

ДУХОВНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ПРИНЯТИЯ ХРИСТИАНСТВА В АРМЕНИИ

Рафаель Папаян

В статье армянская дохристианская религия рассматривается в сопоставлении с классическим язычеством и зороастризмом, имевшим большое влияние в ближневосточном регионе. Вопреки мнению о том, что армянское язычество практически дублирует зороастризм (Лео, М.Абегян и др.), в статье акцентируются различия между древним армянским верованием и некоторыми понятиями, характерными для язычества, в частности, персидского вероучения. Основная идея данной работы заключается в том, что армянское духовное развитие носило преемственный характер и, вопреки некоторым муссируемым в настоящее время мнениям, в процессе принятия христианства национальные ценности не уничтожались. Ряд особенностей, обнаруженных в недрах древней армянской религии, свидетельствует о достаточной активности в ней элементов и нюансов, сближающих армянские дохристианские верования с монотеизмом. Эти составляющие рассматриваются как более древние, первичные представления, к которым в дальнейшем прибавились определенные политеистические наслоения. Следовательно, провозглашение христианства государственной религией Армении не может восприниматься как насаждение чужеродных идей. Состоявшееся в 301г. обращение армян имело серьезные предпосылки в армянских дохристианских верованиях.

Событие, произошедшее в 301г. в Армении, – провозглашение христианства государственной религией – принципиально отличается от произошедшей в 313г. в Византии легализации христианства. Миланский эдикт лишь положил конец преследованию христиан и христианских общин и узаконил христианство как еще одну имеющую право на существование религию в ряду других религий; сам император Константин принял крещение позднее, а статус государственной религии христианство получило лишь спустя десятилетие. Между тем в Армении в 301г. христианство окончательно было признано в качестве всеобщей и единственной официальной религии, и перед крестом преклонились и царь, и вся государственная элита, а вместе с ними и весь народ.

Сам факт столь «молниеносной» христианизации должен казаться загадочным и требует объяснения. Бытующие в научных кругах объяснения ущербны и не могут расцениваться как удовлетворительный ответ на этот вопрос, так как у них не только нет достаточной аргументационной базы, но

они вообще лишены каких-либо аргументов.

Самое простое объяснение сводится к силовому варианту, выдвигающему на первый план версию о насильственном религиозном перевороте, – объяснение, являющееся скорее последствием коммунистической антихристианской пропаганды и не подтверждающееся дошедшими до нас источниками. Обычные при этом ссылки на «Историю Армении» Агафангела (Агатангелоса) неубедительны и не обосновываются самим текстом историка, где нет ни слова о насилии над людьми, а есть лишь свидетельства о разрушении отдельных капищ. Встречающиеся в нескольких из этих эпизодов свидетельства о бегстве бесов из капищ трактовались как довод в пользу насильственного обращения в новую религию, но подобная трактовка – следствие атеистического убеждения, что бесов не существует и, следовательно, речь идет о людях. Однако крайне ненаучно и недопустимо трактовать текст, написанный в христианской терминологии и понятийной системе, переводя его в иные, тем более в антагонистические смысловые координаты. Совершенно очевидно, что христианский автор следует христианским убеждениям, согласно которым в языческих капищах сосредоточены называемые дэвами (бесами) злые духи, а языческий «*deus*» в христианской системе ценностей – тот же дэв (бес). Версия о силовом воздействии аргументировалась и толкованием используемого в труде Агафангела слова «войско» как вооруженной силы. Между тем, по логике всего повествования, это слово используется в другом значении – в значении воинства. Этим синонимом слова «рать» обозначен обширный круг соратников царя и Св. Григория, охватывающий все слои населения. «И скопились без изъятия все войска – вельможи и наместники, начальники областей, почтенные и благородные [мужи], военачальники, предводители и ишханы, нахарары и азаты, судьи и полководцы» [1, с. 232]. Статую Анаит и храм Нанэ разрушила не царская рать, а вместе с Григорием и царем «прибывшие туда войска новообращенных» [2, ʒ 442, 443]¹. Силовая версия опровергается и непосредственно: Агафангел особо подчеркивает, что Григорий Просветитель в своей миссионерской деятельности «не полагался на устрашение и угрозы царя, дабы убедить всех» [1, с. 231]. Конечно, было бы наивно утверждать, что за все это время религиозных столкновений вовсе не было. Но если таковые и были, то внутри самого народа, а насильственное обращение предполагает не внутренние неизбежные конфликты, а силовое давление извне – со стороны иноверного народа или государства. Подобную попытку насильственной смены веры предприняли Сасаниды по отношению к армянам, стремясь «обратить их в веру маздездов» [3, ʒ 194], и

¹ Подстрочный перевод с армянского. В русском издании допущена принципиальная ошибка: «Прибывшие вместе с войском и новообращенными Григор с царем» [1, с. 231].

именно в эти годы «наша страна <...> подверглась разрухе и запустению» [3, 198], были сровнены с землей древние армянские храмы. А неизбежные стычки в процессе обращения армян, при которых были разрушены и некоторые храмы, не могут рассматриваться как применение силы в отношении нации. Согласно Агафангелу и другим авторитетным источникам, с населением проводилась работа исключительно проповеднического характера, которая подробно воспроизведена, включая пространные тексты проповедей. Особенно знаменательно, что в священники и епископы рукополагались даже дети жрецов, для них были созданы школы, организовано обучение [1, с. 243, 245]. Согласно Мовсесу Хоренаци, когда случилось, что проповедь не дала желаемого результата, царь не пошел на силовое воздействие в отношении непокорных вассалов, что, конечно, вполне мог сделать, а в сердцах удалился. [3, 141].

Следовательно, если придерживаться дошедших до нас письменных источников об этих событиях, версия о насильственном обращении армян в христианство «не работает». Она никак не укладывается и в рамки национального менталитета армян, известных как непоколебимые приверженцы своей веры, которые не могли так быстро и легко стать вероотступниками, разом отвести свои вековые, если не тысячелетние религиозные представления и покорно принять навязанную им чужую религию. На перекрестках истории в неравном единоборстве с могущественными державами армянский народ понес многотысячные жертвы, утратил обширные территории, но непоколебимо отстаивал и отстоял свою религию как в V веке в борьбе с Персией, так и позже, веками будучи под игом иноверцев, в том числе арабов, монголов, в конце концов Турции, где в начале XX века полтора миллиона армян предпочли мученическую смерть мусульманизации, а остальные сохранили свою веру, бежав из Турции, при этом унося с собой и спасая не столько свой скудный скарб, сколько священные книги – Библию и сочинения отцов церкви.

Другая версия историков – политическая целесообразность принятия христианства. Но полагаем, что политические мотивации, какими бы действительными они ни были для царя и политических верхов тогдашней Армении, не могли быть столь же убедительны для простого народа. Помимо этого, политические дивиденды от этой религиозной реформы весьма сомнительны: принятие религии, не только не признанной ни одним народом или страной, но и повсеместно жестоко преследуемой, никак не сулило укрепления политических или религиозных позиций Армении. Наоборот, подобная реформа грозила стране, находящейся в окружении зороастрийских персов и классического язычества греко-римского толка, стать объектом постоянных совместных нападков и вооруженных нападений.

Следовательно, необходимо искать не внешние – политические, геополитические или иные аргументы, а внутрирелигиозные, что единственно приемлемо, когда речь идет о религии – феномене, который перестает быть таковым, если его принимают исходя из иных конъюнктурных соображений, принципиально несовместимых с пониманием религии как единственной и неизменной истины, не зависящей от постоянно сменяющихся в мире обстоятельств.

* * *

В чем же загадка столь быстрого, согласно дошедшим до нас свидетельствам, и безболезненного крещения армянского народа? Конечно, согласно многочисленным источникам и армянской церковной традиции, еще в I веке Св. Апостолы Варфоломей и Фаддей проповедовали христианство в Армении и основали Армянскую Церковь, благодаря чему на протяжении веков она свято хранила свой Апостольский статус и наименование. До всеобщего крещения в Армении уже существовали христианские общины и два епископских престола. Но и это не может рассматриваться в качестве ответа на вопрос, почему именно на долю Армении выпало быть первым христианским государством, ведь та же ситуация была во многих странах Ближнего Востока и в Риме. Сместем предположить, что Армения стала «инициатором» процесса, превратившего впоследствии христианство в одну из самых влиятельных мировых религий, именно потому, что в дохристианских верованиях армян были некоторые составляющие, более или менее созвучные новому учению. К сожалению, период дохристианских верований армянского народа очень мало исследован. Хотя к этому вопросу обращались и армянские авторы [4] [5] [6] [7], и зарубежные [8] [9] [10] [11] [12], тем не менее, сведения о дохристианских верованиях армян чрезвычайно скудны из-за малочисленности сохранившихся письменных и археологических материалов. Однако в этом туманном пласте армянской духовной культуры можно многое реконструировать, рассматривая его в контексте общей ближневосточной религиозной мозаики. В интересующий нас период наиболее распространенной и влиятельной религией в этом регионе был зороастризм. Находящиеся в тесном соседстве духовно-культурные системы, при всем своеобразии, не могут быть изолированы друг от друга и в той или иной степени не оказывать взаимное влияние. В религиозном плане этот регион выделяется тем, что является колыбелью монотеистических религий, ныне имеющих огромное мировое значение: иудаизма, христианства и ислама. К этим религиям нужно добавить не менее значимый в древности, хотя позже утративший свое влияние зороастризм, рассматриваемый многими учеными как одна из исторических религий, также исповедовавших монотеизм, хотя и с много-

численными языческими наслоениями. Армянское язычество, будучи религией, сформировавшейся в этом ближневосточном ареале, должно было содержать в себе множество элементов, общих для всего региона. Таким образом, отсутствие необходимых для исследования армянских дохристианских верований письменных или иных источников может быть хотя бы частично компенсировано, если мы будем учитывать эту общность и в качестве вспомогательного материала обратимся к зороастризму, оставив пока в стороне геоэтническую направленность распространения религий.

