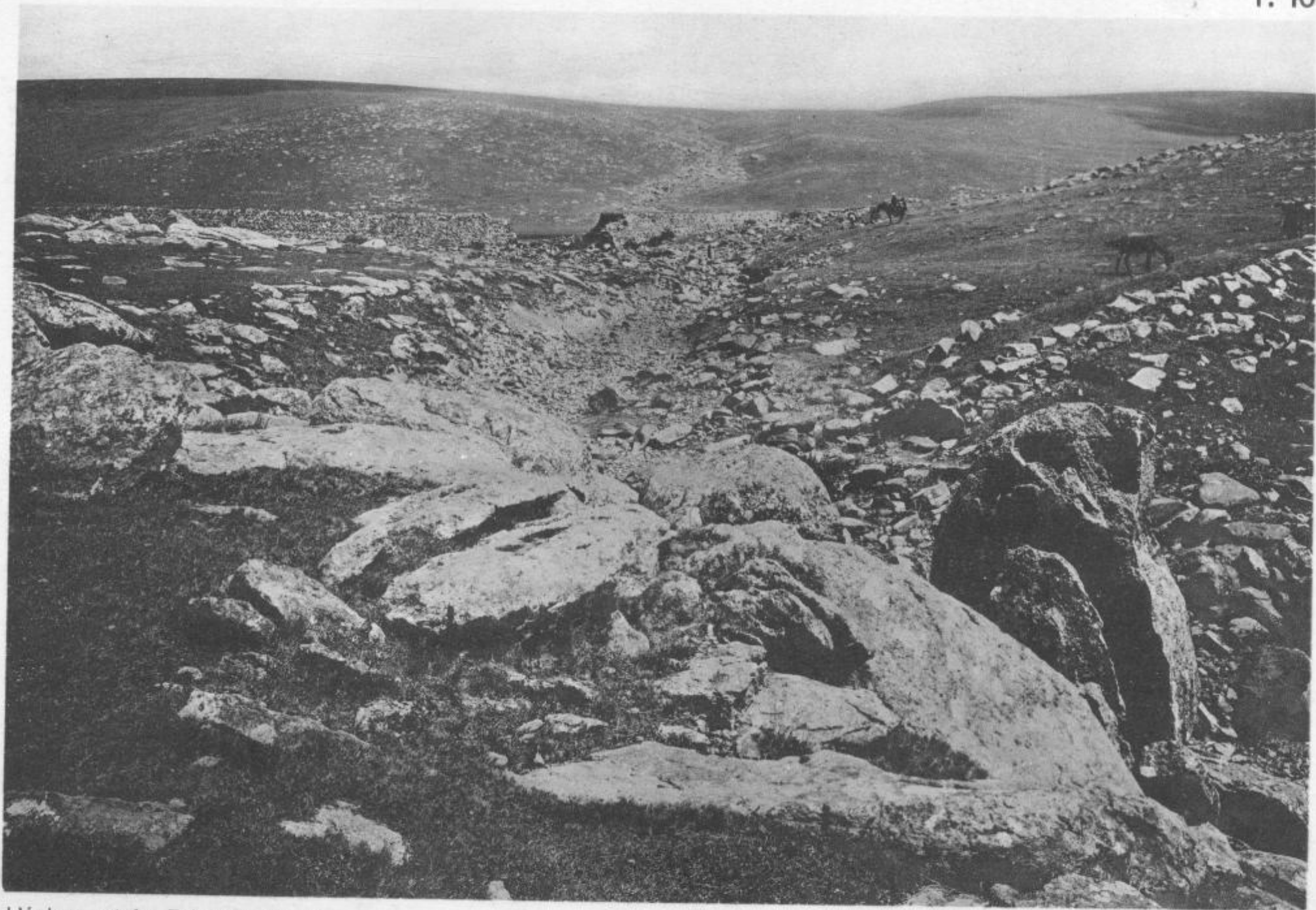
Вишар № 5. Аждага-юрт
Вишар № 5. Аждага-юрт



