

ГЛАВА I

ДРЕВНЕЙШИЕ СЛОИ В СИСТЕМЕ КУЛЬТОВ ДОХРИСТИАНСКИХ БОЖЕСТВ У АРМЯН

Ранние пласты в системе культов языческих божеств у армян представляют собой одну из составных частей религиозно-мифотворческой деятельности (как их далеких предков, так и древнейшего населения определенных областей. Они входят в комплекс религиозных представлений, характерных для длительного периода распада доклассового и постепенного перехода к раннеклассовому обществу, что хронологически соответствует времени существования племенных союзов Хайаса-Аззи (XV—XII вв. до н. э.) и Арме-Шуприа (XII—VII вв. до н. э.), отличавшихся многими чертами первоначальных государственных образований¹. В основе религиозно-мифологических представлений переходного периода лежали воззрения племен и племенных групп Армянского нагорья эпохи первобытнообщинного строя.

Самые ранние формы культов и верований—тотемизм, анимизм, магия, колдовство и др.—датируются еще мустьерской эпохой палеолита. К древнему каменному веку—палеолиту, среднему—мезолиту и новому—неолиту относятся первые памятники искусства и культа на территории Армянского нагорья, включая современную Армению². Особенно многочисленны памятники неолита-энеолита (VI—IV тысячелетия до н. э.) и ранней бронзы (III тыс. до н. э.)—наскальные изображения и надписи, обнаруженные в Варденисских, Гегамских, Вайоцзорских, Сюникских горах и в других горных хребтах от Малого Кавказа до Армянского Тавра³. Изображения сцен охоты, разных птиц и животных, геометрические символы небесных тел (солнца, луны, звезд, созвездий) являются своеобразными репродукциями картины жизни охотника-собирателя и его религиозно-мифологических представлений. К эпохе ранней и средней бронзы (III—II тыс. до н. э.) относятся и кремлеки, менгиры, вишапы, изображения диска или колесницы—символов солнца, связанные с представлениями о загробной жизни, с культом воды, плодородия

и плодovitости, с космогоническими и прочими представлениями⁴.

Традиции наскальных изображений, среди которых встречаются и пиктографические (*ճալնիշիտիկերէր և ճալնազրէր*), с аналогичными сюжетами из повседневной жизни и религиозно-мифологических воззрений скотовода-земледельца, в особенности колдовских-магических, продолжают и в эпоху бронзы. К этому времени восходят также традиции декоративно-бытовой и обрядово-культовой керамики, бронзовых, глиняных фигурок и посуды. На протяжении последующей эпохи поздней бронзы и раннего железа (II—I тыс. до н. э.) окончательно формируются космогонические представления и находят свое отражение в искусстве, уже на новой ступени развития—рядом с зооморфными и геометрическими изображениями космической и земной стихии появляются также антропоморфные изображения мифических существ в виде исполинов, богатырей, фей, русалок и т. д. Среди них можно увидеть и первые изображения зооморфных и антропоморфных божеств—солярных, лунарных, астральных, а также громовых, водных, растительных и т. д.⁵ Выявлению семантического значения этих изображений и их символов помогают материалы по армянской этнографии и фольклору, которые дают возможность установить наличие активной религиозно-мифотворческой деятельности первобытного человека в интересующем нас ареале. Сопоставление археологических, этнографических, фольклорных и других данных опосредствует выявлению древнейших, можно сказать «доисторических», корней армянского искусства и мифологии, истоков религиозно-культовых представлений, архетипов языческих божеств.

1. *Культы хайасских божеств*. Уже к середине II тыс. до н. э. у этнических групп, населявших Армянское нагорье, формируются первые пантеоны, из которых современной науке известен лишь хайасский. Этнополитическое объединение Хайаса-Аззи, явившееся

одним из древнейших государственных образований на западной окраине Армянского нагорья, к тому времени уже играло немало-важную роль в политической и этнической истории племен и народностей древнемало-азиатского этноисторического ареала. Об этом свидетельствуют материалы из хеттских царских архивов, дающие представление о политической истории, общественных отношениях, экономическом и культурном уровне страны Хайаса, а также о ее взаимоотношениях с могущественной в ту пору Хеттской державой. Эти ценнейшие документы, относящиеся к XV—XIII вв. до н. э., опубликованы как в серийных изданиях, так и в хрестоматийных сборниках⁶. Именно по этим надписям мы знакомимся с культовым пантеоном хайасцев. Изучение древнейших пластов в системе культов дохристианских божеств у армян мы начинаем с рассмотрения хайасских божеств на том основании, что в современной языковедческой литературе преобладает точка зрения, согласно которой хайасский пласт был одним из основных и первоначальных в этногенезе армян⁷, и этот первоначальный очаг формирования этноса явился центром сосредоточения культа. И если ядром формирующегося армянского этноса явились хайасцы, то древнейшим слоем армянского языческого пантеона можно считать хайасский.

О хайасском пантеоне мы узнаем из отрывка одного политического документа—договора, заключенного между хеттским царем Гудхалия III и хайасским предводителем Карачинсом (конец XV—начало XIV вв. до н. э.)⁸, или же между Суппилиумой и Хукканой (середина XIV в. до н. э.)⁹. Немалому исследователю Э. Форреру удалось найти в неопубликованных фрагментах клятвенную часть договора с именами как хеттских, так и хайасских богов. В ней говорится: «Я сделал эту договорную таблицу (=надпись), теперь мы призвали в этой клятве 1000 богов для суда»¹⁰.

Из призываемой «тысячи» хеттских богов отмечаются: «бог солнца неба, богиня города Аринна, бог грома города Хатти, бог грома г. Халаб, бог грома г. Зиппаланда..., бог грома г. Баттеиарига..., бог грома г. Шапиуа, бог... грома г. Лихзина, бог..., бог герой [Инар] города Гарахна..., бог Е—А, бог..., бог Наррис..., бог Ашкашепа, царица..., бог Телиппинуш..., богиня Иштар..., бог Нин-Гал, боги Маллиш (?), бог Лильпаниш земли, бог солнца города Анкува, бог Гаттахаш города Катапа, царица города Шамуха, бог Апараш г. Хурма, бог Хантедашшуш города Гахарпа, бог Аммаммаш города Дунна, бог Халлара города Хубишна, бог Хувашшанна, бог Хаминива(ш)..., боги и богини, все города Хатти, все—небо, земля, горы, источники,

все боги Эллат, большое море (šalliš aḡu-paš)¹¹.

В хайасском списке богов приводятся следующие имена: «бог подземного царства dU GUR города Хайасы, богиня Иштар города Ра-а-a-d-te-u-- (бог)... šannuš города /ла-хирхила, бог Загга-города Кадкуша (?), бог грома и молнии города Арния, бог Таруму (с) города Кам-, бог грома и молнии города Паххуутея, бог Териттитууни(с) города Таматта, бог Унагаста (с) города Газуу, бог dU-tag-ša-an-pa-aš города Архита, бог Балтаиш города Дуггаммана, бог Унагаста(с) города Баррана, бог...хуху(с) города Гасмиаха, бог Силлили (?)»¹².

Мнения по поводу этимологии хайасских теонимов расходятся. Гр. Капанцян считал их «местного—малоазиатского, (азианического)», а точнее древнепереднеазиатского происхождения¹³. Г. Б. Джаукян же склонен рассматривать их в связи с индоевропейскими племенами и указывает на влияние индоевропейских языков как на хайасскую теонию, так и на хайасский язык вообще, не исключая принадлежности последнего к древнеанатолийской ветви языков, индоевропейской по происхождению. Он также перечисляет божества хайасского пантеона:

Baltaik [Ba-al-ta-ik], Šilili... [ši-il-li-li...], Tarūmuš (Ta-a-ru-u-mu-uš), Teritiūniš (Te-ri-it-ti-tu-u-ni-iš), Unagašatš (U-na-ga-aš-ta-as), Zakk(an...) [Za-ak-k(an...)], предположительно восстановленные (lziš)anuš [(lzi-iš-ta)-an-nu-uš], (Kar)ḫuḫuš [(Ka-ar)-ḫu-ḫu-us], идеографически переданные dU.GUR, dINAN-NA, dU takšannaš¹⁴.

Из вышеприведенного перечня хайасских богов установлено, что во главе пантеона стояли бог подземного царства и потустороннего мира и его супруга, имена которых переданы идеографически— dU-ḫuḫ и dIŠTAR (=шумерск. dINANNA). В надписи имена этих двух божеств написаны на 26-й строке, а последующая оставлена без записи. Э. Форрер в связи с этим полагал, что это сделано специально, чтобы подчеркнуть их главенство, ибо с 28-й строки и по 34-ю включительно приводятся имена остальных божеств, без пропуска строк¹⁵.

Хайасский dU-GUR—бог подземного царства, по всей видимости, был умирающим-воскресающим божеством, подобно аналогичным древневосточным божествам: египетскому Осирису, шумеро-аккадскому Нергалу, арамейско-еврейскому Таммузу (в свою очередь восходящему к шумеро-аккадскому Думузи), финикийско-карфагенскому Эшмуну, фригийскому Аттису, греческому Адонису (фригийско-сирийского происхождения) и пр.¹⁶.

Культе бога dU-GUR особо почитался в городе Хайаса, который являлся центром одноименной страны и в котором он был, вероятно, богом-покровителем. То обстоятельство, что имя этого божества в вышеупомянутом документе фигурирует на первом месте и связывается с городом Хайаса—центром страны, дает основание заключить, что в союзе Хайаса-Аззи жители города Хайасы политически доминировали.

Эти данные приобретают особую ценность в том отношении, что установившееся впоследствии у армян самоназвание Һай-хай генетически восходит к этнониму Һай-асцы (хай-асцы и к топониму Һай-аса) Хай-аса¹⁷. Поэтому материалы, касающиеся религиозно-мифологических воззрений хайасцев и их пантеона, в определенной мере могут рассматриваться в качестве одного из компонентов древнейшего пласта в системе культов дохристианских божеств у армян.

Надпись даст нам возможность узнать о двух главных богах хайасского пантеона: dU-GUR и хайасском двойнике богини Иштар (Астарты, восходящей генетически к шумерской Инанне—«пладынице небес»¹⁸. Значительную сложность представляет интерпретация этой идеограммы. Если исходить из той, часто встречающейся в древности, традиции использования в надписях наиболее употребительных и широко известных идеограмм, то вполне приемлемо предположение, что вышеприведенная идеограмма могла означать подлинное имя местной богини. В данном случае dINANNA/dIŠTAR могла быть синонимичной какому-то собственно хайасскому божеству с идентичными функциями. Показательно, что Гр. Капанцян считал возможным отождествить интересующую нас идеограмму с именем Хепит, Нанэ—*hēpit*, или Нуард—*nuard*: первые две как богини любви, плодородия и плодovitости, великие матери богов, в некоторых своих чертах схожие с Инанной (Иштар) Астартой, а третья—как супруга Ара Гехецика (прототип которого являл собой хайасский dU-GUR)¹⁹.

Установить точно, какая именно из этих трех богинь имела в виду в надписи, невозможно. Однако можно предположить, что у хайасцев супругой верховного бога пантеона была некая богиня, соответствующая шумерской Инанне и ассирио-вавилонской Иштар Астарте. Парами выступали и другие аналогичные божества, такие как Осирис и Исида у египтян²⁰, Таммуз и Думузи и Иштар/Инанна у месопотамских народов²¹, Аттис и Кибела у фригийцев²², Тешуб и Хебат у хетто-хурритов²³ и т. д. В этих парах, как правило, женское божество являло собой великую мать богов, богиню плодородия, богиню-покровительницу страны. Именно поэтому нам

представляется правомочным связать идеограмму Иштар (Инанна) и с именем богини Анаит, которая наделялась атрибутами, сходными не только с ассирио-вавилонской (шумеро-аккадской) богиней, но и с другими богинями, функционально родственными верховной богине. Тем более, что, как установлено К. В. Мелик-Пашаяном, культ армянской Анаит к середине II тыс. до н. э. уже сформировался в своих основных чертах²⁴.

В пользу этого предложения свидетельствует и такой примечательный факт: местом почитания богини, упомянутой в документе, являлось поселение Паттеяррика, которое отождествляется с позднейшим Бтарич-Бага (Һа)рич, расположенным в исторической Акилисене-Екеликке (в западной части Армянского нагорья), где, как свидетельствуют армянские средневековые источники, был один из значительных центров культа богини Анаит²⁵.

Из остальных божеств хайасского пантеона, несмотря на трудности точного прочтения их названий из-за плохой сохранности, следует отметить богов грома и молнии городов Арниа и Паххутея. Гр. Капанцян такие же функции приписывал и dU-GUR, так как обычно верховные боги были божествами грома и молнии,—и тогда в пантеоне оказались бы три таких божества. Известно, что во многих странах древнего мира был широко представлен культ бога грома и молнии. Не случайно такие боги особо почитались и фигурировали в качестве покровителей городов или стран, как индийский Индра, вавилонский Мардук, хурритский Тешуб (Тишшуб), греческий Зевс, римский Юпитер²⁶. В этом отношении исключение не составляли, по-видимому, и города Хайаса-Аззи—Хайаса (или Хайаша), Арниа, Паххутея, где божество грома и молнии фигурировало либо под одним и тем же названием, либо это были три разных бога. Возможно, это был тот же dU-GUR, который не только возглавлял пантеон, но и почитался как бог грома и молнии. Так или иначе, после верховной пары следовал культ громового божества, что свидетельствует о развитости олицетворения—антропоморфизации природных явлений в религиозно-мифологических представлениях хайасцев.

