

ЗАПИСКИ
ВОСТОЧНАГО ОТДѢЛЕНІЯ
ИМПЕРАТОРСКАГО
РУССКАГО АРХЕОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА

ИЗДАВАЕМЫЯ ПОДЪ РЕДАКЦІЮ УПРАВЛЯЮЩАГО ОТДѢЛЕНІЕМЪ

Барона **В. Р. Розена.**

ТОМЪ ЧЕТЫРНАДЦАТЫЙ.
1901.

(СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ ТРЕХЪ ТАБЛИЦЪ).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.
Вас. Остр., 9 лпн., № 12.

1902.

Боги языческой Грузіи по древне-грузинскимъ источникамъ.

I.

Настоящая работа¹⁾ посвящена прежде всего тремъ божествамъ, собственно объясненію названій трехъ божествъ—Га, Гатя и Иѣруждапъ, встрѣчающихся въ древне-грузинскихъ источникахъ. Двое изъ нихъ признаны коренными обитателями грузинскаго Олимпа, и при скудости нашихъ свѣдѣній о грузинскомъ пантеонѣ это придаетъ особый интересъ вопросу объ ихъ происхожденіи. Объ этихъ божествахъ находимъ свѣдѣнія въ *Житіи св. Нины*, въ *Обращеніи Грузіи* и въ двухъ редакціяхъ *Грузинскихъ лѣтописей*, древней, сохранившейся въ армянскомъ переводѣ XII вѣка, и позднѣйшей, потерпѣвшей въ свою очередь кое-какія, иногда существенныя измѣненія съ придачею вставокъ въ XVIII вѣкѣ отъ руки издававшего ихъ грузинскаго царя Вахтанга. Взаимныя отношенія этихъ памятниковъ довольно сложны и пока не распутаны во многихъ частностяхъ. Въ сферѣ интересовъ настоящей работы достаточно сказать, что источникъ *Обращенія Грузіи* и *Грузинскихъ лѣтописей* въ отношеніи вопроса о трехъ подразумѣваемыхъ божествахъ—грузинскій текстъ *Житія св. Нины*, а послѣдній памятникъ въ древнѣйшей дошедшей до насъ грузинской редакціи по списку X-го вѣка составленъ не раньше VIII-го вѣка, вѣроятно въ предѣлахъ VIII—IX вѣковъ, быть можетъ нѣсколько и позже. Это обстоятельство выяснено И. Джаваховымъ въ статьѣ *Проповѣдническая дѣятельность св. Нины и апостола Андрея* (Ж. М. Н. Пр., 1901, № 1, стр. 77—101).

1) Читана въ формѣ предварительнаго сообщенія въ засѣданіи Восточнаго Отдѣленія Импер. Русск. Археол. Общества 27 апрѣля 1900 г.

Записки Вост. Отд. Импер. Русск. Арх. Общ. Т. XIV.

Для нашего вопроса этот фактъ чрезвычайно важенъ. Если касательно однородныхъ памятниковъ значительно болѣе древней эпохи Репаи принужденъ былъ констатировать (*Mémoire sur Sanchoiathon*, Acad. des inscriptions, XXIII, 2-е partie), что въ нихъ объ язычествѣ, почти современномъ ихъ авторамъ, дается самое превратное представленіе, то вполнѣ естественно не находить реального изображенія дохристіанскаго культа Грузія и въ упомянутомъ историческомъ сочиненіи: сочиненіе это явилось нѣсколькими столѣтіями позже описываемой въ немъ эпохи, когда, судя по всему, писанными источниками не располагали, а устные преданія были скудны.

Больше чѣмъ скудостью свѣдѣній превратное изображеніе язычества обуславливалось предвзятыми мыслями христіанскихъ писателей о происхожденіи вообще язычества, гдѣ бы и какое оно ни было. Одно изъ самыхъ распространенныхъ заблужденій этого характера состояло въ томъ, что языческіе боги производились отъ древнихъ царей: когда-то, предполагалось, цари сами воздвигли себѣ статуи, или имъ поставили другіе, и люди стали поклоняться этимъ идоламъ, какъ богамъ. Въ извѣстномъ сирійскомъ отрывкѣ мнимаго Мелитона (II в., см. Репаи, *и. с.*, стр. 323 — 325) такое происхожденіе дается ряду боговъ, какъ то Зевсу, Нани, Набо и другимъ.

Этотъ взглядъ на язычество господствовалъ и въ армянской литературѣ, гдѣ онъ получилъ еще дальнѣйшее развитіе: именно если боги являлись древними царями, то, значить, преданія о мѣстныхъ богахъ могутъ быть использованы, какъ историческіе матеріалы, имена ихъ могутъ быть внесены въ списки древнихъ династій, не оставившихъ о себѣ никакой памяти. Хоренскій или авторъ его основного источника, повидимому, не разъ исходилъ изъ этой точки зрѣнія, составляя древнюю исторію своего народа. Эта же точка зрѣнія была усвоена и авторами грузинскихъ историческихъ сочиненій.

Рядомъ съ этимъ въ основномъ источникѣ нашего вопроса — *Житіе св. Нины* — царитъ ярко непріязненное отношеніе къ язычеству, хотя и родному. *Житіе св. Нины* прежде всего книга поученія: она поучаетъ, какъ высоко происхожденіе грузинской христіанской церкви, и попутно обличаетъ богопротивное грузинское язычество. Но чтó обличать, если не будетъ установлено, что грузины въ древности неразумно поклонялись одновременно огню, камнямъ, деревьямъ (*Житіе св. Нины*, стр., 19, 8, см. также 22, 7—8), что у нихъ было многобожіе въ видѣ грубыхъ божковъ, сдѣланныхъ изъ металловъ? Точно ли это такъ было въ дѣйствительности, это для благочестиваго автора было безразлично.

Бросать камень въ древне-грузинскихъ писателей мы, конечно, не будемъ. Напротивъ, по этому вопросу ограничямы ссылкой на замѣчаніе Usener'a, что тоже самое отношеніе къ язычеству повторяется кое-гдѣ и въ наши дни¹⁾.

II.

Въ древне-грузинскихъ памятникахъ, отчасти и въ *Житіи св. Нины*, встрѣчаемся я съ другими богами, помимо интересующихъ насъ сейчасъ. Съ ними также приходится познакомиться, чтобы во-очію убѣдиться, съ какимъ матеріаломъ мы имѣемъ дѣло, когда обсуждаемъ названія грузинскихъ боговъ по грузинскимъ источникамъ.

Сиротливо стоитъ въ грузинскомъ пантеонѣ греческая богиня Афродита. По древней редакціи *Грузинскихъ лѣтописей* (*ქართ. ლრთიგ*, стр. 38) идола Афродиты привезла гречанка Сефелія, дочь Логовета, жена грузинскаго царя Виро. Хотя этотъ грузинскій царь долженъ царствовать по грузинской хронологіи на рубежѣ второго и третьяго вѣковъ, я не удивился бы, если бы дальнѣйшія изысканія выяснили, что лѣтописецъ при нареченіи отца гречанки Логоветомъ воспользовался знакомымъ ему прозвищемъ какого-либо византийца, хотя бы и историка Логовета (X-го вѣка).

Во всякомъ случаѣ ни въ *Житіи св. Нины*, ни въ *Обращеніи Грузіи* нѣтъ ни слова объ Афродитѣ и о привезшей ее гречанкѣ. Но *Грузинскія лѣтописи* идола греческой богини не забываютъ: царь Мнѣранъ или Мпріанъ, по *Грузинскимъ лѣтописямъ*, возлюбилъ грузинъ, говорилъ на ихъ языкѣ и поклонялся ихъ семи²⁾ идоламъ близъ жертвенника огня. Однако по *Житію св. Нины* въ Грузіи было всего четыре идола (Армазъ, Задень, Гати, Га), по *Обращенію Грузіи* — шесть (Гати, Га, Армазъ, Задень, Айнина, Данина).

Только по *Грузинскимъ лѣтописямъ* можемъ мы насчитать семь идоловъ, включивъ въ число ихъ Афродиту.

Въ этомъ числѣ, пожалуй, будетъ усмотрѣно доказательство того, что по существу *Грузинскія лѣтописи* составлены съ большимъ знаніемъ древне-грузинскихъ вѣрованій, чѣмъ другіе грузинскіе же историческіе памятники, хотя и дошедшіе до насъ въ болѣе древнихъ спискахъ. Наиболѣе древнею

1) «Unsere theologen pflegen noch immer das classische heidenthum in den schwärzesten farben der alten apologetik zu malen» (*Das Weihnachtsfest*, Religionsgeschichtliche Untersuchungen, Bonn 1889, I).

2) Изд. Brosset, стр. 61. Въ армянскомъ переводѣ (*Հայկ. Լրտիգ*, стр. 41) стоитъ буква *ւ*, имѣющая цифровое значеніе пяти; но *ւ*, какъ отмѣчаетъ и издатель, есть описка ии. весьма похожей на нее буквы *ւ*, выражающей семь.

религією въ Грузіи, и по грузинскимъ источникамъ, представляется поклоненіе свѣтиламъ, и въ семи идолахъ *Грузинскихъ лѣтописей* соблазнительно было бы признавать нѣсколько затемненное новыми племенами отраженіе древне-грузинскаго культа — поклоненія семи свѣтиламъ.

Такое толкованіе однако не оправдывается чисто схоластическими приёмами автора древнѣйшей части *Грузинскихъ лѣтописей*: онъ ревниво слѣдуетъ книжнымъ даннымъ и шаблонамъ и весьма слабо народнымъ преданіямъ. Если число семь въ данномъ вопросѣ признать не случайнымъ и требующимъ объясненія, то прежде всего нужно сопоставить его съ однороднымъ явленіемъ въ армянскихъ произведеніяхъ, хорошо извѣстныхъ грузинскому лѣтописцу. По *Исторіи Арменіи* Хоренскаго, у языческихъ армянъ было семь богомолій (Арташатъ, Торданъ, Ани, Ерезъ, Тилъ, Багайариджъ, Аштишатъ). Эти семь святынь были населены рядомъ боговъ, равнымъ образомъ съ пестрыми по происхожденію названіями. Въ числѣ ихъ названа и Афродита, которую, по Хоренскому (II, 12), Арташесъ I вывезъ изъ Эллады вмѣстѣ съ другими греческими богами. Грузинскій лѣтописецъ ограничился сообщеніемъ о вывозѣ одной греческой богини, чтобы не нарушить канонической седмицы святынь.

III.

Въ древне-грузинскихъ памятникахъ, отчасти и въ *Житіи св. Нины* называются въ числѣ грузинскихъ боговъ и иранскіе. Признаніе ихъ персидскаго происхожденія не представляетъ никакаго затрудненія. Сами грузинскіе источники намекаютъ на это.

Выдающуюся роль играетъ въ грузинскомъ пантеонѣ изъ иранскихъ боговъ Армазъ, арм. Арамездъ, перс. Ормуздъ или, точнѣе, Ahura-Mazda.

По *Исторіи обращенія Грузіи*, первому грузинскому царю Азо наслѣдоваль Фарнавазъ: «онъ воздвигъ [въ окрестностяхъ позднѣе возникшей Михеты] на возвышеніи (საზღვრის ზე букв. на носу) большого идола и назвалъ его Армазомъ; затѣмъ провелъ стѣну со стороны рѣки, и (это мѣсто) называется Армазъ» или, какъ читается въ другихъ мѣстахъ, «Армазы» (არმაზი).

