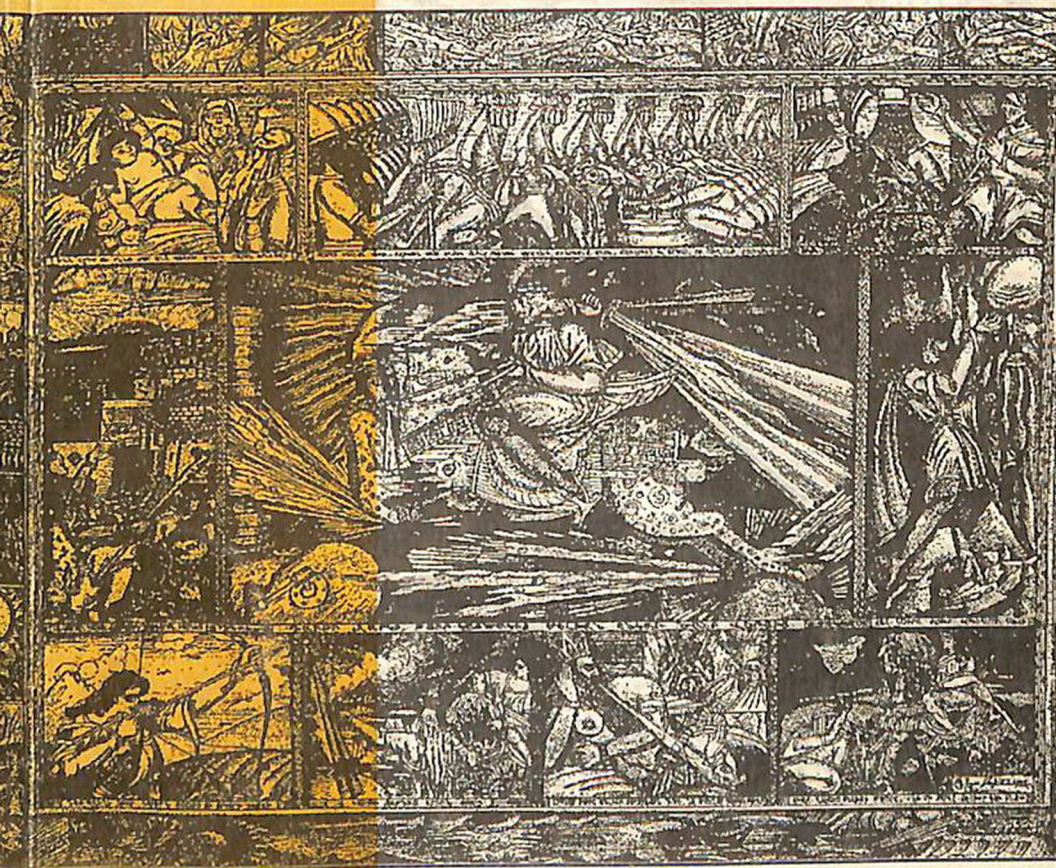


ԱՐՄԵՆ
ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ



ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ԷՊՈՍԻ
ՀՆԱԳՈՒՅՆ
ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ

✓

ՈՐԴՈՒՄ

ԽԱՉԱՏՈՒԻՆ

ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԱՐՄԵՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ԷՊՈՍԻ
ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ

ՀՆԴԵԿՐՈՂԱԿԱՆ ԱՌԱՄՊԵԼՆԵՐ
ԵՎ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՆԱԽԱՏԻՂԵՐ

A II
85254



W «ԿԱՆ ԱՐՅԱՆ»
ԵՐԵՎԱՆ 1997

398,22 (919.81)



ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ԱՐՄԵՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ
ԷՊՈՍԻ
ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ

ՀԱՆԴԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ԱՌԱՄՊԵԼՆԵՐ
ԵՎ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՆԱԽԱՏԻՊԵՐ

A II
85254



W «ԿԱՆ ԱՐՅԱՆ»
ԵՐԵՎԱՆ 1997

ԴՏՀ 941 (479.25)

ԳՄԴ 63.5 (2Հ)

Պ 505

ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ, Ա

Պ 505

Հայկական էդոսի հնագույն ակունքները .-Եր.:
Վան Արյան, 1997.-96 էջ

Գրքում քննարկվում են հին հնդեւրոպական առասպելների քաղաքիվ դրսևտրումները «Մասնա ծոերում», ապա և էպոսի հերոսների կապերը խեթական, խոտիական, ուրարտական և հին հայկական ասրվածների, հայոց ազգածնության առասպելի մահապերների և մյուս հին վիպաշարերի հերոսների հետ:

Քաղաքաւրվում են մաև մրանց որոշ հնագույն պարմական մախարիպերը, սկսած Ն.Բ. XVI դարի հին խեթական արքա Մուրսիլիս I-ից:

Պ $\frac{0505000000}{854 (01) - 97}$ 97

ԳՄԴ 63.5 (2Հ)

© Պետրոսյան Ա, 1997 թ.

ՆԱԽԱԲԱՆ

Ինչ հայտնի գիտական գրականության մեջ «Մասնա ծոերի» հնդեվրոպական առասպելաբանական ակունքներին հապուկ անդրադարձել են Մ. Արեղյանը, Ս. Պեպրոսյանը, Ս. Հարությունյանը, Ս. Ահյանը և Ժ. Դյումենզիլը, թեև այլ աշխատանքներում եւս երբեմն հիշվել են էպոսի հնդեվրոպական կապերը և բերվել հնդեվրոպական զուգահեռներ: Այս աշխատության մեջ բացահայտվում են հիմնականում այլ հայ-հնդեվրոպական առնչություններ, բայց հաշվի են առնվել նաև նախորդ աշխատանքների արդյունքները: Մտորես քննարկվում են առասպելաբանական և վիպական, կամ առասպելականացած պատմության պլյալները, բայց, հապկապես վերջին մասում, արծարծվում են նաև էպոսի և պատմության ու նախապատմության առնչությունների, վիպական հերոսների ոչ միայն առասպելական, այլև պատմական նախապիպերի հարցերը:

Էպոսի պատմական հիմքի խնդիրը շատ ավելի պարզ է, այն արքայացում է Մասունի և Հայաստանի հիմնականում VII-XIII դարերի եղելությունները, թեև որոշ դրվագներ արդեն հնուց համապատասխանեցվել են Ատրեսպարանի Ն. Ք. VII դարի պատմության փաստերի հետ, ավանդված նաև Ապովածաշնչում: Համեմատական քննությունն այսպիսի եւս նոր բացահայտմաների հնարավորություն է ընձեռում:

Աշխատության մեջ օգտագործվել են իմ որոշ վերականգնությունները, և էլյնելով աշխատանքի առանձնահատկությունն, նվազագույնի են հասցվել լեզվաբանական հիմնավորումները: Եւ երախտապարտ եմ հայկական էպոսի լավագույն գիտակ, ՀՀ ԳԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի փոխպրնորեն, բանասիրական գիտությունների դոկտոր Սարգիս Հարությունյանին, որի հետ խորհրդակցել եմ աշխատանքի ընթացքում ծագած բազմաթիվ հարցերի շուրջը:

1. «ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼ»

Հնդեվրոպական առասպելաբանության կարեւորագույն տարրերից են ամպրոպի աստծու հետ կապված առասպելները՝ նրա հաղթանակը օծ-վիշապի դեմ, ապա նաեւ՝ կնոջ դավաճանությունը, որդու պատժվելը, հետագա հնարավոր վերածնունդը եւ այլն («հիմնական առասպել» ըստ հեղինակների տերմինաբանության. Իվանով, Տոպորով, 1974, տես նաեւ նույն հեղինակների այլ աշխատանքներն այդ թեմայով եւ Ցիվյան 1976): Պետք է ասել, որ այս «հիմնական առասպելը» կարող են ունենալ նաեւ այլ, ոչ հնդեվրոպական ժողովուրդներ, այդ թվում եւ Հայկական լեռնաշխարհի եւ հարեւան տարածքների հին ցեղերը: Հնդեվրոպականները տարբերվում են նախ՝ անուններով, ապա եւ սյուժեի ու կառուցվածքի որոշակի առանձնահատկություններով (հայկական ավանդության մեջ այս առասպելի օծի անվան արտացոլման վերաբերյալ տես Ա. Պետրոսյան 1987):

Ամպրոպի աստծու կռիվը եւ հաղթանակը օծի դեմ մի ընդգրկում, իր էությանը՝ տիեզերածին առասպել է: Այն ամենաբազմազան ձեւերով արտացոլվում է տարբեր ժողովուրդների առասպելներում, էպոսներում, բանահյուսական այլեւայլ տեքստերում, ծեսերում եւ այլուր:

Ըստ առասպելաստեղծ մտածողության, ամեն մի նշանակալի գործողություն կրկնում է տիեզերածնությունը, ամեն մի կառույց՝ տիեզերածնության կառույցը, ամեն մի մենամարտ, կռիվ, պատերազմ, համադրվում է տիեզերածին մենամարտի հետ եւ այլն: Այսպիսով՝ ամպրոպի աստծու հետ կարող են համադրվել բոլոր վիպական ու իրական արքաները, հերոսները, եւ նրա հաղթանակի հետ՝ նրանց հաղթանակները (տես Էլիադե 1987, 32-55):

«Սասնա ծռերի» տոհմը սկիզբ է առնում Ծովինարից՝ որի անունը բարբառներում նշանակում է «կայծակ, փայլակ» եւ հենց ինքն էլ այդ երեւույթների մի մարմնավորումն է (Աբեղյան Է, 70-72. Ղափանցյան I, 295-97), ամպրոպի աստծու մի կանացի համապատասխանությունն ու զուգակիցը: Հատկանշանական է նրա կապը ծովի, ջրային տարերքի, այսպիսով՝ «երրորդ» աշխարհի, ստորերկրյայքի հետ, որը սովորաբար բնորոշ է ամպրոպի աստծու կնոջը: Էպոսի հենց առաջին իսկ դրվագներից ծովինարի որդիները ձեռք են բերում կայծակի թուրը՝ ամպրոպի աստծու ակնհայտ զենքը, որը փոխանցվում է սերնդե-սերունդ, բոլոր հերոսներին այսպիսով այս կամ այն չափով համադրելով ամպրոպի աստծու հետ:

Ամպրոպի աստծու առավել վառ արտահայտված դրսեւորումներն են Սանասարը եւ Ղափիթը: Ակնհայտորեն համադրելի են ամպրոպի աստծու հետ նաեւ Մեծ ու Փոքր Միերները, զոհե կայծակե թրի օգտագործման եւ հակառակորդներին հաղթելու դրվագներում:

Աստծու հակառակորդ օծ-վիշապի կերպարը էպոսում հանդես է գա-

լիս նախ՝ իսկական վիշապների ձեւով, որոնց հաղթում են Սանասարն ու Բաղդասարը, ապա եւ հերոսների հակառակորդների հրեշավոր եւ մարդկային կերպարներում (Սպիտակ դէմ, Լորապաշտ թագավոր կամ Բաղդադի խալիֆ, Մարա Մեծ եւ Փոքր Մելիքներ եւ այլն, որոնք այս կամ այն չափով օժտված են վիշապի հատկանիշներով):

Ամպրոպի աստծու կնոջ հետ համադրելի է Ծովինարը, որն ամուսնանում է հակառակորդ կողմի արքայի հետ (իմմտ. աստծու կնոջ դավաճանության մոտիվը): Միեւնույն մոտիվը հնում պետք է որ լինէր նաեւ Դավթի վեպում, քանի որ Խանդութի անվան հայկական առաջին հիշատակության մեջ ասվում է, որ նրա մասին պատմել են Տիգրանուհու (որն ամուսնանում է հայոց թագավորի հակառակորդ Աժդահակի հետ) ավանդության նման մի բան (Ինժիճյան 1806, 121), իսկ օտար աղբյուրների շատ ավելի հին տվյալներով Դավթին համապատասխան հերոսի սիրած աղջիկը ամուսնանում է հերոսի հակառակորդի հետ (այդ մասին տես ստորեւ):

Ամպրոպի աստծու պատժվող եւ վերածնվող որդու ակնհայտ դրսեւորումն է Փոքր Միերը, որը անիծվելով հորից, ինչպես եւ Արտավազը, փակվում է ժայռում, որից պետք է դուրս գա արդարության եւ առատության գալուստից հետո: Նման հատկանիշներ ունեն նաեւ մեծ Միերն ու Դավիթը, որոնք պատժվում ` մեռնում կամ սպանվում են երդմնազանցության հետեւանքով (պատժառը նորից կինն է), եւ որպես զոհվող կերպար կրկնում ամպրոպի աստծու որդու՝ «առաջնագոհի» առասպելը: Ամպրոպի աստծու որդու հնդեվրոպական կերպարը հայոց մեջ համադրվել է այս տարածաշրջանի երկու՝ արեւելամիջերկրածովյան մեռնող ու հարության առնող աստվածների եւ միջազեւոթյան ու փոքրասիական-կովկասյան քարից, ժայռից (վերա)ծնվող աստծու կամ հերոսի առասպելներին:

Սուանձին հիշատակության է արժանի էպոսի հետեւյալ դրվագը՝ ավազակները կամ դէերը փախցնում են Դավթի նախրի անասունները եւ թաքցնում քարայրում: Դավիթը ջարդում է քարայրի ժայռը դուռը, սպանում դէերին եւ ազատում անասունները: Սա ամբողջովին համապատասխանում է ամպրոպի աստծու առասպելի սխեմայի երրորդ կետին (Իվանով, Տոպորով 1974, 5. տես Ս. Հարությունյան, 1981, 79): Ըստ Բ. Լինկոլնի վերակազմության, հնդեվրոպական «երրորդ» հերոսը, ամպրոպի, ռազմի աստծու կրկնակն ու օգնականը, նույնպես վերադարձնում է որպէս ոչ հնդեվրոպացի ներկայացվող եռագլուխ օձի հափշտակած խոշոր եղջերավոր անասունները եւ սպանում օձին (Լինկոլն, 1981, 96-132): Անասունների առեւանգման վերաբերյալ ավանդություններ հայտնի են եւ այլ ժողովուրդների մեջ, օրինակ, կովկասյան էպոսներում, բայց այստեղ նկատվում են առանձնահատուկ հնդեվրոպական հատկանիշներ: Դավթի եւ «երրորդ» հերոսի ընդհանրությունների մասին տես ստորեւ:

2. ԾՈՎԻՆԱՐ ԵՎ ԻՆԱՐԱ

Խեթական առասպելաբանության մի դրվագում ամպրոպի եւ փոթորկի աստվածը պարտվում է օձ-հրեշից: Աստծու դուստրը՝ Ինարան, իր մահկանացու սիրեկանի հետ խնջույքի են հրավիրում ու արեցնում օձին եւ նրա սերունդը: Մահկանացուն կապում է օձին պարանով, եւ ամպրոպի աստվածը գալիս սպանում է նրան: Հետագա տեքստում հիշվում է Ինարայի ջրային անդունդը (Հոֆներ, 1991, 11-12): Ըստ Բ. Լինկոլնի, այս սյուժեն ամպրոպի աստծու եւ նրա «երրորդ» անունով օգնականի հնդեվրոպական առասպելի մի դրսեւորումն է, ընդ որում Ինարայի անունն էլ ազգակից է հնդկական ամպրոպի աստծու՝ Ինդրայի անվանը (Լինկոլն, 1981, 117-122. հմմտ. նաեւ Իվանով, Տոպորով 1974, 121 հտն): Վերականգնված առասպելում ամպրոպի աստվածն ու «երրորդ» հերոսը արեցնող խմիչք են օգտագործում եւ հետո միայն հաղթում սպանում օձ-հրեշին:

«Սասնա ծռերում» կռապաշտ թագավորը՝ երկվորյակների իսկական կամ խորթ հայրը փորձում է իր կուռքերին զոհել եղբայրներին: Նրանց մայրը՝ Ծովինարն իմանում է այդ մասին եւ զգուշացնում նրանց: Ձոհաբերելուց առաջ եղբայրներից մեկին արեցնում են, բայց մյուս եղբայրը գալիս, փրկում է նրան եւ սպանում թագավորին: Որոշ տարբերակներում եղբայրները զոհաբերվելու փոխարեն իրենք են կապում թագավորին, նրա աչքի առաջ Ծովինարի հետ գինի խմում, հետո հաղթում թագավորին ու նրա զորքը (ՍԾ, Ա, 131-32. 312-13. ՄՂ, 46-50):

Հայկական եւ խեթական տվյալների նմանություններն ակնհայտ են (հերոսի հականաակորդն, ինչպես ասվեց, ամենուրեք նույնացվում է օձ-վիշապի հետ): Հատկանշական է կանացի կերպարների՝ Ինարայի եւ Ծովինարի անունների նմանությունը:

Բ. Լինկոլնը հենվում է այն հետազոտողների վրա, որոնք Ինարայի անունը համարում են կապված հին հնդկական ամպրոպի աստծու՝ Ինդրայի հետ՝ ծագած իբր * *aner-* «կենսական ուժ» նշանակությամբ արմատից: Անկախ Ինդրայի անվան այս մեկնաբանությունից, որը վիճարկվում է, Ինարայի անունը միանգամայն համադրելի է այս արմատի հետ՝ եւ սա դիցանվան ստուգաբանություններից մեկն է:

Խեթերենի ստուգաբանական բառարաններում շեշտվում է Ինարա դիցուհու խաթական՝ նախախեթական, ոչ հնդեվրոպական ծագումը (առասպելի տեքստն էլ խաթական պուրուլի տոնին է վերաբերվում), թեեւ խեթերենում եւ լուվերենում կան բառեր եւ նույնիսկ դիցանուններ կապված * *aner-* արմատի հետ (Իննարասմիս, Իննարավանտաս, Աննարումմենցի), որոնց հետ բաղարկված է համարվում եւ խաթ. Ինարա անունը (Տիշեր 1, 358-62. Պուսիվել 1, 366-73): Պետք է նշել, որ խաթական պուրուլի ծեսը ծագումով հնդեվրոպական է, լեզվաբանական առումով՝ թրակյան փոխառություն (Տոպորով 1976ա): Այսպիսով, հնարավոր է