Прежде всего рассмотрим ономастику двух религий, где в первую очередь бросается в глаза частичное совпадение божественных имен. Например, армянские имена Арамазд, Анаит, Михр явно созвучны именам зороастрийских богов – Ахура-Мазда, Ардвисура-Анахита и Митр-Михр. Бесспорно, это не может быть лишь механическим совпадением исключительно фонетического порядка, никак не связанным с иными характеристиками этих божеств. Действительно, параллели очевидны по крайней мере по трем параметрам: генеалогическому, иерархическому, функциональному.

В плане генеалогическом: как Ахура-Мазда, так и Арамазд выступают как боги-отцы; как зороастрийские Ардвисура-Анахита и Митр являются детьми Ахура-Мазды, так и армянские Анаит и Михр – дети Арамазда.

В плане иерархическом: Ахура-Мазда и Арамазд – верховные боги соответственно в парфянской и армянской религиозных традициях. В свою очередь, культ Анаит в армянском пантеоне доминировал над культом Михра, о чем можно предположить из особого статуса этой богини по всей Армении и даже зачастую присваиваемого ей эпитета «богоматерь». Приоритет Анаит у армян отмечал и Страбон: «Почитание Анаит среди армян превосходит всех других богов» [13]. Соответственно, и культ Анахиты в зороастризме ставится выше культа Митра – это следует хотя бы из того, что Митр в зороастрийской системе является «реабилитированным» божеством, ранее причисленным к «дайвам» (дэвам) и лишь потом получившим статус «ахура».

В плане функциональном: Ахура-Мазда и Арамазд – громовержцы (аналоги Зевса), Ардвихура-Анахита и Анаит – богини плодородия, зороастрийский Митр – солярное божество, армянский Михр – бог небесного света и солнца. Конечно, частичные функциональные сдвиги характерны для всех языческих систем, и эти божества – не исключение, но указанные функции с разной степенью полноты и нюансировкой оставались неизменными. Не продолжая параллели (они есть, хотя многие из них не столь однозначны), подчеркнем, что речь не о тождестве религиозных концептов, а о сходстве многочисленных элементов в той и другой концепции. Упомянутое сходство за-

частую становилось основанием для утверждений о том, что армянское язычество в целом – плод заимствования и подражания парфянскому или персидскому язычеству. Этого мнения придерживались также некоторые армянские ученые, в том числе весьма авторитетные. Так, согласно Лео, «в течение веков армяне заимствовали, да еще и в крупных масштабах, из персидского зороастризма». Лео даже армянского царя Трдата I характеризует как «пламенного зороастрийца» [14, Էջ 378] и даже проповедника зороастризм в Риме [14, Էջ 351]. Это мнение должно быть признано ошибочным, так как различия между армянским и персидским язычеством, которые мы рассмотрим ниже, касаются не оттенков, а принципиальны и чрезвычайно существенны.

То, что обе религии признают одного из богов в качестве верховного, мало что проясняет, и сосредоточение на этом обстоятельстве непродуктивно с точки зрения исследования их взаимосвязей: если не во всех языческих системах, то в подавляющем большинстве одно из божеств выделяется в качестве верховного (например, Зевс). Есть ряд гораздо более важных вещей. В основе всех языческих космогоний лежит фактор рождения. В отличие от них в армянских дохристианских представлениях, как и в зороастризме, на первый план выступает акт творения: Арамазд характеризуется как «творец неба и земли» [2, Էջ 40, 41]¹. Вероятно, идея творца в армянских дохристианских верованиях должна рассматриваться как важнейшая предпосылка восприятия и признания христианской версии единобожия. Не случайно, что, согласно одному из эпизодов труда Агафангела, царю Трдату смысл всего происходящего видится в том, чтобы «все подданные, от мала до велика, твердо, смело, непоколебимо и без сомнений покорились боговеленным заповедям и всем сердцем уверовали в Творца [мира]» [1, с. 248]. То есть в качестве основного стержня «боговеленных заповедей» рассматривалось осознание и признание божественного творческого акта, которое, собственно, уже устоялось в армянском дохристианском мировосприятии.

Однако и Ахура-Мазда в ряде текстов Авесты представляется в качестве творца, например, в Митр-яште (XIX, 73): «Создатель благой существ телесных». Почему же в зороастрийском духовном пространстве новая религия не нашла столь же плодородную почву? Безусловно, можно признать, что сотворение телесных существ само по себе не исключает также сотворения остальной части сущего: бестелесного, небесного, духовного, но в Авесте от-

¹ В русском издании – «создатель неба и земли» [1, с. 45]; однако использованному в оригинале слову «ararich» более соответствует слово «творец».

сутствует даже упоминание об этом. Наоборот, плотское начало, телесность последовательно подчеркивается во всех формулировках: «создатель жизни плотской» (Гимн Ахуре-Мазде), «творец плотского мира» (Миф о Йиме) и т.д. Дело в том, что зороастрийские и армянские определения все же отличаются друг от друга, и эти отличия очень значимы: армянская формула «творец неба и земли» охватывает все сущее, в том числе и бестелесное. Это не нюанс, а мощная основа, сближавшая армянское язычество с грядущей религией – христианством. Последовательность перечисления в данной формулировке акцентирует верховенство неба, точно так, как гениальное библейское начало описания космогонии: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1:1), где автор «двумя крайностями представил сущность вселенной, приписав небу старшинство, а о земле сказав, что она занимает второе место по сущности» [15]. В характеристике бога-творца Арамазда эта последовательность не случайна, а является отражением существующей в армянском мировосприятии иерархии, которую мы можем видеть и в других случаях, например, в языческих песнях: «Мучилось родами небо, мучилась родами земля, мучилось родами и багряное море» [3, с. 40]. Интересно, что здесь повторяется библейская последовательность сотворения мира не только относительно неба и земли, но и моря, образовавшегося отделением вод от суши на третий день творения: «И назвал Бог сушу землею, а собрание вод назвал морями» (Быт. 1:10). Подобная иерархия неба и земли чужда классическому язычеству, где фактически земное бытие и природные явления считаются приоритетными, а небесные силы воспринимаются лишь как их трансцендентные аналоги. Следовательно, существующее в армянских дохристианских верованиях духовное представление, согласно которому небесное и земное не только четко дифференцируются, но и рассматриваются на разных ступенях вертикальной иерархической шкалы, не могло не сыграть решающей роли при переходе от старой религии к новой.

Из этого следует принципиальное отличие древнеармянского религиозного восприятия сути божеств от зороастрийского. Для язычества вообще характерно обожествление природных земных явлений: Посейдон не только бог моря, но и само море, Гея – сама земля. Зороастризм в этом смысле не исключение, и следствием игнорирования духовной составляющей созданного зороастрийским творцом мира является то, что сотворенные или рожденные им божества также наделяются преимущественно материальными свойствами и представляются практически как аналоги земных явлений. Зороастрийский аналог Геи – Спэнта-Армайти – не только богиня земли, но сама земля. Это очевидно из того, что для решения земельных нужд к ней обращались не с

просьбами о предоставлении земли или расширении земельного надела, а с просьбой расширяться самой: «Милая Спэнта-Армайти, расступись и растянись, чтобы вместить мелкий и крупный скот и людей» (Видевдат II 10, 14, 18). Зороастрийская Ардвисура-Анахита – не только богиня воды и плодородия, но сама вода, что очевидно из ее многочисленных определений в гимне: «Молись ей, о, Спитама, ей, Ардви полноводной <...> молись текущей мощно от высоты Хукарья до моря Ворукаша <...>, свои вливает воды, в него впадая, Ардви всей тысячью протоков» (Ардвисур-яшт I 1-4). Следует также учесть, что основное имя этой богини состоит из слов «ардви» (влажность) и «сура» (сильная), а приложение «Анахита» – не дополнительное имя, а эпитет, состоящий из отрицательной приставки *an* и корня *ahit* (грязь, порок) и означает *пречистая, непорочная* [16, 129-145]. В лице Ардвисуры-Анахиты обожествлен один из космогонических элементов – вода, которая первична в культе этой зороастрийской богини. В культе зороастрийского Тиштрии первостепенную значимость обретает то, что это божество – звезда, персонификация планеты Меркурий, которая по-пехлевийски называлась Тир (в среднеперсидской традиции – название Сириуса). Все 14 славящих его гимнов начинаются одной и той же устойчивой формулой: «Звезде блестящей Тиштрии помолимся счастливой» (Тиштр-яшт). Первостепенное значение придается именно его звездной природе, а пророк-основатель учения зрит не верховного бога, а эту звезду: «Заратуштра» (Заратустра) означает «смотрящий на Тиштрию» (значение это отчетливо просвечивается и в версии «Зороастр»). Зороастрийский Митр, хотя и является солярным божеством, все же сфера его «действия» распространяется только на земные отношения, ограничиваясь рамками мирского прагматизма, – он является покровителем межличностного согласия, гарантом верности договору, препровождает души усопших в мир потусторонний. По аналогии с другими светилами, в системе зороастризма Солнце также является лишь небесным телом, ценным не божественной сутью, а тем, что обеспечивает земную жизнь: «Когда Солнце светит, когда Солнце греет, стоят божества все сотнями тысяч и счастье вбирают, и счастье вручают, и счастье дарят Земле, данной Маздой» (Гимн Солнцу, «Хуршед-яшт» I). То же можно утверждать относительно других «объектов» почитания в зороастризме. Зороастрийская религия фактически была поклонением природе во всем многообразии ее проявлений. В комментариях к «Западно-восточному Дивану» Гете содержится чрезвычайно верная мысль о том, что «религия древних персов была основана на созерцании природы» [17, с. 152].