Из божеств хайасского пантеона, упомянутых в надписи, исследователи выделяют имена некоторых других. Гр. Капанцян считает теоним Балтапк ассирио-вавилонского происхождения, аккад. *baltu* со значением «живой, жизнь»²⁷, а Г. Джаукян—индоевропейского происхождения *bhl-to-, со значением «блеск», «лоб», возможно, связанные с солнцем или с человеческим разумом²⁸. Имя же Силлили (с) (*Silliliš). Г. Джаукян этимологизирует индоевропейским *sel, seli-

«благодарный, милостивый», или же армянским *սրբիկ* (*սրբիկ*, *սրբիկ*, *սրբիկ*) «срб-и-и» — «возлюбленный»^{29*}, между тем как Гр. Капанцян выводил его из аккадского „šillu“ — „защита“³⁰.

В имени бога Таруму(с) — Tarūmuš — французский исследователь Э. Ларош выделял имя протохеттского бога времени Тару³¹, к которому Г. Джаукян прибавляет этимологию окончания — му древнеанатолийским словом *mu* «сила»³². Тарумус — сила Тару. Возможно, теоним Таруму(с) означал «вечный».

Интересна этимология теонима Терититунис(с) — Terittitūniš. По Гр. Капанцян он означает «трехногий, треххвостый» (от индоевропейского *trei-н армянского «тун, тутн» — *տոն*, *տոն* — *համտոն*, *համտ* и имеет параллель с греческим Тритоном — трехногим, треххвостым морским существом, сыном бога вод и морей Посейдона³³. Г. Джаукян связывает тот же теоним с другим индоевропейским корнем, *tete, означющим «великий» (напр. в хеттских (протохеттских) теонимах Тетепириан, Тетишапи, Титиутти и др.). При такой этимологии имя хайасского бога означало бы «трижды великий» (ср. с армянским «серам» — *համհմ* с тем же значением, употребляемым при возвеличении почитаемых особ или богов). В качестве параллелей Г. Джаукян приводит теонимы Тотис или Титис (имя богини) и Тотоес (имя бога)³⁴. Он же в -titūniš выделяет частицу tit-, у которой множество параллелей в древнебалканской и малоазийской ономастике (протогреч. Τίτινος, Τίτις, фрак. -titia, лид. Τίτις, хеттск. Titai, Tittija, а также арм. *տի* «день, свет»³⁴.

Название следующего бога — Унагаста(с) /Unagaštaš — Н. Адонц давал в форме Унагастас и связывал его с армянским словом «астуац/астван» — *ստուա* — («бог»), которое считается генетически восходящим к имени фригийского верховного божества Сабазия. Гр. Капанцян этимологизирует это имя как производное от корня upag — неизвестного значения и суффикса -ašt(a), сродного с хеттск. -astl, арм. -ast (в словах *ստուա*, *ստու*), либо с хайасским -ast, -st. Г. Джаукян же возводит этот хайасский теоним к индоевропейской основе *ongh, что означает «мазать мазью, совершать миропомазание» (арм. «оцел» — *սոսի*). в результате чего имя этимологизируется как «помазанный» (ср. с именем Христос)³⁵.

Имя бога Утаксанас (dU takšanaš) Э. Форрер связывал с хеттским словом takšatar

(takšannaš) — «середина, половина; совместно, равно» и толковал его как «бог грома и молнии равенства»³⁶. Г. Джаукян, приводя это толкование, считает его и богом полудня, этимологизируя takšap — хеттским «полдень». Он возводит хайасский теоним и к индоевропейской основе *tek'r — «плотничать, обтесывать дерево и строить из него», с которой перекликаются как авестийский «ташан» — «творец, создатель», так и армянский «таш-ел» (*տաշել*) — «обтесывать, обрубать»³⁷, т. е. имя этого божества связано с понятием творения, созидания, совершенствования, а также с действием обтесывания.

Теоним Зэгга Гр. Капанцян сравнивает с именем хеттского бога Заггара (Zaggaga) и урартского божества Зикекун³⁸. Г. Джаукян, отрицая наличие первого, заменяет его хурритским Занникага, однако полагает, что больше подходит форма Zakk(an) и сравнение с этрусским zek — зек — «святой» и «сак» — «освящать», откуда и понятия «сакни» — «жрец, священник», лат. sacer — «священный, святой», хеттск. «саклайс» — «обряд» и др.³⁹.

Теоним Саннус (Šannuš) Г. Джаукян сравнивает с латинским словом sanus, что означает «здоровый». Гр. Капанцян восстанавливает теоним Кархохо(с) или Кархухи(с), этимологизируя хетто-хурритским *kuja* со значением «дед». Он также отмечает, что у армян из Арабкира есть слово Хохо, которыми пугают детей⁴⁰, что представляется нам отзвуком хайасского божества в облике, видимо, злого духа или пугала.

Этимологии хайасских теонимов, данные вышеупомянутыми исследователями, особенно ценны тем, что они позволяют в определенной степени воссоздать образы хайасских божеств и провести некоторые параллели с другими религиозно-мифологическими системами древнего мира. Однако следует отметить, что их анализ носит в основном лингвистический характер, между тем как нас больше интересует сущностная сторона культов. Но поскольку единственно достоверным источником для изучения хайасского пласта божеств являются, как уже было отмечено, теонимы, то мы вынуждены основывать анализ культов на их этимологии.

Этимология некоторых имен божеств хайасского пантеона весьма красноречиво свидетельствует об их функциональном назначении: Териттитунис — трехногий, треххвостый или же трижды великий, величавый, Унагастас — помазанный, Балтаик — блестящий или умный, Силлилис — благодарный, милостивый, возлюбленный (?), Тарумус — сила Тару, вечный (?), Утаксанас — творец, создатель, или бог равенства и полудня, Загга — святой, Саннус — здоровый, Кархохо(с) — дед или пугало и т. п. Однако следует признать, что окончательное установление точных форм

написания и осмысления значения этих теонимов может быть достигнуто лишь благодаря более полным данным, которыми, к сожалению, наука пока не располагает. Ограниченный перечень хайасских теонимов и топонимов все же позволяет извлечь ценные сведения о религиозно-мифологических представлениях хайассцев. Сравнительный анализ с другими древневосточными системами открывает возможности для обнаружения существенных параллелей, свидетельствующих уже о довольно высокой степени развития культовых представлений хайассцев. В их религиозно-мифологическом комплексе можно различить не только олицетворение сил природы, но и антропоморфизацию духов, создание образов божеств, связанных с этическими понятиями, направленными, по-видимому, на возвеличение почитаемого существа (благосклонный, милостивый, трижды великий, помазанный, блестящий).

Примечательно, что имена хайасских божеств, как правило, упоминаются в надписи вместе с именами городов, где эти божества были в особом почете: бог Саннус в городе Лахирхиле, бог Зага в Кадкуше, бог Тарумус в Кам... (видимо, Камахе), бог Унагасгас в Газуу, бог Утаксанас в Архите, бог Балтанк в Дугтаммане, бог Унагасгас в Барайе, бог Кархухус в Гасмиахе, бог Силили—название города не сохранилось, можно думать, что это мог быть или Аззи (второй центр страны), или название какого-либо другого города этнополитического объединения Хайаса-Азии. Употребление в надписи теонимов вместе с топонимами позволяет предположить, что эти города были в той или иной мере значительными культовыми центрами страны, поэтому вполне естественно, что там были возведены храмы или капища, где и совершались обрядовые действия, праздники, связанные с культом данного хайасского божества.

В хеттском списке божеств также теонимы и топонимы приведены вместе, причем и среди хеттских упоминается богиня Иштар, и также прослеживается культ бога грома и молнии как особо почитаемый (в городах Хатти—центре Хеттской державы, Халабе, Баттеиариге /Паттейарике, Шапинуа, Лихзине и др.), что указывает на общность религиозно-мифологической сферы хеттов и хайассцев, являющей собой результат этнокультурной взаимосвязи и взаимопроникновения.

Обращает на себя внимание компактность и определенная функциональная дифференцированность божеств хайасского пантеона, что, по всей видимости, было результатом общественно-политического единства, а также определенной субординации внутри этнополитического союза Хайаса-Азии, просущест-

вовавшего около четырех столетий—с XV по XII вв. до н. э. Дальнейших упоминаний о пантеоне хайассцев или об их отдельных божествах не сохранилось ни в хеттских, ни в каких либо других источниках. Весьма возможно, что этот факт объясняется сменой этнической и социокультурной, включая языковую, ситуации, приведшей как к появлению культов новых божеств, так и новых названий, синонимичных хайасским теонимам. Хайасские божества были местными богами, власть которых, по выражению Ф. Энгельса, «не переходила за границы охраняемой ими... области, по ту сторону которых безраздельно правили другие боги. Все эти боги жили в представлении людей лишь до тех пор, пока существовала создавшая их нация и падали вместе с ее гибелью»⁴¹. Итак, после падения Хайасы-Азии хайасские божества, вероятно, были отнесены другими, принадлежавшими иной этнической общности, божествами, или же упоминания о них и о самих хайассах постепенно прекращаются. Этому способствовало и то обстоятельство, что язык хайассцев постепенно вышел из употребления, уступив место языку другой этнической группы—арим/арменов. И если название Хайасы стало основой для самоназвания армян—хай, то о языке хайассцев можно сказать, что он сохранился в качестве одного из древнейших пластов армянского языка. Дошедшие до нас сведения не позволяют делать окончательных выводов об этнической и языковой принадлежности хайассцев. До недавнего времени преобладало мнение, что хайассцы и их язык—хурритского происхождения⁴². Однако последние исследования по данному вопросу показывают, что в хайасском языке значительное место занимал индоевропейский элемент, на основании чего и допускается его принадлежность к хеттолувийской группе древнеанатолийских языков—индоевропейских по происхождению, или же он выступал как отдельный анатолийский язык. В последнее время предпринимаются попытки доказать, что основным языком Хайасы был армянский и что армянский элемент занимал главенствующее положение в хайасском государстве⁴³. А официальным письменным языком хайассцев служил, как полагает И. М. Дьяконов, «иероглифический» хеттский⁴⁴.

Не предвещая вопроса о языковой принадлежности жителей Хайасы (ввиду скудости данных) и связи их языка с протоармянским, Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов считают «вероятным наличие таких взаимоотношений между этническими группировками, которые бы сделали возможным перенятие протоармянами название *hay*—в качестве их этнонима», откуда и можно «предположить определенную связь топонима *Ḫa-ḫasa* с самоназванием армян *hay*»⁴⁵.

Этнополитическое объединение Хайаса-Аззи перестало существовать, как установлено, уже накануне разгрома великой Хеттской державы (около 1200—1190 гг. до н. э.), так как в последних хеттских надписях вместо Хайасы-Аззы упоминаются города-государства: Дукамма, Куммаха, Исува, Паттейарика и др.⁴⁶, оставшиеся после его распада.

За время своего короткого существования этнополитическое объединение Хайаса-Аззи сыграло решающую роль в этногенезе армян: оно стало местом смешения этнических групп, составивших ядро армянского народа, колыбелью его культуры и древнейшим культовым центром.

2. *Культы божеств хетто-хурритского происхождения.* Кроме хайасского пантеона в древнеармянском религиозно-мифологическом комплексе можно выделить еще один слой группы божеств, которые в свое время составляли, по всей вероятности, культовый пантеон другого этнического компонента, возможно арим-арменов (мушков-урумейцев), вошедших в состав формирующегося армянского народа. И поскольку этот второй пласт, по существу, реконструирован (Гр. Капанцяном) на основании изучения историко-лингвистических и историко-этнографических данных, то установить точно, какой именно этнической группе эти культы принадлежали, пока невозможно. Однако можно сказать, что они представляют собой несколько иной, по сравнению с хайасским, пантеон. В отличие от хайасских, божества второго пласта в той или иной мере и форме сохранились—некоторые вплоть до принятия христианства (Нана/Нанэ, Нар, Мажан), другие—в трансформированном виде: иногда теонимы сохранились в форме нарицательных имен, обозначающих то или иное свойство, отличающее данное божество (Хебат, Шавушка, Завалл, Шанта, Тиранна и др.). Эти божества составляют важнейшую фазу в процессе формирования языческих культов армян. Многие из них явились прототипами богов и богинь, которые вошли впоследствии в состав общегосударственного пантеона, другие же продолжали трансформированное существование в фольклоре, в частности, в народном эпосе, истоки которого уходят в глубь многовековой истории народа. Изучение этой группы культов необходимо не только потому, что оно даст возможность обнаружить корни официального государственного пантеона армян и древнейшие пласты эпических сказаний, но и выявить истоки многих народных верований и поверий, обрядов и обычаев, сохранившихся и после принятия христианства, а в пережиточной форме—вплоть до недавних времен.