Ինքնաբերական ոչ միայն խեղճական, այլև այլ հնդեվրոպական ծագումը միեւնույն * əner- արմատից: Այն կարող էր փոխառվել խաթերենում պուրուլի ծեսի հետ միասին, ապա եւ խաթերենի անհետացումից հետո խեթերենում վերափոխառվելով նույն հնդեվրոպական արմատի խեթական դրսեւորմամբ:

Գ. Ղափանցյանը Ծովինարի անունը կապված է համարում վերականգնվող* Նար դիցանվան հետ (Ղափանցյան I, 295-300. հմմտ. «Իոյ Նար» կրկնաբար երգերում, Նուրին «Ժխական տիկնիկ» եւ այլն), որին, իր մեթոդի համաձայն, ոչ հնդեվրոպական ծագում է վերագրում, թեւ քննարկում է նաեւ հուն. Ներեւս դիցանունը:

Հայտնի են հնդեվրոպական բազմաթիվ դիցանուններ, կապված * (ə) ner- արմատի հետ՝ իլիր. Նորեյա՝ Նորիկ քաղաքի գլխավոր աստվածուհին, գերմ. Ներթու՝ մայր հողի ստվածուհի, սրա հետ ստուգաբանորեն նույնական, բայց արական, սկանդինավ. Նյորդր, սաքին. Ներիո՝ պատերազմի Մարս աստծու զուգակցուհին, հուն. Ներեւս՝ ծովային աստված, Ներեիդների (ջրային դիցուհիներ) հայրը (տես, օրինակ, Տոպորով 1976, 44 հտմ. եւ այլուր):

Ինչպես նշում է Վ. Տոպորովը, այս անուններով առասպելաբանական կերպարները կապվում են կենսական, բեղմնավոր, պտղաբեր ուժի եւ ստորին աշխարհի, երկրի ու ջրերի հետ, ապա նա բացահայտվում ամպրոպի աստծու եւ նրա կնոջ առասպելներում: Հետաքրքիր է նշել, որ եթե Բալկաններում անձրեւաբեր ծեսի հերոսը կոչվում էր ամպրոպի աստծու անվան հնչյունափոխված ձեւերով՝ Պեպերունա եւ այլն, հմմտ. սլավ. Պերուն դիցանունը (Յակոբսոն 1970, 615), ապա հայոց մեջ՝ Նուրին, թեւեւ Նար անվան աղավաղված ձեւով (Ղափանցյան I, 297-98):

Ծովինարը բացահայտորեն համապատասխանում է քննարկված հնդեվրոպական կերպարին: Որպես երկվորյակների մայր նա կնապվում է պտղաբերության, ծովային անունով եւ սյուժեով՝ ջրային տարերքի հետ, եւ բացի այդ՝ կայծակի ու փայլակի անձնավորումն է: Ծովինարին առանձնապես մոտ է պատկերանուն գերմանական, լատիներեն հաղորդմամբ՝ Nerthus (* ner-to-) դիցուհին, պարզորոշ կապված ջրի հետ (նրան ստրուկները լողացնում էին լճում. Տակիտոս, «Գերմանիա» 40), որի արական անվանակից, ծովայինների հովանավոր սկանդինավ. Նյորդրը Ֆրեյրի եւ Ֆրեյայի՝ նույնարմատ անուններով երկվորյակային տիպի աստվածների հայրն էր: Ծովինարի անունը հենց երկնային ծիրանի ծովի՝ որտեղ ծնվում է որպես ամպրոպային աստվածություն դիտարկվող Վահագնը, անագրամն է, եւ նա մարմնավորում է ոչ միայն կայծակն ու փայլակը, այլև այդ «ծովը»: Ծով արմատն այսպիսով այս անվան մեջ երկրորդային հավելում է, որը խորհրդանշում է դիցուհու կապը երկնային ու երկրային ջրերի հետ: Մ. Աբեղյանը Ծովինարը ծագեցնում է Ծովյան- արածանցյալ ձեւից, քանի որ կա Ծովինարի նաեւ Ծովյան (էպոսում՝ Ծովյալ) տարբերակը, բայց ասվածը ցույց է տալիս Գ. Ղափանցյանի մեկնաբանության իրավացությունը (ծով+Նար): Անվան բուն ձեւը պետք է իրոք լիներ Նար: Երգերի կրկնաբարում հանդիպող

«հոյ Լար» եւ շրջված «Լարոյ» < «Լար հոյ» ձեւերում հոյ-ը Գ. Ղափանցյանը մեկնաբանում է որպէս «մեծ, լավ»՝ համեմատելով հոյանամ եւ հոյակապ բառերի հետ: Այս հոյ-ը պետք է ծագեցվի հնդեվրոպական *poti- «տեր, ամուսին, պետ», արմատից (ինչպես եւ հոյակապն ըստ Զ. Աճառյանի): Նույն արմատի մի տարբերակով է կոչվել հայոց հնագույն դիցարանի աստվածների նահապետը (հմմտ. Զայկ, տես ստորել): Դոյ-ն այսպիսով պետք է իմաստավորվի որպէս «տիրուհի, մեծ աստծու կին, զուգակից», ինչպես եւ Զայկ(յ)-ը՝ «տեր, երկնքի, ամպրոպի աստված», որտեղ երկու ձեւերն էլ փաստորեն մականուններ՝ կոչումներ են, ծագած թերեւս միեւնոյն արմատի ձայնդարձային տեղափոխումներից, իսկ Ծովյանը պետք է լինի Լարի մակդիրը: Այսպիսով՝ Ծովինարը հնագույն մի դիցուհի է՝ վերակազմության մեջ՝ ամպրոպի աստծու կնոջ: Զնարավոր է, որ Ծովինարի մեջ պահպանվել է խեթ.-խաթ. Ինարայի անունը, բայց երկրորդ վանկի ի-ն կկարող է եւ այլ ծագում ունենալ, իսկ ծով- հայկական հավելումը ցույց է տալիս նրա հայկական իմաստավորումը:

3. ԶԻՈՒ ՅԵՏ ԿԱՊՎԱԾ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐ

Զնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ առանձնահատուկ տեղ է գրավում ծին՝ կապված հնդեվրոպացիների տնտեսության եւ տեղաշարժի մեջ ունեցած իր դերի հետ: Բազմաթիվ այլ ժողովուրդներ եւս հին շփումների հետեւանքով փոխառել են ծիուն առնչվող հնդեվրոպական բազմաթիվ առասպելաբանական պատկերացումներ եւ ծեսեր: Զնարահայտ է հնդեվրոպական դիցաբանական երկվորյակների կապը ծիու հետ, պարզորոշ արտահայտված հնդկական, հույնական, գերմանական եւ բալթիկ առասպելներում, ընդհուպ մինչեւ երկվորյակային տիպի կերպարներին «ծի» արմատով անվանելը, հմմտ. հին հնդ. Աշվիններ («ծի» արմատից), անգլոսաքս. Զենգիստ եւ Զորսա («հովատակ» եւ «ծի»): Զնարավոր է համարվում հնդեվրոպական ամպրոպի աստծու վերակազմությունը հեծյալ (կամ երբեմն՝ մարտակառքով) վիշապամարտիկի տեսքով, ինչպես եւ ծիու հետ կապված հատուկ հնդեվրոպական դիցուհու գոյությունը՝ հմմտ. կելտ. Էպոնա («ծի» արմատից) դիցանունը, խեթ. ծիավոր աստված Պիւվաի եւ խուռիական Իշտար-Շավուշկա դիցուհու նույնացումը եւ այլն (տես, օրինակ, Իվանով МНМ I, 666 եւ այլուր):

Զայկական էպոսում կարեւորագույն դեր կատարող Զուռլիկ Զալալուն՝ էպոսի բոլոր սերունդների մարտական ծիուն ծովի տակ գտնում է երկվորյակ Սանասարը: Մի քանի տարբերակներում երկվորյակ եղբայրները դառնում են թագավորի ծիապաններ (տես օրինակ, ՍԾ, Ա, 841-42. Բ, II, 557): Սանասարի կապը կայծակի եւ ամպրոպի հետ ակնհայտ է, եւ

Մ. Աբեղյանը Սանասարին անվանում է «ամպրոպային հերոս» (Աբեղյան Ա, 414-18, հմմտ. նրա կողմից ձիու հետ միասին նաեւ կայծակե թրի ձեռք բերումը): Էպոսի երկվորյակների մայրը Ծովինարն է՝ ամպրոպային դիցուհի: Վերին աստիճանի հատկանշական է Ծովինարի բանահյուսական կերպարը՝ նա պատկերացվում է ամպերի մեջ իր հրեղեն ձիով «խաղալիս», երբեմն ծալոված տղամարդու կերպարանքով (Աբեղյան է, 70), այսինքն՝ միանգամայն համապատասխանում է հնդեվրոպական ձիավոր դիցուհուն:

Համաձայն Յ. Պուխլեյի վերակազմության, ձիու հետ կապված գլխավոր հնդեվրոպական առասպելը ներառում էր արքայական դասի ներկայացուցչի սեռական մերձեցումը ձիակերպ «տրանսֆունկցիոնալ» դիցուհու հետ եւ երրորդ ֆունկցիային պատկանող երկվորյակային զարմի ստեղծումը (Պուխլեյ 1970, 172): Հնդեվրոպական կենդանակերպ հիերոգամիայի՝ սրբազան ամուսնության մոդելում գործում են արքան եւ էգ ձին, ի հակադրություն առաջավորասիական եւ արեւելամիջերկրածովյան մոդելի, ուր թագուհին մերձեցում է ցլի հետ (հմմտ. օրինակ, հուն. Պասիփաեի ավանդությունը): Ըստ հեղինակի, այսպիսով, հնդկական աշվամեդհա (ձիու զոհաբերության) ծեսի ժամանակ նկարագրվող թագուհու եւ զոհաբերվող ձիու խորհրդանշական մերձեցումը հնդեվրոպական ավանդության ձեւափոխության միջանկյալ արդյունքն է (երբ մարդու եւ կենդանու սեռերը փոխվել են, բայց կենդանին դեռ ձին է): Հատկանշական է, որ ձիու հետ առնչվող իրանական տրանսֆունկցիոնալ դիցուհին եւ նրա համապատասխանությունները կապվում են ջրի, խոնավության հետ՝ Արեղվի Սուրա Անահիտա «Խոնավ, հերոսական, անարատ», *Harahvati «ջրերով հարուստ» (անդ, էջ 165, 168-69):

Էպոսի տարբերակներից մեկում Քաջանց թագավորի որդու հետ բռնությանը ամուսնացած Սասունի Աստղիկ թագավորի դուստր Սառան (=Ծովինար) ծովափին զբոսնելիս խմում է ձիու հետքի տեղում հավաքված ջուրը, որի հետեւանքով հղիանում է եւ ծնում Սանասարին եւ Բաղդասարին: Տղաները պահանջում են իմանալ իրենց ծագումը: Մայրը տանում է նրանց ծովափ, որտեղ նրանք ձեռք են բերում իրենց «Քուռկու ճալալին» եւ պատմում իր խմած ջրի մասին (Սծ, Ա, 1028-31): Ինչպես նշում է այս արխայիկ պատումի վրա հատուկ ուշադրություն դարձրած Մ. Դարությունյանը, տեքստի տրամաբանությունն այնպիսին է, որ երկվորյակներն իրենց ծննդով փաստորեն հանգում են իրենց հրեղեն ձիուն, այսինքն՝ ձին դառնում է նրանց հայրը («Հայ առասպելաբանությունը» ձեռագիր. տես նաեւ Իսրայելյան 1980, 218-19): Հատկանշական է, որ հեքիաթներում կենդանու ոտնահետքից ջուր խմելը հանգեցնում է հերոսի՝ այդ կենդանուն վերածվելուն, եւ կարելի է պատկերացնել նաեւ Սառա-Ծովինարի ձիու վերածվելը:

«Սասնա ծռերի» այս դրվագը, այսպիսով, լավագույնս համապատասխանում է առասպելի հնդկական, կիսով չափ ձեւափոխված ենթադրվող տարբերակին: Հետաքրքիր է նշել, որ «Վիպասանքում» Սանասարին եւ Բաղդասարին համապատասխան երվանդը եւ երվագը ծն-

դում են Արշակունի՝ արքայական ընտանիքի կնոջից «յանկարգ խառնակութենե, որպէս Պասիփայե (ծնանի) զՄինոտալրոս» (Խորենացի II, ԼԷ): Պասիփայեի՝ ցլակերպ աստծու հետ մերձենալու առասպելի վերաբերյալ, որպէս ոչ հնդեվրոպական հիերոգամիայի օրինակ, տես վերը, այսինքն հավանական է, որ այստեղ հնդեվրոպական ավանդույթունն իր տեղն ամբողջությամբ զիջել է առաջավորասիականին, թեւ տեսականորեն չի բացառվում, որ Խորենացին Պասիփայեի օրինակով նկարագրեր նաեւ կնոջ ու ծիու մերձեցումը:

Ըստ մի վերակազմության, հնդեվրոպական ձի-աստվածը բռնությանմբ մերձենում է ծիու հետ կապված աստվածուհու հետ, որի հետեւանքով ծնվում է ծիու հետ առնչվող մի աստվածություն (Դեքստեր 1990, 94): Հայկական էպոսի քննարկված տարբերակի տվյալներն այսպիսով համապատասխանում են հնդկական Աշվինների ծնունդի առասպելներին (նրանց հայրը ծիու տեսքով բռնությանմբ կենակցում է ծիու վերածված նրանց մոր հետ) եւ աշվամեդհա ծեսին: Մյուս կողմից, հայկականի լավագույն գուգափեռները հայտնի են հունական ծովերի աստված Պոսեյդոնի առասպելներում՝ Պոսեյդոնը ծիու տեսքով՝ տիրում է Դեմետրեին. նրա կիճը ներեիդներից մեկն էր (հմմտ. Ծովինար), որից նա սերել էր Տրիտոնին: Այս անունը համադրելի է հնդեվրոպական «Երրորդ հերոս»՝ *trito-ի հետ, որը հաճախ ջրային կապեր է ունենում («Երրորդ հերոսի» վերաբերյալ հայկական էպոսի համատեքստում տես ստորեւ): Պետք է նշել, որ ծիու հետ կապված դիցուհու այս առասպելները հնդեվրոպական են, թեւ դիցուհու կերպարը կարող է եւ ծագմամբ հնդեվրոպական չլինել, այլ խորհրդանշել տեղի նախահնդեվրոպական բնակչությունը եւ նրա մայր աստվածուհուն (տես Դեքստեր 1990, 288, 293, հմմտ. Ծովինարի եւ խաթական դիցուհու կապերը):

4. ՑՈՒԼԸ ԵՒ ԿՈՎԸ ՈՐՊԵՍ ԱՄՊՐՈՂԱՅԻՆ ԱՍՏՎԱԾՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ՍԻՄՎՈԼՆԵՐ

Ցուլը Հայկական Լեռնաշխարհի եւ հարեւան երկրների բոլոր հին ժողովուրդների, ինչպէս եւ ամենայն հավանականությամբ՝ հին հնդեվրոպացիների պատկարացումներում ամպրոպի աստծու սիմվոլն էր (Իվանով MIM I, 203): Հայկական հավատալիքներում ամպն ու որոտը ներկայացվում են որպէս կաթնաղբյուրից ջուր խմող եւ արյուն ծովից՝ այսինքն երկնային ծիրանի ծովից ձայն հանող կով (Աբեդյան է, 66): Ծովինարն է կաթնաղբյուրից ջուր խմելով հղանում երկվորյակներին, նա ծիրանի ծո-

վի եւ կայծակի անձնավորումն է, որն, այսպիսով, պատկերացվել է նաեւ որպէս կով (Ս. Զարությունյան, «Հայ առասպելաբանությունը»):

5. ԱՐԵՒԻ ԱՍՏՎԱԾԸ, ԴԻՅԱԲԱՆԱԿԱՆ ԵՐԿՎՈՐՅԱԿՆԵՐՆ ՈՒ ՆՐԱՆՑ ՔՈՒՅՐԸ

Հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ արեւի աստվածը կապված է ձիերի հետ, եւ կարող է ներկայացվել ձիեր լծած մարտականքի վրա (անիվը արեւն է, տես Իվանով МНМ I, 666 եւ այլուր): Դիցաբանական երկվորյակները պատկերանում են որպէս երկնքի, արեւի աստծու որդիներ՝ հմմտ. հին հնդ. Դիվո Նապատա, հուն. Դիոսկուրոսներ, լատվ. Դիեվա դելի՝ միեւնույն նշանակությամբ, հնդեվրոպական լուսավոր երկնքի եւ արեւի աստծու *deiwo- անունից: Նրանք արեւային ձիեր են վարում, սիրահետում են իրենց իսկ քրոջը, որի պատճառով եւ հակադրվում են իրար (տես Ուորդ, 1968, 10-11. Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 777 եւ այլուր):

Հայկական լառնաշխարհում ձիերը հնուց ի վեր կապված էին համարվում արեւի հետ: Ձիւն ուրարտական արեւի աստծու սիմվոլն էր (Հմայակյան 1990, 45), ընդ որում այդ աստծու անունն էլ փոխառված է խեթական մի լեզվից եւ ծագում է միեւնույն հնդեվրոպական *deiwo-ից (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 897. Դյակոնով 1988, 172): Հին Հայաստանում արեւի աստծուն նվիրաբերված ձիեր կային, որոնց գոհաբերում էին (Քսենոփոն, «Անաբասիս» IV, 5, 35. հմմտ. ձիու գոհաբերության հնդեվրոպական ծեսերը՝ հնդ. աշվամեդհա. լատ. օկտոբեր էկվոս եւ այլն. տես, օրինակ, Գամկրելիձե, Իվանով, 1984, 482-83): Սանասարը եւ Բաղդասարը, որոնք էպոսի վերը քննարկված տարբերակում ծագում են ձիուց՝ արեւի աստծու սիմվոլից, այսպիսով կարող են համեմատվել մյուս հնդեվրոպական երկվորյակների՝ արեւի որդիների հետ: Նրանք կռվում են իրար հետ Դեղձուն-ծամի պատճառով, որը որպէս բաց դեղին մագերով «ակն ու արեգակ» աղջիկ պարզորոշ կերպով կարող է համարվել արեւային մի աստվածության վիպական արտացոլումը (Աբեղյան Ա, 417), արեւի աստծու դուստրը:

6. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՌԱՋԻՆ ԵՐԿՎՈՐՅԱԿՆԵՐԸ

Խեթական առասպելաբանության մեջ թագուհու 30 երկվորյակ որդիները ամուսնանում են իրենց 30 քույրերի հետ (Հոֆմեր 1991, 32-63), իսկ իռլանդական մի սագայում երեք երկվորյակ եղբայրներին գաթակղում է նրանց քույրը (Դյումեզիլ II, 346-47), եւ կարծիք կա, որ հնդեվրոպական երկվորյակները նախապես կարող էին երեքը լինել (Իվանով 1986, 20): Երեք երկվորյակ եղբայրների ավանդությունը հայտնի է եւ հայոց մեջ (Խորենացի I, Ի2): Այստեղ, իբր մարական Ածդահակ թագավորի երագում, նկրագրվում է Հայաստանում, բարձր լեռան վրա նստած ծիրանագգեստ, երկնագույն քողով «աչեղ, բարձրահասակ եւ կարմրայտ» մի կին, բռնված ծննդի երկունքով: Նա ծննդաբերում է երեք դուցազուն որդի, որոնցից երրորդը վիշապի վրա նստած հարձակվում եւ սպանում է Ածդահակին (այստեղ երրորդ եղբայրը համապատասխանում է հայոց Տիգրան թագավորին, իսկ Ածդահակը իրանական առասպելաբանության եռագլուխ օձ-վիշապն է՝ Ածի Դահական, որին սպանում է «Երրորդ» հերոս Թրատատոնան):

Ակնհայտ է այս ծննդաբերող կնոջ եւ Ծովինարի համապատասխանությունը: Ծովինարը, ինչպես եւ առասպելի ծննդաբերող կինը, երկվորյակների եւ վիշապամարտիկ հերոսի մայրն է: Կնոջ ծիրանագգեստ լինելը եւ լեռնային, այսինքն երկնքին մոտ տեղադրությունը ցույց են տալիս նրա կապը երկնային ծիրանի ծովի հետ, որի մարմնավորումը Ծովինարն է: Հատկանշական է, որ բանահյուսության մեջ Ծովինարը եւս նկարագրվում է որպես քող կրող (Աբեդյան է, 70), այսինքն այս երկու կերպարներն իրենց հատկանիշներով նույնանում են:

Այսպիսով, կարելի է կարծել, որ առասպելի հնագույն մի տարբերակում Ծովինարի որդիները երեքն էին: Այս առասպելը պարզորոշ համապատասխանում է Վահագնի երգին (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 503)՝ «Երկներ երկիր, երկներ երկիր, երկներ եւ ծովն ծիրանի» (Խորենացի I, ԼԱ), որտեղ տիեզերական երկունքի հետեւանքով ծնվում է վիշապամարտիկ Վահագնը, իսկ Ծովինարը մարմնավորում է «Երկնող» ծիրանի ծովը:

Վերելի քննությունը ցույց է տալիս, որ Ծովինարի եւ նրա երկվորյակ որդիների առասպելը, ավանդված ուշ, բանահյուսական աղբյուրներում, իրականում գալիս է խորը հնությունից:

7. ՍԱՆԱՍԱՐ ԵՎ ԻՆԴՐԱ

Մ. Աբեղյանը, բացահայտելով Սանասարին որպես ամպրոպային հեռու, համեմատում է նրան հնդ. Ինդրայի, Ապամ Նապատի եւ հայ Վահագնի հետ (Աբեղյան Ա, 414): Եվ իրոք, ամպրոպային Ինդրան Ազնիի երկվորյակ եղբայրն էր եւ հաճախ կոչվում էր Ապտյա («ջրային»), իսկ Սանասարը Բաղդասարի երկվորյակ եղբայրն էր, ծնված Ծովինարի խմած ջրից: Նա ակնհայտ ամպրոպային հերոս է եւ հաճախ կոչվում է «ծովային»:

Երկ- վանկի կրկնությամբ եւ երկվորյակության գաղափարով է ներծծված «Վահագնի երգը», որի՝ նաեւ ծիրանի ծովից ծնվող հերոսին հաճախ ամպրոպային հատկանիշներ են վերագրում: Այս երգի եւ հին հնդկական դրոշ հիմներին բազմաթիվ ընդհանրություններ նկատվել եւ քննարկվել են վաղուց ի վեր:

Այսպիսով, ամպրոպային հերոս, երկվորյակ, «ծովային» Սանասարի կերպարը շատ գծերով համապատասխանում է հնդկական, նույնպես ամպրոպային, երկվորյակ ու «ջրային» Ինդրային, ապա եւ Վահագնին, այսինքն Սանասարը կարող է վերականգնվել որպես հնագույն հայկական ամպրոպի աստծու վիպականացած կերպարը, որը հնդեվրոպական համատեքստում բացառիկ ընդհանրություններ է դրսևորում հատկապես իր հնդկական գուգահեռի հետ: Պետք է նշել, որ չնայած Վահագնի եւ Սանասարի շատ ընդհանրություններին, նրանք նույնական չեն: Սանասարը «սեւ հերոս» է, իսկ Վահագնը, որ հուր մազեր, բոց մորուք եւ արեգակ աչքեր ուներ, առավել համապատասխանում է «սեւ հերոսի» հակադիր կերպարին (տես ստորել): Ստորել ցույց կտրվի նաեւ, որ Սանասարն իր տեղանցմամբ եւ կերպարով ուղղակի համընկնում է խուռիական եւ ուրարտական ամպրոպի ու փոթորկի աստվածներ Թեշուբի եւ Թեյշեբայի հետ:

8. ՍԱՆԱՍԱՐ ԵՎ * NEP(Ö)T-

Ապամ Նապատը՝ «ջրերի սերունդ, թոռ», կամ «ջրային Նապատ», հին հնդ. երկրորդական ստվածություն էր (երբեմն՝ կրակի աստված Ազնիի մակդիրը), կապված ջրերի ու այնտեղից ելնող կրակի ու կայծակի հետ: Այս կերպարը հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում վերլուծված է Ժ, Դյումենիլի կողմից: Դնդկական, իրանական, իռլանդական եւ լատինական առասպելների քննությունը բացահայտում է

հնդեվրոպական նախնական լծի առասպելը: Այնտեղից են սկսվում գետերը, այնտեղ թաքնված է մի լուսավոր եռթյուն, իսկ լծի ջրերի տիրակալը, որն անվնաս է մտնում այնտեղ, կոչվում է հնդեվրոպական *nep(ō)- «քրոջ կամ դստեր որդի» արմատով՝ հմմտ. հնդկական եւ իրանական, իրարից քիչ տարբեր հնչողությամբ, Ալպամ Նապատ, իռլ. Նեխտան, լատ. Նեպտուն (Դյումենգիլ III, 21 հտն.): Իրանական առասպելում Ալպամ Նապատը փոխարինված լինում թաքցնում է աստվածային, լուսավոր խվարընան («փառք») եւ ոչ արիացի հերոսը չի կարողանում այն հանել, իռլնդականում Նեխտանի կինը փորձում է մոտենալ ամուսնու գաղտնի ջրհորին եւ հաշմվում, իսկ լատինականում Նեպտունալիա տոնի օրը Ալբա լիճը դուրս է գալիս ափերից եւ սպառնում Յոմին: Հատկանշական է, որ այս ջրերը բնորոշվում են որպես մաքուր, փայլուն, սպիտակ (հմմտ. լատ. Ալբա «սպիտակ», տես անդ, 22, 28-29), եւ հնդ.-իրան. Ալպամ-Նապատն ու լատ. Նեպտունը կապված են ձիերի հետ:

Հեշտ է տեսնել, որ հայկական էպոսի տվյալները, շատ հատկանիշներով համընկնում են հնդեվրոպական այս առասպելներին: Սանասարը սերում է ջրից, նա է, որ անվնաս մտնում է ծովը եւ այնտեղից ձեռք բերում կայծակի թուրը, հրեղեն ձին եւ հզորանում: Վառա լիճը, ուր մի պատումի համաձայն մտնում է Սանասարը, կոչվել է նաեւ Արճեշի ծով (հմմտ. *arg- «փայլուն, սպիտակ», տես Ա. Պետրոսյան 1991, 113), եւ էպոսի հին տարբերակում երկվորյակները ծագում են Խլաթից (Արծեշի գավառ):

Ի հայտ են գալիս նաեւ հնդեվրոպական *nepōt-ի երկու իմաստները (այս արմատի մասին տես Բենվենիստ 1995, 160-63): Սանասարը արքա-աղետեր որդին է, այսինքն արքայի թոռը, բայց էպոսում կարելի է տեսնել դեր ունի Քեռի Թորոսը, որի քրոջ որդիներն են երկվորյակները:

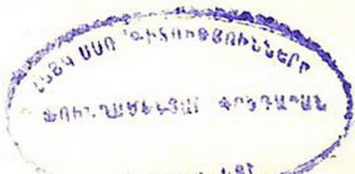
9. «ԵՐՐՈՐԴ ՀԵՐՈՍԸ»՝ ԴԱՎԻԹ ԵՎ ՎԱՀԱԳՆ

Վահագնի հիմնում բազմիցս կրկնվող երկ- վանկը կարող է ակնարկել երկու թվականը եւ երկվորյակության գաղափարը (այս հիմնի անագրամների մասին, որոնք բնորոշում են այն մեծ հնդեվրոպական բանաստեղծական տեխնիկայի ամենավաղ օրինակներից մեկը, տես Իվանով 1969. 1983): Բայց չնայած դրան, հիմնի ողջ ձեւը, բովանդակությունը եւ տրամաբանությունը կողմնորոշված են դեպի եռակիության գաղափարը (երեք անգամ երեք տող, տիեզերքի երեք ծննդաբերող մասեր եւ այլն), որը կարող է ակնարկել երկվորյակների թվով երեքը լինելը, կամ երկվորյակներին հաջորդող «Երրորդ»՝ հերոսի առասպելը: Ինքը Վահագնը հանդես է գալիս որպես Աժդահակին սպանող Տիգրան թա-

գավորի (Ածդահակի երազի երրորդ երկվորյակի եւ իրան «երրորդ հերոս» Թրատառնայի համապատասխանության) երրորդ որդի, նրան էր մկիրված ամսվա 27-րդ (3x3x3) օրը, նա հիշատակվում է աստվածների շարքում երրորդը եւ պաշտվում տաճարական եռամաս համալիրում (Ագաթանգեղոս, 127, 809): Ելնելով այս եւ որոշ այլ տվյալներից, Վ. Տոպորովը Վահագնին համադրում է հնդեվրոպական, հատկապես հնդ-իրանական *trito- «երրորդ» անունով «ջրային» եւ վիշապամարտիկ հերոսների հետ (հնդ., իրան. «ջրային» Տրիտա, իրան. Թրատառնա, հուն. Տրիտոն, ռուս. հեքիաթ. Իվան Տրետյակ կամ Իվան Վոդովիչ «ջրի որդի»): Լեւ Տոպորով 1977. հմմտ. Ղափանցյան I, 94, 306): Ենթադրվում է նույնպիսի կապ նաեւ հայաստանի Terititunnis դիցանվան հետ, որը կարող էր լինել Վահագն իրանական անունը հետագայում միայն ստացած, հնագույն տեղական, հնդեվրոպական, թերեւս հայկական աստվածը:

Այս ենթադրությունը հաստատվում է հետեւյալ փաստերով: Տերիտտիտուննիսը հիշվում է որպես Հայաստանի ութերորդ աստված (եւ ոչ իններորդ, ինչպես Գ. Ղափանցյանին հետեւելով գրում է Վ. Տոպորովը, տես KUB XXVI, 39 եւ տեքստի բազում թարգմանված հրատարակությունները): Ագաթանգեղոսը, պատմելով հեթանոսական տաճարների կործանման մասին, ի տարբերություն մյուս դեպքերի, հատուկ շեշտում է Վահագնի պաշտամունքի «ութերորդ» լինելը (Ագաթանգեղոս, 809): Կարելի է ցույց տալ, որ հայաստան աստվածների հերթականությունն այլ դեպքերում եւս համապատասխանում է հայ հեթանոսական տաճարների կործանման ավանդության հերթականությանը, որը բացատրվում է հայաստան եւ հայ դիցարանների կառուցվածքային ընդհանրություններով եւ ժառանգորդությամբ (տես նախապես Ա. Պետրոսյան 1992): Այսպիսով, Վահագնը եւ Տերիտտիտուննիսը ոչ միայն հնդեվրոպական «երրորդ» կերպարներ են, այլեւ դիցարանի ութերորդ աստվածներ, եւ տեսականորեն հնարավոր է նաեւ նրանց պաշտամունքի վայրերի նույնությունը (Մուշի դաշտում):

Պետք է նշել, որ «Վահագնի երգի» աստվածը բարդ կերպար է: Որպես «երրորդ» հերոս՝ *trito-, նա, ըստ Վ. Տոպորովի, համապատասխանում է «հիմնական առասպելի» ամպրոպի աստծու կրտսեր, երրորդ, պատժվող եւ վերածնվող որդուն իսկ երկվորյակության ակնարկով, ծովային ծնունդով եւ վիշապամարտիկ բնույթով՝ «ծովային» Սանասարին (տես Աբեղյան Ա, 406): Երգում բազմիցս կրկնվող երկ - վանկը, որը, գոնե մեծ մասամբ, ծագում է *dw- նախածեից, կարող է հնդեվրոպական թերկնքի, արեւի աստծու *deiwo- անվան անագրամը լինել (հմմտ. Ս. Հարությունյան 1987, 53. Որա «աչկունք էին արեգակունք»), իսկ յոթերորդ տողը՝ «նա հուր հեր ունեեր»՝ ուղղակիորեն մեկնաբանվել որպես «նա հուր Հերուն էր», հնդեվրոպական ամպրոպի աստծու անունից՝ *peruno-> հայ. *Հերուն: Սա կարող է ակնարկել հայ ավանդության մեջ (ինչպես, օրինակ, եւ հունական ու լատինական դիցարաններում) հնդեվրոպական արեւի եւ ամպրոպի աստվածների միավորու-



մը մեկ կերպարում, ապա եւ աստծու ու նրա (երկվորյակ) որդու որոշ հատկանիշների նույնությունը (մանրամասն տես Ա. Պետրոսյան 1997, 60-64):

Վահագնի ծնունդը եղեգնիկից համեմատվել է Ինդրայի մասին մի առասպելի հետ, որտեղ նա թաքնվում է լուտոսի սնամեջ ցողունի մեջ (Դյումենզիլ 1970, 123 համ.): Հաշվի առնելով Ինդրայի եւ Ագնիի երկվորյակությունը, «Վահագնի երգի» հերոսին կարելի է համեմատել նաեւ Ագնիի՝ կրակի աստծու հետ: Երկնքի, երկրի եւ ծովի՝ տիեզերքի երեք մասերի միասնական երկունքից եւ կարմիր եղեգնից որպես կրակ ծնվող Վահագնը կարող է պատկերացվել որպես տիեզերքի այդ հատվածները միավորող տիեզերական ծառի մի դրսեւորումը, եւ մեկնաբանվել, ինչպես եւ Ագնին, որպես ջահ, կրակ երկրի վրա, ապա եւ երկնքում՝ արեւ կամ փայլակ, կայծակ (MHM I, 35. Վահագնի եւ Ագնիի վերաբերյալ տես հատկապես Արեշյան 1992):

Վահագնը ռազմի աստված էր, որից քաջություն էին հայցում (Ագաթանգեղոս, 127): Հնդեվրոպական ռազմիկը եւ նրա գործողություններն ամենուրեք առնչվում են «երեք» թվականի, երրորդության եւ եռակիության տարբեր դրսեւորումների հետ, իսկ նրա հակառակորդները հանդես են գալիս որպես եռագլուխ, եռամաս, եռակի կամ թվով երեքը: Տարբեր առասպելների քննությունը թույլ է տվել ժ. Դյումենզիլին ռազմի կերպարի համար վերականգնել «երրորդը սպանում է եռակիին» բանաձեւը (Դյումենզիլ 1970, 15. հմմտ. «երրորդ» հերոս Թրեստառնայի կողմից եռագլուխ Ածի Դահակայի սպանությունը, երրորդ Զորացիոս եղբոր՝ երեք Կուրիացիոս եղբայրների սպանելը եւ այլն): Բ. Լինկոլնը, որն, ի միջին այլոց, ծանոթ չէ Վ. Տոպորովի աշխատանքներին, հնդեվրոպական ռազմի կերպարի համար վերականգնում է *trito- «երրորդ» անունը (նա որպես «երրորդ» հաջորդում է երկվորյակներին. տես Լինկոլն 1981, 131-32, 1991, 10): Ժ. Դյումենզիլը եւ Բ. Լինկոլնը եւս հայ Վահագնին համարում են թեւ փոխառված, բայց հնդեվրոպական ռազմիկ, «երրորդ» կերպար (Դյումենզիլ 1970, 126 համ. Լինկոլն, 1981, 106-7):

Հնդեվրոպական «երրորդ» հերոսը պարզորոշ ի հայտ է գալիս եւ «Սասնա ծռերում»: Մեծ Միերը՝ Սանասարի երեք որդիներից ամենանշանավորը, սպանում է Խլաթի Սպիտակ դեւին, ինչպես Ռուստամը «Շահնամեում» (մի տարբերակում դա վերագրվում է Դավթին՝ ՍԾ, Բ II, 477-78): Փոքր Միերը ավերում է Խլաթը երեքով՝ քեռի Թորոսի ու Ձենով Օհանի հետ (հին տարբերակում դա եւս վերագրվել է Դավթին): Այս դրվագները համադրելի են հատկապես հռոմեական ավանդության հետ, որտեղ երրորդ Զորացիոս եղբայրը սպանում է «սպիտակ» Ալբա քաղաքի երեք եղբայրներին:

Բայց էպոսի իսկական «երրորդ հերոսը» Դավիթն է: Նա երրորդ ծյուղի հերոսն է, Սասնա ծռերի երրորդ սերնդի ներկայացուցիչը, Սասունի երրորդ արքան, էպոսի ամենառազմական կերպարը: Այս երրորդական համակարգի դրսեւորումներն ակնհայտ են հատկապես Դավթի եւ նրա հիմնական հակառակորդ Մելիքի մենամարտի դրվագում: Հակառա-

կորդներն իրար պետք է հասցնեն երեքական հարված, եւ Մելիքը խփում է երեք անգամ, իսկ Դավիթը սպանում է նրան միակ, բայց «Երրորդ» հարվածով, քանի որ առաջին երկուսը՝ «բաշխել» էր Մելիքի մորն ու քրոջը (հմմտ. հակառակորդի հռակի եւ հերոսի «Երրորդ» լինելը): Մելիքին սպանելուց հետո Դավիթը թշնամու տեղ է դնում իրեն դիմավորողներին, ապա գինի խմում ու երեք օր քնում: Այս դրվագը թվում է թե հնդեվրոպական այն առասպելների արձագանքը պետք է լինի, որտեղ «Երրորդ հերոսը» իր հակառակորդ(ներ)ին հաղթելուց հետո մարտական կատաղության մեջ հարձակվում է իրեն դիմավորողների՝ հատկապես կանանց վրա (Դյունեզիլ 1970, 9 հտմ.):

Դավիթը համապատասխանում է էպոսի հնագույն տարբերակների Մուշին՝ Մուշ քաղաքի եւ Մուշի դաշտի էպոնիմին (տես ստորեւ): Մուշի դաշտի աստվածն էր Վահագնը, որը հետագայում շարունակվել է Մշո սուրբան սուրբ Կարապետի կերպարում: Այսինքն, Վահագնը եւ Դավիթը ոչ միայն հնդեվրոպական «Երրորդ հերոսի» ազգակից դրսևորումներ են, այլ երկրորդն առաջինի ուղղակի շարունակությունն է, հին աստծու պաշտամունքի վայրում տեղայնացած վիպական կրկնակը: Հատկանշական է նաեւ «Վահագնի երգի» *dw- անագրամային տարրի եւ Դավթի անվան որոշակի նմանությունը, որը նույնպես կարող է ակնարկել նրանց ծագումնական կապերը (պետք է շեշտել, որ այստեղ խոսքը վերաբերում է ոչ թե ստուգաբանական՝ այլ մոտ հնչողությամբ պայմանավորված առասպելաբանական ասոցիացիաներին): Ըստ Ս. Հարությունյանի բանավոր հաղորդման, Դավթի անունը տեսականորեն կարող էր ծագել հնդ. Տրիտայի «Երկրորդ» եղբայր Դվիտայից եւ հետո միայն բաղարկվել Աստվածաշնչի Դավիթ անձանվան հետ (հմմտ. «Վահագնի երգում»՝ եւ երկուսի եւ երեքի շեշտվածությունը. էպոսում հնդկական ու արիական ազդեցությունների եւ ազգածնության առասպելում երրորդ «սեւ հերոս» Արամի մասին տես ստորեւ):

10. ՀՆԴԵՎՐՈՊԱԿԱՆ «ՇՈՒՆ ՍՊԱՆՈՂ» ՀԵՐՈՍԸ

Վ. Իվանովը մի շարք ավանդությունների հիման վրա վերականգնել է հնդեվրոպական «շուն սպանող» հերոսի առասպելությոը (Իվանով 1977. հմմտ. մանուկ հասակում դարբնի շանը սպանող իռլանդ. հերոս Կուխուլինի, լյուդիա-մեռնիական Հերմես-Կանդավլեսի «շուն խեղդող» կերպարները եւ այլն): Այս համատեքստում քննարկվել են նաեւ առասպելական շների կողմից շղթաներ լիզելու եւ հերոսին լիզելով վերակենդանացնելու մոտիվները, համեմատելի Արտավազդի եւ Արա Գեղեցիկի՝ էպոսի Փոքր Միերի նախորդների առասպելների հետ (անդ, 206 հտմ.,

տես նաեւ Իվանով, 1976, 160-63):

«Սասնա ծռերի» երկու՝ մեկը մյուսից ծագող տարբերակներում Դավթի եղբայր-հակառակորդի անունն է Շուն Մելիք (ՍԾ, Բ II, 323 հտն. 355 հտն.), որին սպանելով Դավիթը որոշակիորեն նույնանում է «շուն սպանող» հերոսի հետ: «Շուն» է անվանում նաեւ Զայկը Բելին (Սեբեոս I), իսկ հակառակորդին որպէս շուն պատկերելը կապված է շան զոհաբերության եւ այս հերոսի առասպելույթի հետ (Իվանով, 1977, 210), որն արտացոլվել է նաեւ այլ հայկական ավանդություններում:

Այն, որ Դավթի եւ «շուն սպանող» հերոսի համադրությունը պատահական չէ, ցույց է տալիս հետեւյալը: Դավթի կեղծարարի նախատիպերից մեկն է լեգենդար սպարապետ Մուշեղ Մամիկոնյանը (տես Աբեղյան Ա, 394-95), որն իր անունով եւ կերպարով որոշակիորեն համապատասխանում է Լյուդիայի լեգենդար թագավոր Մյուրսիլոս-Կանդավլէսին («շուն խեղդող»), եւ այսպիսով նորից շեշտում Դավթի կապը «շուն սպանող» հերոսի հետ (տես նաեւ ստորեւ):

Յնդեվրոպական «շուն սպանող» հերոսը համապատասխանում էր ռազմի գայլային աստվածությունը՝ որին շներ էին զոհաբերում: Այս աստծու անունը, ինչպէս եւ «գայլ» տերմինը որոշ լեզուներում կողակործում էր *dheh- արմատով, հմմտ. Կանդավլէս, ապա եւ Կանդաոն, կիրառված ռազմի աստված Արեսի համար, Thaul(i)os «Արես մակեդոնեւրէն», փոյուգ. daos «գայլ» (Զեսիքիոս) եւ այլն (տես Իվանով 1977, 181, 187): Արմատի հայկական դրսեւորումը կարող էր լինել *Դաւ-, որը հետագայում բաղարկվելով Աստվածաշնչի եւ հայոց պատմության Դավիթ անունով հերոսների հետ հիմք է դարձել էպոսի գլխավոր հերոսի անվան համար: Աստվածաշնչում Դավթի հակառակորդը համեմատվում է շան հետ (Չորրորդ թագավորաց ԺԵ, 40) եւ տեսականորեն հնարավոր է նրա անունը եւս, որը միարժեքորեն ընդունված ստուգաբանություն չունի, կապված համարել հնդեւրոպական նույն արմատի հետ:

11. «ՍԵՎ ԶԵՐՈՍԸ»

Յնդեվրոպական տարբեր ժողովուրդների առասպելների հիման վրա վերականգնվում է հնդեվրոպական «սեւ հերոսի» առասպելույթը (Ա. Պետրոսյան 1997), որի որոշ դրսեւորումները, հատկապէս հայկական էպոսի հետ ունեցած կապերի համատեքստում, կքննարկվեն ստորեւ:

Չայոց ազգածին հերոս Արամը, Զայկին հաջորդող վեցերորդ նահապետը, հաղթում է իր երրորդ հակառակորդին Կապադովկիայում եւ այնտեղ կուսակալ է թողնում իր տոհմակից Մշակին: Վերջինս Արամի հաղթանակի տեղում հետագայում հիմնում է Մաժակ (հուն. Մազակա=Կեսարիա) քաղաքը, որը գտնվում է Արգայոս (թրք. Էրջիաս) լեռան հյուսիսակողմում: Մյուս ազգերը Արամի անունով Զայք երկիրը եւ նրա ժողովրդին սկսում են կոչել արմեն, արմենիկ ձեւերով (խորենացի I, ԺԲ-ԺԵ):

Հունա-լատինական աղբյուրներում հայերը եւ նրանց արմեն ցեղա-
նունը ծագեցվում են Թեսալիայի Արմենիոն քաղաքից եկած արգոնա-
վորդ Արմեն(ի)ոսից (Ստրաբոն XI, 4, 8, XI, 14, 12. Հուստինոս XLII, 2, 3):
Արգոնավորդները գալիս են Կոլխիդա, կամ ըստ հնագույն աղբյուրների՝
Այա երկիրը, Փոիքսոսի հոգու հետեւից, իսկ վերջինիս սրբարանը՝ այ-
սինքն պաշտամունքի կենտրոնը գտնվում էր մոսքերի երկրում, Հայաս-
տանի, Վրաստանի եւ Կոլխիդայի միջեւ (Ստրաբոն I, 2, 39. XI, 2, 17-18):

Ըստ հնդկական մի առասպելի, Ռամա անունով առաջին հերոսը՝ Պա-
րաշուաման, հաղթում է լեգենդար մի ցեղի՝ հայիայաների թագավոր
Արջունա Կարտավիրային, եւ վերացնում նրա տոհմը («Մահաբհարա-
տա» III, 115-16): Տամիլական մի աղբյուրում («Կերալոտպատտի») Պա-
րաշուամայի հիմնած երկրամասերից մեկը կոչվում էր Մուշիկա (իդ-
վում է ըստ Դիկչիտ 1960, 438, ծան. 57):

Բերված առասպելներում համադրելի են հետեւյալ անունները՝ 1. Արամ, Արմենոս, Ռամա, 2. Արգայոս, Արջունա, արգոնավորդ, 3. Հայք, Այա, հայիայա, 4. Մշակ, մոսքեր, մուշիկա: Եղած փաստերը եւ պարզ վեր-
լուծությունը բացահայտվում են առաջին եւ երկրորդ խմբի անունների
ստուգաբանությունները (մյուսները կապված են հայ եւ մուշկ ցեղա-
նունների հետ, տես Ա. Պետրոսյան 1997, 65 հտմ. եւ ստորել): Արջունան
հին հնդկերեն իմաստավորվում է որպես «փայլուն, սպիտակ» (հնդեվ-
րոպական *arg-): Նույն արմատի հետ պետք է կապվի եւ Արգայոս լեռ-
նանունը (տես Լարոշ 1985, 88-89): Այս արմատը ունի նաեւ «արագ»
իմաստը, որով եւ բացատրվում է արգոնավորդների նավի «Արգո» ան-
վանումը (Շանտրեն I, 104): Ռամա անունը նշանակում է «մուգ, մութ,
սեւ» (հնդեվրոպական *rēmo-), որով եւ հնդկական առասպելը մեկնա-
բանվում է որպես «սեւ» եւ «սպիտակ» հերոսների հակադրություն
(տես օրինակ, Պուիվել 1987, 90): Նույն արմատի ծայնդարձային մի
տարբերակի հետ պետք է կապվի եւ Արամ անունը (* rāmo-):

Սեւի եւ սպիտակի հակադրությունը հայտնի է աշխարհի բազում ժո-
ղովուրդների առասպելներում եւ էպոսներում: Արամի եւ նրա երրորդ
հակառակորդի կռիվը Արգայոս լեռան մոտ՝ համադրվել է Ջեւսի եւ Տիփո-
նի կռիվի առասպելի հետ, որը տեղայնացվել է Արիմներում (Իլիական II,
781-83, տես Մարկվարտ 1919. 1928): Տիփոնի կնոջը, Եթիդնային, որն
ապրում էր Արիմների հետ համահունչ մի վայրում (Հեսիոդոս, Թեոգոնի-
ա, 305) սպանում է Արգոսը (հմտ. Արիմ-Արգ-հակադրությունը «սեւի»
եւ «սպիտակի» համատեքստում): Արիմները հնուց ի վեր տեղայնացվել
են ամենատարբեր տեղերում, այդ թվում՝ Արեւմտյան Փոքր Ասիայում,
Մյուսիայում կամ Մեյոնիայում, այրված, սեւացած մի տեղանքում, որ-
տեղ իիշվում է նաեւ Արիմուս անունով լեգենդար մի արքա (Ստրաբոն XII,
4, 11): Սա ցույց է տալիս Արամի եւ Արիմների անունների նույնական ծա-
գումը, նրանց կապը սեւի ու սպիտակի հակադրության առասպելի հետ
եւ հաստատում 3. Մարկվարտի համադրությունը:

Ջեւսի եւ Տիփոնի կռիվի առասպելը «երկնային արքայության թեմա-
յի» առասպելների հունական տարբերակի վերջին դրվագներից մեկն է:

Ըստ այդ թեմայի՝ աստվածների մի քանի սերնդի արքաներ հաջորդում են իրար: Վերջին արքա-աստվածը հաղթում է հրեշին եւ ձեռք բերում հավերժական արքայություն: Այս թեման հայտնի է բաբելական, խուռ-ական, փյունիկյան, ապա նաեւ հնդեվրոպական՝ հունական, իրանական, իսլանդական ավանդություններում, եւ համարվում է ծագումով բաբելական (Լիթլտոն 1970, 1970 ա): Ձեւսի եւ Տիփոնի առասպելի մերձավոր զուգահեռները հայտնի են այս թեմայի խուռական տարբերակում՝ ամպրոպի աստված Թեշուրի եւ նրա հակառակորդների առասպելներում: Լավագույն համապատասխանությունը քննարկվող համատեքստում Թեշուրի եւ Արծաթ (սպիտակ) աստվածության հակադրությունն է (Յոնսոն 1991, 45-48): Այս հակադրությունն իր հիմնական տեղայնացումը պետք է ունենար Կիլիկյան Տավրոսում՝ Թեշուրի պաշտամունքի շրջանում, որը հին միջագետքյան աղբյուրներում կոչվել է «Արծաթե Լեռներ»: Թեշուրի եւ Արծաթի կռիվ տեղայնացումներից մեկը պետք է լիներ նաեւ Արգայոս Լեռը՝ խեթ. Harka- (հմտ. հնդեվրոպական *arg-, որպէս «արծաթ»՝ արմատի հիմք), որը ամպրոպի աստծու տեղայնացման եւ պաշտամունքի մի հնագույն կենտրոն էր (Բյորկեր-Կլեյն 1989, 243-45):

Թեշուրի ուրարտական զուգահեռն է Թեշեբան (հավանական արտասանությունն է Թեյեշա), որն ակներեաբար նույնական է հուն. մեծ հերոս Թեսեւսի անվան հետ: Թեշուր-Թեշեբայի գեղնը էր երկսայրի կացինը՝ հուն. Լաբրյուսը, իսկ Թեսեւսի գլխավոր սխարանքը տեղանայվում է Լաբիրինթոսում, որը ստուգաբանորեն կապված է Լաբրյուսի հետ (Լոսել 1957, 120): Առասպելում Թեսեւսը մոռանում է փոխել իր նավի սեւ առագաստները սպիտակով, ուր հանդես է գալիս «սեւի» ու «սպիտակի» հակադրությունը, եւ նա համեմատվում է հունական երիտասարդների առասպելական մարմնավորման՝ «սեւ որսորդի» հետ (Վիդալ-Նակե 1986, 112): Պետք է նշել, որ Ձեւսի եւ Տիփոնի առասպելում «սեւը» եւ «սպիտակը» հակադրության բացասական եւ դրական անդամների հատկանիշներն են, իսկ Թեշուրի, Թեշեբայի, Թեսեւսի եւ Արամի առասպելներում ընդհակառակը, «սեւ» հատկանիշի կրողն է դրական հերոսը եւ հաղթողը (հակադիր հերոսների հատկանիշները առասպելի տարբեր պատումներում եւ դրվագներում կարող են փոխել իրենց տեղերը, տես Իվանով, Տոպորով 1975, 49): Ի միջի այլոց, աքադական մի հնագույն արձանագրության մեջ հիշվում է Արամիշը, որպէս աստվածների արքա, որը համարելի է հայկական Արամի (Շրադեր 1903, 478), ապա նաեւ Թեշուրի՝ խուռական աստվածների արքայի կերպարի հետ եւ հաստատում է բերված մյուս համեմատությունները:

Թեշեբայի պաշտամունքը կենտրոնացած էր Յայկական Տավրոսում (հուն. «ցուլ», այս Լեռները հայերեն եւս «Ցուլ» են կոչվել. ցուլը Թեշուրի եւ Թեշեբայի կենդանական սիմվոլն էր):

Սառսարն իրեն համեմատում է սեւ ամպի հետ (Աբեդյան Ա, 417. սա ամպրոպային աստվածությունների հատկանիշ է). նա եղբոր հետ կառուցում է իրենց նոր քաղաք Սասունը Յայկական Տավրոսում՝ Սեւ սարում (անդ, 333): Էպոսի հնագույն տարբերակում Դավթի կերպարի նա-

խորդն է Սանասարի որդի Մուշը (անդ, 385 հտն.), եւ այստեղ Սանասար-Մուշ հաջորդականությունը համապատասխանում է հորենացու Արամ-Մշակ գույգին (վերջինս ծագում է Մուշակ ձեւից եւ Մուշի մի տարբերակն է): Այլեւայլ փաստեր եւս ցույց են տալիս Սանասարի եւ Արամի՝ հնդեվրոպական «սեւ հերոսի» համապատասխանությունը. ավելին, կարելի է ասել, որ Սանասարն Վրամի մի անվանափոխված կերպարն է ուշ ավանդության մեջ: Սեւ հերոսի այլ դրսեւորումները հնդեվրոպական առասպելներում հաճախ, ինչպես եւ Սանասարը, կապված են ամպրոպային աստվածությունների հետ (Ա. Պետրոսյան, 1997, 52):