Подобное восприятие, характерное для язычества и зороастризма, не столь глубоко укоренилось среди армян. В этом легко убедиться, обратившись к армянским божествам, считающимся «аналогами» упомянутых зоро-

астрийских божеств.

Армянский «аналог» Тиштрии Тир лишен присущей зороастризму материальности, предметности и выступает не как эквивалент небесного тела, а как божество не вещественных, а во многом духовных явлений – мудрости и знания, в том числе снов и астрологии, он препровождает души усопших в потусторонний мир. Сфера действия армянского Михра практически совершенно иная: он выступает как божество солнца, света и огня. Если в других языческих религиях, включая зороастризм, огонь почитался как вещественный элемент, то в системе армянских религиозных представлений огонь воспринимался как одухотворенная сущность, и армяне называли его словом [*hur*] («духовное пламя»), отличая от вещественного огня [*krak*]. Подобное восприятие соотносится с ветхозаветным: увиденный Моисеем терновый куст горел, но не сгорал, ибо его охватил не вещественный огонь, а созвучное армянским представлениям духовное пламя. Не случайно армянский корень [*hur*] использовался в названии небесного светила [*Hrat*], в характеристике божества в языческой песне о Вахагне – [*na hur her uner*] («Его волосы были пламенны») и, наконец, в имени божества – *Mihr* (таково армянское прочтение имени Михр). Эта дифференциация в армянском языковом мышлении отразилась в том, что сосредоточенное на материальном мире язычество, в том числе и персидскую религию, армяне называли [*krakapashutyun*] (огнепоклонничество), а последователей этих религий – [*krakapash*] (огнепоклонники), отличая это понятие от почитания нематериального огня [*hur*] – факт, подчеркиваемый также известным русским историком XIX века С. Глинкой [18, с. 218].

Если в зороастризме и других религиях солнцу поклонялись как одушевленному, но космическому телу, то армяне почитали солнце именно как духовное явление, духовный свет, «праведное солнце», и благодаря именно такому восприятию, такому духовному «статусу» солнце считалось первоисточником армянского этноса, и армяне называли себя [*arevordi*] («сыны солнца»). Этим самоназванием подчеркивалась не столько характерная для язычества подмена творения рождением, сколько идея братства, родства – почти христианское осмысление, в рамках которого формулой обращения к Господу, называемому «Праведным солнцем» (например, в шараканах, в частности, у Нерсеса Шнорали), становится «Отче наш».

В армянских представлениях бог земли Спандарамет, считающийся аналогом Спэнта-Армайти, вовсе не отождествлялся с землей или почвой, но считалось, что «земля – пристанище бога Спандарамета» [19].

Армянская Анаит, будучи связана с водой и Луной, тем не менее не богиня Луны или воды и тем более не вода или Луна, а символ плодородия

и материнства, с преобладанием духовного пласта этих понятий. Именно из-за приоритета этого смыслового пласта в имени армянской богини (Анаит – непорочная) подчеркивался главнейший признак, отошедший в зороастризме на второй план и превратившийся в эпитет «Анахита»¹.

* * *

Выше мы уже отметили, что языческое представление о начале мира как акте рождения в зороастризме и армянском язычестве заменено идеей творения. Теперь же уточним, что из этих двух религий безоговорочно это можно утверждать только в отношении армянских религиозных представлений, а к зороастризму эту идею можно приписать с определенными оговорками. Конечно, на уровне формулировок Ахура-Мазда называется творцом «плотских существ» или «материального мира» и родителем божеств, именуемых «ахурами». Но поскольку последние, как мы увидели, отождествляются с явлениями «плотского мира», то и мир, по аналогии с другими языческими религиями, в действительности рассматривается как итог рождения. Между тем Арамазд, названный отцом остальных божеств, является творцом неба и земли, и рожденные им божества не отождествляются с сотворенными им реалиями.

Как видим, зороастризм значительно ближе к мировосприятию, являющемуся важной особенностью язычества, согласно которому вся космогония зороастрийского демиурга предстает гораздо материализованней, нежели в армянских верованиях. Как бы мы ни обвиняли Ф.Ницше, что он неверно понял зороастризм и исказил его, тем не менее, нужно признать, что эта особенность религиозного учения Заратустры стала поводом для того, чтобы немецкий мыслитель приписал Заратустре и идею сверхчеловека, и исключительно земное мировосприятие: «Оставайтесь верны земле и не верьте тем, кто говорит вам о надземных надеждах» [20, с. 8]. Между тем в армянской древней религии вы не найдете каких-либо оснований для подобного ницшеанского восприятия.

Отметим еще два обстоятельства.

Первое: зороастризм – последовательная дуалистическая система, в которой добро и зло представлены не только в постоянной борьбе, но и как две

¹ Конечно, не следует преувеличивать значение того, наталкивающего на размышления, обстоятельства, что имя римского аналога этой богини – Диана – фактически является обратным, реверсным прочтением имени *Анаит* (в некоторых армянских текстах – *Анаид*). Мы не настаиваем на гипотезе об их взаимосвязи, но отметим, что версия об обратном прочтении кажется не такой уж нелепой, при учете, что арамейское письмо, на котором была записана Авеста (Ф.Альтхайм, Ф.Андреас) и которое, согласно современным научным утверждениям, являлось одним из армянских дохристианских алфавитов, писалось справа налево, и вполне возможно, что римляне, читая такой текст на латинский манер слева направо, получили имя своей богини. Если эта гипотеза окажется верной, то она также может свидетельствовать о признании первичности армянского восприятия богини Анаит. Похоже, что с именем Анаид связано и наименование речных духов – наяды.

субстанции. Согласно Заратустре, в незапамятные времена Зурван породил двух творцов-близнецов: создателя добра Ахура-Мазду и равного ему по силе антагониста – творца зла Ахримана. В этом смысле зороастрийский монотеизм относителен, и если некоторые ученые почти безоговорочно считают его религией единобожия [21], то другие, принципиально не опровергая это восприятие, отмечают определенную преувеличенность подобного определения. Но в армянских памятниках нет хотя бы приблизительного аналога Ахримана. Склонный ставить знак равенства между двумя религиями Лео пытается найти такую параллель и, не обнаружив ее, довольствуется предположением: «Существовал ли в Армении противник Арамазда Ахриман достоверно неизвестно. Вероятно, что и он существовал как необходимый член дихотомии» [14, § 376]. Предположение о наличии «необходимого члена дихотомии» не может считаться сколь либо удовлетворительно аргументированной, она чрезвычайно слаба и «висит в воздухе», так как сама презумпция дихотомии лишена всяких оснований, и даже во всем повествовании самого Лео нет и не могло быть какого-либо положения, подтверждающего дуализм древнеармянской религии. В армянских языческих представлениях существовала только идея добра – создателя неба и земли. Армянский языческий демиург – единственный творец, и в этом смысле древнюю армянскую религию можно с большей однозначностью назвать монотеистической. Заметим, что формулировка «творец неба и земли» – не единственная характеристика Арамазда, наряду с ней он определяется как «именуемый отцом всех божеств» [2, § 440]¹. Это почти символ веры, в котором акцентируется склонность армянской религии к небесному единовластию, признанию единобожия. Если зороастризм наделяет всех своих божеств, включая Мазду, тем же статусом «ахура», то упомянутая армянская формулировка отделяет верховного бога Арамазда от остальных: только творец – бог, а остальные – «божества».

Божество может быть и добрым, и злым, как в христианстве ангелы-духи могут оставаться добрыми или стать злыми. Результат космогонии Арамазда – мир, который определяется как принципиально добрый, что чрезвычайно созвучно библейской оценке: «И увидел Бог все, что создал, и вот, хорошо весьма» (Быт. 1:31). Примечательно, что в армянском переводе Библии, считающемся «царицей переводов», в приведенном фрагменте в качестве эквивалента слова «хорошо» использовано прилагательное [*bari*] (доброе). Армянское язычество, в отличие от зороастризма, рассматривало зло вне тво-

¹ Эта формулировка в переводе с габара на современный армянский обрела смысл «отец всех богов» [2, § 441] и так же передана в русском издании [1, с. 230-231], в итоге утратила дифференциацию понятий «божество» и «бог», которая здесь чрезвычайно значима. В русском переводе к этому искажению добавилось еще и то, что выражение «именуемый отцом» передано словосочетанием «названный отец», уводящим в область иных родственных отношений.

рения и замысла творца. И это, вероятно, можно расценить как еще одну предпосылку, облегчившую религиозную реформу 301г. в Армении, когда армянский народ принял религию, в которой зло также рассматривается как явление, находящееся за рамками провидения Творца.