Вишар № 6. Аждага-юрт
Вишар № 6. Аждага-юрт



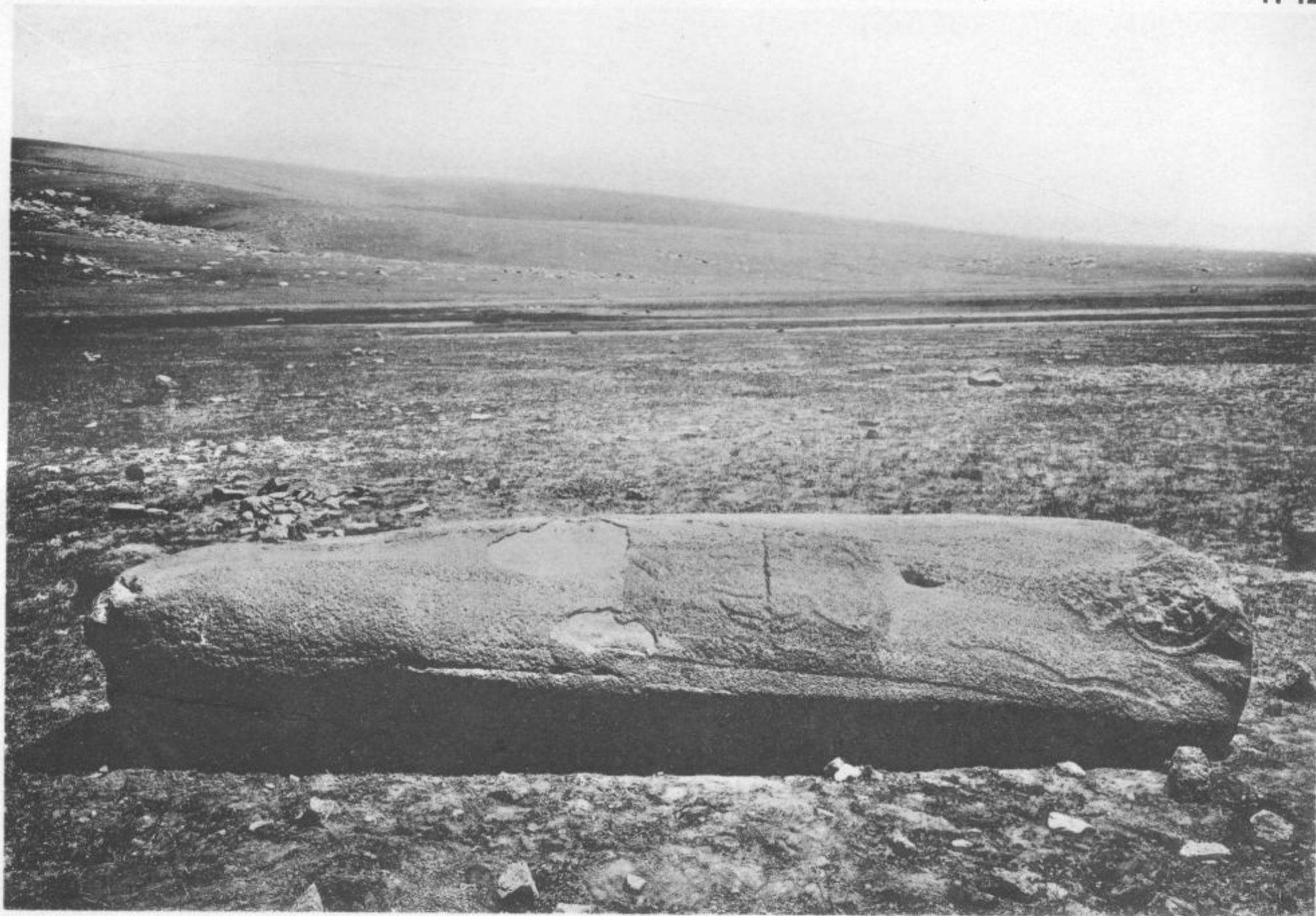
Višap № 6. Relief sur le ventre. Ajdaħa-yurt
Вишап № 6. Рельеф на брyхе. Аждага-юрт