Культы божеств, о которых речь пойдет

ниже, изучались еще Гр. Капанцяном в не-большом труде «Хеттские или малоазийские (азиантские) боги у армян», где автор путем сопоставления и историко-сравнительного анализа множества данных реконструировал образы божеств и установил генетические и функциональные связи между древнеармянскими и «азиантскими», по его выражению, аналогичными божествами. В религиозно-мифологических представлениях армян и структуре народных верований он отмечал наличие определенных образов и понятий, которые, пройдя длительный путь трансформации, бытовали в рудиментарной форме даже в недалеком прошлом. Последующие историко-лингвистические изыскания дали в этом плане ценные результаты: оказалось, что этимология целого ряда собственных и нарицательных имен в армянском языке ассоциируется с образами и названиями божеств хетто-хурритского происхождения.

Интересующие нас культы божеств хронологически соответствуют, как нам кажется, второму этапу в длительном процессе этнического формирования армян—этапу, ознаменованному завершением периода военной демократии в общественном строе этнополитических образований и союзов на территории Армянского нагорья, среди которых стал выделяться союз Арме-Шуприа (Царство мушков—XII—VII вв. до н. э.). И если Хайаса-Аззи представляла собой, по характеристике С. Т. Еремяна, родоплеменную организацию, сложившуюся на базе интеграции нескольких племен, близких по языку и происхождению, то Арме-Шуприа уже была союзом племен, образовавшихся на базе синтеза различных этнолингвистических элементов—как хурри-урартских, так и индоевропейских⁴⁷. Огромная роль этой этнополитической общности в процессе первоначального формирования армянского народа очевидна как в историческом, этнокультурном, так и особенно в языковом отношении: именно она явилась носителем языка, легшего в основу сформировавшегося армянского языка и ставшего языком—«победителем» в конкуренции с хурри-урартскими и другими языками⁴⁸.

Этнополитическое образование Арме-Шуприа, сыгравшее столь ощутимую роль в процессе сложения армянского этноса и государственности, а также причастное к разгромам таких древневосточных держав, как Ассирия и Урарту, не могло не иметь своего культового пантеона. Однако утверждать с полной уверенностью, что он состоял именно из божеств изучаемой группы, пока невозможно. Мы лишь гипотетически можем сказать, что не исключена вероятность принадлежности божеств хетто-хурритского происхождения к армянскому пантеону, т. е. пантеону населе-

ния Арме-Шупри—культурному пласту арим/арменов.

В числе первых из божеств хетто-хурритского происхождения следует остановиться на Хебат—«госпоже небес», супруге Тешуба, имевшей функцию богини-матери, и Шавушке—богини любви и плодородия, сестре Тешуба. Хебат функционально соответствовала семитской Иштар (в области Нузи супругой Тешуба была Иштар Ниневийская), а в период Новохеттского царства отождествлялась с хеттской богиней солнца города Аринна (ср. с. 66). Шавушка тоже функционально была сходна с ассииро-вавилонской Иштар и отождествлялась с ней—идеографически ее имя часто писалось ⁴¹ŠTAḪ⁴². Анализ таких понятий и терминов в армянском, как Խիտ, Խիտի (հիտ, հիտի) со значениями «проказница, шут, фигляр, неженка, кокетка, обольстительница» и «шошкел, шохакел» (շոշկի/շի/շի) —«жманиться, кривляться»⁴³, привел Гр. Капанцяна к выводу, что они могли появиться как отголоски некогда существовавших культов хетто-хурритских богинь Хебат (Хепит, Хипта) и Шавушки у древних армян⁴⁴. Ряд присущих этим богиням атрибутов—типично женских черт—действительно в ходе трансформации образов могли быть выражены вышеприведенными эпитетами, тем более что некоторые из них были характерны и для периода процветания их культов. Это были богини плодородия и плодovitости с некоторыми эротическими чертами в культе, широко почитавшиеся в странах Древнего Востока и греко-римского мира (у греков упоминается μήτηρ Νιόβη —мать Хипта, культ которой процветал в западной части Малой Азии).

Известно, что Хебат почиталась в Малой Азии, Северной Месопотамии, во многих областях, граничивших с Хеттским государством—хетто-хурритским этнолингвистическим ареалом, а Шавушка—в Хурри-Митанни, Угарите, Арме-Шуприи и в ряде других мест на территории Армянского нагорья⁴⁵. Найденные здесь многочисленные женские фигурки, видимо, могут рассматриваться как символы богинь плодородия и плодovitости, великих богинь-матерей.

Как уже отмечалось, Хебат и Шавушка соответствовали семитской Иштар, культ которой восходил, в свою очередь, к шумерской богине плодородия и любви Инанне/Иннине. В аккадскую эпоху она стала называться Эштар/Иштар, в вавилонскую—Аштар/Ас-тарта, в ассирийскую—Иштар⁴⁶. Женское божество любви и плодородия Иштар со временем слилась с древнейшей Инанной и стала верховной богиней почти у всех семитских народов. Как и другие идентичные божества, Иштар обнаруживала черты эротической бо-

гини (ср. с Иштар из мифа о Гильгамеше⁴⁷), а в ассирийскую эпоху она превратилась в грозную воительницу. Мужским дополнением шумерской Инанны был бог неба Ану, а семитской Иштар—Таммуз/Думузи—растительное божество, смерть и воскресение которого—символическое олицетворение земледельческого процесса прорастания зерна⁴⁸ подобно египетскому культовому мифу об Осирисе и Исиде⁴⁹.

Божеством, с которым выступала Хебат, мог быть или Гелениус—умирающий-воскресающий бог весны, возрождения природы⁵⁰, или же верховное хетто-хурритское божество Тешуб. Государственный пантеон в дальнейшем вобрал в себя и культ богини Хебат, уступившей впоследствии, в период процветания культа великой матери богов (Magna Mater Deorum), другой богине—Кибеле (Ma, Рея)⁵¹.

Богиня Шавушка обладала теми же чертами, что Иштар и Хебат, и ее культ развивался в аналогичных условиях, как и культ Хебат. В процессе последующего исторического развития культы указанных богинь постепенно потеряли свою значимость, уступив место новым, из их отголоски в армянском языке сохранились, трансформировав собственные имена в нарицательные. «Что собственное имя может сохраниться в качестве нарицательного, пишет Гр. Капанцяна,—а именно свойства (признака) этого носителя собственного имени, это мы знаем и из многочисленных других примеров. Так, напр. у восточных славян бог «Яр» продолжает существовать в своих характерных атрибутах или, точнее, характерных чертах, как яровой, яркий, ярый... или от греческого имени бога «пан» (с человеческим телом, но с козлиными рогами и ногами) имеем производное «паника». Замена имени предмета его признаком есть общелингвистическое явление»⁵².

Примерно к таким же выводам приходят рассмотрение и ряда других понятий, употребляемых в армянском языке, несущих отголоски разнородных социополитических и этнокультурных контактов. Так, понятие «шант» в значении «молния» определенным образом находит параллели с хетто-хурритским Шанта. В текстах из Богазкея упоминается имя бога Шанта/(Шанда)/Шандаллу-ган⁵³, который, как установлено, был богом воздуха и неба, богом-громовержцем⁵⁴. Он почитался в южной Малой Азии и функционально соответствовал вавилонскому Мардуку—верховному богу—покровителю страны, богу грома и молнии, грозному богу войны. Это дает основание считать, что здесь речь идет не о простом совпадении названий, а о функциональном сходстве культового характера, поскольку в армянском языке слово

«шант» и производные от него «шантел, шан-таһарел, шант-у-ворот, шантарцакел» (*շան-թել, շանթաշարել, շանթ ու որոտ, շանթարձակել*)⁶² не только означают молнию, гром, но и заключают в себе некое представление о страхе, беспомощности человека, перед стихией, определенный элемент почитания. Таким образом, армянское нарицательное имя представляет собой лексическое отображение функций древнейшего хурритского божества, входившего, вероятно, и в пантеон Арме-Шуприи. Впоследствии это божество у хурритов было заменено другим грозным божеством—Тешубом, культ которого был широко распространен не только в хетто-хурритском, но и в урартском этнических ареалах (у последних он назывался Тейшебой). Что же касается теонима Шанта/Шанда (в греческой передаче Сандон), то он более не упоминается в источниках, между тем как его наличие в словарном составе армянского очевидно.

Еще один хетто-хурритский теоним—Тиранна, генетически, как считают специалисты, от шумерского Тиранна, нашел отражение в лексике армянского языка. Среди хурритских текстов из Нузи встречается Ар-Тиранна, что, видимо, означает Дар-Тиранны⁶³. Армянское слово «щирани» (*ծիրանի*) употребляется в значении «багряный, пурпурный» для обозначения цветных гамм радуги⁶⁴. А радуга сама часто именуется в армянском «цирани готи» (*ծիրանի գույն*)—буквально означавшее радужный пояс». Примечательно, что грузинское слово «чирано» тоже означает «орбита радуги», или же «круг, орбита луны»⁶⁵.

Хетто-хурритский Тиранна олицетворял, как установлено, такое явление природы, как радуга. Семантическое значение слов «цира-чи» и «цирани готи» в армянском и «чира-чи» в грузинском говорит в пользу того, что шумерский Тиранна, перешедший в хетто-хурритский регион, был принят и армянами, особенно в областях Арме и Шуприи. Божества Шанта и Тиранна представляют собой яркий пример широко распространенной в религиозно-мифологических системах древнего мира практики антропоморфизации и обожествления природных явлений.

В богазкейских текстах упоминается также имя богини Хашунтархи вместе с именами других богинь (Кубала, Адамма) из свиты верховной богини Хебат⁶⁶. Хашунтархи принадлежит к той группе божеств, которые выступали как божества растений, полезные для человека (как, например, Пишашапи, Тарпантухи, Шуруххи). Основа «хашун» в хурритском теониме напоминает армянское слово «хашиндех» (*խաշինդեղ*), что означает «ревень»—растение, применяемое в пищу, и как лекарственное—при родах, и как слабитель-

ное⁶⁷. Такими же свойствами обладают растения «чакндех» (*ճակնդեղ*)—свекла, «капндех» (*կապնդեղ*)—«травя от запора», в названиях которых тоже фигурирует элемент «дех» (*դեղ*) со значением «злак, трава, лекарство», а также «яд, отравя»⁶⁸. Армянское существительное «дех» со своим глаголом «дехел» (*դեղել*) полностью соответствует по смысловой нагрузке русскому «травя—отравить»⁶⁹. Сопоставление имени хурритской богини с армянскими словами, обозначающими лекарственные растения, дает возможность предположить, что богиня Хашунтархи была знакома и древним армянам.

То же самое можно сказать о божестве Тарпантухи—олицетворении дерева, из которого получают терпентин (скипидар)⁷⁰. По сведениям Ксенофонта, солдаты, проходившие через Армению в страну халибов, спасаясь от холода, натирали свои тела терпентином⁷¹. Имя хетто-хурритского божества Шуруххи можно сопоставить с армянским словом «сорек» (*սորեկ*) или диалектным «сорик» (*սորիկ*) Гр. Капанцян ошибочно предполагал, что «сорек» в армянском языке означает сорт отборного черного винограда. На самом деле сорек—это масляная культура⁷². Палайское имя главного бога Лапаруа Гр. Капанцян ассоциирует с армянским словом «дзавар», *ճավար*, означавшим «крупа», проведя семасиологическую параллель с арамейско-финикийским теонимом Дагон/Даган, означавшим «колос»⁷³, что также говорит о растительном происхождении этих божеств.

В несколько иной форме сохранилось древнеармянское женское божество Нар, выступавшее первоначально как дух водной стихии, дождя и дождевой влаги и, в связи с этим, туч и молнии. Армянское божество Нар, имя которой означает «нимфа», генетически восходит к общепереднеазиатскому Нара, так как целый ряд признаков свидетельствует о связи названия армянской Нар с хеттским и хурритским Нара⁷⁴. Хотя функции последних не вполне уточнены в литературе, но ассирио-вавилонское Нару (ср. с семитским Наһр—река), олицетворявшее реку, воду, а также тот факт, что армянская богиня Нар связана с культом водной стихии и дождя, дают основание считать все эти теонимы генетически родственными и функционально сходными. Разновидности имени Нар в армянском языке красноречиво иллюстрируют как широту и частоту их употребления, так и значительную степень вариативности: Повинар (*Սովինար*)—«морская нимфа», Повимар (*Սովմար*)—«моря мать», Повиал (*Սովիալ*)—«морской дух» или «моря бес», Повиан (*Սովիան*)—возможно, некий дух небесного моря, связанный с молнией как предвестник

цей дождя, хехинар/хехинар (*Հեղինար/Հեղինար*)— «нимфа дождя, ливня, потока», Оскинар/Воскинар (*Օսկինար/Վոսկինար*)—«златая нимфа»⁷⁵. В армянском народном эпосе «Сасна Црер» («Сасунские храбрецы») образ Цовинар ассоциируется не только с культом воды, но и с идеей материнства. Цовинар зачала, выпив воду из родника у моря (из полной горсти и из полгорсти) и родила богатырей— братьев-близнецов Санасара и Багдасара:

Բուն Կոռու էդ անձահան աղբրի մե,
Մի բուն լիք չուր խմեց,
Մեկ չէ՛ մի բուն կիսատ:
Աղբուրն ցամաքով:
Էդ Լրկու բուն չրից հոսցավ:
Մնաց Ինն ամիս, ինն օր, ինը ժամ,
Ինը րոպե որ թամամավ,
Էնոր ժամանակ լրմրեցավ,
Էրկու տղա էրեք.
Մեկըն թամամ, մեկըն կիսատ⁷⁶.