Второе: тождественность Арамазда и Ахура-Мазды как демиургов не так однозначна также в этимологическом и гносеологическом планах. Из этих двух имен именно Арамазд содержит в себе значение создателя, которое отсутствует в имени Ахура-Мазда. «Ахура-Мазда» значит «мудрый господин», между тем один из двух корней имени «Арамазд» это фактически армянский этноним – [Aram/arm], а другой корень – [azd/ast] означает созидание, творение и именно поэтому был положен в основу армянского слова [astvats] (бог). Если Ахура-Мазда и Арамазд – имена бога-творца, то более вероятно, что первичнее вариант «Aram-azd», подвергшийся в зороастризме контаминации: благодаря смещению словораздела возникло более понятное на зендском сочетание «Ahura-Mazda». Но в дальнейшем в других ближневосточных языках и религиях восстановилась первоначальная армянская версия имени в различных вариантах – «Армазд», «Ормазд», «Ормизд» и т.д., восстановив также первоначальный смысл творца. В свою очередь, корень [azd/ast], являющийся основой слова [astvats] («бог»), присутствует только в имени бога-творца, что само по себе подтверждает, что мы безоговорочно признавали богом именно творца, и этот статус позволял ему доминировать над остальными божествами армянского пантеона и выступать в качестве главы небесной властной иерархии.

Знаменательно, что слово [astvats] появляется в зороастризме только в контексте сотериологии (учение о спасении) в транскрипции [astvat], став составной частью имени спасителя. Согласно зороастрийской сотериологии, в последнее тысячелетие существования мира появится спаситель по имени Астват-Эрета. Согласно Гр.Ачаряну, слово [astvats] исконно армянское и один из его вариантов – фригийское слово [azduat], другой – зендское слово [astvat] [22]. Если это слово перешло в зендский язык и в зороастризм из фригийского (язык Авесты принято называть «зендским», а полное название Авесты «Зенд-Авеста»), то можно предположить, что из Фригии, расположенной на западе Малой Азии, это слово могло дойти до родины зороастризма только через Армению и при посредничестве армянского языка, независимо от того, какой из вариантов определения родины зороастризма мы примем – Бактрию, Хорезм, Парфию, Персию, Атропатену или Мидию. То есть в армянском слове [astvats] и, соответственно, в понятии «бог» с древнейших времен, пусть смутно, но отражалось представление о Св.Троице – вопрос, к

которому мы еще вернемся.

В зороастрийской сотериологии существует еще одна языковая тонкость, касающаяся армянского языка и дающая повод для размышлений. При явлении спасителя Астват-Эрэты воскреснут мертвые, начиная, согласно Авесте, «с первого человека, которого звали Гайомарт». Аналогия этого персонажа с библейским Адамом подтверждается еще и тем, что он был погублен кознями творца зла Ахримана (Бундахиши IV 10). Мы далеки от абсурдной мысли, что первый человек был армянином, как это может подсказать армянская этимология имени Гайомарт (*hay* – самоназвание армян, *mart* – человек). Мы только отметим очень распространенное явление: каждое национальное религиозное верование склонно представлять первого человека именно как прародителя народа-носителя данной религии. В Библии мы сталкиваемся с той же закономерностью: первого человека евреи назвали Адамом, что по-иудейски означает «человек», и считали его своим праотцом. Это явление связано с очень распространенным в древности и существовавшим также в армянских древнейших религиозных представлениях культом предков [23, 483-486], и в этом контексте не исключается армянское происхождение имени первого человека, зафиксированного в Авесте, – Гайомарт. Вероятность этой версии станет убедительнее, если мы вновь вспомним, что имя бога Арамазда также связано с этнонимом «арм/арам», и, следовательно, означает в первую очередь создателя именно армянского этноса.

С этими рассуждениями созвучно также то, что в зороастрийском пантеоне существовала богиня матери-земли, которую звали Спэнта-Армайти, где «спэнта» означает «святая» (ср. «*santa*»), а «Армайти» – «земля». В национальных религиях обычно явление, когда священным считалось место проживания именно данного этноса, примером чего может служить и ветхозаветное определение Иерусалима как «святой земли». В этом плане имя зороастрийской богини земли – Армайти – само по себе красноречиво, так как указывает и землю, на которой должно было возникнуть данное религиозное мировосприятие в своем первоначальном виде, и название проживающего там этноса. Добавим также, что, во-первых, такие же смысловые отношения заложены в более созвучном «Армайти» исконно армянском слове [*armat*] (корень), в котором срослись значение земли и рожденного на ней, укоренившегося на ней и давшего ростки этноса. Во-вторых, в то время корень *арм* уже был в международном обращении – было широко известно мощное государственное формирование Арме-шуприя, вне «территории» маздеизма имя верховного бога получило широкое распространение в разновидности не Ахура-Мазда, а Арамазд, где «Арам» равнозначен корню «арм» и так и звучал на других языках. В

вышеупомянутых формах Армазд, Ормизд, Армази восстановлен и первичный смысл творения, и связь имени с армянским этносом.

* * *

Переходя в плоскость обрядов и ритуалов, отметим заслуживающее особого внимания обстоятельство, о котором пишет Мовсес Хоренаци, описывая начало царствования Аршакидов в Армении. В письме армянского царя Валаршака своему брату, парфянскому царю Аршаку, говорится: «Здесь не было ни каких-либо известных обрядов, ни храмовых служений» [24, էջ 21]¹. Вероятно, так продолжалось веками, вплоть до начала миссионерской деятельности Григория Просветителя. Уже в контексте этого периода говорится, что капище Арамазда «было расположено в стороне от города, по ту сторону могучей реки» и «жители имели обыкновение поклоняться ежедневно на рассвете, каждый с кровли своего дома, ибо оно возвышалось перед ними. Если же кто хотел принести жертву, то переправлялся через реку и совершал жертвоприношение перед храмом» [3, с. 132]. Хотя речь идет о грузинском городе Мцхита, тем не менее здесь очевидна ретроспекция слабой ритуальной упорядоченности армянского храмового культа, если учесть, что Мцхита долгое время входил в состав Армении и лишь по соглашению 37 года н.э. присоединился к Иберии. Уместно упомянуть также грамоту Трдата, которую он за несколько лет до своего обращения и христианизации Армении адресовал всему населению страны: «Все вы, нахарары, вельможи, азаты, чиновники, наши царевы любимцы и шинаканы, исконные жители и все вскормленные и взлелеянные нами <...>, повелеваем вам всем впредь продолжать почитать богов» [1, с. 58]. В таком царском указе вряд ли была бы нужда, если бы в ритуально-обрядовой сфере не царила подобная зыбкость, которая, кстати, вряд ли кардинально изменилась силой этого указа. Даже если бы ситуация изменилась, то изменения носили бы исключительно внешний характер, не затронув сложившийся веками уклад. Ситуация, когда возможно поклонение богам не выходя из дома или с «кровли», совершение ритуалов вне храма, посещение храмов по желанию, позволяет отметить существенную разобщенность с зороастризмом, который был чрезвычайно ритуализирован в то время, когда стал преобладающей религией в стране, приграничной Армении. Закон, который в религиозном плане означает в первую очередь ритуально-церемониальные правила, христианским вероучением был оттеснен на второй план, и именно о букве закона сказано: «Буква убивает, а Дух животворит» (2 Кор. 3:6). Таким образом,

¹ К сожалению, это предложение в цитируемом русском издании («Не известно, какие здесь были порядки или служение при храмах» [3, с. 17]) передано неточно.

армянская обрядовость того времени была созвучна с заветом Христа, в котором Он призывал: «Проповедуйте на кровлях» (Мф. 10:27).

Любая религия естественно возникает из мировоззренческих представлений и столь же естественно «действует» до тех пор, пока ее официальное признание начинает сопровождаться принуждением. Именно с этого времени стихийные обряды жестко регламентируются. Упомянутая слабая регламентация церемониала армянского языческого культа укладывается в довольно знаменательное наблюдение, содержащееся в примечаниях к «Западно-восточному Дивану» Гете: «Заратустра, по-видимому, превратил изначально чистую благородную естественную религию в сложный ритуальный культ» [17, с. 153]. Можно предположить, что в Армении царил как раз эта изначально естественная религия, не предполагавшая подчеркнутого официоза. В свете этого напрашивается предположение, что армянская дохристианская религия, несмотря на отмеченные совпадения, отличалась от парфянского зороастризма как в вышеуказанном догматическом смысле, так и в организационно-институциональном, будучи «сдвинута» в сторону большей обрядовой свободы. Это, в свою очередь, облегчало прохождение пути от капища к церкви.

* * *

В упомянутой двухчастной формулировке Гете фактически говорится о двух этапах религиозного развития, из коих предшествующий характеризуется как «исзначально чистая благородная естественная религия». Мы привели эту цитату в ритуально-обрядовом контексте, сравнив ее с «естественностью» армянского богопочитания. Однако мысль Гете более широкоохватна и, помимо ритуалов, касается и содержательного, догматического аспекта. Гете намекает на первоисточники, которыми мог пользоваться Зороастр (пусть даже «редактируя» их) и которые лучше сохранились в армянских дохристианских верованиях. Параллели в армянских и зороастрийских верованиях (упомянутые или нет) не являются результатом механического заимствования, чего, конечно, нельзя полностью отрицать, говоря о двух соседних религиях, а свидетельствуют о более ранней общности, существовавшей и в так называемый дозороастрийский период. Согласно Дж. Дармстегеру, Авеста – осуществленная зороастрийскими жрецами поздняя фальсификация некоего первоначального учения [25].