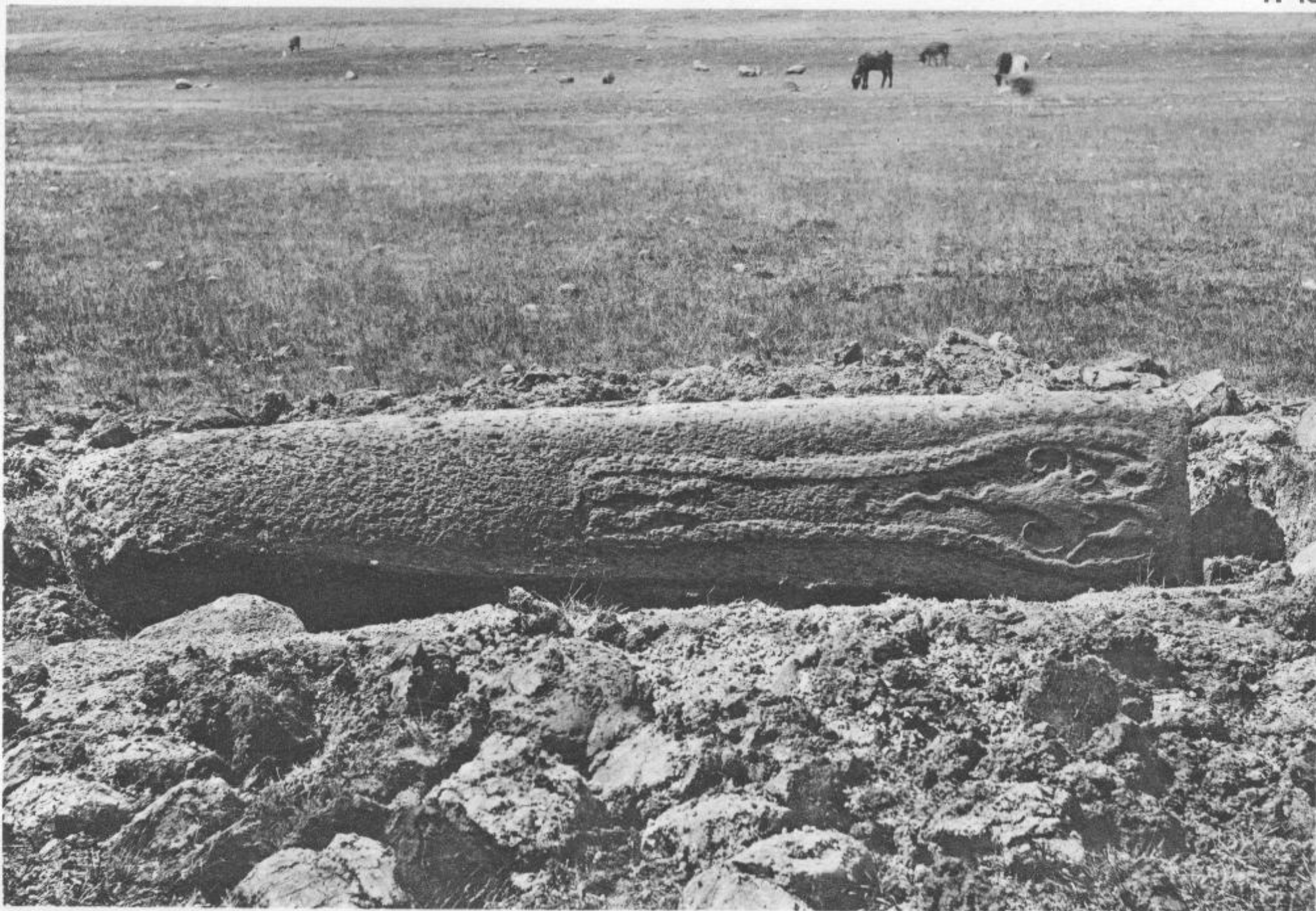
L'écluse prisee. Tokmagan-gueul
Плотина и ее прорыв. Токмаган-гель