Постановка «кумпра» Армаза-Ормузда на горѣ Армазѣ свидѣтельствуетъ объ эрѣ новой религіи въ Грузіи, религіи персидскаго происхожденія. Гора Армазъ, дѣйствительно, могла получить названіе отъ имени этого бога; но особой необходимости въ этомъ нѣтъ, такъ какъ для этого географическаго названія можно выставить и иную этимологию на грузинской почвѣ. Во всякомъ случаѣ гору Армазъ называютъ уже Страбонъ

(*Ἀρμαζίκη*), Плиний (Harmastis) и Птолемей (*Ἀρμαχτιχα*), какъ давно указали Klaproth (*Reise in den Kaukasus und nach Georgien*, т. II, стр. 731) и за нимъ St. Martin (*Mémoires hist. et géogr. sur l'Arménie*, II, стр. 177 — 178).

По древней редакціи *Грузинскихъ лѣтописей*, сохранившейся въ армянскомъ переводѣ (Венец. изд., 1884, стр. 11), уже эпонимный родоначальникъ Грузинъ (= Qarəli) Картлосъ занимаетъ гору (впослѣдствіи) Армазъ, гдѣ и хоронить его старшій сынъ Мцхетосъ, также эпонимно явившійся. Но далѣе въ той же редакціи *Грузинскихъ лѣтописей* первымъ строителемъ стѣны Армаза съ горы до рѣки Куры названъ Адармосъ, посланный Афридуномъ (*ჟაფარიძე*, стр. 14 — 15). Въ этихъ свѣдѣніяхъ, конечно, историческаго мало, развѣ въ имени Адармосъ, въ которомъ, если признать искаженіе Адармогъ, получимъ нарицательное имя *мазъ огня*, что вполне къ лицу дѣятелю, строившему ограду Армаза, средоточія пранскаго культа въ Грузіи.

Сооруженіе идола Армаза и *Грузинскія лѣтописи* приписываютъ Фарнавазу; при этомъ сообщаются подробности, весьма любопытныя для освѣщенія личности этого царя. Въ древней редакціи, подлежащей исключительно въ армянскомъ переводѣ, читаемъ слѣдующее (стр. 24): «(Фарнавазъ) сдѣлалъ большого идола по своему образу, и этотъ самый и есть Армазъ, ибо на персидскомъ языкѣ Армазомъ называютъ Фарнаваза. Онъ поставилъ идола на вершинѣ (горы) Картлоса, которая до сего дня называется Армазомъ».

Наивныя объясненія лѣтописца основаны на правдивыхъ фактахъ, получившихъ въ его изложеніи ложное освѣщеніе. Не грузинскаго князя Фарнаваза звали персы Армазомъ, а, наоборотъ, бога Армаза могли они звать Фарнавазомъ, и, очевидно, къ названному богу, идолъ котораго, предполагается, былъ сооруженъ на Армазѣ, прилагали его поклонники эпитетъ Фарнавазъ.

Дѣйствительно, если принять во вниманіе, что по подобію Армаза вм. Армазда и въ Фарнавазѣ имѣемъ форму позднѣйшую вмѣсто Фарнаваздъ, то въ послѣднемъ получимъ грузинскую передачу, съ утѣченіемъ послѣдняго слога та, превосходной степени отъ прилагательнаго *ბრწყინვალე* *блестящій, сіяющій*, именно формы q[u]arənağhastema *сіяющій съ высшей степени*¹⁾. Эпитетъ съ такимъ значеніемъ вполне законенъ и обыченъ для

1) Совершенно неудачна попытка возвести грузинское «Фарнавазъ» къ конструируемому пранскому имени «Фарнабазукъ» или «Фарнабазу» съ счастливою рукою (Justi, *Iranisches Namenbuch*, стр. 92). Последнее въ грузинскомъ звучало бы «Фарнабазуки», гезр. «Фарнабазуги», или «Фарнабазуй».

Ахура-Мазды, какъ извѣстно, носителя «хварны» или священнаго блеска въ высшей степени (Spiegel, *Eräinische Alterthumskunde*, II, стр. 42).

Этотъ эпизодъ изъ исторіи Фарнаваза, очевидно, простой вымыселъ; другой же болѣе крупный, именно находженіе ямъ клада, со всѣми занимательными подробностями, какъ увидимъ въ другомъ мѣстѣ, представляетъ параллель къ одной персидской ходячей сказкѣ, быть можетъ, литературное ея заимствованіе. Тѣмъ не менѣе можно и не отказываться еще отъ мысли, что въ Фарнавазѣ мы имѣемъ дѣйствительнаго грузинскаго царя или князя¹⁾, а не олицетвореніе эпитета Ормузда, хотя въ *Грузинскихъ Лѣтописяхъ* достовѣрныхъ сообщеній о немъ нѣтъ, и даже память о смерти его украшена маловѣроятною подробностью. Именно мало вѣроятно, чтобы Фарнавазъ, поклонникъ Армаза-Ормузда, если онъ, дѣйствительно, былъ таковымъ, по смерти нашелъ успокоеніе въ могилѣ передъ идоломъ Армаза, какъ читаемъ въ *Грузинскихъ лѣтописяхъ* (Чинд. *Чрwad*, стр. 25).

Конечно, были области и эпохи въ Персіи и въ районѣ ея вліянія, отлжно мирившіяся съ похоронами царей въ гробницахъ и мавзолеяхъ²⁾, но этого сказать нельзя про Грузію, особенно про Грузію той эпохи съ иранскимъ культомъ, на которую еще кое какъ хватаетъ памяти древне-грузинскихъ историковъ. По Прокопію (*ВР*, 1, 12), Сасаниды строго слѣдили, чтобы въ Грузіи соблюдались погребальныя обряды по Авестѣ. И что грузины передъ принятіемъ христіанства не хоронили своихъ покойниковъ, этого не скрываютъ и *Грузинскія лѣтописи* (см. ниже, стр. 15).

Священное мѣсто Армазы, по *Исторіи обращенія Грузіи*, было предметомъ особыхъ попеченій грузинскихъ царей: преемникъ Фарнаваза, Саурмагъ, сталъ его обстраивать, и Мирванъ, преемникъ Саурмага, достроить его. Такимъ образомъ мѣсто находженія идола Армаза обратилось въ городъ, можно сказать, священный городъ.

Обстраиваніе Армазовъ продолжалось: царь Арс(укъ) окружилъ его со всѣхъ сторонъ стѣнами, а преемникъ его Арикъ возвелъ внутреннюю крѣпость.

Царь Фарнаджомъ³⁾, преемникъ Мирвана, достроившаго мѣсто Армазы, и предшественникъ Арсука, окружившаго его стѣнами со всѣхъ сторонъ,

1) Извѣстенъ и по инымъ источникамъ царь Иверіи по имени Фарнавазъ (Justi, *Gr. Namenbuch*, подъ с.л.), но въ другое время.

2) Ср. также обсуждавшійся въ засѣданіяхъ Восточнаго Отдѣленія II. Р. Арх. Общ. и на страницахъ его Записокъ (т. XIII, стр. II—IV, 099—0104) вопросъ о древнихъ самаркандскихъ гробахъ: возможность погребенія костей, какъ мѣстной особенности, специалисты принципиально не отрицаютъ и въ районѣ господства Зороастрова ученія. Любопытно было бы изслѣдовать въ связи съ этимъ вопросомъ древніе типы погребенія въ Грузіи и вообще на Кавказѣ.

3) Или Фарнаджумъ, ср. ниже, стр. 13: Барзабодъ и Барзабудъ.

«воздвигъ идола Задена на горѣ и обстроилъ его», какъ читаемъ въ *Обращеніи Грузин*.

Заденъ, несомнѣнно, представляетъ авест. yazata, собств. мн. ч. пехлеви yajdān или yaztān, перс. yazdān, и означаетъ *добраго генія*, особенно *Митру* или *Михра* и затѣмъ вообще *Бога*.

Упоминаніе о нагорномъ культѣ Задена-Михра вторымъ послѣ культа Армаза-Ормузда вполне согласуется съ тѣмъ, что Митра послѣ Ахура-Мазды одно изъ важнѣйшихъ божествъ въ иранской религіи (Spiegel, *Er. Alt.*, II, стр. 78).

Въ *Житіи св. Нины*, а отсюда и въ *Грузинскихъ летописяхъ* (*ქართ. ჟღერს*, стр. 46), разсказывается, что когда Нина подошла къ предѣламъ Грузіи, то у Фараванскаго озера встрѣтилась съ рыбаками изъ различныхъ угловъ Грузіи. Эти рыбаковы, объяснившіеся съ Ниною по армянски, клялись Армазомъ (арм. перев. Арамаздъ) и Заденомъ.

Въ персидскихъ религіозныхъ памятникахъ Митра часто призывается рядомъ съ Ахура-Маздою (Spiegel, *Er. Alt.*, II, стр. 79).

Какъ и Ормуздъ, Михръ является носителемъ «хварны» или священнаго блеска въ высшей степени (Spiegel, ц. с., стр. 78); поэтому ему прилагается титулъ qarəngəustema. Если вспомнить что группы st, št персидскихъ именъ въ вульгарномъ грузинскомъ произношеніи являются въ видѣ ḍ (d) и ḍ (з), какъ напр. Годжасъ Godasr изъ Гоштаспа (Gohtasr), то зпитетъ Михра q[u]arənağhastema въ вульгарномъ грузинскомъ произношеніи долженъ былъ звучать çarnaḍem, гесп. çarnaḍem, съ чѣмъ, несомнѣнно, представляетъ тождественную величину имя царя Фарнаджона: уже сказано, что онъ именно, по грузинскимъ источникамъ, ставитъ идола Задена-Михра, носителя этого титула. Я не хочу этимъ утверждать, что не было грузинскаго царя Фарнаджона, но весьма вѣроятно, что тотъ Фарнаджомъ, о которомъ говорится въ приведенномъ мѣстѣ *Обращенія Грузин*, есть олицетвореніе зпитета бога Задена-Михра.

Необходимость постановки особаго идола для Задена объясняется тѣмъ, что по *Житію св. Нины* его внослѣдствіи сокрушаетъ Просвѣтителница Грузіи, а въ *Житіи* идолъ Задена появляется въ связи скорѣе съ тенденціею благочестиваго автора представить грузинское язычество нагляднѣе въ видѣ грубаго идолопоклонства, чѣмъ съ реальными фактами. Не говоря уже о характерѣ маздеизма, допустимъ, можемъ видопзмѣняться на грузинской почвѣ, ни одна реальная подробность, ни одинъ эпизодъ изъ грузинскихъ же источниковъ не напоминаетъ о существованіи этого идола. Что по примѣру Армаза кумиръ Заденъ «ставится» на горѣ, это вполне согласуется съ единодушными заявленіями древнихъ (Геродотъ, Дина у Кли-

мента Алекс., Страбонъ), что персы, слѣдовательно, вообще поклонники Ормузда приносили жертвы своимъ богамъ на высотахъ (Spiegel, ц. с., стр. 593).

Любопытно также, что какъ за постановкою кумира Армаза, такъ за постановкою кумира Задена, регулярно повторяется однообразное сообщеніе объ обстроении мѣста или возведеніи ограды. Черезъ отверстіе въ такой же оградѣ св. Нина видитъ языческое торжество въ день праздника Армаза (см. ниже, стр. 11).

Рѣчь, по всей видности, о храмѣ огнепоклонниковъ въ видѣ пространства, обнесеннаго оградой, гдѣ горѣлъ священный огонь и совершалась служба: одинъ такой храмъ въ Каппадокіи описываетъ Страбонъ (кн. XV, гл. 3, § 13) въ качествѣ очевидца (Spiegel, *Er. Alt.*, III, стр. 593—594).