12. «ՍԵՎ ՅԵՐՈՍԻ» ԾՆՈՒՆԴԸ

Հնդկական ավանդության մեջ *nepōt- արմատով են կոչվել նաեւ աստվածային երկվորյակները՝ Դիվո Նապատա: Այլուրեք եւս կարելի է գտնել երկվորյակների ջրային ծագման տվյալներ, համադրելի հայկականի հետ (ընդհանրապես, հնդեվրոպական երկվորյակները կապված են ջրի հետ): Հնդկական մի ավանդության համաձայն երկվորյակները ծնվում են ձկան վերածված փերուց («Մահաբհարատա», I, 57): Օսական էպոսում երկվորյակների մայր Ջերասան ջրերի տիրակալի դուստրն է: Այս հնդկական եւ կովկասյան տվյալները հատկանշական են այն պատճառով, որ հաջորդ սերնդում հայտ է գալիս «սեւ» հերոսը (հնդ. Վյասա, ադրդ. Սոսրուկո), որպիսին պատկերանում է Սանասարը: Իռլանդական երկվորյակների մայր Մախան (հմմտ. մայրաքաղաքի էմայն Մախա «Մախա երկվորյակներ» անվանումը) Սայնրիթ մակ Իմբայթի՝ «ծովի բնության» դուստրն էր (հմմտ. հայ. «ծովային») եւ հռոմ. գետը նետված երկվորյակների կողմից քաղաքի կառուցումը):

Կան ավանդություններ, որտեղ երկվորյակների կամ համապատասխան հերոսների ծննդյան պատճառը ջուրն է: Օրինակ՝ հունական առասպելական Ալոադները ծնվում են այն պատճառով, որ նրան մայրը ծովի ջուր էր լցրել իր հագուստի փեշին (Ապոլոդորոս I, 7, 4): Իրանական առասպելաբանության մեջ որոշ հերոսներ հղացվում են աղբյուրի, լճի մեջ թողած սերմից, որը համեմատվել է Սանասարի եւ Բաղդասարի ծննդյան հետ (Ռասել 1987, 413-15): Բայց այս աշխատանքում քննարկվում են այնպիսի հնդեվրոպական գուգահեռներ, որոնք չի կարելի միարժեքորեն հայկականի վրա հունական կամ իրանական ազդեցության հետեւանք համարել:

Արդեն Ս. Ահյանը մատնանշել է Սանասարի եւ Բաղդասարի ջրային հղացման կելտական եւ հնդկական գուգահեռները (Ահյան 1985, 33): Ինձ հայտնի իռլանդական ավանդություններում հայկականի հետ հա-

մադրելի են Կոնխոբարի եւ Կուխուլիւնի ծնունդի դրվագները: Կուխուլիւնի մայրը խմելիս մի փոքրիկ գազանիկ է կուլ տալիս, որի հետեւանքով եւ հղիանում է (ՈՒՄՅ, 585-86. Ս. Ահյանի հղած աշխատանքը մնաց ինձ անմատչելի): Հատկանշական է, որ Կուխուլիւնը երկվորյակների անունով կոչվող քաղաքի՝ Եմայն Մախայի հերոսն էր եւ, ի հակադրություն սովորական իռլանդական տիպի, հաճախ նկարագրվում է որպէս թուխ, թխահեր (կարծում են, իբրեւ նրա նախաիռլանդական ծագման հետեւանք՝ ՈՒՄՅ, 562-63) այսինքն՝ համադրելի է «սեւ» հերոսի հետ, իսկ մյուս կողմից, նա պատկանում է հնդեվրոպական «շուն սպանող» հերոսների թվին:

Հայկականին շատ ավելի մոտ է հնդկական «Ռամայանա» էպոսի հերոսների ծննդյան ավանդությունը («Ռամայանա» I, 7): Վիշնուի կողմից տրված, որպէս աստվածային կաթնային խմիչք ընկալվող *payas*-ի կեսը խմում է արքայի առաջին կինը, մեկ քառորդն ու մեկ ութերորդը՝ երկրորդը, եւ մնացած մեկ ութերորդը՝ երրորդը: Արդյունքում ծնվում են Ռաման եւ իր երեք եղբայրները, ընդ որում, երկրորդ կնոջից ծնված երկվորյակները մյուս երկուսի հետեւորդներն են, եւ հղացվում են ինչպէս եւ Ռաման ու նրա հետեւորդ Լակշմանան, այսպիսով, 2:1 հարաբերությամբ ընդունած կաթնային պայասից (հմմտ. Սանասարի եւ Բաղդասարի հղացումը Ծովինարի՝ կաթնաղբյուրից խմած մեկ ու կես բուռ քրից. հնդկական ավանդությունը, ինչպէս եւ այլ դեպքերում, ճոխացնում, բազմապատկում է նախնական հիմքը): Հաշվի առնելով Սանասարի ու Արամի հնապատասխանությունը, ապա եւ Արամի ու Ռամայի անունների ստուգաբանական նույնությունը, սա ոչ միայն հաստատում է մյուս համադրությունները, այլեւ կարող է հայ-հնդկական ապա եւ հնդեվրոպական **rēmō*- «սեւ հերոսի» ծննդյան դրվագի հուսալի վերակազմության հնարավորություն տալ (Ա. Պետրոսյան 1997, 54):

Հետաքրքիր է նշել, որ երկվորյակային «թուխ մանուկները» երբեմն կապվել են աղբյուրի հետ, որից խմողը «կտրիճ ու մանուկ» կբերի (Մնացականյան 1976, 201. «թուխ մանուկների» ու «սեւ հերոսի» առնչության մասին տես Ա. Պետրոսյան 1997, 48):

13. ՍԵՎ ԵՎ ՍՊԻՏԱԿ ՔԱՂԱՔՆԵՐԻ ԱՌԱՍՊԵԼԸ

Սի շարք ժողովուրդների ավանդությունների հիման վրա վերականգնվում է հնդեվրոպական «սեւ» եւ «սպիտակ» քաղաքների առասպելը (Ա. Պետրոսյան 1997): «Շարաֆ-Նամեում» պատմվող, հայկական էպոսի քրդական տարբերակում, Սասունի հիմնադիր երկվորյակները, իսկ դրանից քիչ ավելի վաղ գրանցված (XVI դար) պորտուգա-

լացի ճանապարհորդներ Ա. Տենեյրոյի եւ Մ. Աֆոնսոյի նոթերում նաանւ Սասունի էպոնիմ Սամսոն-Դավիթը ծագում են հւլաթից (Հարությունյան, Բարթիկյան 1975, 94,99): Այս քաղաքը գտնվում էր Արծկեի գավառում (Հակոբյան, Մելիք-Բախշյան, Բարսեղյան I, 449), հմմտ. *arg'- «սպիտակ», որի բնորոշ հայերեն արտացոլումն է արծ-ը (արծարծել, արծաթ): հւլաթի կապը «սպիտակի» հետ պարզորոշ դրսեւորվում է հւլաթի քաղաքի Սպիտակ դէպի կերպարում:

Երկվորյակները հեռանալով ծննդավայրից իրենց նոր քաղաքն են կառուցում Սասունի լեռներում՝ «Սեւ սարում» (Աբեղյան I, 333), այնտեղ, ուր ուրարտական ժամանակներում հիշվում է Ուրմե երկիրը, համահունչ Արմե երկրի հարեւանությամբ Մեղրագետի (հնում՝ Մեղ, հմմտ. * mel «սեւ») մի վտակի ակունքում, իսկ Մեղրագետը Արածանու (հնում Արծա-նիա, հմմտ. *arg'- «սպիտակ») վտակն է:

Սանասարը՝ Սասունի «սեւ ամպը» եւ իր եղբայրը համարվել են որոշ հայ իշխանական տոհմերի հիմնադիրներ: Այդ տոհմերից առնվել նշանավոր էին Արծրունիները (հմմտ. *arg'-), որոնց տոհմական ուստանն էր Աղբակը (հմմտ. *albh- «սպիտակ»):

հւլաթի Սպիտակ դէպին եռօրյա կռվում սպանում ապա եւ տեղի մյուս դէւերին ոչնչացնում է Սեծ Միերը: Պորտուգալացի ծամփորդների հաղորդած հին տարբերակում հւլաթը կործանում է Դավիթը (Հարությունյան, Բարթիկյան 1975, 99), իսկ նոր տարբերակներում Փոքր Միերը, Թորոսի եւ Օհանի հետ: Ինչպէս ասվել է, այս տվյալները կարելի է դիտարկել «Երրորդը սպանում է եռակիին» բանաձեւի համատեքստում:

Ազգածին ավանդության մեջ Արամը հաղթում է Պայապիս Զա(ա)ղային Արգայոս լեռան մոտ, իսկ Արամի հաջորդ Մշակը քաղաք է կառուցում այդտեղ, ընդ որում Արամը եւ Մշակը համապատասխանում են էպոսի հին տարբերակի Սանասարին եւ Մուշին: Արամ եւ Արգայոս անունները կապված են «սեւ» եւ «սպիտակ» իմաստների հետ: Արամը տիպիկ «Երրորդ հերոս» է, ազգածին ավանդության ամենաազնական կերպարը: Նրա անունով է կոչվել ամեն ամսի երրորդ օրը, նա փաստորեն Հայկի երկրորդ տիպարն է (Աբեղյան I, 55), Հայկին հաջորդող վեցերորդ (2x3) նահապետը: Խորենացին հիշում է նրա երեք հաղթանակները երեք հակառակորդների դեմ, որոնցից երրորդը՝ տեղայնացած Արգայոս լեռան մոտ: Հատկանշական է, որ այս լեռը, որն ամենաբարձրը եւ առավել սրբացվածն էր Փոքր Ասիայում (կապաղովկացիները պաշտում էին այն որպէս աստված), եռազագաթ է: Արամի հետ նույնարմատ անունով Արամայիսի կողմից Արմավիր քաղաքի կառուցման մասին այս համատեքստում տես ստորեւ:

Հայկական այս տվյալներին առավել նման է Հռոմի հիմնադրման ավանդությունը, այնքան, որ ակնհայտ է նրանց ծագումը մեկ ընդհանուր կենտրոնից: Հռոմեական երկվորյակները կոչվում էին Ռեմոս եւ Ռոմուլոս (Remus, Rōmulus), որոնցից երկրորդի՝ Հռոմի (Rōma) հիմնադրի անունը համադրելի է Ռամայի եւ Արամի հետ: Նրանք Ալբա («սպիտակ») քաղաքի արքայի դստեր որդիներն էին (հայ երկվորյակները նույնպես

հայոց արքայի դստեր որդիներն էին), որոնք հեռանում են հիմնելու համար իրենց նոր (Հռոմ) քաղաքը: Հետագայում Հռոմի եւ Ալբայի բախումը լուծվում է հռոմեացի եւ ալբացի երեքական երկվորյակ եղբայրների մարտով (Հորացիոսներ եւ Կուրիացիոսներ), որտեղ հռոմեացի երրորդ եղբայրը սպանում է իր երեք հակառակորդներին եւ Ալբան դուրս է գալիս պատմության թատերաբեմից (Լիվիոս I, 24-25):

Հռոմում պահպանվել էր նաեւ հակադրության «սպիտակ» անդամի *arg- անվանումը: Վերգիլիոսն «էնեականում» (VIII, 345-46) հիշում է Արգիլետում անտառը, որը պատմական ժամանակներում Հռոմի կենտրոնական մի թաղամասի անունն էր եւ մեկնաբանում այն որպէս «Արգի մահվան» վայր: Հայտնի էր եւ Արգեի ծեսը, որի ժամանակ Տիբր (Նախ-կինոմ Ալբուլա՝ «Սպիտակ») գետն էին նետում 27 կամ 30 սպիտակ ներկած տիկնիկներ, որոնք իբր փոխարինել էին մարդկային զոհաբերությանը (տես Պլուտարքոս «Հռոմեական հարցեր» 32 եւ Ն. Բրագինսկայայի ծանոթագրությունները): Այս փաստերը կարելի է համադրել եռակի հատկանիշերով «սպիտակ» հերոսի պարտության հետ, որի տեղում եւ հետագայում կառուցվել է Հռոմը (հմմտ. հատկապէս Արամի եւ Նրա երրորդ հակառակորդի կռիվ վայրում եռագագաթ Արգայոս լեռան մոտ Արամի կուսակալի կողմից քաղաքի հիմնադրումը):

Կարծում են, որ Հռոմ անունը էտրուսկյան է (էռնու, Մեյե 1932, 830), բայց այն ակնհայտորեն համադրելի է *rēmo-ի *rōmo- տարբերակի հետ: «Սպիտակ» քաղաքի հակադրությունն էլ ակնարկում է Նրա հավանական կապը «սեւ» արմատի հետ: Պետք է ասել, որ էտրուսկյան անվանաբանության մեջ եւս ակնհայտ է հնդեվրոպական ներդրումը: Հռոմի հիմնադրման, Նրա առաջին արքաների եւ երեք Հորացիոսների կռիվ ավանդությունները բազմիցս ըննարկվել են որպէս հնդեվրոպական առասպելաբանության տիպիկ դրսեւորումներ (տես Ժ. Դյումեզիլի բազմաթիվ աշխատանքներում, Պուիվել 1975. Լինկոլն 1981 եւ այլուր):

Հունաստանում՝ Սպարտայում, արքայական երկու տոհմերի հիմնադիր երկվորյակների մոր անունն էր Արգիա (Ապոլոդորոս II, 8, 2, հմմտ. *arg-): Մի ավանդության համաձայն երեք հարյուր սպարտացիներ կռվում են երեք հարյուր արգոսիների (հմմտ. *arg-) դեմ, որը համեմատելի է հնդեվրոպական երեք ու եռակի, ապա եւ սեւ ու սպիտակ հակառակորդների կռիվ հետ: Դրանից հետո սպարտացիներն սկսել են վարսեր պահել, իսկ արգոսիները՝ սափրել իրենց գլուխները (Հերոդոտոս, I 82), որտեղ մազածածկ եւ սափրած հարաբերությունը համադրելի է սեւի եւ սպիտակի հակադրության հետ (տես եւ Վիդալ-Նալե 1986, 122):

Իռլանդական մի ավանդության համաձայն հյուսիսային ժայռ մախա («Մախա երկվորյակներ») մայրաքաղաքն այդպէս է կոչվել այնտեղ Մախա անունով մի կնոջից ծնված երկվորյակների պատճառով (հղի կինը վազքում հաղթում է արքայի ձիերին եւ ծննդաբերում, տես ՌԵԿ, 7-9, 38-39): Այլ տարբերակի համաձայն, քաղաքի հիմնադիր կնոջ (նույնպէս Մախա) եւ Նրա ամուսնու տոհմերի նախնիներն էին Արգետմալը եւ Արգետմորը (անդ , 39-41. այս անունները ծագում են հնդեվրոպական ար-

ծաք՝ *arg՝- արմատից): Կողքի քաղաքը կոչվում է Armagh, որը թեև մեկ-նաբանվում է որպես ծագած Ard Macha «Մախայի բլուր»՝ ձեւից (Դյու-մեզիլ I 603, ծան. 1), բայց եւ այնպէս, թեկուզ եւ անագրամային, նման հնչողության մակարդակով կարող է ակնարկել *rē-mo-ի *r-mo տարբերակը: Իռլանդական մեծ հերոս Կուխուլինը, որը հանդես է գալիս որպէս «շուն սպանող», «սեւ» եւ «երրորդ հերոս», եռակի թշնամուն հաղթող կերպար, հիմնականում տեղայնացվում է էմայն Մախայում: «Կուալնգե-ի ցլի առեւանգումը» էպոսում Կուխուլինը միայնակ պաշտպանում է Կուալնգեի թուխ ցուլը, որը վերջում հաղթում է Կոննախտի սպիտակեղջյուր ցլին: Ի միջի այլոց, Կուխուլինի ընկերը վրեժ է լուծում նրան սպանողից Մագ Ագետրոսում՝ «արծաթափայլ անտառի հարթավայրում» , 344, 484, ծան, 26), հմմտ. «սեւ հերոսի»՝ հակառակորդի պարտության վայրի կապը *arg՝-ի հետ (Արգայոս եւ այլն):

Պրուսական ավանդության մեջ հայտնի էր սրբավայր Ռոմովեն, որտեղ պաշտվում էին նրանց երեք գլխավոր աստվածները: Մի տարբերակի համաձայն այդ նույն աստվածները պաշտվում էին Ռիկոյտո սրբավայրում, որը հիմնել էր Կիմբրիայից ներգաղթած երկու հիմնադիր եղբայրներից մեկը: Այդ աստվածներն էին սեւամորուք Պերկուսը (ամպրոպի աստվածը) եւ որպէս ծեր ու երիտասարդ ներկայացվող (սպիտակ մորուքով եւ անմորուք), բայց որպէս երկվորյակներ՝ մեկնաբանվող Պոտրիմպոն ու Պատուլլոն: Նրանց սրբազան կաղնին, որի վրա էին պատկերված աստվածները, երկվորյակների հետ կապի պատճառով համեմատվում է Դոռմի սրբազան թգնու՝ ֆիլիուս եռմիհնալիսի հետ (տես Պոլիվել 1974, 75-85. Իվանով, Տոպորով 1983, 170-75): Հատկանշական է, որ բերված մյուս ավանդություններում եւս երկվորյակները հաճախ կապված են ամպրոպի աստծու հետ (Ծովինարն, ինչպէս եւ Սանասարը, ամպրոպային կերպար է, իսկ սպարտական երկվորյակների հորը Զեւսը սպանում է կայծակով):

Առանց մանրամասների մեջ մտնելու եւ այլ զուգահեռ ավանդություններ եւս քննարկելու, միայն բերված առասպելների հիման վրա կարելի է վերականգնել նախնական հնդեվրոպական առասպելի սխեմայի հետեւյալ կետերը:

1. Դիցաբանական երկվորյակները՝ աստծու որդիները, նոր ավանդույթի հիմնադիրները, ծագում են «սպիտակ» քաղաքից կամ կերպարից, որը հաճախ կողավորվում է *arg՝- արմատով 2. Հեռանալով իրենց քաղաքից նրանք հիմք են դնում նոր քաղաքի, որի անունը համադրելի է հնդեվրոպական *rēmo- «սեւ, մուգ» արմատի հետ 3. «Սպիտակ» եւ «սեւ» քաղաքների եւ կերպարների հակադրությունը լուծվում է «երրորդը սպանում է եռակիին»՝ հնդեվրոպական առասպելաբանական բանաձեւի մի դրսեւորումը ներկայացնող կովով: Այս վերականգնված սխեմայի ամենալավ պահպանված եւ իրար առավել համապատասխանող սյուժեները հանդես են գալիս «Սասնա ծռերում» եւ հռոմեական առասպելական պատմության մեջ, որոնցից երկրորդի բազմաթիվ կերպարներ, մոտիվներ եւ մանրամասներ բազմիցս խորապէս վերլուծվել