Вишар. Токмаган-гюеул
Вишар. Токмаган-гель



Vichap aux grues. Tokmagan-gueul
Вишар с журавлями. Токмаган-гэль



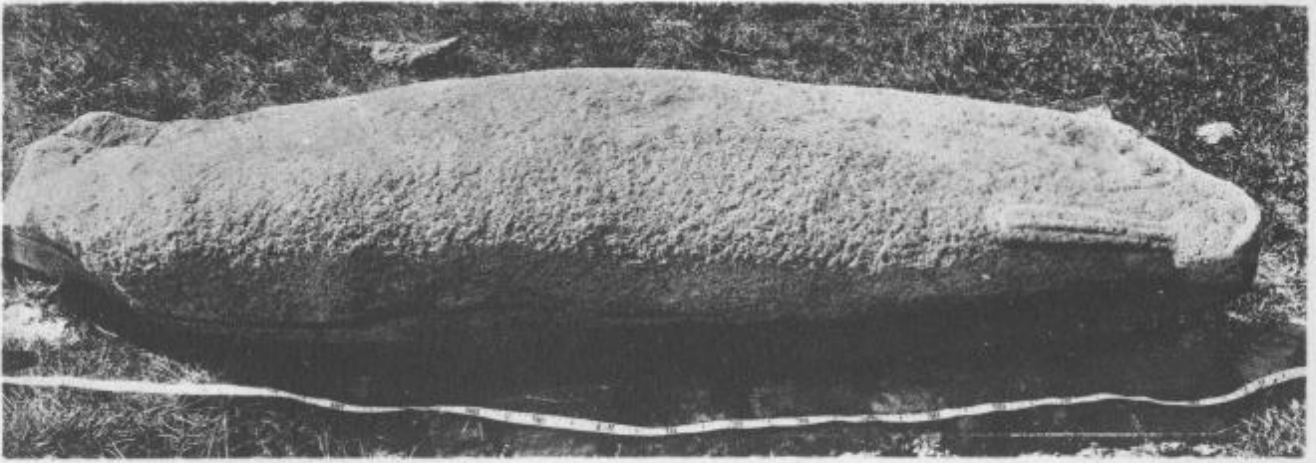
Вишар № 2. Токмаган-гель
Вишар № 2. Токмаган-гель



a. Détail (grues) d'un vichap de Tokmagan-gueul
Деталь (журавли) на вишапе из Токмаган-гель