Въ грузинскомъ *Житіи св. Іоанна Зедазенскаго* читаемъ, что на вершинѣ горы Зедазенъ, отождествляемой съ горою нашего Задена, нѣкогда язычниками была сооружена башня (გოდგოლი) и стоялъ жертвенникъ, на которомъ совершались мерзкія жертвоприношенія мерзѣйшихъ діаволовъ¹⁾ (рп. Церк. муз. 170, стр. 15 [по цит. у Θ. Жорданія, *Хрн.*, I, стр. 14, 20]).

Въ обѣихъ редакціяхъ *Грузинскихъ лѣтописей* (Պատմ. Վրաց, стр. 27; *Hist. de la G.*, изд. Brosset, стр. 34) сообщеніе о кумирѣ Заденѣ истолковано совершенно превратно въ томъ смыслѣ, будто Фариаджумъ построилъ крѣпость Заденъ²⁾ и затѣмъ поставилъ въ ней идола Задена.

Средоточіемъ иранскаго культа были Армазы. Боги Заденъ и Армазъ, которыми клялись между прочимъ грузинскіе рыболовы у озера Фараванъ, имѣли святилище въ одномъ пунктѣ, въ предмѣстіи или, какъ читаемъ въ прежней редакціи *Грузинскихъ лѣтописей* (Պատմ. Վրաց, стр. 46), въ рабадѣ رباد³⁾ города Мхеты, т. е. въ Армазѣ: «мы», говорили они Нинѣ, «изъ рабада Мхеты (Մխ. Վրաց. Մխ. Վրաց) гдѣ боги прославляются (или сіяютъ, быть можетъ, съ намекомъ на «хварну» иранскихъ боговъ) и царя царствуютъ⁴⁾».

1) И въ этомъ памятникѣ говорится объ идолахъ Задена, но уже завѣдомо на основаніи *Житія св. Нины*: უწინაშეს კვლავ იგი სიღწის ზადენის მდგომარე უყოფელ მის იქ, დამუდგო იგი ზეშუქის ციხეშიან სიღ. (рп. ц., II, м.). Очевидно, на этомъ основаніи поясняетъ Θ. Жорданія (ц. с., стр. 14) слово *жертвенникъ* помѣщенными въ скобкахъ словами უწინა ზადენის იდოლ ზადენა.

2) Въ *Պատմ. Վր.* слово Երեմ Adēn вм. Զադեն, Zādēn, гдѣ *z* принято за арм. предлогъ вин. пад. и опушено и здѣсь, и ниже. — Надо полагать, подъ влияніемъ этой версіи Θ. Жорданія, *Хроники*, I, стр. 14, и въ рукописи *Обращенія Грузин* видятъ остатки (буквы *z* и *h*) слова Երեմ *крѣпость*.

3) Или еще, пожалуй, лучше Եր, *святилище, мѣсто молитвъ* (de Slane, JA, 1842, XIII, стр. 168, 2).

4) Въ *Житіи св. Нины*, изданномъ Е. Такайшвили, стр. 16, а за нимъ и въ позднѣйшей редакціи *Грузинскихъ лѣтописей*, рабадъ понять, какъ собственное имя, названіе

Царь Саурмагъ и Мирванъ, строители священнаго города Армазовъ, мѣстопробыванія Армаза, ввелъ еще двухъ кумировъ, первый Айнипу (აბბუ) и второй Данину (დბბუ).

Эти божества, введенныя царями-покровителями иранскаго культа, быть можетъ, также иранскія. Въ нихъ, быть можетъ, предлежать искаженія двухъ названій одного и того же божества, названія иранскаго божества Анахиты, гесп. Анахиды и названія не-иранскаго — Наны. Древняя редакция *Грузинскихъ мѣтописей* (*ჟინის წიგნი*, стр. 25) сохранила какъ будто лучшее чтеніе вм. Данины, именно Данану: въ немъ начальный слогъ *და* (да) лишній, но какъ разъ этотъ лишній слогъ, быть можетъ, перешелъ къ нему отъ «Анахиды», еще болѣе искаженнаго въ грузинскомъ (Айнина), если, конечно, они стояли рядомъ. И, дѣйствительно, въ обѣихъ редакціяхъ *Грузинскихъ мѣтописей* эти божества названы рядомъ, такъ какъ, судя по нимъ, ихъ ставятъ одинъ царь Саурмагъ. Въ монографіи Fr. Windischmann'a о персидской Анахитѣ (*Die persische Anahita oder Anaïtis. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients. Abh. der philos.-philol. Classe der Kön. bayer. Ak. d. Wissensch.*, VIII, 1858, стр. 87 — 128) перечислены (стр. 121) такія варіаціи имени Анахиты, что можно бы мириться и съ грузинскою формою, очевидно, искаженною. На существованіе въ Грузіи другого названія (Нана) можетъ указывать имя грузинской царицы Наны, разъ имена грузинскихъ царей по тѣмъ или другимъ причинамъ стоятъ въ тѣсной связи съ названіями грузинскихъ боговъ.

Тѣмъ не менѣе пока можно и не паставать на персидскомъ происхожденіи этихъ двухъ кумировъ съ искаженными названіями. Имена, особенно первое — Айнина, слишкомъ своеобразны, быть можетъ, внесены откуда-либо книжнымъ путемъ, а реаліи о нихъ отъ грузинскихъ писателей мы знаемъ очень мало. Правда, ихъ вводятъ покровители иранскаго культа Саурмагъ и Мирванъ, но они отводятъ имъ мѣсто, особое отъ мѣста мнимонаціональнаго бога Армаза. По *Обращенію Грузинъ*, «Саурмагъ воздвигъ идола Айнипу на дорогѣ», точно также «Мирванъ воздвигъ идола Данину на дорогѣ».

особаго грузинскаго города, и сама Мухета, съ эпитетомъ «великій городъ», обращена въ мѣстопробываніе боговъ и царей. Brosset, въ угоду такому толкованію невѣрно переведшій черезъ *de la grande ville de Mtkhéthra* (*Add. et écl.*, стр. 21) совершенно ясный армянскій текстъ (*Մեծաքաղաքի Եղիշի*), въ другомъ мѣстѣ (*Hist. de la G.*, I, перев., стр. 98, 7) признается, что ему невѣдомо географическое названіе Rabat или Darba. Последнее встрѣчается въ армянскомъ текстѣ (п. м.: *Հարբա*) и представляетъ искаженіе грузинскаго слова *ქალაქი* селеніе, приложенія географическаго пункта Еларбинъ (ср. *Житіе св. Нины*, стр. 16, 7; *Груз. мѣт.*, изд. Brosset, стр. 71).

Быть можетъ, подробность эта значить, что названные боги были помѣщены на дорогѣ внѣ ограды священныхъ Армазовъ съ заветными святынями, какъ чуждые Армазу боги. Такое толкованіе возможно ввиду сообщенія Хоренскаго (II, 49) объ аналогичномъ фактѣ: «Арташестъ II, рассказываетъ армянскій историкъ, строить Арташатъ [т. е. священный городъ] и переносить туда изъ Багарана идола Артемиды (= Анаһиты) и всѣхъ отцовскихъ (дѣдовскихъ) кумировъ, а идола Аполлона (= Тира) ставить за горесомъ у самой дороги (*Հուպի Ի Ճանապարհ*)».

Отсутствие у грузинъ иранскаго божества Анаһиты, столь популярнаго и въ Арменіи, конечно, вызываетъ недоумѣніе, но только до тѣхъ поръ, пока мы не разстались съ предубѣжденіемъ, будто въ древне-грузинскихъ историческихъ памятникахъ мы имѣемъ полное отраженіе дѣйствительной древности. Въ нихъ нѣтъ рѣчи и о многихъ другихъ иранскихъ божествахъ, культъ которыхъ, по всей вѣроятности, былъ въ Грузіи. Въ нихъ рѣчи нѣтъ о богѣ Ваһагнѣ-Веретрагнѣ, тогда какъ Хоренскій, обратившій этого Ваһагна въ армянскаго царя, не скрываетъ (I, 31), что въ Грузіи Ваһагну былъ воздвигнутъ идолъ въ ростъ и что тамъ чествовали его жертвоприношеніями. Слѣды культа Ваһагна (Веретрагны), быть можетъ, вскрываются и въ *Грузинскихъ лѣтописяхъ*, но въ своеобразной отдѣлкѣ; такъ пространное повѣствованіе о царѣ Вахтангѣ Горгасарѣ, сдается мнѣ, составлено не безъ нѣкоторой доли вліянія народнаго сказанія о богѣ Ваһагнѣ. Явленіе, какъ извѣстно, само по себѣ нерѣдкое.

Въ частности тоже самое, именно изведеніе мѣстныхъ боговъ въ царей или во всякомъ случаѣ использование народныхъ сказаній о богахъ въ повѣствованіяхъ о дѣйствительныхъ или мнимыхъ царяхъ замѣчаемъ и въ армянской литературѣ, такъ у Хоренскаго, а авторъ *Грузинскихъ лѣтописей* въ древней ихъ части, несомнѣнно, зависятъ отъ труда Хоренскаго и проявляетъ общіе съ нимъ приемы.

Персидская религія въ Грузіи поддерживалась жрецами, которые въ ней, какъ во всемъ западномъ Иранѣ (Spiegel, *Eranische Alterthumskunde*, 1878, III, стр. 590), назывались магами.

По древней редакціи *Грузинскихъ лѣтописей* (*წამ. წიგნი*, стр. 27), Фарнаджомъ, поставившій идола Задена, «оказалъ почести магамъ, исповѣдникамъ персидской вѣры, и построилъ имъ мѣсто, которое теперь (во время лѣтописца) называется Магово (Moguḡa), и онъ поставилъ домъ огня». Лѣтописецъ впрочемъ напрасно проводитъ грань между персидскою религіею маговъ и иранскимъ же культомъ въ Армазахъ, который онъ склоненъ представить роднымъ, грузинскимъ.

Эта грань еще болѣе вышукло выступаетъ въ позднѣйшей редакціи

Грузинских летописей (изд. Brosset, стр. 34), гдѣ читаемъ, что маги, проживавшіе въ Маговѣ, стали поносить кумировъ, и потому жители Грузіи возненавидѣли ихъ, такъ какъ у грузинъ было великое упованіе на кумировъ, и послѣдовалъ государственный переворотъ (появленіе армянскаго аршакида на грузинскомъ престолѣ). Итакъ, персидскіе маги поносили Армаза и Задена, т. е. Ормузда и Митра, а грузины стояли за честь ихъ, какъ за честь національных боговъ! Историческая перспектива во всякомъ случаѣ любопытная.

Авторъ *Житія св. Нины* какъ будто также допускаетъ это различіе, хотя не такъ ясно. Такое нерѣшительное различіе наблюдаемъ при описаніи языческаго праздника грузинъ; описаніе это впрочемъ внесено въ позднѣйшую редакцію *Грузинскихъ летописей*, и на этотъ разъ безъ усилія первоначальныхъ штриховъ.

Когда Нина прибыла въ Грузію, она остановилась въ городѣ Урбинѣ въ еврейскомъ кварталѣ¹⁾. Однажды двинулся народъ во множествѣ изъ Урбинса «въ великій городъ Мцхету, резиденцію великихъ царей, торговать и молиться богу своему Армазу». Нина послѣдовала за толпою, и когда они достигли «Мцхеты, лона маговъ надъ мостомъ», то она остановилась тамъ съ другими и глядѣла на «собраніе огнепоклонниковъ, на маговъ и ихъ заблужденіе» (ц. с., стр. 19—20).

