

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF ARMENIA

ԵՐԵՎԱՆԻ ՊԵՏԱԿԱՆ ՀԱՄԱԼՍԱՐԱՆ
YEREVAN STATE UNIVERSITY

ՀԵՐԱՅԻ ՏՈՒՐՅԱԿ ԱՐԴԻ ՎԻՃԱԿԸ
ԵՎ ՉԱՐԳԼՕՄԱԿ ՀԵՌԱԿԱՐՄԵՐԸ
ARMENIAN STUDIES TODAY
AND DEVELOPMENT
PERSPECTIVES

Միջազգային համաժողով
Երևան, 15-20 սեպտեմբերի, 2003 թ.
International Congress
Yerevan, September 15-20, 2003



Ձեկուցումների ժողովածու
Collection of papers



ՀԱՅՈՑ ՀԵԹԱՆՈՍԱԿԱՆ ԴԻՑԱՐԱՆԻ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ

Արմեն Պետրոսյան Հայաստան

1. Հին հայոց աստվածները հիշվում են տեղական և հունական անուններով՝ Արամազդ-Ջևա, Անահիտ-Արտեմիս և այլն: Տեղական անունները հիմնականում իրանական են (Արամազդ, Անահիտ, Վահագն, Միհր, Տիր), երկուսը փոխառված են Միջագետքից (Բարշամին, Նանե), մեկը բնիկ հայկական է (Աստղիկ):

Ուսումնասիրողները եղած տվյալները մեկնաբանել են հաճախ ըստ դիցանունների ստուգաբանության և հայ նախաքրիստոնեական դիցարանն ու կրոնը համարել փոխառված հիմնականում իրանականից և, ավելի փոքր մասով՝ սեմականից, ուր միայն որոշ տեղական (խեթա-լուվական, խուռա-ուրարտական) ներդրման հետքեր միայն կարելի է գտնել¹: Այսինքն՝ համարվել է, որ փոխառված դիցանունների տակ հանդես են եկել փոխառված կերպարներ: Սակայն դիցաբանական անունների նույնությունը միշտ չէ, որ վկայում է կերպարային նույնության մասին: Այսպես, հինարևելյան երկրների բազում աստվածներ սկզբնապես նույնացվել են միջագետքյան, իսկ հետո հունական աստվածներին և հիշվում են առաջ շումերա-աքադական, ապա հունական անուններով, բայց պահպանել են իրենց տեղական հին կերպարներն ու պաշտամունքները: Իրանական որոշ աստվածների կերպարներ ևս ծագում են միջագետքյան նախատիպերից (Անահիտա, Տիրի)², իսկ մյուսները ազդվել են նրանցից և համադրվել նրանց:

Նույնիսկ քրիստոնեության ընդունումը չատ առումներով, Վ.Աբաևի արտահայտությամբ, կարելի է ներկայացնել որպես միայն «տերմինաբանական և անվանաբանական հեղաշրջում»³ հին աստվածների պաշտամունքը շարունակվել է քրիստոնեական սրբերի անունների տակ: Եվ եթե քրիստոնեությունն իր հզոր կազմակերպությամբ և դարավոր տիրապետությամբ, նույնիսկ զարգացած ու հզոր պետությունների պայմաններում, իր բազմաթիվ դրսևորումներով եղավ միայն տերմինաբանական և անվանաբանական հեղաշրջում, ապա ի՞նչ կարելի է ասել շատ ավելի վաղ դարաշրջաններում տեղի ունեցած կրոնական ազդեցությունների ու փոփոխությունների մասին: Այսինքն՝ իրանական ազդեցությամբ պայմանավորված կրոնական փոփոխությունը նույնպես պետք է լիներ հիմնականում անվանաբանական և տերմինաբանական: Փոխվել են դիցանուններն ու պաշտամունքային տերմինները, որոնցից շատերը դարձել են իրանական, բայց կերպարներն ու պաշտամունքները մնացել են հինը:

Նոր կրոնների անցման և կամ մշակութային ազդեցությունների ժամանակ դիցաբանական կերպարները համադրվում են հիմնականում ըստ գործառությունների համապատասխանության (կարևոր դեր են կատարում նաև տոնի օրվա համընկումը և անունների համահնչությունը). վերադրվելով որևէ վայրում տեղայնացած հին պաշտամունքի վրա՝ նոր անունով կերպարը ներառում է նախորդի հատկանիշ-

ները:

Հայոց աստվածների մեծ մասի (Արամազդ, Անահիտ, Միհր, Նանե, Բարշամին) պաշտամունքը կենտրոնացած է եղել Մեծ Հայքի հյուսիսարևմտյան մի ժայռամասում՝ Դարանաղի, Եկեղյաց և Դերջան գավառներում (հուն. աղբյուրների Ակիլիսենե): Հավանական է, որ այս երկրամասի աստվածները հնուց ի վեր համահայկական նշանակություն են ունեցել (այս տարածաշրջանը որպես կարևորագույն կրոնական կենտրոն մնաց նաև քրիստոնեության հաստատումից հետո՝ այն դարձվեց Լուսավորչի տոհմի տիրույթը): Ըստ Ստրաբոնի (XI.4.8; 14.12), Ակիլիսենեն եղել է հայոց նախնական կենտրոնը, որտեղից նրանք տարածվել են հարևան շրջաններում: Հետագայում այն գրավվել է այլ ցեղերի կողմից և միավորվել մեծ Հայքին Արտաշես I-ի և Տիգրան II-ի ժամանակ (Ստրաբոն, XI.4.5, 12, 15): Իրանական դիցանունները Հայաստանում հայտնի են արդեն Աքեմենյան և վաղ հելլենիստական դարաշրջաններից (Քսերքսես I-ի վանա ժայռի արձանագրության մեջ հիշվում է Աուրամազդան, իսկ Արմավիրի հունարեն արձանագրություններում՝ Միթրան), բայց մեզ հասած հայ-իրանական դիցանունները ծագում են պարթևական նախատիպերից և չեն կարող հանգեցվել քեմենյան դարաշրջանի A(h)uramazda, Vərəθrədaēna և Miēra ձևերին (հմմտ. պարթև. 'Añāiāōäçō'⁴, միջին իրանական Mihr և Varahran): Այսպիսով, այս դիցարանը կարող էր ձևավորվել Արտաշիսյանների օրոք, որպես Մեծ Հայքի կենտրոնացված պետության պետական դիցարան (հետագայում այն որոշակի փոփոխությունների պիտի ենթարկվեր Արշակունիների օրոք):

Հնում՝ մ.թ.ա. XV-XIII դարերում, Ակիլիսենեն մաս է կազմել խեթական աղբյուրներում Հայաստանում հիշվող թագավորության: Ելնելով կրոնական փոփոխությունների ժամանակ հին դիցաբանական կերպարների՝ իրենց պաշտամունքի վայրերում վերանվանված ձևով պահպանվելու դրույթից, կարելի է կարծել, որ Հայաստանի աստվածները եղել են այստեղի հայոց նախաքրիստոնեական աստվածների հնագույն նախատիպերը⁵:

2. Արամազդի պաշտամունքը կենտրոնացած էր Դարանաղի գավառի Անի ամրոցում, կամ այլ կերպ՝ Անի-Կամախում, որը մ.թ.ա. երկրորդ հազարամյակի կեսից խեթական աղբյուրներում հիշվում է որպես Կունմախա⁶: Արամազդը, ինչպես և Ջևսը, ամպրոպային բնույթ է ունեցել՝ ըստ խորեմացու (Բ.ձգ), Նուենն Սցխեթում «կործանեաց ամպրոպային պատկերն Արամազդայ»⁷: խեթական մի արձանագրության մեջ (KUB XXXVIII 12) հիշվում է Կունմախայի ամպրոպի աստվածը՝ գաղափարագիր Կունմախա տեղանունն անբաժանելի է սեպագիր աղբյուրների Kummē/Kummu/ Qumenu և Kummanni/ Kummīni ձևերից՝ այդպես էին կոչվում խեթախուռիական ամպրոպի աստծու՝ Թեշուբի (ուրարտ. Թեշեբա) պաշտամունքի կենտրոնները (առաջինը Կորդվաց Արարատ լեռան շրջանում, երկրորդը՝ Կապադովկիայում): Այսինքն՝ Կունմախայի ամպրոպի աստվածը պիտի լիներ Թեշուբի մի տեղական տարբերակը, որը և կարող է դիտվել որպես «ամպրոպային» Արամազդի հնագույն նախորդը:

Արամազդը համարվել է «արարիչ երկնի և երկրի» և «հայր դիցն ամենայնի» (Ագաթանգեղոս, § 68, 785), այսինքն՝ նա համատեղել է աստվածների հոր և ամպրոպի աստվածների հատկանիշները: Մ.թ.ա. XIV-XIII դարերի խեթական մի աղբյուրում հիշվում է մի արևմտասեմական՝ քանանական առասպել, ըստ որի Eikunirša աստվածն ասպրում է Մալա գետի ակունքներում⁹: Էլկունիրսան խեթական հաղորդումն է 'çl qumī ('a)rs'a-ի («երկրի արարիչ էլ»)։¹⁰ Նա գերագույն աստված էր, տիեզերքի և ամենայն գոյի արարիչը, աստվածների հայրը, նահապետն ու արքան: Մալան Եփրատի խեթական անվանումն է: Մ.թ.ա. XIV-XIII դարերում Եփրատի ակունքների երկիրը Հայաստան էր, և ակնհայտ է, որ այստեղ Էլկունիրսան պետք է նույնացվեր Հայաստանի մեծ աստծուն:

Անի ամրոցում է եղել հին հայոց արքաների գերեզմանոցը (Ագաթանգեղոս, § 785. Փավստոս, Գ.ժա, Դ.իդ., խորեմացի, Գ.ժ, իե): Ագաթանգեղոսի հունարեն թարգմանության մեջ Անիի Արամազդի բազիլը վերագրվում է Ջևսի հորը՝ Կրոնոսին¹¹, որին, թերևս որպես Տարտարոս-անդրաշխարհի նետված աստվածների հոր, ավելի պատշաճ է թվացել համապատասխանեցնել Արամազդի՝ աստվածների հոր, արքայական գերեզմանների մոտ գտնվող մեհյանը: Ընդհանրապես, գերագույն աստվածները կարող են լինել «երեք աշխարհների»՝ երկնքի, երկրի և ստորերկրյա անդրաշխարհի տիրակալներ: Արամազդի հետ համադրված հունական Ջևսը նույնպես համարվել է նաև անդրաշխարհի տիրակալ, և Հադեսն ինքը, որպես այդպիսին, Ջևսի մի հիպոստասիսն է, նրա բարդ կերպարի մի ասպեկտը¹²:

Արամազդի՝ աստվածների հոր ու մահվան աշխարհի տիրակալի կերպարը համադրելի է նաև Հայաստանի մեծ աստծուն, ներկայացված Ս. GUR գաղափարագրով (KUB XXVI 39, IV 26): Ս. GUR-ը սկզբնապես պատերազմի և մահվան աստված Ներգալի վեզիրն ու զենքն էր, բայց այդ քննարկվող դարաշրջանում դարձել էր Ներգալի գաղափարագիրը¹³:

3. Կունմաննի քաղաքը (հետագայում հիշվում է որպես կապադովկյան Կոմանա) պաշտամունքի կենտրոնն էր ոչ միայն Թեշուբի, այլև նրա կնոջ՝ խեթատ դիցուհու¹⁴: Կապադովկյան և պոնտական Կոմանաները անտիկ դարաշրջանում նշանավոր էին Արտեմիս Տավրոպոլոսի պաշտամունքով (Ստրաբոն (XII.2.3, 32, 36): Ըստ Պրոկոպիոս Կեսարացու, այդ քաղաքների Արտեմիսը նույնական է եղել հայոց Անահիտին, իսկ հայերի հավաստմամբ, այդ քաղաքները և պաշտամունքները ծագել են Եկեղյաց գավառի Անահիտից: Կապադովկյան Կոմանան էլ հեղինակին զարմանալի կերպով հիշեցրել է Անահիտի կենտրոնը Եկեղյաց գավառում (De bello Gothico, IV.5; De bello Persico, I.17)¹⁵:

Արտեմիսի Táðñiðüēið, Táðñiðüēá մակդիրն իմաստավորվում է ըստ óáðñið «ցուլ, եզ» բառի, որպես եզների վրա գնացող, որը Դրիմի Տավրիս կոչման հետ համահնչյունության պատճառով վերաիմաստավորվել է որպես տավրացիներից պաշտվող: Ցուլը տարածաշրջանի բոլոր ամպրոպի աստվածների, այդ թվում՝ Թեշուբի կենդանական սիմվոլն էր. նրա կինն էլ պետք է ներկայացվեր կովի տեսքով¹⁶: Հնդեվրոպական շատ ավանդույթներում ևս (օրինակ՝ հունական, լատինական, սլավոնական և այլն) ցուլը կապվում է ամպրոպի աստծու հետ, որը թերևս բնորոշ է եղել հենց հին հնդեվրոպական առասպելաբանությանը¹⁷: Պլուտարքոսը (Lucullus, 24) հաղորդում է, որ երբ Լուկուլլոսն անցնում էր Մեծ Հայք, Եփրատի արևելյան ափին ազատ արածում էին միայն զոհաբերության համար նախատեսված կովեր՝ նվիրված պարսկական Արտեմիսին (= Անահիտ), որին տեղացիները բոլոր աստվածություններից բարձր են համարում:

Պրոկոպիոսը (De bello Gothico, IV.5) և Եվստաթիոսը (Comment. ad Dionys. 694) Կոմանան կոչում են Χρόση «Ոսկե»: Այս մակդիրները դիցուհու և նրա պաշտամունքի կարևոր բնորոշիչներ են: Անահիտի արձանը եղել է ոսկի, և նա կոչվել է «ոսկեմայր, ոսկեծին, ոսկեհատ» (Ագաթանգեղոս, § 786, 809):

Արամազդը համարվել է մյուս աստվածների, այդ թվում՝ Անահիտի հայրը (Ագաթանգեղոս, § 53, 785): Բայց եղել է նաև մեկ այլ պատկերացում՝ «Հայսմավուրքում» Անահիտը հիշվում է որպես Արամազդի կինը: Արամազդի և Անահիտի միացյալ տոները պետք է տեղի ունենային Ամանորին և հաջորդ օրերին¹⁸: Այսպիսով, Արամազդ-Անահիտ զույգը հանգում է, ի վերջո, Թեշուբին և նրա կնոջը: Մյուս կողմից, այդ զույգը համադրելի է Ս. GUR և INANNA գաղափարագրերով հիշվող Հայաստանի մեծ աստվածների զույգին, ապա և հիշյալ քանանական առասպելի Էլկունիրսային ու նրա կնոջը:

4. Վահագնը բարդ կերպար է: Ազաթանգեղոսի գրքում նա հայոց մեծ աստվածներից մեկն է, իսկ ըստ Խորենացու՝ Տիգրան արքայի երրորդ որդին: Նա սովորաբար նույնացվել է Յերակլեսին, բայց որոշ հին աղբյուրներում ներկայացվում է որպես արևի աստված: Փիլոն երբայեցու «Վասն տասնբանեան օրինացի» հայերեն թարգմանության մեջ ասվում է՝ «Քանզի կոչեն ոմանք ... զհուր Յեփեստոսն և արեգակ(ա)ն զՎահագն», իսկ ավելի ուշ դարերի գործ «Տօնական մատենանում»՝ «ոմանք զարեգակն պաշտեցին և Վահագն կոչեցին»¹⁹:

Վահագնը ռազմի աստված էր, հմնտ. Տրդատ արքայի խոսքը՝ «քաջութիւն հասցե ձեզ ի քաջէն Վահագնէ» (Ազաթանգեղոս, § 127): Նա նաև «վիշապաքաղ» էր, որը կոչվում և հաղթում է վիշապներին (Խորենացի, Ա.լա): Իրանական Vərəraānā դիցանունը որպես մակդիր կիրառվել է Փրկչի, Հռոմա աստվածության, Թրանտաոնա հերոսի և նրա զենքի համար: Հին Հնդկաստանում իրանական Վրոջթրաղնայի ստուգաբանական կրկնակ Vratrahan «Վրտրա վիշապին սպանող» կոչումը ամպրոպի աստված Ինդրայի սովորական մակդիրն է, բայց այդպես է կոչվել նաև այն ամենը, ինչ հաղթական է իր բնույթով՝ օրինակ, Ազնի, Սոմա, Սարասվատի աստվածները: Ելնելով այս համադրությունից, Վահագնը երբեմն համարվել է Ինդրա-Վրտրահանի կրկնակը: Բայց իրանական Վրոջթրաղնան «վիշապաքաղ» չէ և այս հայ-հնդկական ուղղակի համադրությունը, որը հաշվի չի առնում իրանական փաստերը, մեթոդաբանորեն խոցելի է:

Վահագնին նվիրված հիմնի հատկապես սկիզբը՝ «Երկներ երկին, երկներ երկիր/ երկներ և ծովն ծիրանի» համարվում է հնդեվրոպական բանաստեղծության մի վառ արտահայտված օրինակ²⁰: Այսինքն, Վահագնի կերպարի գոնե այս բաղադրիչի ծագումը բնիկ հայկական է համարվում: Լավագույն զուգահեռներն ի հայտ են գալիս հնդկական «Ռիգվեդայում»,²¹ հատկապես կրակի աստված Ազնիին նվիրված մի հիմնում (X.45.1), ուր նա նույնպես ծնվում է երկնքում, երկրի վրա և ծովում (այդ տեղայնացումներով նա հանդես է գալիս որպես, համապատասխանաբար, կայծակ, զոհաբերության կրակ և արև)²²: Այս հատկանիշներով Ազնին ուղղակի նույնանում է Վահագնին, որին ուսումնասիրողները համարել են արևի, կրակի կամ ամպրոպ-կայծակի աստված (այսպիսով, Վահագնը, ինչպես Ազնին, թերևս համատեղել է այդ գործառույթները)²³:

Վահագնը պաշտվում էր Տարոնում (հմնտ՝ Տարաւն), Քարքե լեռան վրա գտնվող մի եռամաս տաճարական համալիրում: Տարաւն տեղանունը համադրելի է խաթալական ամպրոպի աստված Taru-ի անվանը, որը խեթերենում հայտնի է Tarawa- ձևով: Այդ դեպքում Վահագնը նաև Տարուի ժառանգորդն է: Մյուս կողմից, հնարավոր է, որ նա շարունակում է այս տարածքների հնագույն Շուբրիա երկրի ամպրոպի և/ կամ ուրարտական արևի աստված Շիվինի պաշտամունքները²⁴: Վահագնի կապերը «երեքի» հետ հիմք են հանդիսացել կարծիք հայտնելու, որ նա կարող է կապվել նաև հայաստանի Terittunni (հմնտ. հնդեվրոպական *tri- «երեք») աստծու հետ²⁵:

5. Միիր աստծու վիպական ժառանգներն են «Սասնա ծռերի» Մեծ և Փոքր Միերները: Էպոսի ավարտին Փոքր Միերը մտնում է Վանա ժայռի «Միերի դռնից» ներս և հետագայում պետք է վերածնվի այնտեղից: «Միերի դռան» ուրարտական արծաճագրության համաձայն այդ «դարպաս(ներ)ը» նվիրվել են Խալդի աստծուն²⁶: Ըստ Ի. Դյակոնովի, դա անկասկած նշանակում է, որ հին Հայաստանում Խալդին նույնացվել էր Միթրա-Միիրին: Միթրասի՝ արևմտյան Միթրայի պաշտամունքը այն տեսքով, որով հասել էր Հռոմ մ.թ.ա. I դարում, ընդհանուր ոչինչ չունեցրեց զրադաշտական Իրանի Միթրայի հետ, բացի անունից: Հռոմեական Միթրասի բոլոր հիմնական հատկանիշները (ծնունդը ժայռից, պաշտամունքը որմնախորշերում կամ քարայրներում, կապն առյուծի հետ և այլն) հասնում են մինչև Խալդի, բայց ոչ ավելի արևելք²⁷:

Խալդիի, Միթրասի և Միերի կապերն ակնհայտ են: Խալդիի սիմվոլն է համար-

վում առյուծը: Միթրասը պատկերվել է առյուծի գլխով (արևմտյան միթրաիզմում կար նվիրագործության յոթ աստիճան, որոնցից չորրորդը կոչվում էր Leo «առյուծ»²⁸), իսկ Սասունի էպոսի Մեծ Միերը կոչվում է Առյուծ, կամ Առյուծաձև Միեր: Նա, ի միջի այլոց, սպանում է Սպիտակ դևի Սև ցլին, որը համեմատելի է Միթրասի «ցլասպան» կերպարի և ուրարտական արվեստում տարածված առյուծի ու ցլի կռվի մոտիվի հետ: Խալդիի պաշտամունքի կենտրոն Սուծածիր քաղաքը նրա տիրակալ Ուրգանայի կնիքի մակագրության մեջ նկարագրվում է որպես «ագռավի քաղաք» (ըստ Ֆ.Թյուրո-Դանթենի ընթերցման)²⁹: միթրաիզմի նվիրագործության առաջին աստիճանը կոչվում էր Corax «ագռավ», իսկ Փոքր Միերն ագռավի առաջնորդությամբ է մտնում է Վանա ժայռի «Ագռավու քարի» Միերի դուռ/ Խալդիի դարպասից ներս: Խալդիի հետ կապված տոն և զոհաբերություններ են հիշվում խաղողի այգիների հիմնման առնչությամբ³⁰ (նա հավանաբար նաև խաղողագործության և զինեգործության հովանավորն է եղել): Միթրասը ծնվում է ժայռից՝ ձեռքին խաղողի ողկույզ, Մեծ Միերը Մարում յոթ տարի է անցկացնում գինովացած վիճակում, իսկ Փոքր Միերը, մինչև հոր վրեժը լուծելը, իր պատանի հասակակիցների հետ գինարբուքով է զբաղված լինում:

Միիրը ներկայացվել է, ինչպես ասվեց, որպես հուր և Հեփեստոս: Նրա մեղանը գտնվում էր Դերջան գավառի Բագա(յա)ռիճ գյուղում: 1995-ին Վանից ոչ հեռու հայտնաբերված վահանի պատկերում Խալդիի մարմնից կրակի բոցեր են ելնում³¹, որը թույլ է տալիս նրան ևս համարել հուր-կրակի աստված: Դերջան գավառը թերևս նվիրված էր Միիրին, ինչպես հարևան Եկեղյաց և Դարանաղի գավառները Անահիտին ու Արամազդին: Դերջանում, Բագայառիճից արևելք հիշվում է Խաղտոյ առիճ գյուղը: Միիրի պաշտամունքի շրջանի Խաղտոյ առիճը, որպես Բագայառիճին զուգահեռ մի անվանում, կարող է վերագրվել Միիրի տեղական մի հին համապատասխանությանը: Սա միանգամայն համահունչ է Վանի ժայռի Խալդի-Միեր համադրությանը: Այսինքն, Հայաստանի հյուսիս-արևմուտքում ևս Միիրը կապվել է xald/տանվանաբանական տարրի հետ³²:

6. Հայոց մեջ Տիրը նույնացվել է հունական Հերմեսի և Ապոլոնի հետ (Հայաստանից դուրս նրանց հետ նույնացվել է Միթրան): Նրա մեղանը գտնվում էր Արտաշատի մոտ (Ազաթանգեղոս, § 778): Նա հիշվում է որպես «դպիր գիտութեան քրմաց» և «գրիչ Որմզդի», այսինքն՝ Արամազդի գրագիր: Տիրն այստեղ կապվում է ուշ իրանական Որմզդի, և ոչ հայոց Արամազդի հետ: Սա կարող է մատնանշել Տիրի ուշ փոխառությունը: Բայց այս աստվածը նույնպես հին, նախիրանական արմատներ ուներ Հայաստանում: «Գրիչ» աստվածը պետք է կապվի հայ բանահյուսության մեջ բախտի և մահվան հրեշտակ Գրողի, այսինքն՝ ճակատագրի գիրքը գրողի հետ, որը համադրվել է քրիստոնեական Գաբրիել հրեշտակատեսի³³: Վերջինս կարևոր դեր ունի նաև վիպական ավանդություն: Նա է վերցնում Մեծ Միերի հոգին, ապա իրականացնում Փոքր Միերի պատիժը՝ դարձնում է նրան անժառանգ և հաղթում Միերի կրկնակ Ասլան աղային³⁴: Նույնիսկ կարելի է ասել, որ վիպական շարքի վերջում մարտադաշտը մնում է Գաբրիել հրեշտակին:

Իրանական Տիրի կերպարը ծագում է բաբելոնյան Նաբուից՝ գերագույն աստված Մարդուկի գրագրից³⁵: Իսկ Գրողը համապատասխանեցվել է ուրարտական չորրորդ աստված Խսիսու-ի հետ, որի անունը պետք է կապվի խուռ. hute «գրել» արմատին, հմնտ. խուռիական ճակատագրի աստվածուհիների Hutena և Hutellura անունները³⁶ (հին Միջագետքում անդրաշխարհի գրագիրները կանացի կերպարներ էին): Հատկանշական է, որ ուրարտական դիցարանի չորրորդ աստվածուհու, որը կարող է դիտվել որպես Խուսուիսի զուգորդը, անունն է Aui «Ստորերկրայք»³⁷:

7. Հայոց դիցարանի կառույցը որոշակիորեն համադրելի է հնդեվրոպական առասպելաբանության բնորոշ երեք՝ տիրակալության, ռազմի և պտղաբերության

«Ֆունկցիաներին» (ըստ Ժ. Դյունեզիլի): Այսպես, Արամազդն աստվածների նահապետն է, Վահագնը՝ ռազմի և քաջության աստված, իսկ Միհրի վիպական հետնորդ Փոքր Միհրը պետք է վերածնվի, երբ աշխարհն առավել պտղաբեր դառնա: Բարշամինի մեհյանը գտնվում էր Արամազդի Անի ամրոցից ոչ հեռու, Թորդանում, որտեղ հետագայում թաղվեցին Գրիգոր Լուսավորիչն ու նրա ժառանգները: Ըստ այդմ, Արամազդն ու Բարշամինը, որոնց սրբավայրերում են թաղվել երկրի աշխարհիկ ու կրոնական տերերը, կարող են ներկայացնել տիրակալության ֆունկցիայի երկու՝ իրավական և հմայական ասպեկտները: Վերջերս հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ փնտրվում է ևս մեկ, այսպես կոչված «չորրորդ ֆունկցիա», որը, մի տեսակետի համաձայն, պետք է որ կապվեր օտարոտի ուժերի և մահվան աշխարհի հետ³⁸: Հայոց չորրորդ աստված Տիրը, մահվան հրեշտակի հեթանոսական նախորդը, միանգամայն համապատասխանում է այդ դերին:

Անահիտը, Նանեն և Աստղիկը նույնացվել են համապատասխանաբար հունական Արտեմիսին, Աթենասին և Ափրոդիտեին. Անահիտը, որպես մեծ մայր դիցուհի, համադրելի է առաջին ֆունկցիային. Աթենասը ռազմի դիցուհի էր (երկրորդ ֆունկցիա), իսկ Ափրոդիտեն՝ սիրո և պտղաբերության (երրորդ ֆունկցիա): Ըստ այդմ, նրանք կարող են դիտվել որպես հնդեվրոպական «տրանսֆունկցիոնալ» դիցուհու երեք հիպոստասիսները (հմմտ. Հերա, Աթենաս, Ափրոդիտե):

Այսպիսով, հին հայոց դիցարանի ծագումը տեղական է, մասամբ՝ բնիկ հայկական: Իրանական զոդեցության դարաշրջանում աստվածները փոխել են իրենց անունները, բայց պահպանել իրենց հին նախատիպերի համակարգը, հատկանիշները, գործառույթներն ու պաշտամունքները:

Գրականություն

- 1 Հայ հեթանոսական աստվածների վերաբերյալ լավագույն աշխատությունը մնում է **H. Gelzer**. Zur armenischen Götterlehre. Leipzig, 1896 (= Հ. Գելցեր. Հետազոտություն հայ դիցաբանության. Վենետիկ, 1897):
- 2 **М. Бойс**. Зороастрийцы: верования и обычаи. М. 1987, с. 76-77.
- 3 **В. Абаев**. Как апостол Петр стал Нептуном. – Этимология 1970. М. 1972, с. 322.
- 4 **Ա. Մեյբե**. Հայագիտական ուսումնասիրություններ. Երևան, 1978, էջ 117:
- 5 Այս հարցերի շուրջը տես **Ա. Սեդրոսյան**. Армянский эпос и мифология. Ереван, 2002, с. 138 сл.
- 6 Տես **Ա. Քոստանյան**. Անի-Կամախը խեթական դարաշրջանում. «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2002, թիվ 3, էջ 225-226, հարցի գրականությամբ: Դարանադրյալ Անի ամրոցը մ.թ.ա. IV-I դարերում հիմնականում եփրատից արևմուտք տարածվող Փոքր Հայքի կենտրոնն էր և Մեծ Հայքին է միացվել Տիգրան II-ի օրոք: XI-XII դարերից Անի ամրոցը չի հիշատակվում՝ հիշվում է Կամախը, որը կոչվել է նաև Անի-Կամախ, մայրաքաղաք Անիից տարբերելու համար (**Թ. Հակոբյան, Ա. Մելիք-Քախչյան, Հ. Բարսեղյան**. Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան. հ. 2. Երևան, 1988, էջ 913): Բայց Կամախ տեղանունն, իհարկե, շատ ավելի հին է: Նախ, այն համարյա նույնական է խեթական դարաշրջանի Կումմախային և ավանդված է հնից՝ արդեն 680 թ. տիեզերական ժողովի մասնակիցների մեջ հիշվում է «Դարանադիի կամ Կամախի» եպիսկոպոսը (**Մ. Աճոն**. Армения в эпоху Юстиниана. СПб., 1908, с. 53, 364):
- 7 Կրացագիտության մեջ Արմազդն միարժեքորեն չէ, որ նույնացվում է հայոց Ջևս-Արամազդին: Կան Արմազդի ծագման և ֆունկցիաների վերաբերյալ այլապես կարծիքներ, բայց Արմազդ-Արամազդ կապը դժվար է վիճարկել:
- 8 Մեկ այլ արձանագրությունից էլ (KUB LV 1)՝ հայտնի է Կումմախայի Պիրվա աստվածը, տես **Ա. Քոստանյան**. Նշվ. աշխ., էջ 233-235: Հատկանշական է, որ Պիրվան էլ, հավա-

նաբար, կապված է ամպրոպի աստծու հնդեվրոպական անվան հետ (հմմտ. սլավ. Перунъ), տես **В. Иванов**. К этимологии балтийского и славянского названий бога грома. – Вопросы славянского языкознания, № 3, с. 110:

- 9 **H. Hoffner**. Hittite Myths. Atlanta, 1990, p. 69.
- 10 **И. Шуфман**. Культура древнего Угарита. М. 1987, с. 46.
- 11 **V. Langlois**. Agathange. Histoire du règne de Tiridate et de la prédication de Saint Grégoire l'Illuminateur. – Collection des historiens anciens et modernes de l'Arménie. T. I. Paris, 1867, § 32. Նորահայտ հունարեն տարբերակում նորից Ջևս է՝ տես **Հ. Բարթիկյան, Ա. Տեր-Ղեվոնդյան**. Ազաբանագեղոսի պատմության հունական նորահայտ խմբագրությունը. – «Էջմիածին», 1966, թիվ Թ-Ժ, § 110:
- 12 Мифы народов мира, т. 1, М., 1980, с. 51:
- 13 Reallexikon der Assyrologie und vorderasiatischen Archäologie. Bd. 9. 3/ 4, Berlin, New York 1999, S. 216, 220. Ա. GUR-ի և Արամազդի կապի վերաբերյալ տես **և Ա. Սեդրոսյան**. Ук. раб., с. 139 сл., **Ա. Պետրոսյան**. Հայոց ազգածագման հարցեր ավանդական տվյալների քննության լույսի տակ. «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2003, թիվ 2, էջ 212 հուն., ուր քննվում են նրանց հնարավոր առնչությունները նաև ազգածին ավանդության հերոսների՝ Հայկի և Արամի հետ:
- 14 Այսպես, խեթական մի արձանագրության մեջ (KUB VI 45) հիշվում են Կումմաննիի ամպրոպի աստվածը (այսինքն՝ Թեշուբը), Կումմաննիի խեթատը, šinapši ամպրոպի աստվածը, šinapši խեթատը, տես **А. Goetze**. Kizzuwatna and the Problem of Hittite Geography. New Haven, 1940, p. 6, n. 22.
- 15 Այս տեղեկությունների քննությունը տես արդեն **Ղ. Ալիշան**. Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց. Վենետիկ, 1895, էջ 273 հուն. և **Հ. Գելցեր**. Նշվ. աշխ., էջ 50 հուն.:
- 16 **I. Diakonoff**. Evidence on the Ethnic Division of the Hurrians. In: Studies on the Civilization and Culture of the Hurrians. Winona Lake, Indiana, p. 83.
- 17 Мифы народов мира, т. 1, с. 203.
- 18 Այսպես, Գրիգոր Լուսավորիչը Սուրբ Կարապետի եկեղեցին հիմնելուց հետո «սահմանեաց ամ յամէ՝ աշխարհաժողով և թագաւորական տօն լինել, որ օր մուտ է նաւասարդի ամսոյ, որ է օգոստոսի ժա: Եւ զի այնմ աւուր տօնէին հայք 'ի կռապաշտութեանն՝ արամազդայ և անահտայ...» (Յայսմաւուրք ըստ կարգի ընտրելագոյն օրինակի Յայսմաւուրաց Տէր-Իսրայելի. Կոստանդնուպօլիս, 1834, էջ 72): Նավասարդի 15-ի Աստվածածնի տոնի առթիվ ասվում է, որ այդ օրը Գրիգոր Լուսավորիչը «կործանեաց զիգական պատկերն Անահտայ զկնոջն Արամազդայ և խափանեաց զգարչելի տօն նոցա» (այս հարցի շուրջը տես **և Վ. Մելիք-Փաշայան**. Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը. Երևան, 1963, էջ 135-136):
- 19 Այս նույնացման վերաբերյալ տես Նոր հայկազեան բառարան. հ. 2. Վենետիկ, 1837 (Երևան, 1981), էջ 771. **Ղ. Ալիշան**, նշվ. աշխ., էջ 294, **Ա. Արեղյան**, Երկեր. հ. Ա, Երևան, 1965, էջ 75, հ. Ը, Երևան, 1985, էջ 101:
- 20 **В. Иванов**. Использование для этимологических исследований однокоренных слов в поэзии на древних индоевропейских языках. – Этимология 1967. М. 1969; Его же. Выделение разных хронологических слоев в древнеармянском и проблема первоначальной структуры текста гимна Ва(х)агн. «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1983, թիվ 4:
- 21 Այդ մասին առաջինը և լավագույնս գրել է Մ. Էմինը, տես **Մ. Эмин**. Вахагн-Вишанаках՝ армянской мифологии есть Индра-Vritrahan Риг-Веды. – Исследования и статьи Н. О. Эмина. М., с. 82-83:
- 22 **G. Nagy**. Greek Mythology and Poetics. Ithaca and London, 1990, p. 99 ff.
- 23 Հարցի պատմությունը և գրականությունը տես **G. Areshian**. Armenian and Indo-European Cosmogonic Myths and Their Development. – Proceedings of the Fourth International