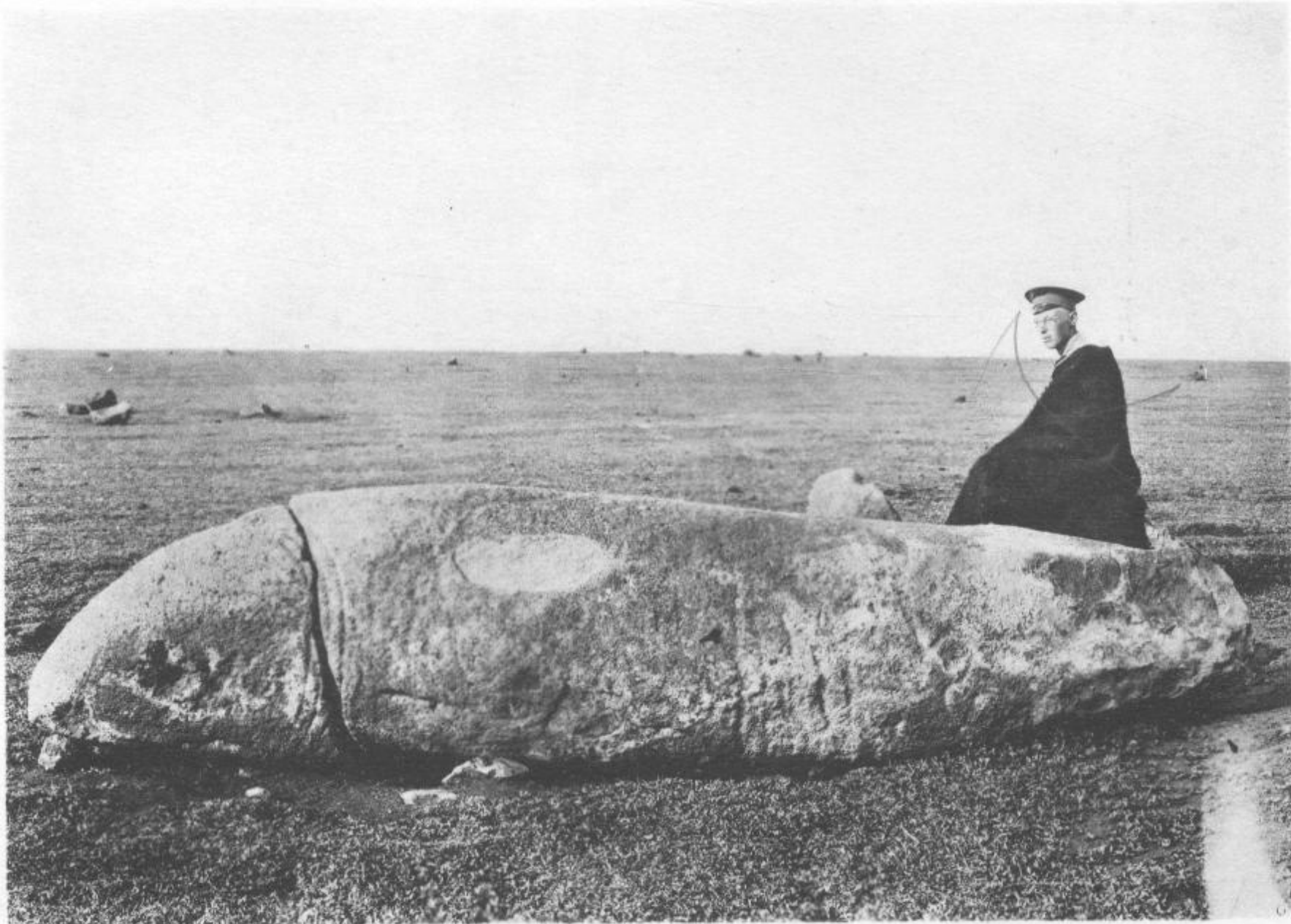
b. Détail (tête de buffle) d'un vichap de Tokmagan-gueul
Деталь (голова буйвола) на вишапе из Токмаган-гель