Это было лишь преддверіе праздника. На слѣдующій день трубные звуки возвѣстили о наступающемъ торжествѣ. Торжество было обставлено съ большимъ великолѣпіемъ; на мѣсто моленія прошла сначала одна царица Нана, затѣмъ народъ встрѣтилъ царя Миріана съ пѣснями (ჰგბ). Миріанъ сіялъ ослѣпительнымъ блескомъ. На вопросъ Нины, въ чемъ дѣло, получается отвѣтъ, что этихъ людей съ царемъ и царицею во главѣ «призываетъ богъ боговъ ихъ Армазъ, подобнаго которому²⁾ нѣтъ другого кумира».

Нина отправилась посмотреть на Армаза. Она проникла въ крѣпость Армазы (არმაზი) и остановилась близъ его идола у расщелины ограды (ბაზრის ზღუდის). Зрѣлище представилось ужасное для нея. Она увидѣла мѣднаго человѣка; онъ былъ одѣтъ въ золотой панцирь; на немъ были золотой шлемъ и наплечники. Онъ былъ усаженъ оплоскомъ (ფრცხვო) и берилломъ (ბერლიტი); въ рукахъ держалъ отточенный мечъ, который блисталъ и вертѣлся въ его рукѣ, какъ бы предвѣщая смерть тому, кто прикоснулся бы. Народъ въ страхѣ вспоминалъ свои прегрѣшенія передъ вели-

1) Мы читаемъ უბნს, какъ въ *Груз. лнт.* Въ *Житіи св. Нины*, равно въ спискѣ *Груз. летописей* царицы Маріи (см. Такайшвили, ц. с., стр. 19, пр. 1) стоитъ ბაზნს ოვ კაიციუ; ბაზნს = арм. բազն.

2) Буквально: онъ или кромѣ котораго.

кимъ Армазомъ (*Житіе св. Нины*, стр. 20—21; *Груз. лѣт.*, изд. Brosset, I, стр. 73 — 74).

Повторю, при желаніи въ этомъ описаніи праздника можно видѣть какъ будто двѣ независимыя части — въ одинъ день служеніе маговъ, что позднѣйшая редакція *Грузинскихъ лѣтописей* называетъ персидскою религіею, на другой день народное съ вѣщеносцами во главѣ празднованіе великаго Армаза, котораго позднѣйшая редакція *Грузинскихъ лѣтописей* склонна выдать за національнаго грузинскаго бога.

Но древняя редакція *Грузинскихъ лѣтописей* устраняетъ всякую мысль о двухъ частяхъ праздника, части персидской съ магами и части грузинской въ Армазахъ. Въ ней рѣчь объ одномъ днѣ, именно о праздникѣ бога Армаза въ Армазахъ, куда и идетъ прямо Нина вмѣстѣ съ богомольцами.

Однако и въ древней редакціи *Грузинскихъ лѣтописей* появляется описанный выше мѣдный человѣкъ; по общему теченію повѣствованія всѣхъ трехъ текстовъ въ немъ мы должны видѣть описаніе идола Армаза, но нигдѣ не выражено это въ рѣшительной формѣ. Не находится ли эта нерѣшительность въ связи съ сознаніемъ, что описаніе мнимаго идола Армаза представляетъ въ сущности описаніе иного сюжета? Нѣтъ, конечно, пока основанія отрицать существованіе идоловъ у грузинъ, но есть всякое основаніе предполагать, что у авторовъ *Житія св. Нины*, *Обращенія Грузинъ* и *Грузинскихъ лѣтописей* не было никакихъ, даже смутныхъ, представленій о стародавнемъ родномъ грузинскомъ язычествѣ, что въ ихъ время въ качествѣ по крайней мѣрѣ господствовавшей правительственной религіи, религіи грузинскихъ царей и знати, родное язычество вполне было вытѣснено изъ памяти иранскимъ культомъ. Потому, если наши источники достовѣрны по крайней мѣрѣ въ отношеніи сырого матеріала, хотя бы отчасти, и грѣшатъ лишь произвольнымъ его размѣщеніемъ, то и въ данномъ описаніи можно видѣть использованіе реальныхъ данныхъ. Именно можно думать, что авторъ этого описанія воспользовался вѣншими болѣе или менѣе извѣстными ему атрибутами мага-жреца и съ этими атрибутами создалъ для Армаза особаго идола, безъ чего и язычество-то грузинское не имѣло бы столь богопротивнаго вида. Для этого барсому или палица, и та, и другая — одинъ изъ атрибутовъ маговъ (Spiegel, *Eränische Alterthumskunde*, III, стр. 560, 590), могла быть обращена въ отточенный мечъ идола; шлемъ съ наплечниками для идола могъ получиться изъ тиары мага съ ниспадающимъ забраломъ для открытія губъ и щекъ, о которой говорятъ Страбонъ и Павзаній, кн. V, 27, 6 (Spiegel, ц. с., III, стр. 542).

Во всякомъ случаѣ маги съ огнепоклонствомъ являются, по грузинскимъ источникамъ, реальными представителями язычества, съ которыми

приходилось бороться въ Грузіи христіанству. Когда христіанство дѣлало успѣхи, то маги являлись терпящей стороною. По *Обращенію Грузіи* (изд. Такайш., стр. 27), маги занимались волхвованіемъ (მეგობღეს), поклоняясь огню въ Маговѣ (მაგვეს), когда грузинская знать (სენსუბნოს) построила церковь св. Стефана на рѣкѣ Арагвѣ¹⁾. Еще раньше, въ началѣ пятого вѣка, по смерти грузинскаго царя Мирдата IV (408—410²⁾, увезеннаго персами въ Багдадъ (sic!), персы, занявъ Грузію, опустошили церкви: грузины спрятали кресты, а персы-огнепоклонники зажгли огни во всѣхъ церквахъ Грузіи (*Груз. лѣт.*, изд. Brosset, стр. 108). Позже царь Арчилъ (410—434) открылъ кресты, украсилъ церкви; тогда огнепоклонники были преданы смерти или изгнаны изъ Грузіи (ib.). Однако этотъ же Арчилъ по смерти епископа Василія «посадилъ епископа, называвшагося Мобиданомъ [موبدان, мн. ч.³⁾] отъ *موبد* *начальникъ маговъ*]. Послѣдній былъ родомъ персъ, дѣлалъ видъ, что онъ — православный, на самомъ же дѣлѣ былъ невѣрный магъ, нарушитель законовъ [христіанскихъ]». «Царь Арчилъ и его сынъ», поясняетъ тутъ же лѣтописецъ (изд. Brosset, стр. 110), «не почуяли невѣрія Мобидана; они считали его заслуживающимъ довѣрія. Онъ не могъ открыто проповѣдывать свою религію, боясь царя и народа, но тайно писалъ книги всякаго соблазна. Впослѣдствіи всѣ эти книги сжегъ истинный епископъ Михаилъ [грекъ], который былъ отрѣшенъ (გბოჯვოს) за дерзновение передъ царемъ». Съ другой стороны, и христіанскую вѣру не всѣмъ могъ безъ страха исповѣдывать въ это время въ Грузіи. Сагдухта, вдова царя Мирдата V (434—446), мать царя Вахтанга (446—499), дочь Ранскаго правителя Барзабода, просила отца покровительствовать ея сыну передъ персидскимъ царемъ и не принуждать ее оставить принятую ею христіанскую вѣру (она была обращена изъ огнепоклонства). Относительно вѣры по этому случаю Барзабудъ высказался такъ (ц. с., стр. 11): «силою и грузинъ-то другихъ я не заставляю покидать Христову вѣру, но я пошлю огнепоклонниковъ въ вашъ городъ, и надъ ними тамъ будетъ [начальствовать] епископъ нашей вѣры, и вы не останавливайте, если кто изъ грузинъ по своей волѣ предпочтетъ нашу вѣру». Сагдухта согласилась. «Тогда Барзабудъ отправилъ огнепоклонниковъ въ Мцхету, (назначивъ) надъ ними епископомъ Бинкара, и они осѣли въ Маговѣ (მაგვეს)». Позже, по смерти полководца (სპასპეტო) Саурмага, дядьки царя Вахтанга, персидскій «царь

1) По сводной редакціи *Грузинскихъ лѣтописей* (изд. Brosset, стр. 109) церковь эту построилъ самъ царь Арчилъ (410—434).

2) По Brosset.

3) Окончаніе «ан» въ данномъ словѣ можетъ быть и суффиксомъ лн, служащимъ для образованія фамилій (помен gentile) и являющимся въ армянскомъ въ видѣ ean = ian, resp. uan. Въ такомъ случаѣ ср. ниже «Бинкарианъ», имя епископа маговъ.

Мцхеты и Армазовъ съ замѣтнымъ удовольствіемъ. Крѣпость [Кала] въ Тифлисѣ была построена, судя по *Грузинскимъ лѣтописямъ* (წაიწი. ჟღერდ, стр. 71, равно груз. т., изд. Brosset, стр. 106,8 = франц. пер., стр. 140) персами еще во время Варазъ-Бакара (379—393) въ противовѣсъ Мхетской крѣпости. Поэтому думается, что это противоположеніе отражаетъ факты иной эпохи, когда Кала могла противопоставляться древнимъ Армазамъ, средоточію языческаго культа, въ качествѣ священнаго для христіанъ мѣста: извѣстно, что въ этой крѣпости Калѣ расположенъ древнѣйшій между тифлисскими храмъ, въ придѣлѣ котораго находится могила св. Шушаники, первой мученицы († 560) въ Грузіи (Пл. Иоселіани, *Описаніе древностей города Тифлиса*, стр. 23—24 ¹⁾). Въ *Обращеніи Грузіи* замѣчаніе объ Армазахъ и Калѣ помѣщено вслѣдъ за строками о мученичествѣ Шушаники. Но огнепоклонство и послѣ этого продолжало держаться среди грузинъ.

Послѣдніе язычники въ Грузіи, судя по грузинскимъ источникамъ, это все тѣже маги. По *Обращенію Грузіи* (стр. 36), императоръ Ираклій велѣлъ собрать христіанъ въ городскихъ церквахъ, а маговъ и огнепоклонниковъ истребить, если они не просвѣтятся; тѣ не захотѣли просвѣтиться, проникли хитростью въ церкви, смѣшались съ христіанами, и потому въ церквахъ было пролито много крови.

Когда авторъ древнѣйшей редакціи *Грузинскихъ лѣтописей* чернитъ первыхъ по времени язычниковъ-грузинъ, укоряя ихъ въ томъ, что они не разбирали родства при заключеніи брака и обходились безъ могилъ (წაიწი. ჟღერდ, стр. 17), то, очевидно, писатель-грузинъ располагаетъ лишь свѣдѣніями о послѣдователяхъ Зороастрова ученія.

Съ именами иранскихъ боговъ и ихъ культомъ въ Грузію должны были войти иранскія религіозныя легенды, прежде всего, конечно, касающіяся исторіи распространенія маздеизма.

Одна такая легенда, по всей видимости, лежитъ въ основѣ сказанія о Живомъ столпѣ, внесеннаго въ *Житіе св. Нины* и отчасти извѣстнаго уже Руфицу.

Царь Мпріанъ для церкви жертвуетъ своимъ садомъ съ высокими кипарисами. Приступаютъ къ работѣ. Срѣзали кипарисъ, сдѣлали изъ него столпъ, а на корнѣ его положили основаніе церкви. Поднять кипарисовый столбъ однако не смогли: всѣ человѣческія успія были тщетны. Царь и народъ ушли. Въ саду осталась св. Нина молиться. Прошла ночь съ различными видѣніями. На зарѣ къ Нинѣ подходитъ лучезарный отрокъ съ огненнымъ плащемъ (წაიწი. ჟღერდ სავანე, простыня). Онъ протянулъ руку къ столпу,

1) По *Житію и Грузинскимъ лѣтописямъ*, Шушаника была погребена въ Цуртавъ (*Обращеніе Грузіи*, изд. Такайшвили, стр. 33, прим. 2).