И. Гершевич выделяет три этапа развития зороастрийских религиозных представлений: а) ранний – учение под авторством Зороастра, б) следующий – вобрание политеистических верований иранских племен, г) последний – канонизированная при Сасанидах государственная религия. Следовательно,

приписывание политеистических наслоений самому Зороастру вызывает некоторые сомнения и нужно согласиться с тем, что многобожие проникло в систему зороастрийских представлений позднее. С.Глинка безоговорочно утверждает, что Заратустра обрел свои духовные знания на Армянском нагорье и берегах Аракса и в дальнейшем, «предлагал, без сомнения со своими пополнениями, то, что слышал от жрецов Армянских, или что читал в храмовых их записях» [18, с. 217]. На первый взгляд, аргументация С.Глинки, со ссылкой на автора, именуемого Анкетиль, кажется недостаточной, но она становится весомее, когда выясняется, что упомянутый автор – Анкетиль Дюперрон, который в XVIII веке, прожив долгие годы среди парсов Индии, и тогда, и ныне еще исповедующих зороастризм, на месте изучил их религию, ее особенности и истоки, впервые перевел и издал Авесту, снабдив ее своими пространными комментариями (1771г.). С другой стороны, версию С.Глинки можно сопоставить с Ф.Ницше: «Когда Заратустре исполнилось тридцать лет, он покинул свою родину и озеро своей родины и пошел в горы» [20, с. 6]. Если из существующих версий о родине Заратустры принять версию о Мидии, то согласно одному из допустимых вариантов, упоминаемые Ф.Ницше горы – Армянское Нагорье. При всем скорее художественном, нежели научном характере произведения Ф.Ницше «Так говорил Заратустра», где он не собирался воспроизводить исторические события, все же он несомненно пользовался определенными источниками. При учете, что А.Дюперрон и теперь, и во времена Ницше считался крупнейшим авторитетом в европейской авестологии, не остается сомнений, что немецкий философ был знаком с тем же источником, которым пользовался С.Глинка.

Однако задача не так проста и не исчерпывается поиском и обнаружением армянских корней, да это и не входит в наши намерения. Перечисленные или иные черты сходства можно обнаружить и в других религиях, особенно на Ближнем Востоке. Учитывая последнее обстоятельство, а также то, что и вне указанного региона существовали сопоставимые представления, мы должны признать, что эта проблема значительно глубже и многостороннее, она касается развития религиозных представлений человечества вообще. Дело в том, что чрезвычайно спорно упрочившееся в современной науке мнение об истории религии, согласно которому пройденный человечеством религиозный путь представляется как переход от политеизма к монотеизму. Русский богослов А.Мень утверждает, что «вера в Единого не есть продукт поздней истории, а присутствует на самых ранних стадиях духовного сознания» [26], что подтверждается исследованиями авторитетных этнографов [27] [28] [29] [30]. Их наблюдения позволяют заключить, что в действительности политеизм – ре-

зультат более поздних наслоений, благодаря которым возникает такое явление, как совмещение элементов язычества и единобожия в верованиях одного народа. Это вопрос генетической памяти человечества, а не механических заимствований. Если библейские аналогии в египетской мифологии можно частично объяснить подобными заимствованиями, то это невозможно сделать при сопоставлении Библии с несравненно более далекой в географическом смысле цивилизацией, например, с верованиями инков, отделенных от ближневосточной или европейской культуры целым океаном. В объемном описании государства инков можно увидеть сосуществование двух религиозных пластов – монотеизма и политеизма, причем очевидно, что монотеизм первичнее. Инки поклонялись Солнцу, но «помимо Солнца они внутренне поклонялись Пача-камаку как неведомому богу; они почитали его больше, чем Солнце, [однако] жертвы ему не приносили, храмы не строили, ибо говорили, что не знают его, потому что он не позволял себя увидеть» [31]. Увидеть себя запрещал только ветхозаветный Бог, еще у горы Синай повелев народу «чтобы он не порывался к Господу видеть *Его*, и чтобы не пали многие из него» (Исх. 19:21). Евангелие также утверждает, что «Бога не видел никто никогда» (Ин. 1:18). Христианская теология утверждает, что «мы знаем, каким Бог не является, но нам неизвестно каков Он» [32]. Отождествление «неведомого бога» инков с библейским подтверждается и семантикой его имени: автор объясняет, что это имя «должно означать *творец мира*, потому что *кама* означает *творец*, а *пача* – *мир*». Внимательно читая библейскую историю, можно заметить примеры сосуществования монотеизма и политеизма даже у «богоизбранного народа» в некоторые периоды его истории, а также свидетельства о том, что единобожие не было монополией евреев, изначальное единобожие проповедовали также окружавшие их другие племена. Даже филистимляне, которые представлены в Библии как «главные» язычники и основные враги израильтян в их борьбе с идолопоклонством, согласно библейским свидетельствам, до возникновения еврейского этноса, еще при Аврааме и Исааке, поклонялись тому же Единому Богу. Аврааму, прибывшему в страну филистимлян, их царь сообщает, что ему явился Господь, о Котором он говорит как о своем Боге, обращается к нему словом «Владыко» (Быт. 20:4-11), то же повторяется во время рождения Исаака (Быт. 21:22-29).

Понятие «избранный народ» предполагает акт выбора, следовательно – существование альтернатив. Выбор осуществлялся по признаку единобожия, и если бы израильтяне были единственным народом, исповедующим монотеизм, то проблема выбора вообще бы не возникла. То, что исход из плена как процесс отделения от окружающего идолопоклонничества испытывался и на других народах, отражено в книге пророка Амоса: «Не таковы ли, как сыны Ефиоплян,

и вы для Меня, сыны Израилевы? Говорит Господь. Не Я ли вывел Израиля из земли Египетской и Филистимлян – из Кафтора, и Арамлян – из Кира?» (Ам. 9:7). Примечательно, что и здесь упоминаются те же филистимляне.

Обряд обрезания был велением ветхозаветного Бога и в древнем мире соблюдался не только в еврейских обычаях, а среди более широкого круга ближневосточных народов. Согласно Геродоту, «три народа на земле искони подвергают себя обрезанию: колхи, египтяне и эфиопы. Финикияне же и сирийцы, что в Палестине, сами признают, что заимствовали этот обычай у египтян» [33]. Заметим, что в перечень Геродота вошли и те народы, которых упоминал пророк Амос: ассирийцы (арамляне) и Палестина (греческая транскрипция названия страны филистимлян).

Многочисленные совпадения в разных религиозных системах, в том числе языческих, как в области мифологических сюжетов (рай, потоп и т.д.), так и догматические, послужили причиной того, чтобы их рассматривали только как следствие влияний и заимствований. Подобный подход присущ тем исследователям, которые не видят в религии самой религии, не проникаются исследуемым предметом и рассматривают религию «извне», в рамках мирского детерминизма. Таким образом возникают и вышеупомянутые положения Лео, и концепция М.Абеяна [34, т.2 20-22, 44-45], те же подходы мы видим во многих авторитетных исследованиях мировых религий [35] [36] [37]. Подобный подход смещает изучение религии в плоскость фольклористики, предпочитая простейший из методов компаративистики, то есть объяснение параллелей исключительно влияниями и игнорирование типологических основ общностей, обнаружение которых сложнее и требует приложения значительно больших усилий, связанных с углублением в истоки и необходимостью их расшифровки. Подобными исследованиями зачастую опровергалась самая суть религии как уверования в истину единственную и неизменную и, следовательно, в своих основных догматических концептах свободную от какого-либо влияния. Между тем, если бы исследования велись в более приемлемых для религиоведения плоскостях, то выяснилось бы, что эти общности – не плод механических заимствований, а сохранение изначальных представлений в генетической памяти человечества. То, что язычество преимущественно связано с культом солнца или огня, отражает первоначальное представление, согласно которому, увидевший Бога сторит, – представление, письменная фиксация которого сохранилась только в Библии, в прямых предупреждениях Господа, а также в эпизоде с несгораемой купиной, когда Господь явился Моисею в виде огня.

Теологи связывают начало язычества с Вавилонским столпотворением.

Вавилонское смешение языков – скорее мировоззренческое, нежели языковое разделение. Это было расчленение единого Логоса (слова, истины) на множество логосов (слов, истин). «Слово было Богом», – говорит евангелист (Ин. 1:1), следовательно, второй (если не первоочередный) семантический пласт «размножения» слова, логоса – это «размножение» небесной власти, благодаря которому в духовных представлениях человечества Бог превратился в божеств. С вавилонским смешением языков связано то, что в разных языках политеизм обозначается словами с корнем, обозначающим «язык» или «этнос»: язычество, *heathen*, [*hetanos*] и т.д. Добавим, что в санскрите понятие «язык» выражается словом [*jihva*] [38], созвучность которого с библейскими именами Бога – «Яхве», «Иегова» – вовсе не случайна.

* * *

Возвращаясь к Армении, мы должны отметить, что упомянутые «зерна» единобожия в древних армянских верованиях имеют значительно более древние корни, нежели можно было бы предположить. Во всяком случае, в области мифологием это подтверждается однозначно, и в данном случае выделение мифологием не нужно рассматривать как опровержение научности или историчности выводов. Серьезные ученые (например, Леви-Стросс) определяют мифологию как трансцендентализацию исторических фактов, отмечая, что «пропасть в нашем мышлении <...>, разделяющую мифологию и историю, вероятно, можно заполнить, изучением историй, не полностью оторвавшихся от мифологии, но продолжающих ее»¹.

Вавилонское столпотворение занимает важное место в «Истории» Мовсеса Хоренаци, где генезис армянского народа связывается с праправнуком Ноя – патриархом Хайком. Участвующий в столпотворении Хайк покинул Вавилон во время смешения языков. Уход Хайка из Вавилона можно интерпретировать как выражение его несогласия с произошедшим, что отмечает также С.Глинка [18, с. 43]. Следовательно, война Хайка против Бела, отождествленного с основателем Вавилона, инициатором и руководителем столпотворения Нимродом, есть не что иное, как религиозная война между монотеизмом (Хайк) и новоявленным политеизмом (Бел-Нимрод).