- Conference on Armenian Linguistics. Delmar, New York, 1992, p. 7 ff. **Ս. Զարրիթյունյան**. Հայ առասպելաբանություն. Բեյրութ 2000, էջ 83 հուն. **А.Петросян**. Ук. раб. с. 38 сл. Մյուս կողմից, «Վահագնի երգի» այս պատկերը լավագույնս համապատասխանում է հին շումերական մի առասպելում Նինուրտա աստծու հակառակորդ Ասագի նկարագրությանը, որը կարող է դիտվել որպես հնդեվրոպական-շումերական հնագույն շփումների վկայություն, տես **А.Петросян**. Ук. раб. с. 43:
- 24 **А.Петросян**. Ук. раб., с. 143, 156.
- 25 **В.Топоров**. Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции. «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1977, թիվ 3, էջ 105:
- 26 **Н.Арутюнян**. Корпус урартских клинообразных надписей, Ереван, 2001, с. 44 (КУКН 38, 1-2).
- 27 **И.Дьяконов**. К вопросу о символе Халди. – Древний Восток 4, Ереван, 1983, с. 191-193.
- 28 **F. Cumont**. The Mysteries of Mithra. New York, 1956, p. 152.
- 29 **F. Thureau-Dangin**. Une relation de la huitième compagne de Sargon (714 av. J.-C). Paris, 1912, XII.
- 30 **Н.Арутюнян**. Ук. раб., с. 45 (КУКН 38, 27-28), 103 (КУКН 82).
- 31 **О. Belli**. The Anzaf Fortresses and the Gods of Urartu. Istanbul, 1999, p. 37-41, fig. 17.
- 32 Մյուս կողմից, խաղտոյ առիճը պետք է կապվի այս տարածքների խաղտ-արմատով կազմված ցեղատեղանուններին, հմտ. խաղտիք, ուրարտ. Halitu (= խալտո), հուն. χαλδαῖοι. այս հարցի վերաբերյալ տես **А.Петросян**. Ук. раб. 101-102. **Ս. Պետրոսյան**, Ուրարտական գլխավոր աստվածների եռյակը և պետության վերնախավի ծագման խնդիրը. «Պատմա-բանասիրական հանդես», 2002, թիվ 2, էջ 265 հուն.:
- 33 Տես հատկապես **Ս. Զարրիթյունյան**. Նշվ. աշխ., էջ 404 հուն.:
- 34 **Ս. Զարրիթյունյան**. նշվ. աշխ. 410 հուն.:
- 35 **М.Бойс**. Ук. раб., с. 77.
- 36 **Ս. Զմայակյան**. Վանի թագավորության պետական կրոնը. Երևան, 1990, էջ 47-48:
- 37 **И.Мещанинов**. Аннотированный словарь урартского (биайнского) языка. Л. 1978, с. 71-72.
- 38 **N. J. Allen**. The Ideology of the Indo-Europeans: Dumézil's Theory and the Idea of a Fourth Function. – International Journal of Moral and Social Studies. 1987, N 2, p. 32.