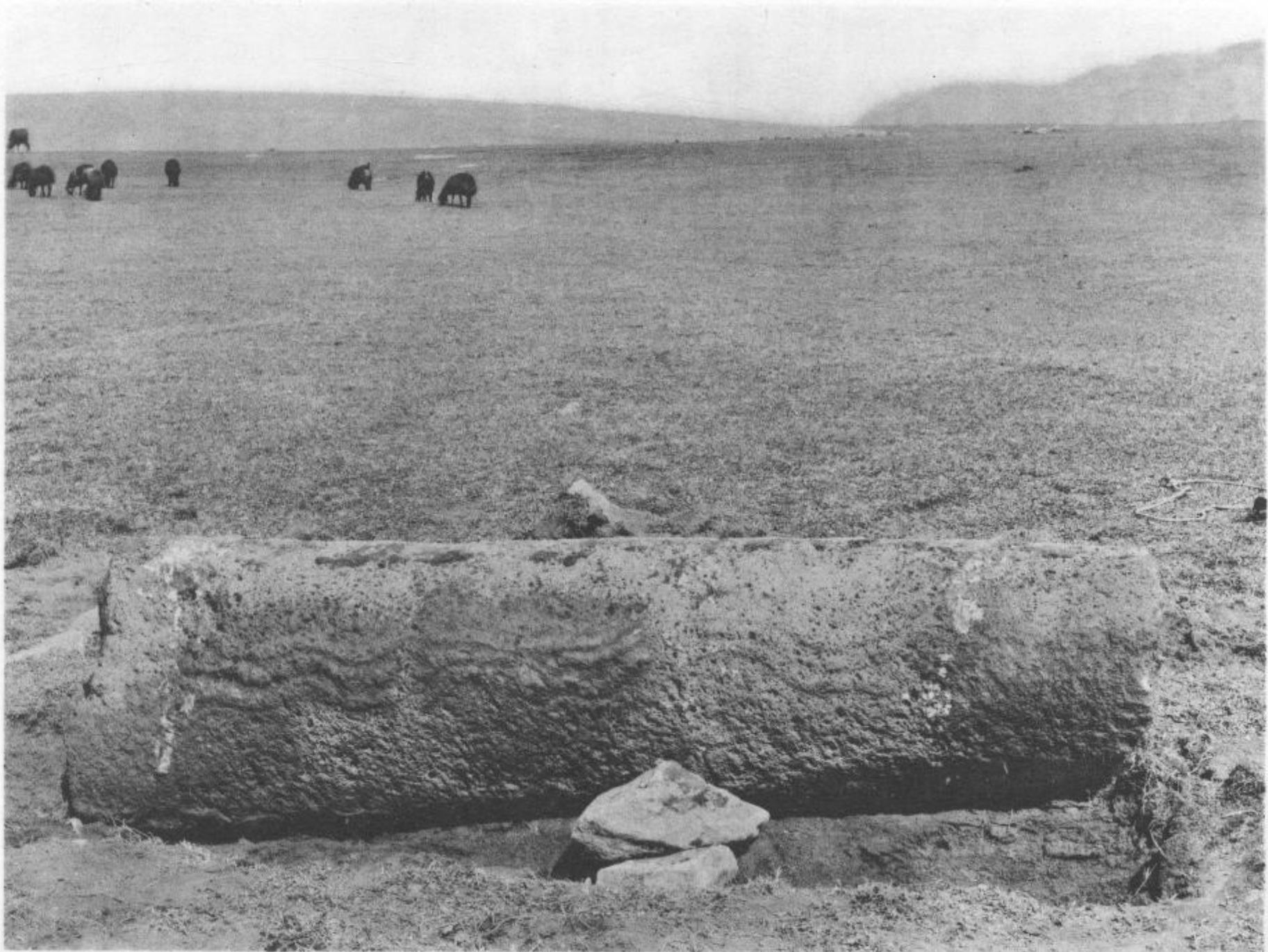
a. Višap n° 4. Токмаган-гель
Вишап № 4. Токмаган-гель