Примечательно, что у Мовсеса Хоренаци вообще нет ни слова об армянском язычестве до истории об Ара Прекрасном и Шамирам. Первое упоминание об армянском политеизме в его труде связано с завоевательской деятельностью Шамирам. Для усмирения восставших против нее армян Шамирам объявляет, что Ара оживили ее боги (аралезы – лизавшие Ара) и «поэтому они

¹ Цитируется по [39].

достойны нашего почитания и прославления». Отец армянской историографии свидетельствует также, что эта проповедь достигла цели: «Таким образом, распустив по Армянской стране эту молву о нем и удовлетворив всех, она добилась прекращения войны» [3, էջ 29]. Безусловно, это не констатация обращения в новую религию, а пример «прибавления» к прежним верованиям новых наслоений, в том числе заимствованных божеств, наилучшим образом иллюстрирующий вышеупомянутую «механику» истории религии.

В армянском пантеоне существовали также другие привнесенные культы. Так, в области Даранали был воздвигнут храм божества, именуемого Баршамина (Баршам) [1, с. 230]. Согласно Хоренаци, Баршам – сражающийся с царем Арамом ассирийский военачальник, которого впоследствии обожествовали его потомки [3, с. 27] и чье вхождение в армянский пантеон, вероятно, произошло так же, как и шамирамовских аралезов¹. Имена Арам и Хайк – этнонимы армян, следовательно, сражающийся с Арамом Баршам эквивалентен воюющему с Хайком Белу, и таким образом они оба воспринимались как антиармянские символы. Конечно, это обстоятельство осознавалось первыми лицами армянской религиозной истории III-IV вв., в том числе и Григорием Просветителем. По-видимому, в этом ключе нужно рассматривать разрушение капища «бога, именуемого блистательно белый Баршамина»² и свержение его статуи, о котором свидетельствует Агафангел [2, էջ 440, 441].

Особенно влиятельны были культы привнесенных божеств в Тароне: здесь находились храмы божеств индийского происхождения Гисане и Деметра [40] [41]. Составленное при помощи корня «гес» имя «Гисане» означало «волосатый», следовательно, эти божества, помимо своей чужеродности, были еще и зооморфными, что было совершенно несвойственно и антагонично армянским верованиям и исключительно антропоморфному «составу» армянского пантеона. Вероятно, в Тароне существование этих чужих культов в непосредственном соседстве с армянскими божествами наложило свой отпечаток на местные обряды, а также исказило суть исконно армянского культа, по крайней мере в местном масштабе.

Проверяя версию о насильственной христианизации, мы отметили,

¹ Хоренаци отмечает, что его статую привез из Месопотамии Тигран II Великий [3, с. 73].

² Существуют три версии имени этого божества – Баршам, Баршамин и Баршамина [42, с. 163]. У Хоренаци приведены два варианта – Баршам [3, с. 27] и Баршамина [24, էջ 83], в русском издании ставший Баршамин [3, с. 73]; у Анании Ширакаци – Баршам [43, էջ 97]. Агафангел приводит вариант «*Баршамина*», воспринятый в цитируемом русском переводе, вследствие окончания *ина*, как женское имя (по аналогии с другими языками, в т.ч. русским), посему *бог* а переводе трансформировался в *богиню*. «Храм богини, называемой блистательно белой Баршаминой» [1, с. 230]. Такая семантизация неправомерна, ибо, во-первых, в древнеармянском окончание *ина* не указывает на женский род, во-вторых, у Агафангела к имени Баршамина прилагается слово *dicn* (божество) [2, էջ 440], между тем как ни у него, ни в каком-либо другом армянском тексте это слово не применяется по отношению к женским божествам – они называются либо просто собственным именем, либо к ним прилагаются слова *dicuhi* (женское божество), *astvatsuhi* (богиня), в отношении Анаит – еще и *tikin* (госпожа).

что, тем не менее, столкновения были. Но примечательно, что, по Агафангелу, достигшие сравнительно крупных масштабов разрушения имели место именно в Тароне, в находящейся на берегу Евфрата священной местности Аштишат. Слово «Аштишат» является соединением парфянизированного корня «аст» («ашт») и корня «шат» («много») и значит «многобожный»¹. Примечательно, что единственный случай, когда Агафангел упоминает о человеческих жертвах («Погибло множество людей из бывшего там жречества» [1, с. 237]), касается именно этого святого места.

Из этого можно заключить, что основные стычки происходили в борьбе с заимствованными кукльтами. То есть речь идет о заимствованных и, более того, имеющих явно антиармянское значение кукльтах. Следовательно, при изучении деятельности Григория Просветителя и царя Трдата нужно отметить разные подходы и способы действия: с одной стороны в отношении привнесенных и враждебных кукльтов, с другой – в отношении родных ценностей. Сподвижники нового учения не могли игнорировать те составляющие этих ценностей, которые могли содействовать их делу: принятию христианства всем народом. Существующие в армянских верованиях того периода элементы монотеизма однозначно позволяли, чтобы те же самые строения служили местом для собраний и церквями, естественно, с соответствующим изменением атрибутики, архитектурной и прочей символики. Это особенно подчеркивается в видении Трдата, когда Бог сообщает царю, что «Его (Господа – Р.П.) достойно любое строение» [2, тг 422, 423]². Так что за-свидетельствованное Агафангелом разрушение капищ было в некоторых местах следствием неуправляемости событий, а не целью. Борьбу со строениями нельзя рассматривать как более приоритетную, нежели изменение верований. Между тем даже в вопросе верований Григорий Просветитель и Трдат были достаточно осторожны в реформаторстве, вплоть до использования даже старых религиозных обычаев, которые переводились в контекст новой веры и соответственно переосмысливались. Как свидетельствует Агафангел, Св.Григорий, устанавливая новый календарь праздничных дней, «повелел отмечать большой праздник, <...> приурочив его ко дню, посвященному суетному поклонению божеству Аманору, всещедрому дарителю новых плодов Юрынкал-Ванатуру³, который в прежние времена праздновался с радостью на этом же месте в день Навасарда» [1, с. 243]. В заключение нужно подчеркнуть, что христианство – вообще единственная религия, не

¹Такую семантику подтверждает и Агафангел, отмечая, что местность была названа Аштишат «по причине многих культовых мест» [2, тг 452, 453]. В русском издании мысль искажена: «из-за множества совершаемых здесь жертвоприношений» [1, с. 236]. Но у Агафангела – *pashtaman tegheacn*, что значит «места культов».

²В русском издании не совсем понятный оборот: «Ему соответствует все здание» [1, с. 221].

³Юрынкал – гостеприимный.

уничтожающая предыдущую, где есть «зерна», созвучные новой вере – особенность, провозглашенная Самим Христом: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить Я пришел, а исполнить» (Мф. 5:17). Инициаторы и лидеры армянского обращения сохранили верность этому принципу, который нужно счесть сполна реализованным именно в армянской действительности, где не было ни крестоносцев, ни инквизиции и не зафиксировано ни одного случая аутодафе. Такого не было также в насыщенные событиями дни крещения армян, ибо, как мы уже видели, существование в древней армянской религии многочисленных предпосылок принятия христианства также гарантировало избежание подобного нежелательного развития событий. В контексте вышеупомянутого осмысления противостояния Хайка и Бела (как единоборство монотеизма и только что зародившегося политеизма) особую значимость обретает то, что в самую основу возникновения армянского народа заложен факт отделения от Вавилона и борьба с ним. Дело в том, что Вавилон не только в эпизоде со столпотворением, но во всем тексте Священного Писания выступает как синоним и символ язычества. Он, согласно Библии, должен исчезнуть, сгинуть, причем по воле Господа. Особого внимания заслуживает то, что Господь, во исполнение Своей воли, на борьбу с Вавилоном призывает тот самый народ, который с момента своего возникновения боролся с вавилонским огнепоклонничеством: «Созовите на него царства Араратские и полк Аскеназский» (Иер. 51:27). Выражение «Араратские царства» не нуждается в комментариях. Что касается «Аскеназского полка», то это почти синоним слова [*հայոց*], которым земля армянская обозначается в многочисленных источниках, в том числе армянских, например, в трудах Корюна, когда он пишет о «письменах страны Армянской и народа Асканазеан» [44]. В древнееврейском оригинале Библии вышеупомянутое перечисление несколько иное: «Царства Араратские, Минийские и Аскеназские». Упоминаемое здесь и отсутствующее в греческом тексте слово «Минийское» обозначает Урарту. Процветающий и наиболее богатый клинописными записями период царствования царя Менуа (Минуа) (810-786гг. до н.э.) вполне способствовал возможности того, чтобы через полтора столетия после его царствования, когда писалась книга пророка Иеремии (627 г. до н.э.), Ванское царство, называемое Урарту, узнавалось под именем венценосца, оставившего после себя наибольшее количество материальных и письменных «следов». В этом контексте новое звучание обретает еще один библейский эпизод. Другим центром распространившегося из Вавилона язычества был город Ниневия. Он был построен праотцом ассирийцев Ассуром, имевшим вавилонское происхождение (Быт. 10:11) и обо-

жественным своими потомками. Отметим, что чередованием звуков в слове «Ассур» возникло слово «ахур», которое в Авесте означает «властитель». Согласно Библии, в дальнейшем, когда царь Ассирийский Сеннахирим намерился уничтожить Иерусалим и оскорбил имя Божье, провидением Господним он был убит в Ниневии во время поклонения своему богу Нисроху. Это убийство было совершено во имя спасения Израиля, так что логично было бы предположить, что убийцы найдут убежище в Израиле. Однако они, по свидетельству Библии, «убежали в землю Араратскую» (4 Цар. 19:36-37, Исайя 37:37-38; в древнееврейском тексте сказано конкретнее: «Убежали в Армению»). Следовательно, авторам Священного Писания, израильским пророкам была хорошо известна религиозная ситуация в Армении, которую они считали если не монотеистической, то, по крайней мере, совместимой с монотеизмом, что позволяло им в своих текстах, в эпизодах борьбы с огнепоклонничеством представлять эту территорию как союзническую.