взялъ его за верхъ, поднялъ, вознесъ въ небесный рай, и затѣмъ столпъ спустился въ видѣ огня къ своему основанію: утромъ царь и сбѣжавшійся народъ видѣли корень и основаніе церкви, на которомъ, постепенно спускаясь, утвердился кипарисовый столпъ, уже лучезарный, безъ прикосновенія человѣческихъ рукъ.

Кипарисовый столпъ сталъ творить чудеса. Къ нему стекались богомольцы отовсюду. Царь Миріанъ¹⁾ покрылъ его досками для защиты отъ людскихъ глазъ.

Кипарисъ, чудесно вознесенный къ небу, не былъ однимъ изъ многихъ; его принесли съ Ливана въ Мцхету и посадили на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ былъ погребенъ хитонъ Господень (*Житіе св. Нины*, стр. 35).

Въ сказаніи сошлись подробности трехъ различныхъ легендъ. Двѣ категоріи подробностей христіанскаго происхожденія: одна связана съ извѣстнымъ преданіемъ о Хитонѣ Господнемъ, другая съ свѣтовымъ столпомъ, столь популярнымъ въ христіанскихъ легендахъ²⁾. Остальныя подробности сводятся къ легендѣ о построеніи церкви на чудесномъ кипарисѣ. Подобная легенда извѣстна и въ Иранѣ. Про Гошгаспа, обращеніе котораго, кстати, и составляетъ содержаніе *Зартушт-наме*, главнаго источника для жизни Зороастра, Фирдуси разсказываетъ, что онъ посадилъ кипарисъ. Кипарисъ этотъ по прошествіи нѣсколькихъ лѣтъ разросся такъ чудовищно, что его нельзя было обхватить никакимъ арканомъ. Тогда Гошгасп соорудилъ на немъ прекрасный храмъ и велѣлъ подданнымъ посѣщать этотъ храмъ и почитать это дерево (*Spiegel, Er. Alt.*, стр. 703).

Такимъ образомъ иранскій культъ, несомнѣнно, процвѣтавшій въ Грузіи, какъ ни слабо, какъ ни превратно (достаточно напомнить объ идолахъ), а все-таки отразился въ грузинскихъ историческихъ памятникахъ, и при томъ не въ видѣ голыхъ именъ или литературныхъ легендъ, а въ видѣ свѣдѣній, которыя кажутся, хотя бы отчасти, конечно, не свѣжими отложеніями дѣйствительной религіозной жизни—этого утверждать нельзя—а воспоминаніями о ней. Естественно, воспоминанія эти, внесенныя въ письменность слишкомъ поздно, туманны и неточны, частью вслѣдствіе давности, частью вслѣдствіе схоластическихъ приѣмовъ использовавшихъ ихъ писателей. Надо имѣть въ виду и то, что заведомо назидательныя во славу новонасажденной христіанской церкви цѣли и вообще проповѣдническія задачи писателей, особенно автора основного источника — *Житія св. Нины*, также вліяли на

1) По *Грузинскимъ митописамъ*, Ревъ, I, стр. 96, 12 и сл., и еще Мирдатъ, стр. 102, ср. *საქაბარო* по рп. Церк. музея № 144 у Джанашвили, Иверія, 1898, №№ 190—191.

2) Напр. въ армянской версіи *Дѣтства Христа* (изд. Венец. 1898, стр. 38, 20—21), въ *Путешествіи Антоніина изъ Плаценціи*, перев. Помяловскаго, стр. 39 (о столпѣ въ Лидѣ) и особенно у Агаангела (Тифл. изд., стр. 430).

свѣдѣнія о древней религіозной жизни грузинъ, и вліяли, конечно, не въ смыслѣ безпристрастнаго и обстоятельнаго ихъ изложенія. Что же касается самаго факта процвѣтанія въ Грузіи персидской религіи, то онъ можетъ быть еще подтвержденъ такими грузинскими опять таки данными, какъ имена лицъ, географическія названія, обычаи и т. п.

Детальная разработка этой стороны дѣла, надо полагать, окажетъ не малую поддержку утвержденію правильнаго взгляда на этотъ вопросъ въ кругѣ ученыхъ, интересующихся нашей спеціальностью. Пока отмѣтимъ любопытныя въ этомъ отношеніи разясненія К. Г. Залемана, попутно брошенныя въ одной рецензіи (З. В. О., IV, стр. 441—442): толкуя грузинскія имена Зурванели, Армазели и Заденели въ связи съ иранскими божествами, К. Г. Залеманъ заключилъ о существованіи у грузинъ культа не только Армаза и Задена, но и Зурвана, т. е. Зрвѣна акарнана *Безконечнаго времени*, и тогда еще призналъ «сильное вліяніе зороастрійскаго ярианизма» на грузинъ.

IV.

Ничего подобнаго мы не можемъ сказать про боговъ, имѣющихъ насъ зачать сейчасъ, хотя двое изъ нихъ уже въ *Житіи св. Нины* провозглашаются коренными грузинскими. Нѣтъ ни одного имени лица или географическаго названія въ связи съ ними; въ честь ихъ нѣтъ праздника; никто ими не клянется. Они бесплодныя для живой старины Грузіи имена, и какъ таковыя внесены въ грузинскую письменность книжнымъ-схоластическимъ путемъ. Мы, правда, видимъ, что книжники старались придать имъ особое, даже національное значеніе, но ихъ розсказы служатъ лишь новымъ доказательствомъ того, что эти боги въ Грузіи были безпочвенными пустыми словами.

Двое изъ нихъ помѣщены по сторонамъ Армаза-Ормузда, въ существованіи ідола котораго, какъ было выяснено, пока можно сомнѣваться.

Въ *Житіи св. Нины* (стр. 21) читаемъ: «по правую сторону его стоялъ золотой кумиръ, имя его Гаца, а по лѣвую сторону его — серебряный кумиръ, имя его Га».

Богъ Га, дѣйствительно, извѣстенъ, но не у грузинъ, а у семитическихъ народовъ. На существованіе бога Ga, resp. Ge было указано впервые, если не ошибаюсь проф. Levy (*Aus einem Briefe des Prof. Levy an Prof. Fleischer*, ZDMG, 1869, XXIII, стр. 320). Названіе этого бога оказалось въ сложныхъ именахъ: въ финикійскихъ, собственно карфагенскихъ надписяхъ (גא גח *Gah prostig*: Davis № 8 у Levy, *Phön. Stud.* 111, 47) и въ набатейскихъ (גא גח *gab* Бога Ga у Vogüé, *Inscriptions sémitiques*,

табл. 14, № 3, сообразно съ этимъ Levy самъ исправляетъ свое прежнее чтеніе **כרמל** въ ZDMG, XXII, 266 ¹⁾, равно въ легендѣ одной древне-сирійской печати (**כרמל** *paša [boia] Ga*, см. Levy, *Siegel und Gemmen*, Breslau 1869, табл. III, *Siegel mit altsyrischen Inschriften*, въ текстѣ стр. 51, № 1 ²⁾).

Levy дѣлалъ различныя предположенія, какъ то, что названіе можно счесть за заимствование изъ арамейскаго района, что его можно толковать, сопоставляя съ глаголомъ **כרם** въ еврейскомъ, **כר**, **כרם** въ арамейскомъ, въ качествѣ атрибута божества, въ значеніи «возвышенный», и что финикияне и арамейцы — это казалось проф. Levy наиболее правдоподобнымъ — почерпнули его изъ какого либо общаго источника, напр. египетскаго. Наконецъ, Levy ставилъ вопросъ, не имѣетъ ли чего либо общаго съ нашимъ **כר**, **כר** сохраненное греками названіе *Γαύας*, носимое Адонисомъ (*Movers, Religion der Phönizier*, стр. 199). Vogüé (*Mélanges d'épigraphie*, стр. 113) предположилъ, что въ **כר** [**כרמל**] мы имѣемъ какого либо мѣстнаго бога, по Halévy (*Revue des Études Juives*, XII, 1886, стр. 157) эпонимнаго бога Гаъ или Гѣа = **כרם**, близъ Петры.

Gildemeister, еще раньше установившій чтеніе **כר** (*Epigraphische Nachlesen*, ZDMG, XXII стр. 152), предлагалъ по возможности устранять мысль, что въ **כר** или **כרמל** имѣемъ какого либо новаго бога. Nöldeke не рѣшался слѣдовать за Levy въ пуническомъ **כרמל**, что же касается **כר** — набатейскихъ надписей, то онъ видѣлъ въ немъ лишь эпитетъ *возвышенный* въ связи съ сирійскимъ **כרם** (ZDMG, XXIV, 97 и прим. 1), какъ впрочемъ толковалъ его и Levy. Богъ **כר** былъ затѣмъ усмотрѣнъ въ составѣ имени **כרמל**, которое дважды встрѣчается въ палмырской надписи на одномъ рельефѣ (Blau, *Palmyrenisches Relief mit Inschrift*, ZDMG, XXVIII, стр. 75), хранящемся въ Эрмитажѣ.

Chwolson въ болѣе тщательномъ изданіи той же палмырской надписи пмя **כרמל** предпочелъ толковать, какъ сложное изъ **כר** и **כרם** *корона* (*Ein Relief aus Palmyra mit zwei palmyrenischen Inschriften*, *Mélanges Asiatiques*, VII. St.-Pét., 1874—1876, стр. 443; ср. еще раньше попытку аналогичнаго толкованія **כרמל** у Levy, *Siegel und Gemmen*, 1869, стр. 51), но въ то же время онъ признавалъ довольно прочно установленнымъ существованіе у семитовъ, и въ набатейскаго района, названія божества **כר** (ц.-с., стр. 442) въ виду матеріаловъ, собранныхъ у Blau (ц.-с., стр. 75).

1) Это исправленіе сдѣлано было раньше Gildemeister'омъ въ томъ же томѣ ZDMG (*Epigraphische Nachlesen*, стр. 152).

2) У Stanley A. Cook'a, *A glossary of the Aramaic inscriptions*, Cambridge 1898, подъ **כרם*** нахожу чтеніе **כרמל** съ ссылкою на это же мѣсто и гадательное сопоставленіе съ греч. *χρμαζαλγ* въ *Corpus inscr. graecorum* 4643b.

У Lidzbarsky, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik*, Weimar 1898, стр. 247, ~~н~~ предлагается—съ вопросом—толковать какъ сокращеніе ~~н~~т.

Для насъ однако безразлично, прилагательное ли это или существительное, эпигетъ ли это какого либо извѣстнаго бога или самъ новый богъ, достаточно, что это слово га появляется въ качествѣ названія бога. Но для насъ весьма важно установить, какимъ путемъ въ грузинскую письменность могло пройти это названіе. Авторъ *Житія св. Нины*, конечно, не могъ вычитать его изъ набатейской или палмирской надписи. Но если такой богъ га, дѣйствительно, существовалъ въ языческой Сиріи, то названіе могло попадаться въ сирійскихъ христіанскихъ памятникахъ. Общенье же между христіанскою Сиріею и христіанскою Грузіею, несомнѣнно, существовало. Въ афонскомъ синодикѣ на грузинскомъ языкѣ мы находимъ три памяти о сирійцахъ, сдѣлавшихъ вклады въ Иверскій монастырь (Тифл. изд. 1901, стр. 227, 229, 247): объ Исаіи, Θεодорѣ и Давидѣ. Для болѣе древняго времени я напому извѣстное грузинское сказаніе о пришествіи сирійскихъ отцовъ въ Грузію и ихъ подвижнической и просвѣтительной дѣятельности въ ней. Напому съ другой стороны легенду, уже не грузинскую, сохранившуюся на греческомъ языкѣ и теперь напечатанную мною въ извлеченіяхъ и на грузинскомъ по рукописи ХІ вѣка, переписанной на Черной горѣ близъ Антиохіи, именно *Житіе св. Марѳы, матери Симеона Столпника* (Н. Марръ, *Агиографическіе матеріалы по грузинскимъ рукописямъ Ивера*, ч. I, стр. 38 сл.). Въ этой легендѣ значительная роль выпадаетъ на долю грузина, возведеннаго подъ конецъ на епископскую каедру въ Селевкіи (ц.-с., стр. 44).