В этнографической действительности армян засвидетельствован обряд вызывания дождя при засухе, чтоб обеспечить обильный урожай. Этот обряд известен под названием Нурин-Нурин, и генетически восходит к культу воды, дождя, водной стихии, плодородия, переключаясь с образом Нар. Для вызывания дождя в знойную пору сооружали чучело женщины и носили по домам с возгласами:

Нурин, Нурин пришла, аджубская,
Чудная гурия пришла,
Алую рубашку она надела.
Красным поясом подпоясалась.
У бога она просит дождя, у людей—хлеба,
Воду принесите, чтоб ей голову облить,
Яйцо несите, чтобы в руки ей положить,
Масло несите, смазать ей пуп.
Нашей Нурин долю несите,
Чтобы мы поели, попили, попиروвали.

Նուրին, Նուրին էկեւ ւ,
Աջրահուրին էկեւ ւ,
Շիւս շապիկ հագել ւ,
Կարմիր գոտիկ կապել ւ:
Զուր բերե՛ր գլխին ամենը
Եղ բերե՛ր, մազը բռնե՛ր,
Բարով անտուն անձրե գա,
Զեր հոր արտեր կանաչեալ,
Մեր Նուրինին վա՛յ տվե՛ր,
Ուտենք, խմենք, քօֆ անենք⁷⁷.

Этот обычай сохранился до недавних времен в народе и был связан с поверьем, что если эту самодельную Нурин (в разных районах Армении она называлась по-разному) облить водой, то обязательно пойдет дождь⁷⁸. И каждый раз этот ритуал воспринимался как действенное средство борьбы против засушливой погоды. Народная Нурин,

несомненно, отголосок древнеармянского божества дождя, влаги, следовательно, туч и молнии, как предвестниц дождя. В связи с этим интересно отметить, что у лорийских армян и сейчас женские собственные имена Цовинар и Цовимар обозначают молнию⁷⁹.

Наблюдается еще одно рудиментарное явление, связанное с культом древней богини Нар. Речь идет о припевах в армянских народных песнях, обращенных к возлюбленной, где поется: Нар-ой, Нар-ой джан или ой-Нар (*Նար-Օյ, Նար-Օյ ջան, Օյ-Նար*)⁸⁰. У сасунцев поется «Дерико ой-Нар»—*Դերիկ Օյ-Նար* что может означать «Дерико великая нимфа», где Дерико—искаженная форма теонима древнемалоазиатской богини воды и плодородия Деркет⁸¹, которую М. Абегян отождествлял с армянской богиней любви, воды и красоты Астхик, относя к ее культу каменные вишапы, тоже связанные с культом воды и плодородия⁸².

Пережитки почитания воды, источников (ключей), родников и сейчас можно наблюдать в различных историко-этнографических районах Армении: «лусахбюр»—*լուսաղբյուր* (светлый источник), «катнахбюр»—*կաթնաղբյուր* (молочный источник), «сарнахбюр»—*սառնաղբյուր* (холодный источник)—так часто именуют в народе эти источники жизни⁸³. В христианский период им давали имя какого-нибудь святого или мученика, например Сурб (святой) Ованес, Сурб Карапет и др. Обычно у таких источников стоит одинокое дерево, большей частью калина (*փռչիկ, բոչիկ*); верующие бросают в воду мелкую монету, около родника на хачкаре (крест-камне) зажигают свечки, а ветки дерева обвешивают косынками, разноцветными лоскутками от платьев в дар святому—в надежде исполнения желаний или исцеления болезни⁸⁴. Эти отголоски далеского прошлого интересны не только в связи с культом воды, но и камня и дерева, культы которых часто переключаются и с культом плодородия, обилия, плодovitости.

Сохранились также пережитки почитания рек: в армянских народных песнях и в фольклоре река Аракс и теперь величается «мать»—*մայր Արաքս*, что находит параллель с русской «матушкой Волгой».

Прослеживаются некоторые параллели культа Нар и с греческими нимфами Нереидами—дочерьми морского божества Нерея и океаниды Дорида⁸⁵.

В заключение всего сказанного о богине Нар можно сделать вывод, что культ воды не только был широко представлен в религиозно-мифологических воззрениях древних армян, как впрочем и других народов древности, но и пустил глубокие корни в быту и

повседневной жизни народа, не теряя своей живучести и в наши дни.

К божествам хетто-хурритского происхождения, имена которых сохранились у армян в виде нарицательных имен, принадлежат и Завалл(ис), относящийся к божествам-страшилищам, как свидетельствуют данные из хеттских текстов и некоторые изображения такого типа божеств на скале Язлы-Кап⁸⁶. Армянское слово «чивах»—*Վիվախ* употребляемое в значении «бес», а нередко и в значении «чудовище», по всей вероятности, восходит к хеттскому Завалл(ис)у—божеству-гению, часто приносящему людям зло, несчастье⁸⁷. Этнографические материалы выявили в быту армян целый ряд поверий и предрассудков, связанных с этим образом, которые были живучи вплоть до недавнего времени, злых людей часто называли «чивах» и про них говорили—*Վիվախի կերպարանք ունի*⁸⁸ («имеет облик страшилища»).

Завалл(ис) ассоциируется не только с армянским чивахом, но и с древнееврейским зебулом, от которого произошло библейское Вельзевул—(*Βεελzeboul*) «князь бесов», силою которого Иисус Христос, по утверждению Фомы Кассеев и книжников, изгонял бесов (Матф., 10, 25; 12, 24, 27; Мк., 3, 22; Лука, 11, 15—19)⁸⁹.

Примерно такие же выводы можно делать при рассмотрении связи армянских слов «пай» (производные от него: пайик, пайак, папек, пайапис, мардапай—*պայիկ, պայիկի, պայիկի, Վարդապայ, պայապիս*)⁹⁰ с названием хурритского мифического существа Пай; «тпха» (тпхотел, тпха улун—*Թպղա, Թպղաակ, Թպղա-հուրե*) именем хеттского божества Телепинуса; «али» (алк—*ալի*)⁹¹ с хетто-хурритскими божествами Алитапара и Алитарухи.

В армянском пай—название мифических человекообразных существ, пасущихся с дикими животными. В хурритских документах Пай фигурирует рядом с именами божеств Тешуба, Сина, Тилла; это могло означать, что он выступал в качестве быстрого слуги бога, подобно греческому Пану—лесному духу-служителю Зевса⁹². Примечательно в этом отношении, что и греческий Пан, и армянское божество низшего порядка Пай имеют определенное отношение к такому быстрому животному, как горный (ликий) козел (ср. с именем мифического титана из легенды об Араме—Пайаписа Каах—*Վարդապայի Կաախ*, где «каах»—*բաղ* так же означает «горный козел»).

Что же касается функции слугителя богов, то у хурритов быки Хурри и Шерри, как установлено, служили у Тешуба, а богини-служанки Кулитта и Нинатта—у Хебат и Шавушки. Из древней мифологии известны

вестовые, часто птицы (сорока, ворон, орел, аист и др.), в некоторых случаях и быстрые козлы (как Пан у Зевса). Возможно, Пай тоже был вестовым у богов Тешуба, Сина, Тилла, чем раскрывается двоякий характер его образа—дух-страшилище и дух-посыльный, и это подтверждается также семантикой армянских слов *պայիկ, Վարդապայ* и др.

Связывая образ демона тпха *Թպղա*, у армян с хеттским божеством Телепинусом, Гр. Капанцян объяснял эту метаморфозу—превращение доброго божества в злого демона, спецификой культурно-исторических отношений двух этнических общностей⁹³. Тпха представляется в народных поверьях в образе чудовища с длинными волосами и рогами, которое душит роженца или вредит беременным (таких женщин называли в народе тпхот—*Թպղոտ*, чтобы отвести опасность носили бусы-обереги тпхахулун—*Թպղա-հուրե*), после чего плод погибал, а женщина становилась бесплодной⁹⁴. В этнографической действительности армян прослеживается целое множество мер борьбы, направленных на обезвреживание этих злых духов⁹⁵.

Схожим представляется ряд других вредоносных существ—алков (*ալի-ալի*)—они, согласно суевериям, вырывают сердце и легкие у женщины и новорожденных, а также терзают молодых людей во время сна. Внешне алки выглядят ужасно: со змеиными волосами, медными когтями и кабаньими клыками⁹⁶. В некоторых районах бытовало выражение али-парав (*ալի-ալի*—старуха), которая представлялась вроде русской бабы-яги. Гр. Капанцян связывал имя али/алк либо с хеттским божеством Алитапар (ср. с арм. диалектным Табарук—*Թարապուկ*, со значением «бродячий злой дух»)⁹⁷, либо с хурритской богиней Алитарухи, этимологизируя слово али как «дух». И. Алишан и Гр. Ачарян же считали, что ал/алк означает «бездна, пропасть»⁹⁸.

Гр. Капанцян проводил также параллель между армянским словом *հանի (հաղի, հաղի-ալի)*—хромой, инвалид) и аккадским теонимом *наш(а)мили*—по всей вероятности, из рода хромых божеств-страшилищ, бесов. У хеттов был бог-кузнец Хасамили (Хасамиль)—ср. с греческим хромым Гефестом⁹⁹.

Несколько особый характер имеют материалы, восходящие к фрако-фригийской основе. Еще Н. Я. Марр путем лингвистического анализа установил, что имя фрако-фригийского верховного божества, бога грома и неба, перешло к армянам и сохранилось в их языке в форме аствац (*աստուած*)—бог¹⁰⁰. Культ Сабадзиоса перешел к армянам через население Арме-Шуприн, которое генетически было близко фрако-фригийцам: арим/армены и фрако-фригийцы принадлежали к родст-

венным по языку подгруппам большой индоевропейской семьи¹⁰¹.

Важные этнокультурные аспекты выявляются также и при анализе проявлений культов божеств Наны и Мажана. Культ жекского божества Нана перекликается и с культом одной из служанок Хебат (или Шапушки)—Нинаты/Нинады, и позднейшим культом богини материнства и домашнего очага Нанэ у армян. Поэтому мы будем рассматривать этот культ при анализе культов божеств общегрмянского государственного пантеона, в числе которых и почиталась Нанэ.

Что же касается Мажана, то он, вероятно, лидийско-фригийского происхождения и проник к армянам через их индоевропейских предков¹⁰². Культ Мажана у древних армян полифункционален: с одной стороны, он—жрец, выразитель воли верховного бога, с другой—это божество—«приютодатель, гостеприимец».

В «Истории Армении» Мовсеса Хоренаци Мажан упоминается как историческая личность—один из сыновей Арташеса I—царя объединенного государства Великой Армении (189—160 гг. до н. э.): «В великом смущении царь Арташес возвращается в Арташат, снова отправляет туда сына своего, Мажана, с большим отрядом, приказав истребить многих из рода Мурацан, предать огню чертоги Аргамы, и Манду—дивной красоты наложницу его—привести к себе в наложницы»¹⁰³. «Եւ իւրօրմէնսմբ մեծաւ կկեալ յԱրտաշատ Արտաշէս արքայ՝ դարձեալ արձախեաց զորդի իւր զՄաժան մեծով զհրավ. և զբազումս լազգէն Մուրաքեան սպանանել հրամայեաց, և զսպարանն Արգաշայ յարել. և զհարճնորին, որ կարի չքնաց էր զհրով և մնացեալ զնացիւք սիրջ, զոր կոչէին Մանդու, ածել ի հարճութիւն Արտաշէսի»¹⁰⁴.

Несмотря на то, что в повествованиях Хоренаци как о борьбе Мажана с врагом, так и в легендарных сказаниях об Арташесе часто мифическое переплетается с историческим, в них нелегко найти подтверждение нашим предположениям о наличии в древнеармянском пантеоне божества Мажана с вышеуказанными культовыми функциями. Например, у Хоренаци сохранилось указание на то, что Арташес назначает «Мажана главным жрецом бога Арамазда в Ани»: «Եւ զՄաժան եարգէ քրմապետ ի յԱնի գիւղն Արամազդայ»¹⁰⁵. В другом отрывке рассказывается о том, как после смерти Мажана «Тигран Последний, желая почтить могилу брата своего, верховного жреца Мажана, в Баганане, что в Багревандской области, воздвиг над могилой

жертвенник с тем, чтобы мимо проходившие могли пользоваться от жертвоприношений, а странники—получить ночлег»:

«...սյուսէ ի մեհեմիսն պաշտամանց՝ զիրդին Տիրանայ արքայի շալոց պատուեալ զգերեզման եղբուն իւրոյ Մաժանայ քրմապետի ի Բագնանց աւանի, որ ի Բագրեանդ գաւառի, բազին ի վերայ գերեզմանն շինեալ. զի ի գոհիցն ամենայն անցաւորք վարկեցեն, և ընդունիդին հեւորք երկրորդ: Յորում և զկնի Վարդաշտուն աշխարհախումբ կարգեաց ի սկզբան ամին նորոյ ի մուտն նաւասարդի»¹⁰⁶.

В этом отрывке образ Мажана ассоциируется с образом древнеармянского бога-приютодателя Ванатура, имя которого дословно означает «пристанище-датель».