են որպես հնդեվրոպական առասպելաբանության վառ արտահայտված դրսևորումներ:

Հետաքրքիր է նշել, որ Հռոմի հիմնադրման ու Մարս աստծու հետ կապված առասպելներն ու ծեսերը դիտարկվել են որպես հնդեվրոպացիների կողմից նոր տարածքների յուրացման մեխանիզմի արտացոլումներ (Դյումեզիլ 1970 ա I, 208): Բերված նյութը հաստատում է լրացում է այդ տեսակետը՝ հին քաղաքը համադրվել է «սպիտակի», իսկ նրանից ծագող նոր սերունդը, նրա առաջնորդն ու նոր քաղաքը՝ «սևի» հետ: Նոր քաղաքը հետագայում հաղթում է յուրացնում է հին, սպիտակ քաղաքի հատկանիշները, որից հետո ցիկլը կրկնվում է: Կելտական ցեղերի տարածման նման մի ավանդություն պահպանվել է հռոմեական պատմագրության մեջ (արքան իր քրոջ երկու որդիներին մարդիկ է տալիս եւ ուղարկում նոր երկրներում բնակվելու, տես Լիվիոս V, 34): Սեւի եւ սպիտակի առասպելի վերակազմությունը եւ քննարկումը ֆիզիոլոգիական, հոգեբանական, լեզվաբանական, առասպելաբանական, պատմական եւ ազգագրական դիտանկյուններից տես Ա. Պետրոսյան 1997, 33-60):

Սեւի եւ սպիտակի վերականգնված առասպելն արտացոլվել է բոլոր հայկական վիպաշարերում եւ հնդեվրոպական ու որոշ ոչ հնդեվրոպական բազմաթիվ էպոսներում՝ «Ռամայանան» էպոս է Ռամայի մասին, «Մահաբհայատայի» հիմնական հերոսներից են Արջունան ու Կրիշնան («սեւ»), իրանական «Վիս եւ Ռամին» պոեմի հերոսը համադրելի է «սեւ հերոսի» հետ եւ սպանում է իր եղբայր «ղեղին» Ջարդին, «Իլիականը» տրոյացիների եւ արգիվցի (*arg-) հույների պատերազմի պատմությունն է, «Նիբելունգների» մեծ հերոս Ջիգֆրիդը «սպիտակ» հատկանիշի կրողն է եւ հակադրված է իր «սեւ» հակառակորդներին եւ այլն, հմմտ. նաեւ վրացական եւ հունական «սեւ որսորդների» (տես համապատասխանաբար Վիրսալաձե 1976 եւ Վիդալ-Նակե 1986), կովկասյան սեւ հերոսների (Արծինբա 1985) առասպելները եւ այլն (տես Ա. Պետրոսյան 1997, 55-59): Այս առասպելի հակադիր կերպարները կարող են ներկայացվել իբրեւ սեւ եւ սպիտակ ծիավորներ (անդ, 43, 56): Նրանց կենդանական սիմվոլներն էին համապատասխանաբար վարազը եւ շունը (Ռամայի աստվածային նախատիպ Վիշնուի մարմնավորումներից մեկն է վարազը, Արջունան մի դրվագում հաղթում է վարազին, Ջիգֆրիդն իր փոքրասիական ազգակիցների նման զոհվում է վարազի որսի ժամանակ. հնդեվրոպական անվանացանկում *arg- արմատով հաճախ կոչվել են շները. անդ, 49-51):

14. ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՎԻՊԱՇԱՐԵՐԻ ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԾՆՆԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՍԽԵՄԱՆ

«Սասնա ծռերի» հերոսների ծննդաբանությունը՝ ծովինար, Սանասար եւ Բաղդասար, Մեծ Միեր, Դավիթ եւ Փոքր Միեր, Կարելի է ներկայացնել ըստ այդ կերպարների բնութագրերի այսպես՝ 1. ամպրոպային դիցուհի, 2. երկվորյակներ, 3. «միտրայական» կերպար (տես ստորել), 4. գլխավոր վիշապամարտիկ հերոս, 5. վերածնվող կերպար: Շարքի առաջին անդամները աստվածային կերպարներ են (հմտ. Ինարա, Սանասարի եւ Ինդրայի կապերը, Միիր), իսկ Դավիթը եւ Փոքր Միերը՝ իսկական Հայկական հերոսներ, որոնք կրկնում եւ լրացնում են իրենց պապերի՝ Սանասարի եւ Մեծ Միերի կերպարները: Այս շարքի հետ համադրելի ծննդաբանություններն ի հայտ են գալիս հայկական բոլոր վիպաշարերում, օրինակ, «Վիպասանքում» սրան համապատասխանում են 1. ցուլը (ամպրոպի աստծու սիմվոլը), 2. երկվորյակային հատկանիշներով երվանդը եւ Երվազը, 3. մեծ արքա Արտաշեսը, 4. Մասիսում փակված Արտավազը (այս շարքի վերջին երկու անդամների եւ «Սասնա ծռերի» կապերը՝ տես Աբեղյան Ա, 426):

Հայկի՝ հայոց ավանդական նախահոր կերպարի բնությունը ցույց է տալիս նրա ամպրոպային եւ ռազմական բնույթը: Հայկ են կոչվել Օրինոն, Կշեռք (Օրինոնի գոտին է), Բազումք համաստեղությունները եւ Մարս մոլորակը (Ալիշան, 1895, 133 հտմ. Մալխասյան III, 38): Օրինոն եւ Բազումքը որոշ հնդեվրոպական լեզուներում կոչվել են ամպրոպային առասպելի հերոսների անուններով (Գամկրելիձե, Իվանով, 1984, 615), իսկ Մարս մոլորակը հին աշխարհում ամենուրեք, բաբելոնյան ազդեցությամբ, կրել է պատերազմի աստծու անունը՝ աքադ. Ներգալ, հուն. Արես, լատ. Մարս, միջին իրան. Վարիրան (=հայ. Վահագն): Ասվածը թույլ է տալիս Հայկի անունը ծագեցնել հնդեվրոպական *poiti- «տեր, ամուսին, պետ» արմատից, որով որոշ հին փոքրասիական հնդեվրոպական լեզուներում կոչում էին Ձեւսին համապատասխան գլխավոր աստծուն (տես Ա. Պետրոսյան, 1990. 1991. 1991ա. Ջահուկյան 1992, 18). հմտ. նաեւ բրեռ. հայ «ամուսին»: Հայկին, բոլորովին այլ տվյալներից էլնելով, ուրիշ հեղինակներ եւս համադրել են ամպրոպի աստծու հետ (Աիյան 1985, 43-44, ծան. 50, հմայական 1992. Ս. Հարությունյան, «Հայ առասպելաբանությունը»): Ընդհանրապես ամպրոպի աստվածներն են հաճախ հանդես գալիս որպես նախնիներ, նոր տարածքների յուրացման եւ բնակեցման հիմնադիրներ (Դյակոնով 1990, 98): Չնայած դրան Հայկը, ինչպես եւ հուն. Ձեւսը, որոշ ընդհանրություններ ունի նաեւ լուսավոր երկնքի աստծու հետ (տես ստորել):

Հայկին հաջորդում է Արամանյակը, որը տեղափոխվում է Արարատյան դաշտ, իսկ նրան՝ Արամայիսը, որը նույն դաշտում առաջին մայրաքաղաքն է կառուցում: Այս անունները նման են իրար եւ նույնարմատ,

ինչպես հաճախ լինում են դիցաբանական երկվորյակներին, եւ այս կերպարները կարող են համարվել քաղաք կառուցող երկվորյակների մի հաջորդական դաժած ձեւափոխությունը (այլուրեք եւս երկվորյակները կարող են ներկայացվել որպէս ծեր ու ջահել, հայր ու որդի, որն արդյունք է նրանց հիերարխիկ տարբերակման, հմմտ. օրինակ, «Տարոնի պատմության» մէջ Գիսանեին ու Դեմետրին մեկ որպէս եղբայրներ, մեկ հայր ու որդի ներկայացնելը):

Արամայիսին հաջորդում է Ամասիան, որի անունով է իբր կոչվել Մասիս լեռը: Դաշվի առնվելով, որ առասպելաստեղծ մտածողության մեջ անվանումը հավասարազոր է արարմանը, ապա նաեւ կերպարը՝ իրենով կոչված օբյեկտին, կարելի է կարծել, որ Ամասիան Մասիսում փակված Արտավազդի մի նախնական տարբերակն է: Մյուս կողմից Մասիսի հետ առնչվող հերոսը ակնհայտորեն համապատասխանում է կեղծ-Պլուտարքոսի կողմից հիշված Դիորփոսին (Միթրասի սերմից՝ քարից ծնվում է Դիորփոսը, որը սպանվում է պատերազմի աստված Արեսի կողմից եւ վերածվում Արաքսի մոտ գտնվող մի լեռան. հարցի քննարկումը եւ այս առասպելի կովկասյան ու փոքրասիական զուգահեռների վերաբերյալ տես Ադոնց 1972, 37 հոտն. Տրուբեցկոյ 1987, 346-49, 477. Դալգատ 1972, 134-37. Արծիւնբա 1985. Դյումեզիլ 1990, 76):

Ամասիայի հաջորդն է Գեղամը, Գեղամա լեռների ու լճի էպոնիմը, Զայաստանի արեւելյան նահանգների հիմնադիրը եւ այդ շրջանի իշխող տոհմերի նախնին: Գեղամն այսպիսով կարող է համարվել առաջին նախնի Զայկի մի հաջորդ մարմնավորումը՝ արեւելյան Զայկը: Նրա անվան հետ պետք է կապվի գեղին «հայ» ցեղանունը: Ե՛վ Գեղամ, ե՛ւ Գեղտարըը պարունակող մյուս բազմաթիվ անվանումներն այս շրջանում պետք է որ ծագեն ամպրոպի աստծու հակառակորդի հնդեվրոպական անունից՝ *wel- (հմտ. «վիշապ») կարակոթողների ամենամեծ խտությունը Գեղամա լեռներում, Գեղ լեռան վրա, Գեղի ամրոցի կողքին, տես Ա. Պետրոսյան 1987):

Գեղամին հաջորդում է Զարման, սրան՝ Արամը: Արամի որդի Արա Գեղեցիկը հայագիտության մեջ դիտվում է որպէս մեռնող ու հարություն առնող աստծու վիպականացած մի տարբերակը (Աբեղյան Ա, 62 հոտն. Ադոնց 1948. Մատիկյան 1930. Դափանցյան 1944), Արտավազդի ու Փոքր Մհերի նախնական կերպարը: Արայի Գեղեցիկ կոչումը նույնարմատ է Գեղամի անվան հետ եւ ակնարկում է այդ կերպարների ֆունկցիոնալ որոշ կապերը (Ա. Պետրոսյան 1991):

Զայոց ազգածնության ավանդության այս տվյալները վերելում բերված սխեմայի շրջանակներում կարող են տեղավորվել այսպէս՝ 1. Զայկ (ամպրոպի եւ պատերազմի աստված), 2. Արամանյակ եւ Արամայիս, նախնական երկվորյակների ձեւափոխված տարբերակը, 3. Ամասիա, Արտավազդի հետ համադրելի կերպար: Սրան հաջորդում է նույնատիպ մի շարք՝ 1. Գեղամ (ամպրոպի աստծու հետ կապված, նրա հակառակորդից ծագող կերպար), 2. Զարմա եւ Արամ, որոնց անունների նմանությունը կարող է ակնարկել նրանց նախնական երկվորյակային բնույթը, 3.

Արամ, գլխավոր ռազմական հերոս, 4. Արա Գեղեցիկ: Այսպիսով հայոց ազգածնության առասպելի հերոսները թերեւս երկու անգամ են կրկնում նախնական սխեման (Ա. Պետրոսյան 1991): Առավել ակնհայտ է եւ այս շարքերի հետեւյալ պարզեցված մեկնաբանությունը՝ 1. Հայկ, 2. Արամանյակ եւ Արամայիս...3. Արամ, 4. Արա Գեղեցիկ: Ակնհայտ է Արամանյակ, Արամայիս եւ Արամ անունների նույնարմատությունը, եւ այս շարքը կարող է ներկայացվել նաեւ այսպես՝ 1. Հայկ (ամպրոպի աստված) 2. Արամ-Արմատից ծագող անուններով երեք կերպար, որոնցից մեկը գլխավոր հերոսն է (հմտ. հնդեվրոպական երկվորյակների երեքը լինելու տեսակետը եւ Արամի կապը «երրորդ» հերոսի հետ) եւ 3. Արա Գեղեցիկ (մեռնող եւ հառնող աստվածություն):

Ազգածին նահապետների եւ «Վիպասանքի» միջեւ միջին դիրք է գրավում հայոց վիպական արքաների հետեւյալ շարքը՝ Հայկակ, Երվանդ, Տիգրան, Վահագն (Խորենացի I, ԻԲ-ԼԱ): Հայկակը Հայկի ածանցյալ ձեւն է: Երվանդը, որի անունը համապատասխանում է «Վիպասանքի»՝ ցլից ծնված եւ երկվորյակային հատկանիշներ ունեցող Երվանդ եւ Երվազ եղբայրներից առաջինն (որն, ի միջի այլոց, Երվանդակերտ նոր մայրաքաղաքն է կառուցում), շարքում գրավում է նրան համապատասխան երկրորդ տեղը, ինչպես երկվորյակային Արամանյակն ու Արամայիսը եւ Արմասարն ու Բաղդասարը: Հատկանշական է, որ «Վիպասանքում» եւս Երվանդը կապված է Տավրոս-Սասունի հետ՝ նրա ամենամկրկնված պաշտպաններն էին «արք քաջք Տաւրացիք» (Խորենացի II Խ2): Տիգրանը եւ նրան բազմաթիվ գծերով կրկնող Վահագնը տիպիկ վիշապամարտիկ եւ «երրորդ հերոսներ» են եւ գրավում են երրորդ տեղը:

Միեւնույն սխեմայի դրսևորումներն ի հայտ են գալիս եւ հայ առաջին Արշակունիների պատմության մեջ (Խորենացի II, Գ հտմ.), ուր տոհմի հիմնադիրները կոչվում են Արշակ եւ Վաղարշակ (հմտ. Երկվորյակային հերոսներին միանման անուններ տալու սկզբունքը), իսկ հետո հանդես են գալիս Տիգրանը եւ Արտավազդը (հմտ. այս անուններ կրող մյուս արքաների առասպելական կերպարները): Ե՛վ այս անունները, ե՛ւ սխեմայի կերպարների շարքը որոշակի ձեւափոխություններով կրկնվում է հայկական մյուս վիպաշարերում («Պարսից պատերազմ», «Տարոնի պատերազմ»):

Այսպիսով, կարելի է տեսնել, թե ինչպես նախնական առասպելաբանական սխեմայի հետագա պատմականացման ընթացքում առաջին ազգածին հերոսները աստիճանաբար փոխարինվել են պատմական արքաների կերպարներով, որոնց անունները, իրենց հերթին, ձեռք են բերել որոշակի կերպարային հատկանիշներ, որոնք հետո կրկնվում են (Երվանդը՝ երկվորյակային հերոս, Տիգրանը՝ վիշապամարտիկ, «երրորդ հերոս» եւ այլն): Հետաքրքիր է նշել, որ արքաների հաջորդականության այս սխեմայի տարրերն ի հայտ են գալիս նույնիսկ սովետական դեկավարների բանահյուսական կերպարներում եւ նրանց հերթագայության ժողովրդական ընկալումներում (տես Ա. Պետրոսյան, 1990 ա):

Հայկական ազգածնության առասպելի եւ էպոսի հերոսների սերնդա-

յին շարքերը առավել մոտ են հռոմեականին: Այստեղ տոհմի հիմնադիրը պատերազմի Մարս աստվածն է (հմմտ. Մարս մոլորակի Հայկ անվանումը), որին հաջորդում են երկվորյակ եղբայրներ Ռեմոսն ու Ռոմուլոսը: Սրանցից երկրորդը հիմնում է Հռոմը եւ դառնում նրա տիրակալը (հմմտ. Արամայիս եւ Սանասար): Ռոմուլոսին հաջորդում է խաղաղասեր Նումա Պոմպիլիոսը («միտրայական» կերպար, հմմտ. Միեր), ապա տիպիկ ռազմիկ Տուլլոս Հոստիլիոսը (հմմտ. Դավիթ), եւ հետո՝ Անկոս Մարցիոսը (երրորդ ֆունկցիայի կրող, բայց «միտրայական» Նումայի սերնդից, հմմտ. Փոքր Միեր), որով եւ ավարտվում է Հռոմի պատմության առաջին շրջանը (Հռոմի առաջին չորս արքաների՝ որպես միասնական համակարգի կերպարների վերլուծությունը տես Դյումեզիլ I, 274-81. 1992, 180-92 եւ այլուր):

Օսական էպոսում (CH) տոհմի հիմնադիրն է Ուարխազը («գայլ», տես Աբաե 1965, 86-92. հմմտ. Դյումեզիլ I, 470), որին հաջորդում են երկվորյակները, ապա սրանցից մեկի նույնպես երկվորյակ որդիները (Ուրուզմազն ու Խամիցը): Սրանք վերադառնում են պապի մոտ, օգնում նրան արժանապատիվ կյանք վերսկսել եւ ամուսնացնում իրենց մոր հետ:

Ինչպես նկատել է Վ. Աբաեյը, օսական հերոսների տոհմի պատմությունը նման է հռոմեական երկվորյակների՝ Ռեմոսի եւ Ռեմուլոսի, որոնց սնուցել էր էգ գայլը (պատերազմի աստծու սիմվոլը) ավանդությանը: Հռոմեական երկվորյակները եւս մեծանալով վերադառնում են եւ վերահաստատում իրենց պապին որպես թագավոր (նախկին թագավորը սպանվում է), ապա նրանցից մեկը հիմնում է իր մոր քաղաքը (Լիվիոս I, 5-6. Պլուտարքոս, «Ռոմուլոս» VIII-IX):

Սանասարը եւ Բաղդասարը նույնպես իրենց պապի հաջորդներն են մոր միջոցով: Նրանք սպանում են կռապաշտ թագավորին (Բաղդադի խալիֆին) ու գալիս իրենց մոր հայրենիքը, պապի մոտ, ապա առանձնանում եւ հիմնում իրենց քաղաքը՝ Սասունը: Այստեղ արժե նշել երկվորյակների՝ իրենց պապին մոր կողմից հաջորդելու մոտիվը: Ե. Դյումեզիլը քննարկել է առասպելներ, ուր հնդեվրոպական արքային վերահաստատում են իր գահի վրա կամ հաջորդում որպես օրինավոր ժառանգներ նրա դստեր որդիները (Դյումեզիլ II, 316-353): Սա պետք է որ արտացոլեր որդիների՝ իրենց իշխանավոր հորը գահագրկելու միտումը եւ դրա դեմ գործող կարգը: Հետաքրքիր է, որ արքային՝ նրա որդու հաջորդելու արգելքի մասին իռլանդական առասպելը, ուր օրինավոր գահաժառանգն է արքայադստեր եւ նրա եղբայրների արյունապիղծ կապից ծնված որդին, համեմատվում է խեթական վաղ թագավորության գահաժառանգման պատմական կարգի հետ (Պուլիվել 1989, 359-60):

Բացահայտորեն օսական՝ ալանական էպոսի հետ է առնչվում նաեւ Արտաշեսի ավանդությունը (Արտաշեսը որպես ալանական արքայադուստր Սաթենիկի ամուսին համապատասխանում է օսական Սաթանայի ամուսին Ուրուզմագին, որի անունն է միջի այլոց, կապված է «վարազ» արմատի հետ): Ուրուզմագին հաջորդող սերնդի գլխավոր ներկա-

յացուցիչ Սոսլան-Սոգրիկոյի աղքատական համապատասխանությունը հիշեցնում է հայ Արտավազդին, Միերին եւ մման կերպարներին՝ նա ամեն գարուն գետնի տակից ձգտում է վերադառնալ երկիր անարդարություն գործողներին ոչնչացնելու համար (Միժաեի MHM II, 464): Ստորեւ ներկայացվում է քննարկված հերոսների համեմատական աղյուսակը.