До сих пор мы в основном указывали на наличие элементов единобожия и прочих духовных представлений, характерных для монотеизма. Но монотеизм – общее понятие, а не название определенной религии. Следовательно, необходимо обратиться и к тем составляющим древней армянской религии, которые особенно значимы в конкретном монотеистическом вероучении – христианстве. Эта цель может показаться нелепой, если учесть, что в обсуждаемый период Спаситель еще не родился и уж тем более Его учение не проповедовалось. Но если вспомним, что Сам Христос заявил, что пришел не разрушать старое, но исполнить (Мф. 5:17), то наша задача окажется не столь неосуществимой. Ветхий Завет полон не только пророчествами о Христе, но и свидетельствами о Св.Троице: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1:1). Это известное определение Христа, непосредственно соотносится с первыми же строками Библии – описанием сотворения мира, где Творец обозначается словом «Элогим», представляющим собой множественное число еврейского слова «Элоах». Христос обращается к Богу-Отцу со словами «Возлюбил Меня прежде основания мира» (Ин. 17:24). Апостол называет Христа «рожденным прежде всякой твари» (Кол. 1:15). Еще в Книге Бытия рассказывается, что Господь явился Аврааму в виде трех мужей, и патриарх обратился к ним в единственном числе «Владыко!» (Быт. 18:1-3); в Евангелии Христос подтверждает, что он был одним из этих мужей: «Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой: и увидел и возрадовался» (Ин. 8:56). В псалме Давида говорится: «Сказал Господь Господу своему» (Пс.

109:1). Примеры, которые еще можно продолжить, свидетельствуют, что людям, в особенности посвященным, изначально сообщалось о Божией полноте. Именно этим, а не заимствованиями нужно объяснять некоторые аналогии между евангельскими мотивами и мифологическими мотивами разных дохристианских религиозных систем, например, существование умирающего-воскресающего бога в древнеегипетской мифологии (Осирис) и во многих других пантеонах древнего мира.

В древних армянских верованиях также существовало понятие об умирающем и воскресающем божестве – культ Ара Прекрасного, который являлся «одним из древнейших местных божеств» [23, т. 484]. В рамках традиции обожествления предков Ара рассматривался как божество, пожертвовавшее собой во имя людей и воскресшее при помощи духов. Как отмечалось выше, эта особенность присуща не только армянским верованиям: если бы все ограничивалось ею, то она вряд ли могла служить аргументом в пользу того, что армянская религия была «удобнее» для принятия нового вероучения. Дело в том, что по сравнению с другими верованиями древняя армянская религия была более насыщена подобными аналогиями с христианской системой ценностей.

Выше отмечалось, что в армянских религиозных представлениях улавливалась дифференциация понятий «бог» и «божество». Что представляли собой эти «божества»? Определение Арамазда как творца «неба и земли» предполагает, что частью творения является также создание небесных сил. Вероятно, армянские «божества» воспринимались скорее как бестелесные духи и в этом плане больше приближались к сонму ангелов именно в христианском понимании. В связи с этим возникает не менее важный вопрос: существовало ли в армянских верованиях понятие «ангел» или что-то аналогичное? В контексте этого вопроса любопытно вновь обратиться к ранним религиозным представлениям в контексте культа предков. Поводом для размышлений является Торк Ангех, который почитался как божество [45] и чье имя также может рассматриваться как этноним, связанный с именем Торгом (во многих письменных памятниках выражение «дом Торгома» является синонимом Армении)¹, что абсолютно упустили из виду армянские ученые, включая Н.Адонца, Лео, М.Абеяна и других. Между тем М.Абеян сам мог прийти к этому выводу, исходя из отмеченного им же обстоятельства, что Торк «почитался <...> в южной части Армении: от Евфрата до озера Ван, куда входит также провинция Ангех» [34, т. 38]; из других источников следует, что вся эта территория называлась Тегарам или Тогарма [23, т. 196]. Между тем это имя – греческая и еврейская транс-

¹ Это мнение устоялось не только в армянских источниках. Так, в толкованиях к русскому синодальному изданию Библии отмечено: «Родоначальником жителей Армении был сын Форгомы» [46].

крипция библейского имени Фогарма (так звали правнука Ноя и внука Иафета–Быт. 10:3), в армянской традиции получившего звучание *Thorgom*, более близкое к транслитерационной версии Септуагинты – *Форгом* (чередование придыхательного *th* и *f* традиционно: Фома–Томас, Феодор–Теодор и пр.). Прилагаемый к имени армянского богатыря эпитет «Ангех», вследствие сочетания отрицательного префикса *ан* и обозначающего красоту корня *гех* (со звонким *х* – [*gegħ*]), толкуется как «уродливый». При сочетании исполинства и уродства облик Торка должен был представляться чудовищным. Однако восприятие слова «ангех» в значении «некрасивый» вовсе не бесспорно. Национальному богатырю, тем более обожествленному, обычно не приписывают отрицательных свойств, а наоборот, его наделяют сверхположительными качествами, в т.ч. относящимися к внешности. М.Абемян отмечает, что связанный с именем Торк эпитет «Ангехеа» (*Angegħea*) «обозначает происхождение», но разве это не подсказывает, что этим эпитетом подчеркивался определенный «чин»(сословие, сонм), к которому принадлежал Торк. Что это за «чин»? Отмечается еще и то, что «имя Ангех имеет тотемное происхождение (птица)» [23, էջ 484]. Напомним, что, согласно христианским представлениям, ангелы являлись людям в образе человека или птицы (вероятно, слово «ангх», означающее «гриф», возникло благодаря этому взаимопроникновению значений). Следовательно, правильнее воспринимать эпитет «ангех» как индоевропейскую транслитерацию слова *angel* с сохранившейся только в армянском языке фонемой *gh*, звучащей как звонкое *х* (в прочих европейских языках перешедшее в звук *л*, в польском – в гортанное *л*, обозначаемое буквой *ł*). Так объясняется армянское прочтение имен Соломон, Лука, Павел соответственно – Согомон, Гукас, Погос (или Павгос) и т.п. (во всех этих случаях *г* произносится как звонкое *х* – *gh*). Следовательно, восприятие эпитета «ангех» в значении «некрасивый» – плод дальнейшего переосмысления, приписавшего национальному богатырю чудовищную внешность. Но его почитали как божество, т.е. он, как и другие божества, согласно вышеизложенному осмыслению понятия «божество», рассматривался в ряду небесных бестелесных духов, а армянское слово [*hreshṭak*] (ангел) сохранило также упомянутый тотемный смысл слова «ангех» – «крылатый»¹ [47, էջ 140].

Следующий вопрос, который мы должны затронуть, касается характеристик богини Анаит. К ее имени прилагался эпитет «богоматерь», и она в

¹ Возможно, благодаря совмещению в слове «ангех» значений «уродливый» и «ангел», армянское название небесных духовных существ в дальнейшем, на языковом уровне, соединило в себе обе противоречивые характеристики, и благодаря такой ассоциативной связи армянское слово [*hreshṭak*], обозначающее «ангел», включило корень [*hresh*] со значением как «чудо», так и «чудовище». Подобная смысловая трансформация вследствие слияния антагонистических значений неудивительна и особенно часто встречается в случаях, связанных с небесными сферами. Так, слово *«deus»* вобрало в себя два антагонистических смысла: дэв (бес, демон) и бог.

определенном контексте считалась не дочерью, а супругой Арамазда [42, с. 76]. То обстоятельство, что она была матерью божеств, рожденных от боготворца, в соединении с этимологией имени «ан-ахит» («пречистая», «безупречная», «непорочная», «неоскверненная») определенным образом сближает нашу богиню с образом христианской Богоматери, которая также является «Непорочной Девой». Эта параллель станет очевиднее, если мы учтем, что христианская Богоматерь почиталась как заступница и благодетельница – качества, особо подчеркиваемые в ряду «титолов» Анаит: «Она мать всякого целомудрия, благотворительница всего рода человеческого» [1, с.37].

Возвращаясь к верховному богу армянского пантеона Арамазду, нужно отметить, что составляющий его имя корень [azd/ast] дает повод для более далеко идущих выводов. Во-первых, в армянском пантеоне только в его имени содержится смысл «бог» ([astvats]), который, как мы уже отметили, восходит к корню [azd/ast]. Кроме того, чрезвычайно значимо, что этот корень обладает более широким полем значений, три из которых являются приоритетными: *создание (обоснование, установление), весть* и *воздействие*. Эти значения отразились в составленных из того же корня армянских словах [*hastatel*] (установить, утвердить), [*azdararel*] (возвестить), [*azdel*] (воздействовать). Это триединство значений засвидетельствовано в имени Арамазда, в котором, следовательно, уже присутствовали зачатки восприятия Божией полноты, соотносящиеся с осмыслением Св. Троицы: значение установления соотносится с Небесным Отцом (Создателем и Законодателем), значение возведения – с Сыном (Слово, Логос, Благая весть), значение воздействия – с «функциональной» сферой Святого Духа. Следовательно, вполне вероятно, что появление слова [astvats] в контексте зороастрийской сотериологии (в транслитерации [astvat], как мы отметили выше) и его использование в качестве имени спасителя связано с армянским осмыслением данного слова.