В храме (жертвеннике), построенном царем Тиграном, царь Валарш, по свидетельству Хоренаци, «учредил всенародный праздник в начале нсвого года со вступлением месяца Навасардз». Здесь уже обнаруживается связь образов гостеприимного Мажана и щедрого новогоднего божества Аманора (слово «аманор»—*ամանոր*—и сейчас бытует у армян со значением «новый год»), который, в свою очередь, приближается к образу хранителя-покровителя всякого добра Амена-беха/Аменабера (*Ամենաբեղ, Ամենաբեր*). Может, именно на основании сходства функций, с которыми выступали эти божества, многие исследователи отождествляли их, однако последние этнографические наблюдения говорят в пользу самостоятельности каждого из них, по крайней мере Аманора и Ванатура¹⁰⁶, о культурах которых обстоятельнее будем говорить при рассмотрении общегрмянского государственного пантеона.

Итак, можно выявить следующие аспекты культа божества Мажана. Во-первых, он предстает прежде всего как обожествленная личность. В его образе прослеживаются черты исторической личности, современника Арташеса. Во-вторых, подтверждается связь божества Мажана как со жречеством, так и с культом верховного бога, главным жрецом которого он был. В-третьих, выявляется также его отношение к культу гостеприимца-приютодателя. Как эти, так и предыдущие функции в дальнейшем—в период Армянского царства, перешли к другим божествам (в функции бога жреческой науки в общегрмянском пантеоне фигурирует Тир). Отношение Мовсеса Хоренаци о Мажане как об исторической личности—сын великого царя, про которого тоже сохранилось множество легенд и мифов, говорят о том, что и в I в. до н. э. образ древнейшего божества не был забыт и нашел воплощение в образе царского сына.

Завершая рассмотрение божеств второй группы, преимущественно хетто-хурритского происхождения, можно отметить следующие характерные особенности: в подавляющем большинстве их следы обнаруживаются в армянском языке, фольклоре, обычаях, религиозных представлениях и эпико-мифологическом творчестве; многие из них находят параллели в пантеонах других этнических общностей древней Передней Азии, таких как шумеро-аккадцы, хурри-субарейцы, митаннийцы, хетты, фрако-фригийцы, лидийцы и пр.; некоторые из божеств этой группы послужили прототипами для более поздних божеств государственного пантеона армян, что указывает на генетическую связь их культов.

По сравнению с хайасскими культами трудно судить о степени развития культов божеств этой группы. Во-первых, хайасский пантеон был целостным и находился на довольно высоком уровне развития культа. Во-вторых, необходимо помнить, что божества хетто-хурритской группы хронологически непосредственно следовали за хайасскими, т. е. их разделял небольшой промежуток времени, и существенных отличий между этими двумя группами культов божеств еще не выработалось. Но значительную степень сохранности образов божеств второй группы по сравнению с хайасскими, как уже отмечалось, можно объяснить их принадлежностью к этнокультурной общности, сложившейся в после-хайасский период и предшествовавшей урартскому периоду в истории формирования армянского народа.

3. *Культы урартских божеств.* Одной из самых малоизученных и нерешенных проблем в арменоведческой науке была и остается проблема урарто-армянских связей в области религиозно-мифологических представлений, необходимость изучения которых ощущается при рассмотрении процесса формирования дохристианских культов армян.

Деятельность человека на территории Армянского нагорья наблюдается с древнейших времен. Как мы видели, особенно богатыми памятниками представлен бронзовый век. Урартский период, хронологически совпадающий с так называемым железным веком, считается поворотным этапом в развитии производительных сил и производственных отношений у различных этнических общностей, населявших Армянское нагорье. Из них урарты первыми достигли стадии образования рабовладельческого государства. Им удалось распространить и в течение двух с лишним столетий удерживать свою власть над большей частью нагорья, создав одно из крупнейших государств древнего мира. И если до IX в. до н. э. ассирийские клинописные источники упоминают страну мушков, то на-

чиная с 859 г. до н. э. в них встречается уже имя первого урартского царя Араме¹⁰⁷.

Исследования по гражданской истории, а также изучение процесса сложения и развития материального и социального быта населения Армянского нагорья в урартский и послеурартский периоды определенным образом фиксируют не только преемственность, но и сосуществование, взаимосвязь и взаимопроникновение урартских и армянских этнокультурных явлений. И если при изучении истории армянского народа непременно обращаются к истории Ванского царства (Урарту/Бианили), рабовладельческого государства на территории Армянского нагорья¹⁰⁸, с привлечением материалов по культуре и религии урартов, то при изучении дохристианских божеств армян также невозможно обойти урартский пантеон. Как урартский этап считается одним из важнейших этапов в процессе этнического формирования армян, так и, следовательно, при рассмотрении процесса формирования дохристианского пантеона армян, протекавшего параллельно с этногенетическим процессом и в прямой зависимости от него, нельзя не учитывать данных урартского культового комплекса. Поэтому предположение о влиянии урартских культовых представлений и образов на систему древнеармянских культов вполне допустимо. Задача заключается в том, чтобы выяснить, какие культовые явления скрещивались и каким образом, а также, в какой мере можно говорить о существовании урартского пласта в интересующем нас феномене.

Усилиями нескольких поколений исследователей (К. Леман-Гаупт, Гр. Капанцян, Б. Б. Пиотровский, Г. А. Меликишвили, А. А. Мартиросян, Н. В. Арутюнян, М. А. Исраелян, С. Г. Амаякян и другие¹⁰⁹) определен урартский пантеон главных и второстепенных богов и богинь.

Сохранилось очень мало урартских мифов, а по религии основными источниками являются клинообразные надписи и памятники изобразительного искусства. Последние дают возможность выявить также некоторые черты народных верований, не нашедших отражения в клинописных текстах¹¹⁰.

Уместно привести перечень имен урартских божеств из лапидарной надписи в нише скалы около г. Вана «Мхери дур» — *𐎶𐎵𐎠𐎼𐎺𐎠* («Дверь Мгера»), с указанием полагавшихся им жертв:

1. Халди—17 быков, 34 овцы
2. Тейшеба—6 быков, 12 овец
3. Шивини—4 быка, 8 овец
4. Хутуини—2 быка, 4 овцы
5. Турани—1 бык, 2 овцы
6. Уа—2 быка, 4 овцы
7. Налаини—2 быка, 4 овцы

8. Шебиту—2 быка, 4 овцы
9. Арсимела—2 быка, 4 овцы
10. Анапша—1 бык, 2 овцы
11. Дидуани—1 бык, 2 овцы
12. Шеларди—1 бык, 2 овцы
13. Оружью бога Халди—1 бык, 2 овцы
14. Атбини—1 бык, 2 овцы
15. Куера—1 бык, 2 овцы
16. Элипри—1 бык, 2 овцы
17. Таранини—1 бык, 2 овцы
18. Адарута—1 бык, 2 овцы
19. Ирмушини—1 бык, 2 овцы
20. ILU aluše uḫililue š(u)al-
1 бык, 2 овцы
21. Алаптушини—1 бык, 2 овцы
22. Эрина—1 бык, 2 овцы
23. Шинири—1 бык, 2 овцы
24. Унина—1 бык, 2 овцы
25. Аиранни—1 бык, 2 овцы
26. Зузумару—1 бык, 2 овцы
27. Хара—1 бык, 2 овцы
28. Араза—1 бык, 2 овцы
29. Зикуни—1 бык, 2 овцы
30. Ура—1 бык, 2 овцы
31. Арцибедини—1 бык, 2 овцы
32. Ари—1 бык, 2 овцы
33. Халдиево niriāšie-1 бык, 2 овцы
34. Халдиево alšuišie-1 бык, 2 овцы
35. Халдиево diḫūšie-1 бык, 2 овцы
36. Воинство бога Халди—2 быка, 4 овцы
37. Воинство бога Тейшебы—2 быка, 4 овцы
38. Артухарасау—2 быка, 4 овцы
39. Бог г. Арда, т. е. Мусасира—1 бык, 2 овцы
40. Бог г. Кумену—1 бык, 2 овцы
41. Бог т. Тушпы—1 бык, 2 овцы
42. Боги г. Халди—1 бык, 2 овцы
43. Боги г. Арцуннуни—1 бык, 2 овцы
44. Халдиево dāšie 1 бык, 2 овцы
45. Шуба—1 бык, 2 овцы
46. Ворота бога Халди—1 бык, 2 овцы
47. Ворота бога Тейшебы г. Эрндиа (Ирдна)—1 бык, 2 овцы
48. Ворота бога Шивини г. Уиши—ни—1 бык, 2 овцы
49. Элиаха—1 бык, 2 овцы
50. Халдиево—agie 1 бык, 2 овцы
51. Халдиево usmašie=1 бык, 2 овцы
52. Боги šuši Халди—1 бык, 2 овцы
53. Талапура—1 бык, 2 овцы
54. Килибани—1 бык, 2 овцы
55. Бог стран (земли?)—1 бык, 2 овцы
56. Бог границ (гор)—1 бык, овцы
57. Бог озер (морей)—1 бык, 2 овцы
58. Боги...атхананау—2 быка, 14 овец
59. Бог...—2 быка, 14 овец свец
60. ILANI GAMRUTI—4 быка, 18 овец
61. Халдиевому niriāšie—4 овцы
62. Ворота бога Уа г. Ниши...—2 овцы
63. Горы—10 овец
64. Арубани—корова, овца
65. Хуба—корова, овца
66. Тушпусва—корова, овца
67. Аум—корова
68. Ана—корова
69. Серди—корова
70. Цинуарди—2 овцы
71. Ипхари—2 овцы
72. Барциа—овца
73. Силна—овца
74. Арха—овца
75. Адиа—овца
76. Уна—овца
77. Аинау—4 овцы
78. Арди—2 овцы
79. Инуанау—17 овец¹¹.

На основании сравнительного изучения официальной религии Ванского царства по материалам источников—клинописных текстов, росписей дворцов и храмов, изображений на печатях, поясах, колесницах, амулетах, бронзовых и других фигурок—установлено, что урартский пантеон возглавлялся верховной триадой—Халди (Халде), Тейшебой и Шивини. Почти все урартские тексты содержат обращение к богу или богам, обычно, в первую очередь, к верховным¹². По мнению Б. Пиотровского, «сочетание трех указанных богов отображает культурно-исторические связи Урарту». Он разъясняет это следующим образом: «Дело в том, что для Тейшебы (бог бурь и войны), тесно связанного с малоазийским богом Тешубом, так же как и для Шивини (бог солнца), в урартском

письме использованы ассирийские идеограммы Адада и Шаамаша, в то время как имя Халди всегда выписывается фонетически. Из этого факта можно заключить, что бог Халди был местным, исконным урартским богом, по всей вероятности, богом одного из племен, вошедших в урартское государство. Очень вероятно, что он приобрел свое исключительное значение еще до введения в Ванском царстве ассирийского письма. С этим исконным урартским богом были связаны Тейшеба, малоазийский (хуррито-хеттский) бог, и Шивини, воспринявший символы месопотамской (ассиро-авилонской) области. Таким образом, эти три бога в некоторой мере отражают три культурно-этнических элемента в религии Ванского царства»¹³.

Итак, Халди, Тейшеба и Шивини считались верховными богами Бианнили, что нашло отражение в полифункциональности их культов. Халди, Халде почитался как покровитель страны и государства¹¹⁴, как создатель вселенной¹¹⁵, как бог неба, плодородия, жизни, ремесла, виноградарства, войны¹¹⁶. Он изображался то в виде юноши, то в виде зрелого бородастого мужчины, то в виде старца, что послужило основанием для определения его в качестве бессмертного бога, символизирующего вечность и умирающего-воскресающего божества¹¹⁷. В этом аспекте можно провести параллель с культом хайасского верховного божества dU-GUR и с позднейшим культом Ара Гехецика (Ара Прекрасного) у армян, которые также отличались своими умиряющего-воскресающего божества, что свидетельствует о непрерывности эволюции этого культа в интересующем нас ареале.

Культовый Халде-Халди, главнейшего бога урартского пантеона, имел огромное политическое и государственное значение: правители страны и государства (это известно из многих царских надписей) принимали власть как дар бога Халди, свою победу считали прежде всего победой Халди и воспевали его могущество, силу его оружия. Например, в надписи Сардури II (764—735 гг. до н. э.) говорится: «Бог Халди выступил (в поход) со своим оружием, победил он Хиларуада, сына Шаху, царя страны города Мелитеалхи, поверг его перед Сардури, сыном Аргишти. Халди могуч, оружие бога Халди—могучее»¹¹⁸.

Привилегированная роль Халди в пантеоне, абсолютизация его власти (в надписях он так и величается: «бог Халди могуч, среди всех божеств могуч», к нему обращаются—«богу Халди, владыке»¹¹⁹)—одна из отличительных черт урартской религии. Это объясняется особым стремлением к централизации государственной власти, к усилению могущества страны. (в представлениях урартов власть была божественным даром бога Халди). За весь период своего существования, начиная с тех времен, когда Бианнили было еще небольшой страной Наири, и в период расцвета, когда стало могучим Ванским царством, оно было вовлечено в важные исторические события Древнего Востока, борьбу могущественных держав. Особенно часты были столкновения Урарту с грозным соседом—Ассирией, павшей, как и Урарту, к концу VII в. до н. э.