Но больше, чѣмъ эти душеспасительныя легенды, для насъ въ данномъ вопросѣ имѣютъ значенія литературныя сношенія. И здѣсь мы стоимъ уже на твердой почвѣ фактовъ. Вліяніе сирійской литературы на грузинскую происходило въ два приема. Въ древній періодъ — при посредствѣ армянъ. Литературныя памятники, прежде всего св. Писаніе, переводились съ сирійскаго на армянскій, а съ армянскаго на грузинскій. Позднѣйшія исправленія по греческому тексту не только грузинскаго и армянскаго переводовъ св. Писанія, но, какъ оказалось, и сирійскаго текста, конечно, способствовали затемнѣнію этихъ отношеній, но такъ какъ исправленія эти дѣлались врозь, независимо другъ отъ друга, и не во всѣхъ частяхъ съ одинаковою систематичностью, то мы располагаемъ матеріалами, вполне достаточными для выясненія этихъ отношеній¹⁾.

1) Особенно цѣнный матеріалъ даетъ для этого вопроса недавно открытый и изданный проф. Хазатянцемъ древнѣйшій армянскій переводъ книгъ *Параномоненъ*, въ

Въ другой пріемъ съ сирійскою литературою общались грузины послѣ разрыва съ армянами и по освобожденіи отъ армянскаго литературнаго вліянія. Въ эту пору грузины входили въ непосредственное общеніе съ сирійцами въ самой Сиріи и Палестинѣ, при чемъ переводили на родной языкъ не только съ сирійскаго, но и съ арабскаго, понятно, съ арабскаго языка христіанъ Сиріи.

Авторъ извѣстной намъ древнѣйшей редакціи *Житія св. Нины*, изданной Такайшвили, писатель не первой эпохи грузинской литературы; слѣдовательно, онъ, непосредственно, могъ вычитать это слово изъ какого либо сирійскаго памятника, если онъ зналъ по сирійски. А по сирійски онъ зналъ. Въ *Житіи св. Нины* мы находимъ цѣлую фразу на сирійскомъ языкѣ; она, правда, искажена отчасти, но благодаря сопутствующему древне-грузинскому переводу возстановить правильное чтеніе удастся. Въ этомъ же памятникѣ уже давно я имѣлъ случай указать персидскую фразу, которую произносятъ, какъ подобаешь въ виду персидскаго вліянія на грузинскій дворъ, грузинскій царь Миріанъ въ бесѣдѣ съ Нинюю (Н. Марръ, *Житіе Господень отъ книжныхъ легендахъ армянъ, грузинъ и сирійцевъ*, стр. 6, прим. = المظربة), стр. 72, прим.).

Сирійскія слова произносятъ іерусалимскій патриархъ Ювеналъ. Напуществу Нину, предполагается, въ Грузію, онъ характеризуетъ ей мхетскихъ евреевъ такими словами:

დარგველ ზეველ ბარკადოელ¹⁾
dargu[l]-el, ze[ko]φ-el, bar-kado[l]-el

«что значить²⁾», поясняется тутъ же, «богопротивники, богоборцы, возстающіе на Бога».

Грузинскій переводъ не совсѣмъ точенъ, но подлинникъ несомнѣнно сирійскій. Минуя любопытныя особенности произношенія — дебелаго ღ какъ d, дебелаго ე какъ g, ა какъ v и ი какъ г въ словѣ **ܕܪܓܘܠ**, —

работѣ о которомъ, въ значительной мѣрѣ уже продѣланной, намъ представится случай обстоятельно, съ фактами въ рукахъ, оспарить это дѣло.

1) По *Житію св. Нины*, изд. Такайшвили, стр. 22: **დარგველ ზეველ ბარკადოელ** dgevel zevel parkadovel, по спискамъ монастырей Крестителя и Шю-Мгвине (ц. с., стр. 22): **დარგველ ზეველ ბარკადელ** darbevel zevel barkadul, по *Груз. лѣт.*, изд. Brosset, стр. 74: **დარგველ ზეველ ბარკადელ** dargvel zével barkadul. Въ армянскомъ переводѣ древней редакціи *Грузинскихъ лѣт.* (Պատմ. Հրաց, стр. 47) сирійскія слова опущены.

2) По позднѣйшей редакціи *Груз. лѣт.* (изд. Brosset, стр. 74), на «бранджскомъ» языкѣ.

особенности, присущія, замѣтимъ, вульгарному сирійскому¹⁾, фраза эта въ обратной древне-сирійской транскрипціи будетъ читаться такъ:

ܐܢܝ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ ܕܥܝܢܐ,

что въ буквальномъ переводѣ значить: «противникъ Бога, распитель Бога, сынъ убійцы Бога». Дѣло имѣемъ, очевидно, съ эпитетами евреевъ въ христіанскихъ памятникахъ²⁾.

Итакъ, авторъ *Житія св. Нины*, по всей видимости, зналъ по сирійски³⁾ и, слѣдовательно, могъ вычитать слово га изъ какого либо сирійскаго памятника. Да, могъ, но, оказывается, было бы неправильно, если бы мы заключили, что онъ именнo и внесъ это слово изъ сирійскаго въ грузинскую литературу. Онъ, по всей вѣроятности, обратилъ га въ грузинскаго бога, но само названіе га существовало еще въ грузинскомъ текстѣ Библии, гдѣ оно сохранилось даже въ Московскомъ изданіи. Названіе бога или кумира га мы находимъ въ седьмой главѣ первой книги *Самуила* или *Царствъ* грузинскаго перевода дважды, въ третьемъ и четвертомъ стихахъ, и оба раза въ соотвѣтствіе идоламъ Астарты⁴⁾.

Что богъ га вошелъ въ Грузію именнo книжнымъ путемъ, видно между прочимъ и изъ его другой формы gaim (𐌕𐌰𐌹𐌺𐌰, *цршд*, стр. 21, 47, 57; *Груз. мт.*, изд. Brosset, стр. 74; Вахуштіи, *Исторія*

1) Ново-сир., именнo урм. ܥܥܝܢܐ, означающее *противъ, противоположеніе, противникъ* есть, по всей вѣроятности, это же сирійское слово ܥܥܥܝܢܐ, транскрибированное сообразно съ вульгарнымъ произношеніемъ, а не сочетаніе персидскаго 𐬔 съ сир. ܥܥܥܝܢܐ, какъ объясняетъ Nöldeke, *Gram. der Neusyrs. Sprache*, § 90, стр. 179.

2) ܥܥܥܝܢܐ *распитель* — обычный эпитетъ евреевъ въ сирійскихъ памятникахъ; иногда въ томъ же значеніи употребляется ܥܥܥܝܢܐ, форма отъ другого корня ܥܥܥܝܢܐ (ܥܥܥܝܢܐ; ܥܥܥܝܢܐ у Иоанна Ефесскаго, Land, *AS*, II, стр. 49, 5). Также обыченъ въ приложеніи къ евреямъ эпитетъ богоубійца, такъ напр. въ *Ученіи апостоловъ* евреи названы ܥܥܥܝܢܐ ܥܥܥܝܢܐ *убійцы Сына почитаемаго* (Cureton, *Ancient syriac documents*, стр. 12, 4, а также Ебед-Іешу, *Собраніе каноническихъ*, *Scriptorum veterum nova collectio* ab A. M., t. X, Romae 1838, стр. 172, 5); въ *Житіи Симона и Сергія* евреи названы, какъ въ нашей сирійской фразѣ, богоубійцами (Nöldeke, *Or. Skizzen*, стр. 241 [= Иоаннъ Ефесскій, Land, *AS*, II, стр. 49, 3: ܥܥܥܝܢܐ ܥܥܥܝܢܐ]). Тотъ же эпитетъ находимъ мы въ приложеніи къ евреямъ въ изданномъ мною грузинскомъ текстѣ *Житія Варлаама Сирокавказскаго*, переводѣ съ греческаго, 15, 2—3 (ἡ σὰς ἐκτελέσας μετὰ τῶν Ἰουδαίων).

3) Мнѣ сдается, что съ сирійскимъ текстомъ имѣемъ дѣло и въ другомъ мѣстѣ *Житія*, именнo въ названіяхъ десяти «ариставствъ» (стр. 6).

4) Въ I Ц. 7, 4 Моск. изданіе удерживаетъ рядомъ съ ܐܥܬܐܪܬܐ ܕܐܥܬܐܪܬܐ чаща Га и Астарту (ܐܥܬܐܪܬܐ).

Грузин, изд. Бакрадзе, стр. 3 (גאֹדֶס), 11 (גאֹדֶס), 61), представляющей искусственно образованное множественное число съ еврейскимъ окончаніемъ *im* по подобію еврейскаго *elohim* (אלהים) *Богъ*, но, сдается, въ подражаніе иному слову. Именно, въ томъ самомъ библейскомъ стихѣ, гдѣ содержится названіе кумира *ga* (1 Сам. 7, 4), еврейскій текстъ называетъ парно идоловъ Ваала и Астарты, буквально Вааловъ и Астартъ; это сочетаніе повторяется нѣсколько разъ, при чемъ первое изъ этихъ названій въ формѣ евр. мн. числа גאֹלִיםъ появляется не только въ еврейскомъ подлинникѣ, но иногда и въ переводахъ, какъ напр. въ греческомъ, армянскомъ и грузинскомъ; и, слѣдовательно, снабженіе слова *ga* еврейскимъ суффиксомъ мн. числа не представлялось бы затруднительнымъ и несвѣдущему въ еврейскомъ грузину, если оно не было внесено въ грузинскую письменность сразу же съ этимъ еврейскимъ окончаніемъ.

Ga, идолъ изъ серебра, стоялъ по лѣвую сторону Армаза, а по правую сторону Армаза «стоялъ идолъ изъ золота, и имя его Гацц» (*Житіе св. Нины*, стр. 21).

Въ нѣкоторыхъ памятникахъ (Պատմ. վրաց, стр. 57) и названіе *Gaši* появляется съ еврейскимъ окончаніемъ мн. числа въ видѣ *Gašim*, какъ бы представляя параллель также парнымъ, стоящимъ во мн. числѣ, Вааламъ и Астартамъ св. Писанія.

И, дѣйствительно, *Gaši* тяготеетъ къ этой парѣ, какъ увидимъ, съ болѣшимъ правомъ, тѣмъ *Ga*, происхожденіе и положеніе котораго, если не ошибаюсь, до сихъ поръ невыяснено.