b. Fragment d'un višap
Фрагмент вишана



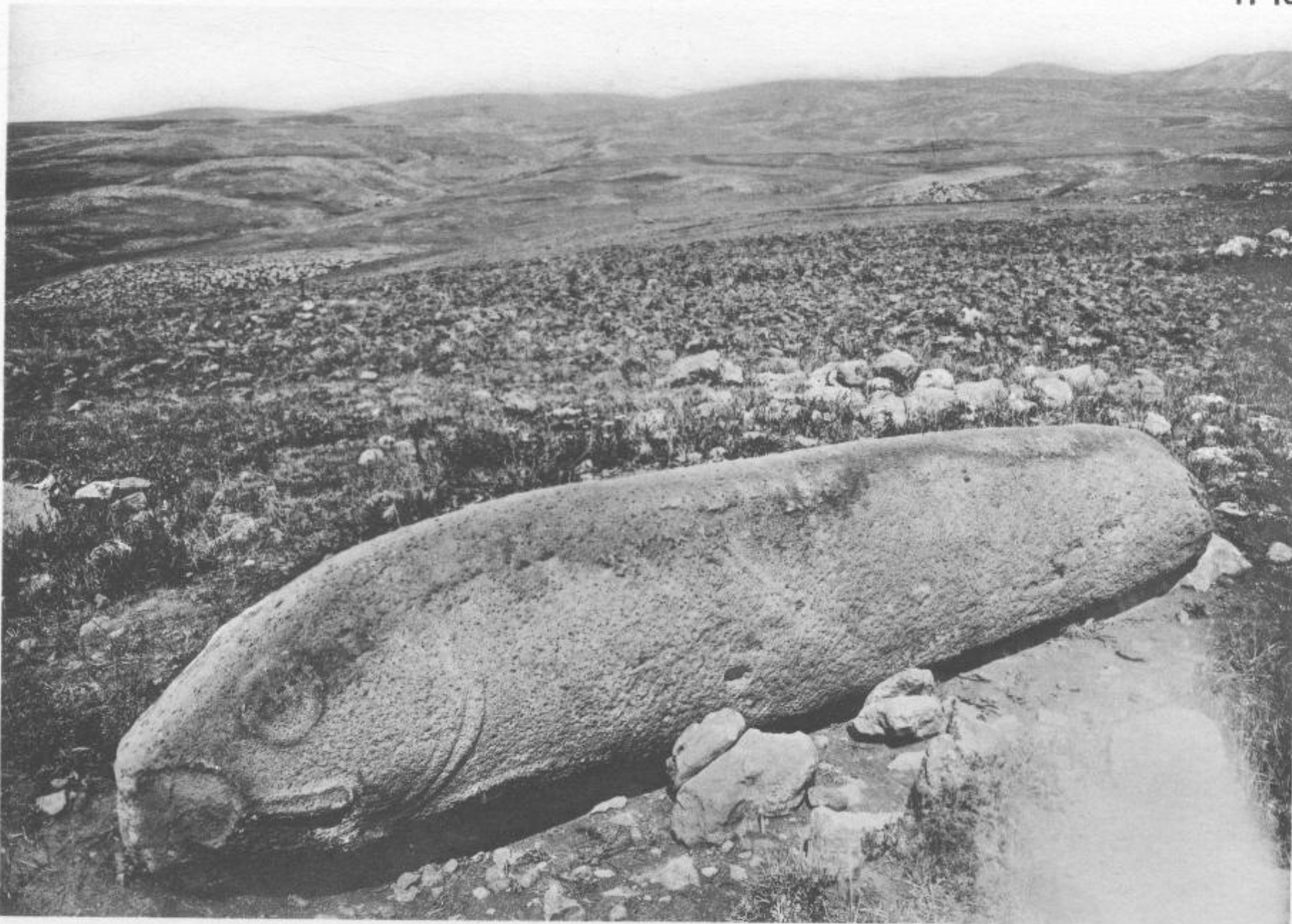
Вишар № 1. Гюел-юрт
Вишар № 1. Гель-юрт



Stèle à filets d'eau. Près d'Ajdaha-yurt
Стела с изображением водяных струй. Близ Аждага-юрт