Не вникая в подробности культа Халди, остановимся на некоторых урарто-армянских параллелях в связи с этим богом. Специалистам удалось найти сходства как в культовом аспекте, так и в названиях. Еще К. Ф. Леман-Гаупт, выделяя в теониме Халди корень «хал»—«небо»¹²⁰, связывал его с армянским

словом «*խիւրիք*»—«кахард», что означает «маг, чародей, волшебник, колдун». Известно также, что в послеурартской Армении встречается антропоним Халдита—*Հալդիտի* (так звали сына Арахш—вавилонского предводителя, армянина по происхождению, составшего прогн Дария I (521—486 гг. до н. э.)¹²¹. Много писалось о совпадении имен Халди и Хайка (*Հայկ*), божества-эпического героя, прародителя армян. Думается, что в этом случае следует говорить не столько о сходстве между урартским теонимом и армянским эпонимом, сколько об аналогичности образов Халди и Хайка, во многом схожих и в функциональном аспекте, о чем подробнее будет сказано во второй главе работы.

Анализ некоторых культовых понятий, связанных с различными ипостасями Халди, в частности понятий «астуизи» (*aštuzzi*) и «дируши» (*dīrušie*), тоже позволяет говорить о наличии определенных урарто-армянских параллелей в интересующей нас сфере. Г. А. Меликишвили ассоциирует «астуизи» с армянским «аствац»—«бог, идол»¹²², о котором мы уже говорили в связи с фрако-фригийским верховным божеством Сабадзиосом, перешедшим, по Н. Марру, и к армянам. Если верно ассоциирование урартского «астуизи» с армянским «аствац»—*ստեփան*, а также урартского культового понятия «дируши», означающего «победа», с армянским словом «дрош»—*դրոշ*—«победное знамя, флаг»¹²³, то это—еще одно свидетельство урартско-армянской культовой и языковой преемственности.

Женским дополнением бога Халди была богиня Арубани (Аурубани)¹²⁴, культовым центром которой являлся город ее супруга Халди—Ардини (Мусасир)¹²⁵. Как нетрудно заметить по надписи на Ванской скале, самое большое количество быков и овец приносили в жертву Халди, среди богинь же больше всех коров и овец жертвовали Арубани. В этой надписи она возглавляет список богинь—факт, говорящий о главенствующей роли Арубани в женской половине пантеона. Видимо, она почиталась и как богиня-мать, ибо в надписи Саргона II упоминается как Иштар¹²⁶, подобно которой была также и богиней плодородия, плодovitости и любви. С. Амаякян предполагает, что «Иштар Арбелы» из ассирийских надписей—это богиня Арубана/Арубани, так как город Арбела был в районе, где находились крупные религиозные центры главных урартских божеств Халди, Тейшебы, Арубани¹²⁷.

В Мусасире она именовалась Багмашту или Багбарту. Первая форма трактуется исследователями как «богиня мудрости»¹²⁸, ассоциируясь и с армянским «нмаст» *նմաստ*—«смысл, мысль», а вторая форма трактуется

как «богиня плодородия и плодovitости», ассоциируясь с армянским «бар» *բար*—«плод»¹²⁹ (и «бар», и «имаст»—слова индоевропейского происхождения). Так или иначе, функциональная характеристика Арубаини/Багмашту почти совпадает с функциональной характеристикой Халди. Верховная богиня почиталась как богиня любви, плодородия и плодovitости, ремесел и искусств, садоводства¹³⁰. Поэтому она считается женским вариантом бога Халди (Э. А. Грантовский), что касается весьма закономерным в условиях урартского пантеона, где наблюдается четкая дифференциация культов божеств по женско-мужским (большинстве случаев, супружеским) парам¹³¹.

В материалах, найденных при раскопках в Арин-бердс (Эребуни) и Кармир-Блуре (Тейшебаини) и хранящихся в Государственном музее истории Армении и в Музее Эребуни, встречаются изображения бога Халди и богини Арубаини, иногда фигурирующие вместе. Халди изображался обычно стоящим на льве или сидящим на троне, с митрой на голове, со скипетром или жезлом в руке, а Арубаини—стоящей или сидящей (часто на троне), со знаменем в руке (ср. «дрош»—знамя), или с веткой, символизирующей древо жизни, или с жертвенным козленком¹³². Она тоже изображалась в разных возрастных состояниях: то в виде девушки или молодой женщины без головного убора, то в виде зрелой женщины в головном уборе—с доходящей до пят шалью или покрывалом, причем в соответствии с возрастом стоящего рядом Халди, что дает основание считать их культы гармонично развивавшимися.

Культе урартской Арубаини/Багбарту находит параллели среди богинь как доурартского периода в лице хайасского двойника богини Иштар, и богинь хетто-хурритского происхождения, идентичных Хебат и Шавушки; так и послеурартского периода—в лице армянской богини Анаит. Культе последней, имевший древнейшие корни, особого расцвета достиг в период формирования общеармянского государственного пантеона, где она была одной из центральных фигур, функционирующей рядом с верховным богом не только в качестве его женского дополнения, какой являлась Арубаини/Багбарту для Халди, но и в качестве богини-покровительницы народа и государства. В основных своих функционально-генетических особенностях культе Арубаини совпадает с культом Анаит: обе они генетически восходят к великой матери богов и несут функции, характерные для ее культа—верховная богиня, богиня плодородия и плодovitости, любви, т. е. функции, в которых выступали и другие аналогичные богини, в том числе Хебат и Шавушка. Это позволяет делать выводы не только о непре-

рывном развитии культа верховной богини-матери в религиозно-мифологических представлениях племен и народностей Армянского нагорья и сопредельных областей, но и о сложности эволюции этого культа, окончательно оформившегося в образе великой Анаит, культ которой будет рассматриваться в III главе работы.

Изображения и Анаит, и Арубаини известны нам по различным предметам прикладного искусства: считается, что богиня Арубаини изображена на золотом медальоне, найденном на Топрах-кале, и на серебряном медальоне из Кармир-блуре; весьма вероятно также, что бронзовая статуэтка сидящей женщины, хранящаяся в Государственном музее истории Армении, и изображение богини на пекторали Берлинского музея являются изображениями этой богини. Многочисленные изделия из золота, серебра и драгоценных камней украшали храмы и святилища богини Анаит: «по свидетельству историков, в главных храмах Анаит установлены были золотые, а во второстепенных—медные статуи богини»¹³³.

В связи с закладкой виноградника в Урарту устраивали праздник в честь Халди и Арубаини: «Когда устройство виноградника 'ahule—праздник богу Халди пусть будет устроен у ворот Халди, праздник—богине Арубаини, праздник богу Халди перед надписью»—так пишет в своей надписи царь Менуа (810—786 гг. до н. э.)¹³⁴.

Из этого отрывка явствует, что культе Арубаини, подобно культе Халди, был связан и с виноградарством, им посвящался праздник посадки виноградников. Верховной паре общеармянского государственного пантеона—Арамазду и Анаит, был посвящен праздник урожая и плодов, где Анаит, подобно урартской Арубаини, выступала богиней плодородия и плодovitости, садоводства. И как Арубаини изображалась царицей, так и Анаит величалась «великой госпожой»—*U l a z y m r i n i*. И если Арубаини изображалась с веточкой в руке (вспомним мотив древа жизни), то и Анаит на монетах изображалась с веткой оливкового дерева в руке, что свидетельствует о связи культов обеих богинь с растительным миром, характерной для культов большинства богинь аналогичного типа—Иштар, Артемиды, хеттской Ана и др.¹³⁵.

Все эти сходства культов Арубаини и Анаит еще раз подтверждают наш тезис о непрерывности эволюции определенных культов в доурартский, урартский и послеурартский периоды.

Другой представитель верховной триады урартского пантеона—Тейшеба—почитался богом грома и молнии, водной стихии, бури, а также богом войны. Следует отметить, что и Халди, и Тейшеба, и Шивини считались бо-

гами войны, так как в военных текстах именно к ним обращаются урартские цари перед тем, как выйти против врага: «Аргишти говорит: В том же году в третий раз я собрал воинов; взмолился я к богу Халди, владыке, к богу Тейшеба, к богу Шивини, ко всем богам страны Бианили (о том), что я хотел (совершить) по господнему величию; прислушались (к моей просьбе) боги. Выступил я (в поход) на страну Урме, завоевал я страну Урме, страну я разорил»¹³⁶. В надписи «Мхери дур» рядом с «воинством бога Халди» величается «воинство бога Тейшебы», с указанием одинакового количества жертв (стк. 36—37), что свидетельствует о важности культа Тейшебы как бога войны.

Очень часто упоминается верховная триада и как угроза в адрес тех, кто осмелится разрушить надпись царя: «Кто эту стелу выбросит с этого места, кто (ее) разобьет, кто кого-нибудь заставит совершить эти (дела), скажет: «иди (и) уничтожь (ее)», пусть Халди, Тейшеба, Шивини, (все) боги города Ардинни (Мусасир) истребят (его) семья на земле»¹³⁷.

Из тех же клинописных табличек мы узнаем о центрах культа бога Тейшебы: город Кумену (в среднем течении р. Большой Заб), «ворота бога Тейшебы: города Эридна» (Ирдна), город Тейшебани (Кармир-блур)¹³⁸. Можно полагать, что в этих городах находились храмы и капища, посвященные грозному богу бури и войны. Статуэтка из Кармир-блур, рельефы на бронзовых поясах изображают Тейшебу в виде безбородого бога в головном уборе, стоящего на быке с боевым топором и палицей в руках¹³⁹. В другом изображении Тейшеба предстает «коронованный звездой—символом божества»¹⁴⁰, и если Халди отождествлялся с планетой Юпитер, то Тейшеба—с Марсом, красной звездой войны.

Таким образом, культ урартского Тейшебы представляется интересным с нескольких точек зрения. Во-первых, здесь явствен культ бога грома и молнии, характерный и для хайасского пантеона, и для культов хетто-хурритского происхождения, т. е. налицо историческая преемственность культовых явлений. Во-вторых, теоним Тейшеба имеет прямую аналогию с хурритским Тешубом, из чего явствует, что в хурритском и урартском языках данный теоним генетически восходит к общему прототипу. Примечательны и женские параллели в хурритской мифологии: женой Тешуба была богиня Хебат, а супругой урартского Тейшебы—богиня Хуба. Все это со всей очевидностью свидетельствует об общности происхождения не только теонимов, но и культов этих божеств в целом.

В надписи «Мхери дур» Хуба, следующая после Арубани (стк. 65), была второй фигу-

рой среди урартских богинь. По мнению Б. Пиотровского, она изображена на хранящейся в Эрмитаже печати из Хайкаберда, в обычной позе хурритской Хебат—с поднятыми вверх руками, справа от нее стоит козленок, слева—дерево, по бокам—фигуры в молитвенной позе, над ними—полумесяцы.

Третий верховный бог—Шивини, считался божеством солнца, особенно почитался в столице Урарту—Туше, и его супругой была богиня Тушпуеа, имя которой созвучно с названием города. Совпадение урартского Шивини с ассирийским Шамашом, идеограмма которого означала «солнце, день» и употреблялась как в ассирийской, так и урартской клинописи, дало основание считать символом Шивини крылатый солнечный диск на печатях с культовым изображением. Это изображение обнаруживает прямое сходство с символом Шамаша, нередко сочетаясь с зооморфными сюжетами. На бронзовом поясе из Кармир-блур урартский бог солнца и дневного света Шивини изображен молодым безбородым богом, с распростертыми руками, тоже в сочетании с зооморфными изображениями. Вполне вероятно также предположение, что крылатые женские фигурки, украшавшие культовые котлы, обнаруженные при раскопках различных урартских городищ, есть изображения Тушпуеи—супруги Шивини¹⁴¹.

С урартским Шивини, символом которого был также крылатый крест, можно сопоставить армянский Тив—символ дня, света, являвшийся объектом поклонения у армян. «Твнджеан лусату»— *տիւ, տրեզիւն տանիւն*—Тивское светило и ныне означает солнце. Очень часто солнце изображалось в виде диска и у армян: из наскальных композиций Гегамских гор можно привести целый ряд примеров, где солнце имеет изображение лучистого диска, а мотив сидящей на нем крупной птицы с направленным к «огненному» шару клювом напоминает изображение Шивини с зооморфными существами наподобие птиц. С этими изображениями весьма созвучны и изображения на больших сосудах из городища Двин (недалеко от Еревана), относящиеся к IX—VIII вв. до н. э., где среди астральных и зооморфных фигур встречаются и антропоморфные—«солнечные божества, наделенные «лучи-той» головой, распростертыми руками, растопыренными пальцами, с дубиной птицы с направленным к «огненному» шавотных»¹⁴². Фигуры фантастических вишапов с рыбьим торсом, змеей головой, лучистым окончанием ног и крыльев, извивающихся змей, крылатых коней-пегасов и других мифических существ обычно сопутствовали изображениям солярных, громовых божеств, культы которых были тесно связаны и с культом плодородия. Анализ символики наскальных

изображений и семантики орнаментальных композиций (дзинской керамики, урартской глиптики и т. п.)¹⁴³ указывают не только на внутреннюю связь культов солнца, грома и молнии, воды и плодородия, но и позволяют выявить единство верховной триады урартских божеств как результат взаимосвязи природных процессов и явлений, циркулирующих по курсу космос—небо—земля. В таком разрезе нам представляется не случайным то обстоятельство, что возглавляли урартский пантеон именно боги, олицетворявшие круговорот жизни, земную (плодородие, вода, плодovitость—Халди), небесную (гром и молния—Тейшеба) и космическую (солнце—Шинини) стихии. В паре с женским божеством со схожими функциями боги верховной триады выглядели еще более могучими и всемогущими, они доминировали над остальными богами и богинями урартского пантеона.