Въ надписяхъ, родственныхъ тѣмъ, которыя содержатъ названіе бога *ga* (въ сложныхъ именахъ), именно въ пальмирскихъ, встрѣчается богъ *kašē* (כשע, כשע также въ сложныхъ именахъ, см. de Vogüé, *Syrie centrale. Inscriptions sémitiques*, Paris 1868—1877, стр. 10, въ надп. № 5, 6 и 11, гдѣ указаны другія мѣста). Названіе этого бога сохранялось и самостоятельно въ формѣ *𐤀𐤊𐤃*, какъ *ἀπαξ ἐιρημένον* въ сирійскомъ текстѣ Мелитона, предполагавшемся отрывкѣ его *Anoloini* (Cureton, *Spicilegium syriacum*, London, 1855, стр. 10, 9 = перев., стр. 44, 26 = Renan, *Mémoire sur Sanchoniathon*, Acad. des inscriptions, XXIII, 2-е partie, текстъ, стр. 321, 15 = перев., стр. 324 и прим. 1): здѣсь названа такъ мпопческая личность въ Адиабенѣ, которую обоготворяли сирійцы.

Однако грузинская форма съ начальнымъ *g* не покрываетъ этой семитической формы, начинающейся *š*-айномъ, которое должно было быть передано на грузинскій языкъ или тѣмъ же твердымъ звукомъ, существующимъ и въ грузинскомъ, или исчезающимъ обыкновенно въ грузинскомъ спрантомъ или легкимъ придыханіемъ, какъ передано оно на греческій

языкъ, напр. въ имени Ἀθήναβος (Nöldeke, ZDMG, XXIV, стр. 92). Но на греческомъ же мы имѣемъ транскрипцію съ g: γατη или γατις (въ названіи богини Ἀτάργατις, см. de Vogüé, ц. с., стр. 8; Nöldeke, ZDMG, XXIV, стр. 92, прим. 1), и такую-то форму названія сирійскаго божества и имѣемъ въ грузинскомъ gaḡi (გაგი), причѣмъ ḡ g въ немъ является не фонетическимъ эквивалентомъ звука t (τ), чтó при книжномъ заимствованіи было бы мало вѣроятно, а простою опискою вмѣсто схожей буквы ḡ (t): g и ḡ легко смѣшать въ грузинскомъ письмѣ, и военномъ, и церковномъ. Что однако чтеніе нашего слова съ t вм. ḡ, дѣйствительно, существовало и на грузинскомъ, это видно изъ рп. Азіятскаго музея (№ 39, *Житіе св. Нины*, л. 4 б², 15), гдѣ названіе одного изъ этихъ боговъ, именно стоящаго по лѣвую сторону, звучитъ Gati (გატი)¹⁾.

Такимъ образомъ два ідола Gati и Ga, поставленные авторомъ *Житія св. Нины* по сторонамъ иранскаго божества, являются плодами книжнаго заимствованія названій семитическихъ боговъ. Божества Gati (искаженно Gaḡi) и Ga (съ еврейскимъ суфф. мн. ч. Ga'im), происхождение которыхъ намъ теперь извѣстно, въ *Житіи св. Нины* названы грузинскими. Авторъ *Житія* устами св. Нины говоритъ (стр. 21): кумиры Гати и Га, «которыхъ отцы ваши считали богами, происходятъ изъ Грузіи». Царь и царица про нихъ говорятъ (стр. 37): «древніе боги нашихъ отцовъ». Однако въ *Житіи св. Нины* не указывается ихъ исторія. Другія историческія сочиненія восполняютъ этотъ пробѣлъ, и мы узнаемъ, что эти боги появились въ Мцхетѣ при первомъ правителѣ Грузіи, поставленномъ Александромъ Македонскимъ.

По *Грузинскимъ лѣтописямъ* (изд. Brosset, стр. 27—28 = *Грузинск. лѣтопис.* стр. 21), это — Азонъ, сынъ Іареда изъ Македоніи, родственникъ Александра, который и назначилъ его патрикомъ Грузіи: вопреки завѣту Александра поклоняться свѣтиламъ и невидимому Богу, Азонъ сдѣлалъ двухъ ідоловъ изъ серебра — Gati (искаж. Gaḡi) и Ga'im — и обратилъ въ ідолопоклонника. Автору *Обращенія Грузіи* такія данныя, естественно, показались не совсѣмъ подтверждающими грузинское происхожденіе названныхъ боговъ, и онъ націонализировалъ ставленника македонскаго царя; по

1) Искорженная форма также имѣется въ этой рп., но она занимаетъ мѣсто названія Ga. Попытки отождествить это названіе языческаго бога съ грузинскимъ словомъ გაგი *человекъ* (Wardrop, *Life of St. Nino*, стр. 6 сл.) основана на случайномъ совпаденіи съ послѣднимъ ошибочной формы (Gaḡi) названія бога. Въ одномъ грузинскомъ памятникѣ, именно въ *Маломъ мокопаномъ*, см. ниже, стр. 24, Gaḡi успѣлъ обратиться въ Kaḡi (გაგი), очевидно, ввиду предполагавшейся уже тогда самими грузинами связи этого названія съ грузинскимъ словомъ, означающимъ *человѣка*.

этому памятнику, дошедшему до насъ въ рукописи X вѣка, въ той самой, гдѣ находимъ древнѣйшій списокъ *Житія св. Нины*, Азо — первый царь въ Мцхетѣ и въ то же время сынъ Арана, царя Грузіи. Этотъ Азо сопровождалъ Александра, который и назначилъ ему въ резиденцію Мцхету¹⁾, и здѣсь «у него были богами Gaḡi [resp. Gati] и Gaim». Впослѣдствіи свѣдѣнія объ этихъ мнимо-грузинскихъ божествахъ проникли и въ другіе памятники, такъ въ грузинскомъ текстѣ *Малаго номоканона* по рп. Церковнаго музея № 96, стр. 121, въ числѣ идоловъ, подлежащихъ уничтоженію, названы и мѣстные ღებო, ღაგო (sic), ღა, ღგობ და ღებოზი Boḡi, Kaḡi (sic), Ga, Geon и Armaz (М. Джанашивили, Иверія 1898, № 42, стр. 3).

V.

Изложенные мною факты и соображенія обличаютъ схоластически-книжные приемы въ нашихъ памятникахъ и свидѣтельствуютъ о знакомствѣ автора основного источника съ сирійскимъ языкомъ. Потому-то и я рѣшился изложить объясненіе названія третьяго бога, такъ какъ литературныя связи Грузіи съ Сиріею составляютъ въ этотъ разъ особенно существенную основу для построенія.

Впрочемъ въ данномъ случаѣ дѣло не касается грузинскаго, даже мнимо-грузинскаго бога.

Насмотрѣвшись языческой мерзости на горѣ Армазъ, св. Нина проситъ Бога явить глѣвъ на «князей мрака, невидимыхъ духовъ». Подымается вѣтеръ и слышны ужасающіе раскаты грома. Показалось стремительное облако и дуновеніемъ съ запада развѣяло запахъ мерзости; люди спасались въ деревни и города. Стремглавъ налетѣло облако, крупный градъ раздробилъ идоловъ и обратилъ ихъ въ порошокъ; вѣтеръ разрушилъ ограду и смель все въ пропасть (*Житіе св. Нины*, изд. Так., стр. 23—24).

Это посрамленіе старыхъ боговъ обычный эпизодъ во многихъ обращеніяхъ²⁾. Подробности тутъ не важны. Сущность въ томъ, что «какъ только былъ водруженъ крестъ въ Грузіи», читаемъ въ томъ же *Житіи св. Нины*, «тотчасъ всѣ идолы въ предѣлахъ ея пали и разбились въдребезги, и капища разрушились». Такое торжество христіанства, иногда съ тождественными подробностями, — обычная тема христіанскихъ проповѣдниковъ и внѣ Грузіи.

1) Надо полагать область, такъ какъ по *Обращенію же Грузіи* (стр. 8), городъ Мцхету начинаетъ строить Братманъ и доканчиваетъ преемникъ его Мирванъ [II].

2) Паденіе ницъ идоловъ имѣемъ и въ *Повѣсти Афродитіана Перса* при главахъ неизвѣстнаго, возвѣщающемъ о рожденіи младенца, или *Сообщеніи о религіозномъ преніи св. Персіи* (Usener, *Das Weihnachtsfest*, стр. 36, см. тамъ же еще прим. 23).

Іаковъ Саругскій въ *Словѣ о паденіи кумировъ* между прочимъ говоритъ: «явилъ Себя Крестъ на Голгоѣ, и затрепетали боги, затряслись и сверзались богини. Кумиры земли увидѣли Его и пали отъ трепета. Жрецы отъ страха бѣжали прятаться въ убѣжищахъ» (ZDMG, XXIX, стр. 113). Діаволь приобадриваетъ своихъ служителей, но въ это время «великій Спаситель мощно возвысилъ голосъ, сильно крикнулъ громкимъ голосомъ, и твореніе сотряслось; завопили духи при страшномъ трепетѣ, ужаснувшемъ ихъ. Сотряслась земля съ основанія подъ богами; сотряслись боги и пали они, осрамленные. Поколебались ихъ идолы, пали, сбитые, ихъ столбы. Жрецы были пристыжены, и удивленіе охватило поклонниковъ... Прекратились жертвы, и люди бѣжали всѣ отъ нихъ... Отъ Креста подуло точно бурю на боговъ и свалило ихъ въ кучи, точно холмы; столкнулись другъ съ другомъ каменные и глиняные кумиры, образовали кучу (обломковъ), достойную смѣха и позорнаго имени» (и. с., стр. 114—115).

Обогативъ свое произведеніе подобнымъ же назидательнымъ эпизодомъ, авторъ *Житія св. Нины* продолжаетъ—«На слѣдующій день вышли царь Мпріанъ и весь народъ искать боговъ, но не нашли; поэтому они поверглись въ страхъ и смятеніе, и охватило ихъ удивленіе. Большинство народа, жестокое и непоколебимое, говорило: «халдейскій богъ Іәгуḍані и нашъ богъ Армазъ враги другъ друга во всѣхъ отношеніяхъ, ибо Армазъ нѣкогда направилъ море на него, и вотъ теперь этотъ (Іәгуḍані) отмстил и подвергъ его (Armaz'a) сему (бѣдствію)».

Brosset (*Hist. de la G.*, стр. 102, прим. 2) въ Іәгуḍан'ѣ склоненъ былъ видѣть Ксисутра. Ту же догадку повторяетъ теперь и Conybeare (*Wardrop, Life of St. Nino*, стр. 74,1). Одна подробность, именно упоминаніе объ угрожавшей Іәгуḍан'у гибели отъ воды, посланной Армазомъ, дѣйствительно, напоминаетъ потопъ двойника Ноя — Ксисутра или Ксисуера. Но допустивъ даже, что общность этой подробности грузинскаго разсказа объ Іәгуḍан'ѣ и Берозова повѣствованія о Ксисутрѣ не случайная, трудно себѣ представить, какимъ образомъ само имя «Ксисуерь» могло обратиться въ «Іәгуḍанъ»? Да къ тому же, Ксисуерь — не богъ, въ грузинскомъ же разсказѣ рѣчь о богѣ, халдейскомъ богѣ.

«Халдеи» въ устахъ грузинскаго писателя VIII—IX вѣка, понятно, не означаетъ того, что мы понимаемъ подъ этимъ терминомъ, а является синонимомъ арамейцевъ и вообще семитовъ язычниковъ. Авторъ *Житія св. Нины*, помѣстившій въ грузинскомъ пантеонѣ семитическихъ боговъ рядомъ съ Армазомъ, наивно заставляетъ грузинъ-язычниковъ разрѣшить свое недоумѣніе на почвѣ знакомства съ этимъ обстоятельствомъ: если семитическіе боги возсѣдаютъ вмѣстѣ съ Армазомъ въ Грузіи около

Мцхеты, то они тутъ же могутъ и сводить воображаемые старые счеты. Въ загадочномъ Iḡuḡani мы такимъ образомъ можемъ имѣть третье семитическое названіе бога, и это, по всей вѣроятности, такъ и есть.