* * *

Если рассматривать историю религий древнейшего периода развития человечества в вышеизложенном ключе – как процесс перехода от монотеизма к политеизму, и если согласиться с тем, что идолопоклонничество – плод более поздних наслоений, то необходимо отметить, что в армянской религии именно эти первичные элементы монотеизма сохранились лучше – по той же причине, которой опровергается версия о насильственной христианизации армян и которую мы уже указали в начале нашей работы: сравнительно большой «консерватизм» армян в вопросе своих религиозных представлений и догматов. Поэтому Лазарь Парпеци считал, что с принятием христианства мы вновь признали «родные и исконные законы наши» [48]. В одном из современных комментариев к этой мысли Парпеци отмечается, что «здесь историк имел в виду древнейшие национальные свидетельства истинного христианского вероисповедания, корни которых доходят до IV-III тыс. до

н.э.» [49]. Автор упоминает также указанные другим исследователем шумерские первоисточники, в которых страна Аррата характеризуется как «страна святых ритуалов (или законов)» [50]. Все это показывает, что армянские религиозные представления больше сохранили верность тому изначальному, которым, по нашим наблюдениям, должен был быть монотеизм.

Вероятно, нужно признать закономерным, что на территории, обозначенной в Библии как место возникновения человека и охватывающей бассейн Евфрата и Тигра, на родине крещеного и очищенного потопом человечества, каковой является Арарат, генетическая память о Едином Творце была устойчивее и сравнительно меньше подвергалась дальнейшим искажениям. Древняя армянская религия была «сдержаннее» в отношении позднейших наслоений, нежели другие религиозные системы, а неизбежные наслоения не сделали неузнаваемым первичное, где чрезвычайно весомы были элементы монотеизма и духовные представления, более чем соотносимые с христианскими.

Следовательно, принятие Арменией христианства в качестве государственной религии должно рассматриваться как возврат к первоначальному единобожию, которое, хотя и было утрачено и искажено, все же не вполне стерлось как из исторической, так и из генетической памяти народа и явилось вновь уже качественно обновленным в виде христианского вероучения. В одном из резюмирующих предложений Агафангела сообщается, что армяне «вновь всем сердцем укрепились в вере» [2, էջ 442, 443]. В свете сегодняшних представлений о тех событиях это предложение настолько необъяснимо, что авторы русского перевода сочли необходимым скорректировать текст, опустив слово «вновь», противоречащее устоявшейся концепции [1, с. 128], по-видимому расценив его как допущенную историком опisku. На самом деле это слово – ключевое и объяснимо только в контексте всего вышеизложенного. Семантика возвращения, обретения ранее утраченного закрепились в армянском языке, в котором событие 301г. – провозглашение христианства государственной религией – выражено словосочетанием [*hayoc dardz*], переводимым как «обращение армян», а в слове «*dardz*» весьма активизировано значение *возвращения*. Осознание возвращения, конечно, было гораздо очевиднее в то время и тускнело по мере отдаления времен от этого события, его «старения» и превращения в «незапамятную» историю. Агафангел был одним из свидетелей и непосредственных участников исторических событий IV века, поэтому для него было естественно и принципиально важно подчеркнуть, что с принятием христианства армяне не просто «утвердились в вере», а утвердились «вновь».

Март, 2005г.

Источники и литература

1. *Агатангелос*, История Армении, Ер., 2004.
2. Ագաթանգեղոսի Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1914, էջ 399:
3. *Мовсес Хоренаци*, История Армении, Ер., 1990:
4. *Ալիշան Ղեկնիք*, Հին հաւատք Հայոց, Վենետիկ, 1895.
5. *Շապուհյանի Շ.*, Հայոց հեթանոսական կրոնը, Վաղարշապատ, 1879.
6. *Капанцян Гр.*, Хеттские боги у армян, Ер., 1940.
7. *Պիրյան Ե.*, Հայոց հին կրոնը կամ հայկական դիցաբանություն, Երուսաղեմ, 1933:
8. *Эмин Н.*, Очерки религии и верований языческих армян, М., 1866.
9. *Gelzer H.*, Zur armenischen Gotterlehre, Leipzig, 1896.
10. *Carriere A.*, Les huit sanctuaries de l'Armenie paienne, Paris, 1899.
11. *Штеккельберг Р.*, Об иранском влиянии на религиозном веровании армян, Древности восточные, т. I, вып. I, М., 1901.
12. *Топоров В.Н.*, Об отражении одного индоевропейского мифа в армянской традиции // Историко-филологический журнал, 1977, No. 3.
13. *Ստրաբոն*, Հայոց մասին, Եր., 1940, էջ 60:
14. *Հեռ*, Երկերի ժող. 10 հատորով, հ. 1, Եր., 1966:
15. Творения иже во святых Отца нашего Василия Великого, т. 3., М., 1991, с 15.
16. *Աճառյան Հր.*, Հայկական անձնանունների բառարան, հ. Ա, Եր., 1942, էջ 145:
17. *Гете И.*, Западно-восточный Диван, М., 1988.
18. *Глинка С.*, Обзорение истории армянского народа, ч. 1, М., 1832.
19. *Թովմա Արծրունի եւ Անանուն*, Պատմություն Արծրունյաց տան, Եր., 1985, էջ 49:
20. *Ницше Ф.*, Так говорил Заратустра, Собр. соч. в 2 тт., Т. 1, М., 1990.
21. *Gershevitch I.*, Zoroaster's own contribution // Journal of New Eastern Studies, Chicago, 1964.
22. *Աճառյան Հր.*, Հայերեն արմատական բառարան, 4 հատորով, հ. 1, Եր., 1971, էջ 281:
23. Հայ ժողովրդի պատմություն, 8 հատորով, հ. 1, Եր., 1971:
24. *Սովսեն Խորենացի*, Հայոց պատմություն, Եր., 1990:
25. *Брагинский И.С.*, Авеста, Авеста в русских переводах, СПб., 1998, с. 37.
26. *Мень А.*, История религии в 7 т., Т. 1, Истоки религии, М., 1991, с. 160.
27. *Vazedov H.*, The Australian Aboriginal, London, 1925.
28. *Леви-Брюль Л.*, Первобытное мышление, М., 1930.
29. *Schmidt W.*, High Gods in America, Oxford, 1932.
30. *Токарев С.А.*, Ранние формы религии., М., 1964.
31. *Инка Гарсиласо де ла Вега*, История государства Инков, М., 1974, с. 77.
32. *Hieronymus*, Uber Isaias, Texte der Kirchenfater, 1. Munchen, 1963, S. 25.
33. *Геродот*, История, Л., 1972, с. 40.
34. *Արեղյան Ս.*, Երկեր, հ. Գ, Եր., 1968:
35. *Морозов Н.А.*, Азиатские Христы М., 2003.
36. *Фрэзер Дж.*, Золотая ветвь, М., 1986.
37. *Фрэзер Дж.*, Фольклор в Ветхом Завете, М., 1986.
38. *Фасмер М.*, Этимологический словарь русского языка, т. 4, М., 1973, с. 551.
39. *Бирлан Дж. Ф.*, Параллельная мифология, М., 1997, с. 27-28.
40. *Յովսիպի Մամիկոնեան*, Պատմութիւն Տարնոյ, Եր., 1941:
41. *Айвазян К.В.*, «История Тарона» и армянская литература IV-VII веков, Ер., 1976, с. 169 и сл.

42. Мифы народов мира, в 2 т., т. 1, М., 1992, с. 76.
43. *Անանիա Շիրակացի*, Մատենադրություն, Եր., 1979, էջ 97:
44. *Կորյուն*, Վարք Մեսրոպ Մաշտոցի, Եր., 1994, էջ 34:
45. *Աղոնց Ն.*, Տորք աստված հին հայոց, Հուշարձան, Վիեննա, 1911, էջ 389-394:
46. Толковая Библия, т. 1, Пб., 1904, с. 70.
47. Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի, 2 հատորով, հ. 1, Եր., 1981, էջ 140:
48. Ղազարայ Փարպեցոյ Պատմութիւն Հայոց եւ Թուրքն առ Վահան Մամիկոնեան, Տփիսիս, 1904, էջ 161:
49. *Դանիելյան Էդ.*, Հայաստանում քրիստոնեությունը պետական կրոն հռչակելու հոգևոր ակունքները և պատմական նշանակությունը, Եր., 1997, էջ 17:
50. *Մովսիսյան Ա.*, Հնագույն պետությունը Հայաստանում՝ Արատտա, Եր., 1992, էջ 29-32:

THE SPIRITUAL PRECONDITIONS OF THE ACCEPTANCE OF CHRISTIANITY IN ARMENIA

Rafael Papayan

Resume

The reason why Armenia was comparatively quickly Christianized in 301 and its priority in the process when Christianity turned into one of the most powerful world religions is partially explained by the use of violence and political commonsense at the same time ignoring the very factor of religion. Comparing the Armenians religious ideas with classical paganism and Zoroastrianism let us see the principal differences between old Armenian religions. The basis of pagan cosmogony is birth, and the ones of Christianity are Creator and creations. In pre-Christian faiths of Armenians the beginning of the world is connected with an act of creation much stronger than in other pagan systems: the supreme God is considered to be the creator of the heavens and the world. Unlike Zoroastrianism, where good and evil are the substantial beginnings, the Armenian religion excluded the evil from divine act of creation. These and other peculiarities of old Armenian faiths show that in Armenian pre-Christian religions are well seen the elements of monotheism which according to some observations of primary polytheism is the result of later formation. In accordance with it the acceptance of Christianity is return to the gone and the act of Christianizing in Armenia is expressed by the word “dardz” which means “return”.