Среди их сонма можно выделить также целый ряд лунарных и астральных божеств: Шеларди (стк. 12), Сарди (стк. 69), Цинуарди (стк. 70), Арди (стк. 78). Культы этих божеств были связаны с ночными светилами: Шеларди—с луней, «ночной звездой», Сарди—с Венерой, Арди—с Меркурием, Цинуарди—с Сатурном. Само название «арди», фигурирующее во всех приведенных теонимах, означает «звезда»¹⁴⁴, т. е. все небесные тела, наблюдаемые на ночном небосводе, воспринимались как звезды. Кроме того, Халди и Тейшеба, как уже отмечалось, изображались в головных уборах со звездовидными верхушками и отождествлялись с планетами Юпитер и Марс. Все это говорит об особой развитости культа небесных тел и светил в религиозно-мифологических воззрениях урартов, что, в свою очередь, свидетельствует об их широких представлениях о космических телах и их воздействии на земные природные явления: буря, гром, молния, засуха, наводнения и т. д. Жертвоприношения вином, растениями, животными с целью получения обильного урожая, такие средства борьбы против засухи, как вызывание дождя, обливание вином или водой и другие подобного рода обряды ярко свидетельствуют о взаимосвязанных и взаимообусловленных представлениях и действиях, основанных на чаяниях и заботах повседневной жизни, характерных для народов древности.

Из остальных божеств урартского пантеона, общее число которых около семидесяти, не все функционально дифференцированы или изучены. Следует упомянуть бога земли и подземного царства Хутуини, покровителя мужской оплодотворяющей силы бога Арни, бога дорог Хара, бога пещер Аиранни, бога пастбищ Араца, бога радуги Турани, бога болезней и врачевания Ирмушини, богиню рождения Силна (Цилиа), бога в образе ор-

ла Арцибедини, двуполого бога-творца Иварша, бога-покровителя скотоводства Дидуани и пр. Перечень этот можно продолжить, однако в данном случае нас скорее интересуют те связи, которые, на основании изучения урартских теонимов и самих культов, могут быть установлены, с одной стороны, между доурартским и урартским населением, а с другой—между урартами и армянами.

Анализ материалов по верховным богам и их женским парам выявляет определенную преемственность, а также сосуществование доурартских (месопотамских, древнемалозападных) и урартских религиозно-мифологических явлений. Что же касается урартско-армянского аспекта, то сопоставительное изучение материалов позволяет выявить определенные параллели, особенно в сфере культовой. Специалистам удалось найти и некоторые аналоги среди урартско-армянских теонимов. Армянское слово «айр» (*այր*)—«пещера» явно ассоциируется с урартским теонимом Аиранни—именем бога пещер¹⁴⁵. Примечательно, что следы почитания пещер сохранялись у армян до недавнего времени: этнографические и фольклорные материалы разных областей исторической и современной Армении дают возможность говорить о древних корнях представлений и суеверий, связанных с темными, таинственными пещерами. Нор-базетские армяне, например, верили, что в темницах скал обитают тапагёзы или кяллагёзы (арм. *աղբաղ*—ачкатар)—одноглазые страшные великаны (внешним обликом и поведением напоминающие циклопа из «Одиссеи» Гомера), а в пещерах Масиса, т. е. Арарата, живут семиглавые чудовища, похищающие красивых девушек и женщин¹⁴⁶.

Название одного из гаваров (провинций) исторической Армении Андзевацица (область Васпуракан—территориально совпадает с центральной областью Урарту), в первоисточниках фигурирует и в форме Андзавацица, что означает «страна пещер» («андзав»—*անձավ* на армянском «пещера»)¹⁴⁷.

Имя урартского бога пастбищ Араца Гр. Капанция связывает с армянским словом «арац-ел» (*արածի*)—«пастись» и «арот» (*արոտ*)—«пастбище», а Арни—с армянским «деарн» (*ձեարն*)—«гора». Интересно отметить, что в южных районах оз. Ван сохранились географические названия Арной-сар («сар» на армянском означает «гора»), и Арной-вотн («вотн»—на армянском—«подножье») и др. Пережитки почитания гор, возвышенностей и горных вершин у армян прослеживаются вплоть до недалекого прошлого: объектами почитания являлись почти все наиболее высокие горы и горные вершины, такие, как Масис (Арарат), Сис, Небровд (Немруд), Арагац, Аран-лер (Араева гора), Марута-сар

(Маратук), а также горные хребты и массивы—Гегамский, Мравский, Сюникский, Базумский и т. д. Почитались и горные пастбища, луга—явление, часто наблюдаемое у земледельческих народов, ведущих скотоводство отгонным способом, каковым были и армяне¹⁴⁸.

Бог Арни, как считает С. Амаякян, покровитель мужской оплодотворяющей силы; культ которого был слит с культом Халди¹⁴⁸ (ср. арм. *արն*—«арн»—«овен» и *արնարար*—«арнабар»—«по-мужски»)¹⁵⁰.

Название народного праздника Навасард (Новый год), известное у армян с древних времен, хотя и имеет индоевропейскую основу, может быть ассоциировано и с урартским теонимом Сарди. Об этой богине мы уже говорили в связи с культом небесных светил—она олицетворяла планету Венеру, и ее символом была звезда, часто встречающаяся на амулетах рядом с символом Шеларди—луны. Слово «сард» и его разновидности на индоиранских языках—санскрите, авестийском, персидском, осетинском—означает либо «год», либо какое-нибудь время года, сезон (осень, лето). Обе трактовки имени урартской богини Сарди могут быть приняты, особенно если учитывать, что в древности времена года, его начало и конец определялись положением небесных тел—луны, звезд, солнца, созвездий.

Армянское слово «цил» (*ծիլ*)—«росток» и производные от него понятия (*ծիլի*, *ծիլու*, *ծաղիկ*) перекликаются с именем урартской богини Силиа/Цилиа, олицетворяющей рождение, роды (ср. урартской «сила/цила»—«женщина»)¹⁵¹. У армян на навасардские (новогодние) праздники был обычай изготовления сладкого блюда «ацик» (*սծիկ*) из пророщенных (*ծեցրած*) пшеничных зерен, изюма, или же из фасоли и других злаков (блюдо называлось «цандил»—*ծանդիլ*). Эти блюда были ритуальной пищей и принимались с целью обеспечения хорошего урожая¹⁵².

С урартским теонимом Барциа можно сопоставить армянское «барди» (*բարդի*)—«тополь». В урартском религиозно-мифологическом комплексе тополь почитался особо, так как он не только обожествлялся в лице Барциа, но и отождествлялся с деревом жизни. На урартских бронзовых поясах, царских шлемах, скульптурах и рельефах культового содержания древо жизни часто изображено в виде тополя. В дохристианской Армении тоже существовал культ тополя: мотив тополя—древа жизни, символизирующего как идею бессмертия народа, человека, так и идею плодovitости, плодородия,—встречается и в армянской миниатюре¹⁵³.

Этнографические материалы свидетельст-

вуют о живучести этого культа, пережитки которого сохранялись вплоть до наших дней. Почитание деревьев наблюдалось почти во всех историко-этнографических районах Армении. Священными считались как отдельные деревья, так и рощи—тополиные, кленовые, платановые, сосновые, дубовые, орешники и т. п.¹⁵⁴. Плодоносные фруктовые деревья почитались по-особому, а с не плодоносящими, к числу которых относится и тополь, были связаны такие анимистические представления, как наделение их душой, обычно умершего человека¹⁵⁵. В народных поверьях эти деревья обладали целительными свойствами: к ним водили больных, отрывали кусок от их одежды и оставляли там, согласно поверью, вместе с болезнью. Многие из таких деревьев были знамениты во всей округе, к ним стекался народ из самых отдаленных районов испрашивать милость у святых. Такие деревья даже имели культовое название «хач» (*խաչ*—букв. «крест», в значении «святой»): Кахни-хач—*Կաղնի խաչ*—святой дуб, Циннари-хач—*Շինարի խաչ* и др.), возле них обычно стоял хачкар—*խաչ քար* (крест-камень), символизируя единство культа камня и дерева. В особом почете были одинокие деревья—великаны, растущие на труднодоступных вершинах, обрывах, на холмах, в ущельях, которые величались *Չարվոր ծառ* (всемогущее дерево). Что же касается тополя, то часто он на подступах к селению стоял как некие символические врата¹⁵⁶.

В области Дерсим исторической Армении было селение Барди, получившее название от окружающих его тополиных рощ, считавшихся святыней не только для армян, но и для живущих там курдов¹⁵⁷.

В народных песнях красота любимой, ее тонкий и высокий стан часто сравнивался с красотой тополя, как, например, в напеве «тонка, как чинар, тополь»¹⁵⁸. (*«Չինար եւս, «Բա՛ չինարի (արբ)»*).

Имя урартского божества Арцибедини, известное из надписи «Мхери дур» (стк. 31), может быть увязано с армянским «арцив» (*արծիվ*)—«орел». Возможно, это божество изображалось в облике орла. На основании сопоставительного анализа с греческой мифологией, где орел фигурирует как вестник Зевса и как одно из его воплощений, установлено, что в урартском пантеоне Арцибедини также выполнял функции вестового и был одним из символов (ипостасей) Халди¹⁵⁹. Нам кажется, что Арцибедини может считаться богом-тотемом в подобии орла, как многие из египетских древнейших зооантропоморфных богинь и богов. Например, бог Тот часто изображался с головой ибиса, Собек—с головой крокодила, Хагор—с головой коровы, Сох-

мет—с головой львицы, Гор—с головой ястреба, Бастет—с кошачьей головой, Анубис—с головой собаки, Лхис и Мневис—в облике быка и т. д. Изображение божества в виде животного или подчеловека-полуживотного было результатом антропоморфизации священных животных и имело древнейшие корни¹⁶⁰. Культ этот, по М. А. Коростовцеву, «проявляется в форме обожествления живого животного и в форме поклонения изображению обожествленного животного или антропоморфному божеству с частью тела животного»¹⁶¹.

Из урартского материала известно огромное количество изображений (преимущественно на печатях) птиц, грифонов, мифических существ, животных, возле которых часто помещены астральные символы—полумесяц, звезды, созвездия. На каменной шкалукке из Кармир-блур изображено священное дерево с солнечным крылатым диском над ним и стоящими по сторонам дерева гениями (или божествами?) с крыльями и птичьими, похожими на орла, головами¹⁶². Можно даже предположить, что эти зооантропоморфные существа изображают бога Арцибедики.

Из армянского материала известны бронзовые статуэтки орла из Арташата, Арагаца, причем орел изображен в сочетании с ланью или оленем, а также рельефное изображение орла из Сисианской гробницы и др. Эти статуэтки характеризуются Б. Н. Аракеляном как яркие примеры «местного традиционного стиля» искусства Армении эллинистического периода, которые отражали «символику, связанную с древнейшими представлениями и верованиями, и, очевидно, имели votivное (посвяtitельное) значение»¹⁶³.

О широкой распространенности культа орла в урартский и послеурартский периоды свидетельствуют и многочисленные топонимы из различных районов исторической Армении с составной частью *արծիւ* «арцив», *Արծիւաբերդ*—Арцаберд, *Արծիւհիւս*—Арцванист, *Արծիւաքար*—Арцвакар, *Արծիւհիւի*—Арцваник, *Արծիւաձոր*—Арцвадзор и т. п., а также антропонимы: *Արծիւ(հ)*—Арциви(н), *Արծիւի*—Арциви.

При анализе различных урартских источников, в частности и надписи Арцишти I из Эребуни¹⁶⁴, выявляется синкретическая сущность урартского божества Иварша: с одной стороны, как бога-творца, а с другой—двуполого божества, подобно египетским Нейт, Птах¹⁶⁵ и прочим аналогичным божествам из мифологии древности.

Можно привести и некоторые другие примеры совпадений урартских теонимов с армянскими словами или понятиями, тоже связанными с какими-либо культовыми явлениями, близкими или схожими по содержа-

нию с урартскими культами. Однако уже на основании изложенного можно сделать заключение, что существуют определенные урарто-армянские параллели (причем не только в области религиозно-мифологических воззрений), являющиеся результатом не только генетической преемственности, но и общности территории и этнокультурной интеграции.

Для более полного подтверждения наших тезисов перейдем к рассмотрению некоторых явлений ритуально-обрядового порядка, распространенных как у других народов древности, так и у урартов. Речь идет о жертвоприношениях—растительных, животных, человеческих, восходящих к самым отдаленным временам, весьма характерных для язычества, а впоследствии унаследованных и монотеистическими религиями.

Э. Тэйлор считал, что «жертвы богам могут быть классифицированы совершенно таким же образом, как приношения на земле. Случайные дары по поводу каких-нибудь внезапных происшествий, периодическая дань, платимая подданными своему властелину, релалия, обеспечивающая собственность или охраняющая приобретенные богатства,—все это имеет вполне ясные, определенные образцы в системах жертвоприношений всего мира»¹⁶⁶. Указывая на такую зависимость религиозного обряда от экономического базиса общества¹⁶⁷, Э. Тэйлор также показывает постепенный переход от «приношения и получения предметов натурой к церемониальному обряду почитания»—«уже в весьма раннюю пору представления о ценности или годности приношений божеству начинают уступать место стремлению уболаготовлять или умилостивлять его почтительностью приношения, хотя бы последнее само по себе и мало значило для столь могущего существа, как божество».