Прежде всего вспомнимъ названіе 𐌕𐌕𐌕 (сир. ܕܠܕܐ, отсюда у Хоренскаго, I, 27: 𐌕𐌕𐌕𐌕𐌕). Названіе это извѣстно по финикійскимъ и пальмирскимъ надписямъ, и въ первой своей части, именно 𐌕𐌕, оно представляетъ, какъ уже давно указывалось (Fresnel, *Remarques*, JA, 1845, стр. 199—201, 219, 226—229, гдѣ попытка толкованія слова на арабской почвѣ, и затѣмъ Nöldeke, ZDMG, XXIV, стр. 92, ср. Schlottmann, XXIV, стр. 667), форму мужского рода имени, извѣстнаго болѣе въ еврейской женской формѣ 𐌕𐌕𐌕𐌕. Кромѣ того, эта первая часть 𐌕𐌕 каѡагъ встрѣчается самостоятельно и въ химyarитскихъ надписяхъ, гдѣ она звучитъ 𐌕𐌕𐌕𐌕𐌕 (D. H. Müller, *Burgen und Schlösser*, II, 1033). Вспомнимъ, наконецъ, что общепринятая вокализация этого слова 𐌕𐌕, resp. 𐌕𐌕𐌕, согласована съ греческою передачею 'Αταργάτις, 'Αταργάτη, собственно 'Ατταργάδη, съ двумя t, какъ также попадаетъ въ греческой транскрипціи (Nöldeke, ZDMG, XXIV, стр. 109).

Отсюда легко бы допустить, что грузинъ, не справлявшійся, конечно, съ греческою транскрипціею, могъ прочесть его (𐌕𐌕) въ доступномъ ему семитическомъ текстѣ съ любую вокализациею, между прочимъ въ видѣ 𐌕𐌕𐌕¹⁾. Но этого было бы мало. Вокализация 𐌕𐌕𐌕 не такъ фантастична, какъ она можетъ показаться съ перваго раза.

Въ Библии это названіе встрѣчается нѣсколько разъ въ родственной формѣ Астарты, и по традиціонной вокализации сирійцевъ, и несторіанской, и іаковитской, въ текстѣ *Писитты* оно гласитъ 𐌕𐌕𐌕𐌕𐌕 (𐌕𐌕𐌕𐌕𐌕), что въ st. absolutus даетъ 𐌕𐌕𐌕𐌕 (𐌕𐌕𐌕𐌕𐌕)²⁾. Тождество этой вокализации съ вокализациею грузинскаго 𐌕𐌕𐌕, очевидное, если, къ тому, принять во вниманіе, что съ одной стороны въ сирійскомъ 𐌕𐌕𐌕𐌕𐌕, первый гласный звукъ даннаго слова, при несторіанскомъ діакритическомъ знакѣ можно произнести и какъ ı̄, и тогда слово будетъ звучать 𐌕𐌕𐌕𐌕𐌕, съ другой стороны въ грузинскомъ инициальномъ церковномъ письмѣ ı̄ (𐌕) и e (𐌕) весьма легко смѣшиваются, и чтеніе Iḡuḡani можетъ быть искаженіемъ вм. eḡuḡani.

1) Знакомъ 𐌕 передаю позднѣйшее произношеніе 𐌕, совпавшаго съ ı̄: вліяніе этого вулгарнаго произношенія сказалось и въ орфографіи интересующаго насъ слова на сирійскомъ, см. слѣдующее прим.

2) Въ *Исторіи образа Христа* (Budge, *The History of the Blessed Virgin Mary and the History of the Likeness of Christ*, Luzac's Sem. text and transl. Series, т. IV, стр. 200, 20) слово гласитъ 𐌕𐌕𐌕𐌕𐌕.

Обратимся теперь къ согласнымъ. Коренной составъ сирійскаго чтенія ܐܕܢ (эдну) въ Библии указываетъ на вліяніе греческаго языка, передающаго евр. אדן через σ. Въ *Псалтырь* Ветхаго Завета подобное греческое вліяніе имѣемъ основаніе считать позднѣйшимъ «исправленіемъ». Работая надъ еврейскимъ подлинникомъ, первые переводчики Библии на сирійскій языкъ или сохранили бы еврейскіе звуки и тогда дали бы при указанной вокализации чтеніе ܐܕܢܐ, или замѣнили бы еврейское א арамейскимъ ܐ, что именно и наблюдается въ частности въ арамейскихъ формахъ занимающаго насъ имени, и тогда они дали бы чтеніе ܐܕܢܐ, слѣдовательно, въ st. absolutus едну (ܐܕܢ), что и имѣемъ въ грузинскомъ едну, первой части названія едудани.

Такимъ образомъ іѣдудани, гевр. едудани оказывается сложнымъ словомъ. Первая часть — едну — я есть собственно названіе божества¹⁾. Слѣдовательно, вторая часть — дани —, по всей вѣроятности, представляетъ нарицательное имя въ родѣ какъ *богъ, кумиръ* или *идолъ*²⁾.

Здѣсь-то и встрѣчаемся съ нѣкоторымъ осложненіемъ. Дѣло въ томъ, что разъ первая часть названія объяснена въ связи съ сирійскимъ преданіемъ, то вторая часть также должна восходить къ тому же источнику. Между тѣмъ въ словѣ дани слышенъ звукъ ɖ, отсутствующій въ древне-сирійскомъ. Въ древне-сирійскомъ имѣется въ соотвѣтствіе ɖ гортанное g (ܓ): это g мы имѣемъ безъ измѣненія и въ грузинской транскрипціи бога Ga или Gaim. Однако богъ Ga встрѣчается уже въ грузинской Библии, слѣдовательно, въ грузинскую письменность это слово прошло задолго до появленія *Житія св. Нины*, авторъ котораго при транскрипціи лично имъ вносимаго сирійскаго слова могъ руководствоваться другими нормами.

И, дѣйствительно, мы уже замѣтили, что даже въ транскрипціи заведомо классическихъ сирійскихъ выраженій авторъ нашего *Житія* проявляетъ вульгарное произношеніе. Съ другой стороны, въ ново-сирійскихъ

1) Если бы дѣло шло объ едну, гевр. іѣдну, лишь какъ о собственномъ имени, а не названіи божества, то прототипъ его легко можно было бы указать въ Библии, въ этомъ основномъ источникѣ книжнаго просвѣщенія у древнихъ грузинъ: имя тестя Моисея Іовора (Исх. 3, 1, 4, 18 et pass.) въ семитической транскрипціи יוֹרָא (сир. ܝܘܪܐ) грузинами было бы прочитано іѣдну, гевр. іѣдну (יֵדְנָה, יֵדְנָה). Въ вульгатныхъ грузинскомъ и армянскомъ текстахъ Библии теперь это имя звучитъ іѣдѣ, іѣдѣ (יֵדְנָה, יֵדְנָה), но это объясняется обычнымъ выгласненіемъ въ нихъ древнихъ чтеній сирійскаго происхожденія эквивалентами греческаго перевода ЛХХ, въ данномъ случаѣ формою Ἰωβρ. Съ этимъ именемъ Clement-Gagnepain обличаетъ набатейское также мужское имя Οὐβροςъ одной греческой надписи (*Recueil d'archéologie orientale*, т. II, § 53).

2) Получающееся въ общемъ сочетаніе ܐܕܢܐ ܕܢܐ, гевр. ܐܕܢܐ ܕܢܐ имѣетъ свою аналогію въ ܐܕܢܐ ܕܢܐ (Іаковъ Саругскій).

діалектахъ произношеніе *g* (𐌒), какъ *ḡ* (𐌒̄), также извѣстно¹⁾. Грузинъ, пожалуй, придавалъ чрезмѣрное распространеніе этому вульгарному произношенію, быть можетъ и подъ вліяніемъ арабскаго, въ которомъ каждое *g* (𐌒) произносится какъ *ḡ* (𐌒̄). Нашъ грузинъ — писатель того времени, когда вліяніе арабовъ особенно сильно стало сказываться въ грузинской жизни. Во всякомъ случаѣ напѣчность такого произношенія *g* у автора *Житія* едва-ли можетъ быть оспорена. Именно слово *франкъ*, названіе народности, обыкновенно въ грузинскомъ звучитъ *ḡrangī* (𐌒̄𐌕𐌔𐌕), но въ *Житіи св. Нины* (изд. Такайшвили, стр. 4, 5, 7) читаемъ *branḡī* (𐌒̄𐌕𐌔𐌕) въ соответствии арабскому *فرنج*.

Разъ такимъ образомъ выяснена возможность, чтобы въ словѣ *ḡanī*, второй части названія *edḡḡanī*, мы имѣли передачу *ganī*, то значеніе послѣдняго легко установить на сирійской почвѣ. Въ немъ, по всей видимости, предлежитъ сирійское слово, означающее между прочимъ *идолъ*, которое на сирійскомъ является *plurale tantum* съ женскимъ окончаніемъ и звучитъ *geniāḡ* (𐌒̄𐌕𐌔𐌕²⁾). Особенно любопытно то, что это слово употребляется специально въ значеніи идоловъ Астарты, слѣдовательно, нашего божества *Едḡ*, и въ *Пшиттѣ* четыре раза (*Суд.* 10, 6; *1 Сам.* 7, 3; 7, 4; 12, 10; 31, 10) однимъ этимъ словомъ передается *לִילִית אַסְתַּרְתִּי* Астарты еврейскаго подлинника.

Такимъ образомъ настоящая работа сводится къ слѣдующимъ положеніямъ:

1) Грузинскій пантеонъ, какъ онъ описанъ въ *Грузинскихъ апописяхъ* и въ ихъ источникѣ *Житіи св. Нины*, вмѣщаетъ въ себѣ арійскихъ и семитическихъ боговъ, но ни одного мѣстнаго грузинскаго.

2) Главную группу арійскихъ составляютъ иранскіе боги. Въ свѣдѣніяхъ о нихъ мы, дѣйствительно, имѣемъ отзвуки мѣстныхъ преданій, связанныхъ съ господствомъ въ Грузіи *маздезм*, но отзвуки эти весьма слабы.

1) Въ болѣе позднее время такое произношеніе вносилось самими сирійцами не только въ чтеніе, но и въ текстъ памятниковъ, писанныхъ на древне-сирійскомъ, такъ напр. въ *Исторіи* патріарха Михаила (изд. Chabot, 9, 18) названіе грузинъ читается *𐌒̄𐌕𐌔𐌕*.

1) Отсутствие *ḡ* въ грузинской передачѣ этого слова также можетъ быть сирійскаго діалектическаго происхожденія. Сирійское нарѣчіе Хусрава рядомъ съ «*Quetschung*» звука *g* допускаетъ и отпаденіе *ḡ* (Guidi, *Beiträge zur Kenntniss des neu-aram. Fellîhi-Dialektes*, ZDMG, XXXVII, стр. 297): слѣдовательно, слово *𐌒̄𐌕𐌔𐌕* вполне закономерно должно было звучать *ḡanī* = *𐌒̄𐌕𐌔𐌕*.

3) Изъ семитическихъ боговъ двое: Gati, въ искаженіи Gađi, и Ga представляютъ, очевидно, божества, извѣстныя у сѣверныхъ семитовъ, причемъ у грузинъ появились названія ихъ путемъ книжнаго заимствованія.

4) «Халдейскій богъ» Iğrūdani, по всей вѣроятности, также заимствованъ изъ семитическаго книжнаго источника, повидимому, изъ сирійскаго, быть можетъ, съ арабскимъ, но, вѣроятнѣе, съ вульгарно-сирійскимъ произношеніемъ g (گ), какъ d (د).

Н. Марръ.