Višap № 1 aux grues. Imirzek
Вишар № 1 с журавлями. Имирзек



Вишар № 2. Имирзек
Вишар № 2. Имирзек

БИБЛИОТЕКА
Академии Наук
СССР



Вишар № 2. Имирзек
Вишар № 2. Имирзек



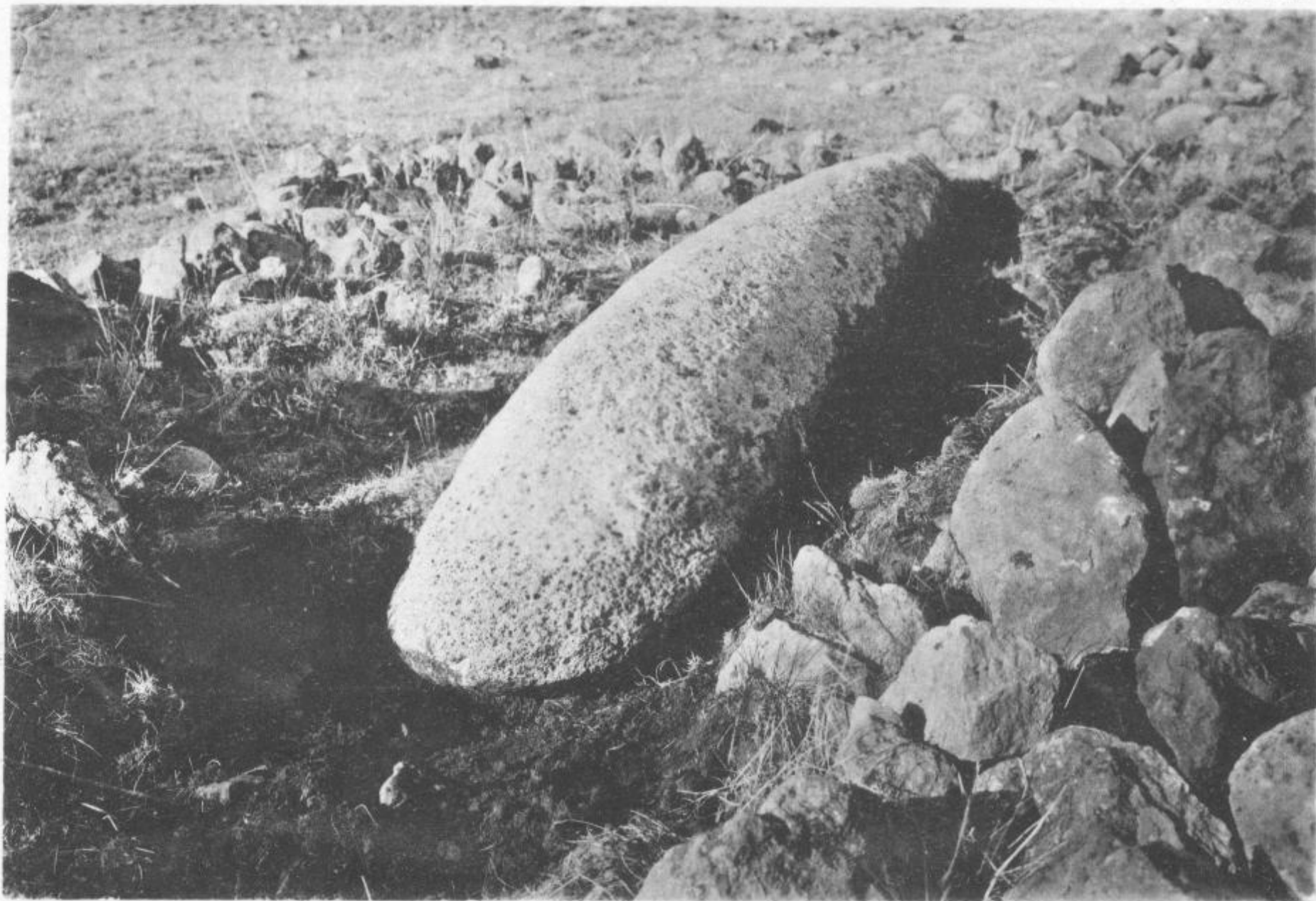
Вишар № 3. Имирзек
Вишар № 3. Имирзек



Үйһәр № 3. Имрзек
Виһап № 3. Имрзек



Вишар, № 4. Имirezек
Вишар, № 4. Имirezек



Үйшар № 5. Имйрзэк
Вишар № 5. Имйрзек