Археологические материалы свидетельствуют о широкой распространенности в Урарту жертвоприношений животными—мелким и крупным рогатым скотом, преимущественно молодых особей—новорожденных козлят, теллят, ягнят. Изучение остеологического материала из кладовых Кармир-блур показало, что эти животные, более вероятно, приносились в жертву, а не употреблялись в пищу: в этих останках отсутствовали черепа и нижние части конечностей, которые обычно составлялись при шкуре жертвенного животного.

Из урартских текстов, в частности из надписи «Мхери дур», известно, сколько быков (коров) и овец приносилось в жертву тому или иному богу (богине), причем количество жертвенных животных дифференцировано по иерархической лестнице божеств и их ипостастей. Из тех же текстов и много-

численных изображений явствует, что верховному богу Халди жертвовали также козлят («о козлят богу Халди чтобы были зарезаны») ¹⁵⁸. Урартский материал подтверждается не только вавилоно-ассирийскими ритуальными текстами с описанием аналогичных жертвоприношений ¹⁶⁹, но и армянским материалом, особенно этнографическим. В языческой Армении также приносили в жертву богам животных и птиц—коней, быков, баранов, козлят, голубей, петухов. Культы таких божеств общеармянского пантеона, как Арамазд, Анаит, Михр, Астхик и др. были связаны с культами вола, коня, голубя. Жертвоприношения играли немалую роль в отправлении культа того или иного бога или богини, поскольку в дохристианской Армении служение культу заключалось, по всей очевидности, в регулярном выполнении ритуалов и церемонналов, необходимых и удобных, как полагали древние, богам. В пастбищах при храмах и святилищах богини Анаит, армянской Артемиды, свободно паслись стада бычков и нетелей, которым оказывали особые почести, а на праздниках бычки приносились в жертву богам. Обильным этнографическим материалом можно иллюстрировать обычай жертвоприношений, пережитки которого сохранялись до недавнего прошлого. Например, в свадебном цикле армян существовал ритуальный обряд, тесно связанный как с культом быка, так и с культом плодородия и плодотворности. Поскольку бычья кровь считалась плодотворной, в канун свадьбы торжественно резали быка, в первых каплях которого свежую смачивала кусок нитки и хранила ее до первой брачной ночи, дабы жених не терял мужских способностей. Старший из азапов—неженатых дружков жениха—с этой же целью наносил пальцем красный крест из бычьей крови на лбу жениха ¹⁷⁰. Представления о плодотворной функции бычьей крови тесно связаны и с культом древнеармянского бога Михра.

Как было упомянуто, богу Халди приносили в жертву и козлят. У древних армян тоже было принято жертвоприношение козленком. Среди ширакцев, особенно переселенцев из Карса и Эрзерума (Карин), был обычай в день поминок преподносить жертвенного козленка. Обычай этот сопровождался тризном в память об усопших и назывался в народе «улноц»—*ու՛լնոց* ¹⁷¹ („ул“—*ուլ* означает «козлик»).

О человеческих жертвоприношениях в Бианнили/Урарту свидетельствуют археологические источники: останки человеческих костей, найденные в одном из участков Топрах-кале, а также урартский материал из Мешаморской гробницы, дают основание урартологам-археологам полагать, что при жертвоприношениях верховному божеству,

кроме обычных, существовали и человеческие ¹⁷². Причем, трупы принесенных в жертву людей хранились в одном месте, а черепа—в отдельном жертвеннике; не исключено, что с обезглавленных туловищ сдирали кожу, что, видимо, составляло элемент обряда очищения перед загробной жизнью. Различного рода очистительные обряды, как известно из текстов пирамид, применялись в древнем Египте при мумифицировании и бальзамировании, чтобы освободить тело от всего земного перед отправлением его на небеса, в вечную жизнь ¹⁷³. Вполне возможно, что в Бианнили тоже был свой способ очищения тела, особенно жертвы, принесенной богам, дабы она была принята ими. Но, вероятно, человеческие жертвоприношения и ритуальные действия, их сопровождающие, делались вне санкции государственной официальной религии Ванского царства, поскольку в надписях о них нет никаких упоминаний ¹⁷⁴.

Письменные источники позволяют утверждать, что в дохристианской Армении были приняты человеческие жертвоприношения, по крайней мере в форме самопожертвования, особенно при кончине правителя страны. У Мовсеса Хоренаци сохранились сведения о том, как при похоронах любимых царей (из обожествленной царской династии) жертвовали собой его жены, наложницы, слуги, дабы не оставлять его без заботы и внимания в загробной жизни. Историк пишет: «...много народу погибло во время смерти Арташеса; (погибли) любимые жены, наложницы, верные слуги. Похороны в честь его трупа были великолепны, не по обычаю варваров, а народов образованных... Вокруг его могилы совершалось много добровольных смертей. Так умер этот царь, любимый нашей страной...» (*«որչափ ամբոխութիւնք մեռան ի մահուանն Արտշիսի, սիրելի կանանք և հարճք և մտերիմ ծառայք. և որպիսի շուք բազմադմիւս արարին առ ի պատիւ ասորի, քաղաքականաց իարգօք և ոչ որպէս զբարբառոսս... Եւ շուրջ զզերեղմանսն լինէին կամաւոր մահունք... Եւ սորա արագէս սիրելի եղեալ աշխարհիս մերոյ...»*).

И поскольку «по случаю смерти Арташеса большая была гибель народу, по языческому обычаю», сын царя Артавазд, «огорчился, говорят» и обратился к отцу с такой речью: «ты ушел и унес с собой всю нашу землю, как же мне царствовать над развалинами», за что отец сурово его проклял: «если ты пойдешь на охоту на азатн Масис, тебя захватят Каджи, повлекут на азатн Масис; там останешься и света не увидишь больше». (Каджи—*Կաջք*—духи, обитающие в горных пещерах, ср. ачкатар—одноглазое чудище):

«...Եթէ ի մահուան Արտաշէսի բազմաթիւ զոհեր
 րաժք լինէին ըստ օրինի հելլենոսաց, դժուարի,
 ասեն, Արտաշէսը՝ ասելով ջհալին. «Մինչ դու
 դնացեր, և զերկիրս ամենայն ընդ քեզ տարար,
 ես աւերակացս ո՛ւմ թաղաւորեմ»: Վասն որով
 անիծեալ զնա Արտաշէսի՝ ասաց ալսպէս. «Եթէ
 դու լորս հծծցիս խզատն ի վեր ի Մասիս, զքեզ
 կալցին քաջք, տարցին խզատն ի վեր ի Մասիս,
 անդ կալցես և զլոյս մի՛ տեսցես»¹⁷⁵.

Приведенный отрывок из легенды об Арташесе и Артавазде позволяет судить о наличии у древних армян обычая человеческих жертвоприношений в своеобразной форме самопожертвования—обычая, свойственно-го многим народам древности.

Что же касается растительных жертвоприношений, то Б. Пиотровский, основываясь на отсутствии археологических данных, полагает, что у урартов этот обычай отсутствовал¹⁷⁶. Однако нам это кажется маловероятным, ибо земледельческим народам древности были присущи культ растительности и растительные жертвоприношения. Урартский бог Халди и его супруга богиня Арубани были растительными божествами. Халди—богу плодородия и плодovitости приносилась также жертва вином, о чем свидетельствует упоминание ассирийского царя Саргона II, как он увез из Мусасира большую медную кастрюлю, которую цари Урарту наполняли вином при жертвоприношениях богу Халди¹⁷⁷. В древнем Риме также совершались жертвоприношения богу Юпитеру в день сбора винограда—жрец отрезал первую созревшую лозу, виноград с которой пробовали со старым вином, после чего резали тельца в знак плодородия и изобилия¹⁷⁸. Такие праздники, как юпитерские виналии, устраивались, видимо, и в Урарту, в честь бога Халди, и приносилось ему и всем богам множество жертв: «Ишпуини, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуини, виноградник новый устроили богу Халди, даже лес новый устроили, ничего там (раньше) не было построено. Ишпуини, сын Сардури, (и) Минуа, сын Ишпуини, дворец новый основали (и) установили приказ: когда деревья (лозы винограда) будут подрезаны (?), пусть будут принесены в жертву богу Халди—3 барана (и) 3 барана всем богам; когда виноградник будет сооружен (?)—пусть будут принесены в жертву богу Халди—3 барана (и) 3 барана всем богам; когда виноградник (урожай винограда) соберут, богу Халди пусть будут принесены в жертву 3 барана (и) 3 барана (всем) другим богам GESTIN mešiuini mei esimešl elmuše manini», —читаем в надписи «Мхери дур»¹⁷⁹.

Особенно ярко представлен культ растительного бога в религиозно-мифологической сис-

теме древних египтян. Центральные фигуры их пантеона—Осирис и его супруга Исида—были не только божествами-покровителями страны и государства, но и типичными растительными божествами, особое значение культов которых подчеркивалось еще Дж. Фрэзером. В знаменитом труде «Золотая ветвь» он весьма красноречиво описывает, как Осирис и Исида вывели «египтян из состояния дикости», научив их «обработке злаковых культур». Постожили начало «сбору плодов с деревьев», возделыванию винограда, лозы и выдавливанию винограда. Осирису, как богу хлебов и растений, приносили в жертву хлебные злаки, деревья, изготавливали изображение бога из древесины (сосны), хранили его в течение года, после чего сжигали¹⁸⁰. Праздничные шествия, напоминающие дионисийские мистерии, выражали стремление крестьян-земледельцев способствовать росту посевов, обеспечить хороший урожай.

Обряды растительных жертвоприношений существовали, по всей вероятности, и у древних армян. Пережитками таких обрядов можно считать такие этнографические явления, как hexh (*հեղի*) и хачбур (*խաչբուր*). В сезон созревания хлебов все сельчане—млад и стар—собирали с краю нивы недозревшие колосья пшеницы—*հեղի*, очищали ости, поджаривали их в небольшом костре и съедали—с позерьем, что обеспечат этим урожай. После жатвы из колосьев плели хачбуры—в виде креста, свастики или древа жизни—и прикрепляли к стене дома до следующей жатвы, когда торжественно сжигали с той же целью¹⁸¹. Эти обычаи были широко распространены в народе, в том числе и среди ванских армян и являюг собой прямое доказательство того, что растительные жертвоприношения были и у древних армян. Обычай благословения первого винограда— *խաղողորհեմք*— во время праздника св. Богородицы сохраняется по сей день и сопровождается ритуалом приношения в жертву виноградной лозы. Реконструкция подобного рода обрядов и обычаев армян и их сопоставление с аналогичной обрядовой практикой других народов древности дает нам возможность утверждать, что и у жителей Ванского царства, как у всех земледельческих народов древней Передней Азии функционировал обычай растительных жертвоприношений.

Обобщая сказанное об урартском пантеоне и об урарто-армянских религиозно-мифологических и культовых параллелях, следует подчеркнуть, что, во-первых, урартский пантеон находился на достаточно высоком уровне развития, во-вторых, будучи порождением одной и той же этнокультурной среды, урарты и армяне обнаруживают множество сходств в культово-мифологическом аспекте,

особенно в сфере верований, обрядов, обычаев.

Известно, что первое Армянское царство Ервандуни последовало за Урарту хронологически, а территориально совпадало с ним— оно было основано на территории центральных областей павшего государства Бианили и даже унаследовало бывшую биайнскую столицу Тушпа (арм. Тосп)—Ван. В дальнейшем Армянское царство быстро расширило границы до озер Гехаркунеац (Севан) и Капутан (Урмия) и далее на запад и северо-запад от оз. Ван, включив в свои пределы и город-крепость Эребуни—один из административных и культурных центров Урарту. Известно также, что армяне явились прямыми наследниками культурной традиции Ванского царства—как материальной, так и духовной—неизбежное следствие этнокультурных процессов в условиях распада одного государства и возвышения на его место другого¹⁸⁷. Религиозно-мифологический комплекс урартов, как элемент духовной культуры и идеологической системы общества, не мог исчезнуть полностью; он сохранился в традициях их преемников. Так и язык урартов, уступив место языку армян, оставил значительный след в армянском, главным образом в словарном фонде. С другой стороны, если урартская клинопись постепенно перестала

употребляться после распада биайнского государственного аппарата и падения правящей верхушки, письменным языком которой она являлась, то и официальная религия, в частности государственный общебиайнский пантеон, перестала функционировать, поскольку выражала идеологические позиции господствующих слоев. Однако народные верования, ритуалы, обычаи и прочие элементы религиозно-культурной жизни и их традиции сохранялись еще долго после падения Ванского царства. Об этом могут свидетельствовать письменные этнографические и фольклорные материалы, особенно из областей исторической Армении—Васпуракан (Ван-Тосп), Туруберан (Муш-Тарон) и Айрарат, к сожалению, мало изученные в интересующем нас аспекте. Думается, что в будущем их исследование, основанное на ретроспективно-сравнительном анализе, в сочетании с другими материалами по Урарту, даст результаты, подтверждающие положение о том, что армянский и биайнский пантеоны генетически были связаны друг с другом, откроет новые возможности для более разностороннего освещения вопросов урарто-армянского параллелизма, общности их этнокультурной истории, а также роли урартской фазы в процессе формирования языческого пантеона армян.