Ամպրոպի եւ ռազմի աստվածություն, նրա սիմվոլը	Երկվորյակներ	«Միտրայական» հերոս	Գլխավոր հերոս, ռազմիկ	Երկրորդ «միտրայական» հերոս, արդարության եւ առատության ավետաբեր
Հայկ	Արամանյակ Արամայիս	...	Արամ	Արա Գեղեցիկ
Ցուլ	Երվանդ, Երվազ		Արտաշես	Արտավազդ
Ծովինար	Սանասար, Բաղդասար	Մեծ Միեր	Դավիթ	Փոքր Միեր
Մարս, գայլ	Ռեմոս, Ռոմուլոս	Նումա	Տուլլոս	Անկոս
Գայլ	Երկվորյակների երկու սերունդ		Ուրուկմազ	Սոգրիկո

Այս աղյուսակը կարելի է համալրել նաեւ այլ հնդեվրոպական վիպական շարքերով: Հետաքրքիր է նշել, որ առաջին հայկյանների, ինչպես եւ օսական ու հռոմեական շարքերում թերեւս ի հայտ է գալիս երկվորյակների երկու սերունդ (տես Բրիկել 1992):

Ինչպես նշվել է, Արամի եւ նրա երրորդ հակառակորդի կռիվը համապատասխանեցվել է Ջեսի ու Թեշուբի եւ նրանց հակառակորդների կռիվների առասպելներին: Բերված մյուս շարքերի համապատասխանությունները եւս «երկնային արքայության թեմայի» առասպելներին ակներեւ են (տես-մաեւ ստորեւ):

Քննարկված հայկական, հռոմեական եւ օսական ավանդություններում նախկին տիրակալների բռնի փոխարինման պահը չկա, բայց եւ այնպես ընդհանրությունները բացահայտ են: Հատկանշական է, որ այս թեմայի հնդեվրոպական շարքերում, ի տարբերություն մյուսների, հանդես են գալիս երկվորյակները (ինչպես եւ հայ., հռոմ., օս. շարքերում):

Ասվածը ցույց է տալիս հայկական վիպաշարերի հերոսների հերթագայության շարքի խորը հնությունը: Այս տվյալները հայկական էպոսը մոտեցնում են հատկապես հռոմեականին, որը պետք է հատուկ բացատրություն ունենա, քանի որ լատիներենը հայերենին մոտ հնդեվրոպական լեզուներից չէ:

15. ՀՆԴԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ԱՌԱՄՊԵԼԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ԵՐԵՔ ՖՈՒՆԿՑԻԱՆԵՐԸ

Ժ. Դյումեզիլը իր բազմաթիվ աշխատանքներում ցույց է տվել հնդեվրոպական ժողովուրդների առասպելներում երեք, այսպես կոչված ֆունկցիաների՝ գերագույն իշխանության (թրմական, հմայա-իրավական), ռազմական եւ տնտեսական-համայնական (պտղաբերության, հարստության) համալիրների խորը պահպանվածությունը եւ դրսևորումներն ամենատարբեր մակարդակներում ու ամենատարբեր ձևերով: Այս «եռամաս գաղափարախոսությունն» ի հայտ է գալիս աստվածների, հերոսների համակարգերում, կերպարներում, գործողություններում, նրանց հերթագայության մեջ, ամենատարբեր տեքստերում լեզենդներում, գովերգություններում, անեծքներում, անվերջանալիորեն կրկնվելով հատկանիշների, գույների, թալիսմանների, բուժամիջոցների, աղետների եւ այլ եռյակներում: Դա, ըստ հեղինակի, հնդեվրոպական մշակույթների բնորոշ, առանձնահատուկ հատկանիշն է, որն ի վերջո հանգում է հասարակության եռամաս սոցիալական կառույցին (այս տեսակետի կողմ էլ դեմ կարծիքների քննարկումը տես, օրինակ, Լիբլտոն 1982, 153-203, 216-36):

Այդպիսի ձեւավորված հասարակություն դժվար է պատկերացնել հնդեվրոպական միասնության դարաշրջանում նեոլիթում եւ էնեոլիթում (տես Դյակոնով 1990, 111-113), բայց մյուս կողմից հասարակական այդ կառույցի տարրերը պարզորոշ ի հայտ են գալիս հին հնդկական, իրանական, հունական, լատինական ցեղերի մեջ (տես, օրինակ, Դյումեզիլ 1992, 81 հտմ.): Այսպիսով, պետք է կարծել, որ հին հնդեվրոպական հասարակություններն ունեցել են համապատասխան նախադրյալներ, որոնց հիման վրա եւ ձեւավորվել են հետագա նույնատիպ կառույցները (հմտ. Գամկրելիձե, Իվանով, 1984, 787 հտմ.): Ինչ վերաբերում է այդ ֆունկցիաների դրսևորմանն առասպելաբանության մեջ, ապա Ժ. Դյումեզիլի բերած հսկայական նյութը կասկածից վեր է դարձնում այն: Եվ ի վերջո այս «եռամաս գաղափարախոսությունն» անպայման չէ, որ ուղեկցվի հասարակության համապատասխան բաժանմամբ, այլ ընդհակառակը, այն ոչ այլ ինչ է, քան իդեալ, եւ միաժամանակ՝ քննության մեթոդ (Դյումեզիլ I, 15): Թեեւ նման գաղափարախոսություն տեսականորեն կարելի է պատկերացնել նաեւ այլ ժողովուրդների մշակույթներում, եւ այն թերեւս առկա էր Ամերիկայի եւ Աֆրիկայի որոշ ցեղերի մեջ, բայց հին աշխարհում, Հյուսիսային Աֆրիկայից մինչեւ Հիմաստան, ոչ հնդեվրոպական միջավայրում այն չի բացահայտվում, իսկ եղած դեպքերն էլ հնդեվրոպական ազդեցության արդյունք են (անդ, 632): Պետք է նշել նաեւ, որ այս սկզբունքորեն համընդհանուր ֆունկցիաներն էլ հնդեվրոպական մշակույթներում հանդես են գալիս որոշակի, առանձնահատուկ ձևերով (հմտ. Առաջին ֆունկցիայի «միտրայական» եւ «վարունայա-

կան» կողմերը եւ այլն):

Ստորեւ կըննարկվեն «Սասնա ծռեր» էպոսի միայն մի քանի դրվագներ, որտեղ, թվում է, ակնհայտորեն գործում է հնդեվրոպական «եռամաս գաղափարախոսությունը»: Սանասարի երեք որդիները կարող են դիտարկվել որպէս տարբեր ֆունկցիաների ներկայացուցիչներ: Ինձ հավանական է թվում նրանց հետեւյալ տարբերակումը: Միերը, որպէս իրանական Միթրա-Միհրի հետ նույնացված մի կերպար, պետք է կապված լինի առաջին ֆունկցիայի հետ (Միտրան հին հնդկական դիցարանում առաջին ֆունկցիայի «միտրայական»՝ արդարադատության, հասարակական համաձայնության կողմը ներկայացնող աստվածն էր): Էպոսում Միերը երկփեղկվել է երկու կերպարի՝ Մեծ եւ Փոքր Միերների, որոնցից երկրորդն առաջին ֆունկցիայի մյուս՝ «վարունայական» ասպեկտի կրողն է պատկերանում առավելապէս (Ախյան 1985, 39): «Միերի դուռն», որտեղից պետք է վերածնվէր Փոքր Միերը, ուրարտական ժամանակներում կոչվել է «Խալդիի դուռ», որը ցույց է տալիս ուրարտ. Խալդիի եւ հայ. Միերի կերպարային հաջորդականությունը եւ Խալդիի հնարավոր ազդեցությունը արեւմտյան միթրաիզմի ձեւավորման վրա (Դյակոնով 1983, 191- 93): Սրան պետք է ավելացնել, որ Մեծ Միերը կոչվում էր Առյուծածէ (նա սպանում՝ «ծելում է») առյուծին), բայց այս մականունը կարելի է մեկնաբանել նաեւ իբրեւ «առյուծի ձեւ ունեցող» (Ավդալբեգյան 1969, 45), իսկ առյուծը Խալդիի սիմվոլն էր: Այլեւայլ հանգամանքներ ցույց են տալիս ուրարտական դիցարանի առաջին աստվածային զույգի՝ Խալդիի եւ նրա կին Վարուբանիի կապը հնդկական առաջին ֆունկցիայի աստվածներ Միտրայի եւ Վարունայի հետ (Յմայակյան 1990ա, տես նաեւ ստորեւ): Կարելի է ցույց տալ նաեւ, որ հայկական հնագույն ավանդության մեջ Խալդիին եւ հնդ. Միտրա-Վարունային հմապատասխանում է Արա Գեղեցիկը (Ա. Պետրոսյան 1991, 104-7):

Զենով Օհանն իր անունով համապատասխանում է Յովհաննես-Մկրտչին՝ աշուղ-երգիչների հովանավոր սուրբ Կարապետին, որի պաշտամունքը կենտրոնացած էր Մուշի դաշտում եւ շարունակվում էր նույն շրջանում տեղայնացվող հեթանոսական աստծով՝ Վահագնի պաշտամունքը: Ընդհանրապէս ուժեղ ծայն ունեցող կերպարները հաճախ համադրվում են ամպրոպի գոռոցի՝ որոտի հետ (հմմտ. Որոտ անունով կերպարները տարբեր ավանդություններում), իսկ ամպրոպի եւ որոտի հնդեվրոպական վիշապամարտիկ աստվածը ներկայացնում էր ռազմական ֆունկցիան: Յոան Վերգոյին այսպիսով մնում է երրորդ՝ համայնական ֆունկցիան, որի ներկայացուցիչները այլուրեք եւս ոչ ռազմական վարքի համար կարող են որակվել իբրեւ վախկոտներ (նույն հերոսների ֆունկցիոնալ այլ մեկնաբանություն տես Ա. Պետրոսյան, 1975): Պետք է նշել, որ Օհանի եւ Վերգոյի նախնական կերպարները մեծ չափով ձեւափոխվել են ժողովրդական ավանդության մեջ, երգիծական ձեւով հակադրվելով տոհմի հիմնական գծի կողմեր Միերին ու Դավթին, եւ նրանց կապը հիշյալ ֆունկցիաների հետ էպոսի հայտնի տարբերակների հիման վրա ակնհայտ չէ:

Կարելի է տեսնել նաեւ Էպոսի ճյուղերը ներկայացնող կերպարների տարբեր, հիմնական ֆունկցիոնալ էությունները: Երկվորյակներն ամենուրեք ներկայացնում են երրորդ ֆունկցիան (թեւեւ նրանք կարող են տարբերակվել իրարից եւ զարգացման ընթացքում նաեւ երկրորդ եւ առաջին ֆունկցիաների հատկանիշներ ձեռք բերել), երկու Միերներն, ինչպէս ասվեց, կապվում են առաջին ֆունկցիայի տարբեր դրսեւորումների հետ, եւ Դավթին մնում է նրան առավել պատշաճող երկրորդ ֆունկցիան:

Ընդհանրապէս այս ֆունկցիաներն իրենց մեջ ներքուստ հակասական են, երկփեղկված, ինչպէս առաջին ֆունկցիայի «միտրայական» եւ «վարունայական» ասպեկտները (հմմտ. Մեծ եւ Փոքր Միերներ): Դավիթը ներկայացնում է հնդեվրոպական ռազմիկի միայնակ կռիւղ, սովորաբար մկանային բիրտ ուժն օգտագործող տարբերակը (այսպէս կոչված «հերակլեսյան տիպ», ի հակադրություն արիեստավարժ զինվոր Աքիլլեսի, տես, օրինակ, Դյումեզիլ, 1992, 176-77): Հնդեվրոպական երկվորյակները եւս տարբեր են, եւ նրանցից մեկը, առավել ռազմական կերպարը, հաճախ մթագնում է մյուսին (Ուրդ 1970. հմմտ. Սանասար եւ Բաղդասար):

Հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ արքան ամբողջական, կատարյալ կերպար է, բոլոր դասերի տիրակալը, որն իրենում ամփոփում է ողջ հասարակությունը եւ նրա երեք ֆունկցիաները: Այդպիսին են եւ «Սասնա ծռերի» հիմնական հերոսները:

Սանասարը երկվորյակ է (երրորդ ֆունկցիա), վիշապամարտիկ (երկրորդ ֆունկցիա), քաղաքի եւ եկեղեցու հիմնադիր ու արքա (առաջին ֆունկցիա, հմմտ. հռոմեական երկվորյակ Ռոմուլոսի նույնատիպ՝ եռաֆունկցիոնալ մեկնաբանությունը): Մեծ Միերն արդար է, նա միայնակ, առանց զենքի է կռվում առյուծի դեմ, Էպոսի հերոսներից միակը, որը դաշինք է կնքում հակառակորդի հետ (առաջին ֆունկցիա, հմմտ. հնդիրան. *mitra- «համաձայնություն, դաշինք»), բայց նաեւ մեծ ռազմիկ եւ սասունցիներին յոթը տարի միայնակ որսով կերակրողը (երկրորդ եւ երրորդ ֆունկցիաներ):

Դավիթը վերաշինում է քանդված վանքը (առաջին, քրմական ֆունկցիա), հետո հաղթում Մելիքին (երկրորդ ֆունկցիա), որին հետետում է նրա վար անելը, շատակերությունը եւ ամուսնությունը (երրորդ ֆունկցիա): Կրտսեր Միերը վրիժառու է, անզուսպ ու դաժան, բայց արդար (առաջին ֆունկցիա), նույնպէս ռազմիկ, որը պետք է վերադառնա երկրում առատության գալստյան հետ (երկրորդ եւ երրորդ ֆունկցիաներ):

Վիպաշարերում հերոսները հաջորդում են իրար սովորաբար որպէս առաջին, երկրորդ եւ երրորդ ֆունկցիաների կրողներ, կամ հակառակ հերթականությամբ: Էպոսի զարգացման ընթացքում հնարավոր են եւ հերոսների, եւ ճյուղերի ֆունկցիոնալ տեղաշարժեր: Հաշվի առնելով առատության՝ երրորդ ֆունկցիայի հատուկ շեշտադրությունը Փոքր Միերի կերպարում (նա պետք է էլնի ժայռից գարու՝ ընկույզի չափ դառնալուց հետո), նրան կարելի է համարել երրորդ ֆունկցիայի հիմնական

կրող (դա այդպես է հերոսի կյանքի վերջին դրվագում, իսկ մինչ այդ նա բացարձակապես այլ՝ «վարունայական» եւ «միտրայական» հատկանիշներ է դրսևորում. տես Ահյան 1985, 39): Այդ դեպքում «Սասնա ծռերի» հերոսների շարքը ձեռք կբերի հետեւյալ տեսքը. 1. Սանասար՝ հիմնադիր, առաջին արքա (առաջին ֆունկցիայի «վարունայական» տիպ, հմմտ. նաեւ Վարունայի եւ Սանասարի կապը ջրերի եւ «կապելու» հետ) 2. Մեծ Միեր (առաջին ֆունկցիայի «միտրայական» տիպ), 3. Դավիթ (երկրորդ ֆունկցիա), 4. Փոքր Միեր (երրորդ ֆունկցիա): Այս շարքը կետ առ կետ համապատասխանում է հռոմեական արքաների շարքին, որի առաջին երկու արքաները ներկայացնում են առաջին ֆունկցիայի «վարունայական» եւ «միտրայական» տիպերը, որոնց հաջորդում են երկրորդ եւ երրորդ ֆունկցիաների կրողները: Այդ դեպքում հասկանալի է դառնում հատկապես Միերի կերպարի կրկնապատկումը (որն իր նախահիմքերն է ունեցել արդեն իրանական աշխարհում): Որպես «միտրայական» տիպ նա տեղադրվել է «վարունայականից» հետո, շեշտելու համար առաջին ֆունկցիայի երկու ասպեկտները: Մյուս կողմից նա, ինչպես եւ Արա Գեղեցիկը եւ մյուս մեռնող եւ հառնող աստվածությունները, կապված է ոչ միայն արդարության (առաջին ֆունկցիա), այլեւ առատության (երրորդ ֆունկցիա) գալստյան հետ, եւ տեղ է գտել նաեւ շարքի վերջում (հմմտ. նաեւ առաջին հայկյանների շարքում Արա անունով իրար հաջորդող երկու հերոսներին, տես ստորեւ): «Սասնա ծռերը» բազմաշերտ էպոս է, եւ, հնարավոր է, որ նրա որոշ հատվածներ միացվել են հնագույն միջուկին շատ ուշ, միջնադարում, բայց նրանք ամբողջացվել են նախնական ծննդաբանական սխեմայի եւ հերոսների ֆունկցիոնալ հաջորդականության վաղըջական կաղապարների հիման վրա:

Յնդեվրոպական ֆունկցիաների համաձայնեցումը կարելի է մեկնաբանել հատկապես էպոսի հերոսների վախճանները: Մեծ Միերը մեռնում է երդմնազանդության պատճառով (առաջին ֆունկցիա), Դավիթը, նորից երդմնազանդության հետեւանքով, սպանվում է (երկրորդ ֆունկցիա), իսկ Փոքր Միերը պետք է վերադառնա առատության գալուստից հետո (երրորդ ֆունկցիա): Կարելի է գտնել նաեւ հնդեվրոպական ռազմիկի «երեք մեղքերի» դրսևորումը (Դյունեզիլ 1970, 72-104)՝ Դավիթը ամայացնում է պառավի արտը (երրորդ ֆունկցիա), վախենում իր խորթ եղբայր Մելիքի զորքից, բայց եւ սպանում նրան (երկրորդ ֆունկցիա), սպա երդմնազանց լինում (առաջին ֆունկցիա):

Փոքր Միերի լավագույն զուգահեռներն են Հայաստանում Արտավազը, Դիորփոսը եւ Խալդին, որի ուղղակի հաջորդն է նա:

Յնդեվրոպական ժողովուրդների ավանդություններում նույն առասպելույթի տարրերն առկա են իրանական, հարավ-սլավոնական եւ հյուսիս-գերմանական հերոսների կերպարներում (Աբեդյան I, 148-53. հմմտ. հատկապես Ածի Դահակա-Չոհակի առասպելները, որոնք որոշակիորեն ազդել են Արտավազդի ավանդության վրա եւ Իսֆանդիյարի կերպարը «Շահնամեում», տես Ա. Պետրոսյան 1997, 22, 58, 114):

Այլ ժողովուրդների ավանդություններում Միերի ամենամերձավոր

համապատասխանություններն են քարքվելական եւ հյուսիսկովկասյան, ժայռում փակված, աստվածամարտիկ հերոսները՝ կովկասյան Պրոմեթեոսները (վրաց. Ամիրան, աբխազ. Աբխսիլ եւ այլն. հմմտ նաեւ խուռիական Ուլլիկումմիի առասպելը եւ Ատտիսի ծննդաբանության հետ կապված դրվագը՝ տես Ադոնց 1972, 371 եւ մյուս հղված աշխատություններն այդ մասին): Այսինքն, այստեղ ակնհայտ է փոքրասիա-կովկասյան ավանդությունների ներդրումը: Բայց մյուս կողմից, Փոքր Միերի վախճանը՝ հեռացումն այս աշխարհից ունի հնդեվրոպական որոշ հատկանիշներ, համեմատելի հատկապես հնդկական «Մահաբհարատա» էպոսի ավարտի հետ:

Փոքր Միերը ժայռի մեջ է մտնում «վերջին ճակատամարտից» հետո, ենթարկվելով իր ծնողների՝ գերեզմանից ստացած խորհրդին, սեփական կամքով, քանի որ աշխարհը դարձել էր անարդար եւ այլեւս չէր կարողանում պահել նրան: Այս մոտիվները, ինչպես նաեւ առատության գալուստի հետ կապված, երրորդ ֆունկցիան ներկայացնող դրվագը, զուգահեռներ չունեն կովկասյան ավանդություններում:

«Մահաբհարատայում» «միտրայական» արքա Յուդիհիշտիիրան հեռանում է աշխարհից իր եղբայրների եւ կնոջ հետ, իմաստուն Վյասայի՝ իրենց նախնու, խորհրդով, սեփական ցանկությամբ, եւ միայն ինքն է հասնում սրբազան Մերու լեռան գագաթը:

Հետաքրքիր է նշել, որ Յուդիհիշտիիրան հրաժարվում է երկնային արքայություն մտնել առանց իր շան, այսինքն նորից կապեր է ցուցադրում հայկական եւ կովկասյան համապատասխան կերպարների հետ (հմմտ. Արտավազդի եւ Ամիրանի շղթաները լիզող շներին, տես եւ Դյումեզիլ 1994, 194-205):

Իր կյանքի վերջին տարիներին, հայկական առասպելաբանության որոշ տվյալների, որպես հնդեվրոպական անկախ աղբյուրների, անդրադարձել է նաեւ Ժորժ Դյումեզիլը, որը, ինչպես եւ հնդեվրոպական համեմատական առասպելաբանության մյուս մասնագետները, իր նախորդ աշխատություններում համարյա չէր անդրադարձել հայկական նյութին (ընդհանրապես հայկական առասպելաբանական տվյալները արեւմտյան գիտնականների կողմից քննարկվել են հիմնականում իրանական ազդեցությունների համատեքստում):

Այս աշխատությունը գրված էր, երբ եւ հնարավորություն ստացա ծանոթանալու Ժ. Դյումեզիլի նշված դիտարկումներին, բայց, հաշվի առնելով ժամանակակից համեմատական առասպելագիտության հիմնադրի բարձր հեղինակությունը եւ հարցի կարեւորությունը հայագիտության համար, նպատակահարմար է համառոտ կերպով անդրադառնալ դրանց:

Ստեփան Ահյանի՝ հայոց ազգածնության ավանդության եռաֆունկցիոնալ վերլուծությանը կից հետգրության մեջ Ժ. Դյումեզիլը բարձր է գնահատում այն, գտնելով, որ հողվածում, իրոք, բացահայտված է բնիկ հայկական, հնդեվրոպական տարրը, որը հանդես է գալիս առաջին հայկյանների ֆունկցիոնալ կապերի մեջ (Ահյան 1982, 271. հեղինակն

այստեղ Հայկին, Արամին, Արային եւ նրա նույնանուն որդուն, ապա եւ նրանց հակառակորդներին՝ Բելին, Բարշամին ու Շամիրամին համադրում է համապատասխանաբար առաջին, երկրորդ եւ երրորդ ֆունկցիաների հետ): Միեւնույն ժամանակ Ժ. Դյումեզիլը հաջողված չի համարել Ս. Աիյանի՝ «Սասնա ծռերի» ֆունկցիոնալ վերլուծությունը (Դյումեզիլ, I, 644, 1986թ. հրատարակություն նոթերում):

Հնդեվրոպական երկվորյակներին նվիրված իր վերջին, հետմահու լույս տեսած գրքում Ժ. Դյումեզիլը հատուկ քննարկում է Սանասարի եւ Բաղդասարի եւ առաջին հայկյանների կերպարները, որոնց նկատմամբ նրա հետաքրքրությունն, անկասկած, առաջացել է Ս. Աիյանի հոդվածների շնորհիվ: Այստեղ եւս հեղինակը բնիկ հնդեվրոպական շերտ է գտնում հիշյալ ավանդություններում:

Հեղինակը նշում է հայ-հռոմեական բացառիկ զուգահեռները (երկվորյակները գերբնական ծագում ունեն. նրանք ազատում են իրենց պապին եւ մորը միեւնույն բռնակալից, հրաժարվում մնալ իրենց պապի քաղաքում եւ հիմնում ապագայի քաղաքը, որը բնակեցնում են կւսմավորներով): Չնայած այս համապատասխանությունների նշանակալիությանը, դատելով հնդեվրոպական եւ հյուսիսգերմանական տվյալներից, այս մոտիվները, որոնք այլուրեք վերագրվում են միակ հերոսների, բնորոշ չեն եղել հնդեվրոպական երկվորյակներին (Դյումեզիլ 1994, 119-20): Բայց, ինչպես ցույց է տրվել վերելում, հայկական եւ հռոմեական տվյալները համապատասխանում են ոչ միայն երկվորյակների, այլեւ առասպելաբանական մի քանի սերունդների ողջ համալիրով, ներառյալ անունները, եւ բազմաթիվ հնդեվրոպական զուգահեռներ ունեն «սելի եւ սպիտակի» վերակազմված առասպելի համատեքստում: Նույնը վերաբերում է նաեւ հայկական եւ օսական երկվորյակներից մեկի լիճը մտնելու մոտիվների նմանությանը (տես վերելում, հմտ. անդ. 120):

Հեղինակը բնիկ հայկական եւ համարում հայ վիպական երկվորյակների հետ կապված հետելյալ մոտիվները, որոնց զուգահեռներն ի հայտ են գալիս նաեւ մյուս հնդեվրոպական ավանդություններում՝ 1. երկվորյակների բնածին անհավասարությունը, 2. «սվայամվարա»՝ աղջկա կողմից նախաձեռնված ամուսնական ընտրության կեղծվելու թեման (եթե Դեղծունի նամակը հասնում է ոչ թե Սանասարին, այլ Բաղդասարին), 3. Ծերունիների երիտասարդացումը (սոսքը վերաբերում է Դեղծունի ձախողված փեսացուներին՝ անդ. 121-29): Նույն գրքում հեղինակը վերլուծում է նաեւ առաջին հայկյանների՝ հատկապես Արա Գեղեցիկի ու նրա որդի Արայան Արայի առասպելները հնդեվրոպական երրորդ ֆունկցիայի համատեքստում (անդ. 133-41): Հեղինակը օգտվել է «Սասնա ծռերի» համահավաք տեքստի (որտեղ բազմաթիվ կարելու մանրամասեր դուրս են թողնվել) ֆրանսերեն թարգմանությունից եւ սահմանափակվել է միայն երկվորյակների ծնունդին եւ երրորդ ֆունկցիային վերաբերվող վերլուծությամբ, բայց չնայած դրան, այս նկատառումները էական են եւ կարող են ազդակ լինել հայկական էպոսի եւ առասպելաբանության հնդեվրոպական տարրերի ուսումնասիրման գործում: Պետք է

նշել նաեւ, որ ազգածին ավանդության եւ «Սասնա ծռերի» հերոսների շարքերը միեւնոյն առասպելաբանական սխեմայի տարածամանակյա դրսեւորումներ են եւ առաջինի հնդեվրոպական բնույթը ցույց է տալիս նաեւ երկրորդի նույն ծագումը: XIX եւ XX դարերում գրանցված էպոսի հերոսների ֆունկցիոնալ բնութագրերը չէին կարող այնքան պարզ լինել, որքան հին հնդեվրոպական առասպելներում:

16. ՍԱՍՆԱ ԾՌԵՐԸ, ԱԶԳԱԾԻՆ ՆԱՅԱՊԵՏՆԵՐԸ ԵՎ ՈՒՐԱՐՏԱԿԱՆ ՈՒ ՅԱՅԿԱԿԱՆ ԴԻՑԱՐԱՆՆԵՐԻ ԱՍՏՎԱԾՆԵՐԸ

Ուրարտական դիցարանը, ի հակադրություն ազգակից խուռիական դիցարանների (բացի այնտեղ ներգրավված արիական աստվածներից), ունի վերին ստիճանի բնութագրական եռամաս կառուցվածք, որը կարող է մեկնաբանվել որպէս հնդեվրոպական ազդեցությունների արդյունք (Ա. Պետրոսյան 1988, 1-2. հմմտ. գլխավոր աստվածների եւ բազմաթիվ «սրբությունների» եռյակներն այդ դիցարանում, տես Յմայակյան 1990, 28-32):

«Սասնա ծռերի» երկու Միերները ուրարտական խալդիի, հայկական դիցարանի Միիրի եւ իրանական Միիր-Միթրայի վիպական համապատասխանություններն են: Ինչպէս նշվել է, Մեծ Միերի Առյուծաձեւ կոչումը ցույց է տալիս նրա կապը խալդիի սիմվոլ առյուծի հետ: Մեծ Միերը սպանում է Սպիտակ դեւի սեւ ցուլին, որը իրան Միթրայի եւ արեւմտյան միթրայականության աստծու հետ կապված մոտիվներից է, իսկ Փոքր Միերը մտնում է Միերի դռնից՝ «խալդիի դարպասից» ներս եւ պետք է դուրս գա այնտեղից, այսինքն ուղղակի նույնական է խալդիի հետ:

Խալդիի կնոջ անունը՝ Ուարուբա(ի)նի պետք է փոխառված լինի մի ինչ-որ արիական լեզվից՝ հմմտ. հնդ. Վարունա, միտաննիական արիական Ուրուվանա-: Նույն աստվածուհու մյուս անվանաձեւը՝ Բազմաշտու, համեմատելի է հնդիրան. *bhaga- եւ Վարունայի իրանական համապատասխանության՝ Ահուրամազդա դիցանունների հետ: Այսպիսով խալդի-Ուարուբանի զույգը համապատասխանում է հին հնդ. Միտրա-Վարունային՝ առաջին, գերագույն ֆունկցիայի հնդեվրոպական ամենատիպիկ աստվածների երկյակին, որտեղ եւս արական աստված Վարունային երբեմն իգական հատկություններ են վերագրվել (տես Յմայակյան 1990ա, Ա. Պետրոսյան 1991, 106-7. հմմտ. Դյակոնով 1990, 103):

Թեյշեբան, փոթորկի եւ ամպրոպի աստվածը, համապատասխանում

է հնդ. Ինդրային եւ հուն. Թեսեսին, որի համար առաջարկված են նաեւ հնդեվրոպական ստուգաբանություններ (տես Ա. Պետրոսյան 1997, 157-58. հմմտ. նաեւ հին հնդ. s'yāvas «մուգ», իրան. ավեստ. syāva, հայ. <իրան. սեւ, ռուս. sivyj «գորշ» եւ Թեյշեբայի ու Թեսեսի կապը «սեւ հե-րոսի» հետ):

Էպոսի հերոսների շարքում Թեյշեբային համապատասխանում է Սա-նասարը, Ինդրայի վիպական զուգահեռը, ընդ որում նաեւ տեղայնաց-մամբ (Հայկական Տիպոս): Հատկանշական է, որ Թեյշեբայի խուռի-ական կրկնակ Թեշուրը ծնվում է իր հորից, իր եղբայր եւ օգնական Թաշ-միշուի եւ Տիգրիս գետի աստծու հետ, հմմտ. Սանասարի եւ Ինդրայի երկ-վորյակային ծնունդը, կապերը քրի հետ եւ Սանասարի տեղայնացումը Տիգրիսի ակունքների մերձակայքում:

Թեշուրը Սասունի երկրամասի՝ հին Շուբրիայի (հմմտ. նաեւ Ուրմե, Արմե երկրներն այստեղ) գլխավոր ստվածն էր (տես Հմայակյան 1990, 43), այսինքն նա եւս համապատասխանում է Արամին ու Սանասարին ե՛ւ կերպարով, ե՛ւ տեղայնացմամբ: Թեշուրի բացահայտ նմանությունը Սա-նասարին, ապա եւ Ինդրային, նորից թույլ է տալիս, ինչպես Խալդիի եւ Ուարտաբանի դեպքում, մտածել Թեշուրի եւ Թեյշեբայի հնդեվրոպա-կան, հատկապես արիական (հնդկական) կապերի մասին: Որպես ամպ-րոպային կերպարներ Թեշուրը եւ Սանասարը որոշ չափով մոտ են Վա-հագնին (նաեւ տեղայնացմամբ) եւ Զեւս-Արամազդին:

Ուրարտական գլխավոր աստվածների եռյակի վերջին անդամն է Շի-վինին, որի անունն, ինչպես նշվել է, անատոլիական է: Նրան, որպես արեւի աստված, կարող են երրորդ ֆունկցիային բնորոշ հատկանիշներ վերագրվել՝ նրա սիմվոլը ձին էր, արեւն ամենուրեք կապվում է երկվոր-յակների հետ եւ այլն: Ընդհանրապես հին աշխարհի բազմաթիվ երկր-ների (Եգիպտոս, Էբլա, Ուրարտու, Հնդկաստան, Թերես նաեւ Հայաստ) դիցարաններում արեւի աստվածը հաճախ հանդես է գալիս որպես աստվածային եռյակի վերջին անդամ: Հաշվի առնելով ուրարտական մեծ աստվածուհիների ֆունկցիոնալ կապը իրենց արական զուգընկեր-ների հետ (հմմտ. Խալդի-Ուարտաբանի=Միտրա-Վարունա), պետք է նշել, որ Շիվինի կնոջ կերպարը եւս հանդես է բերում երրորդ ֆունկցիային բնորոշ հատկանիշներ (տես ստորեւ):

Այսպիսով, ուրարտական դիցարանի գլխավոր աստվածների համա-կարգը համեմատելի է հնդեվրոպական, հատկապես հնդկական եռա-ֆունկցիոնալ դիցաբանական համակարգի հետ (Միտրա-Վարունա, Ինդրա, երկվորյակ Աշվիններ), որտեղ Խալդի-Ուարտաբանի զույգը հա-մապատասխանում է Միտրա-Վարունային, Թեյշեբան՝ ամպրոպի եւ ռազմի աստված Ինդրային, իսկ Շիվինին երրորդ ֆունկցիայի կրողն է:

Ուրարտական այս եռյակի աստվածները ֆունկցիոնալ առումով համապատասխանում են եւ որոշ չափով կրկնում ասորեստանյան Աշշուրին (Ասսուր), Ադադին եւ Շամաշին (առաջինը գլխավոր, երկրորդը՝ ամպրոպի եւ փոթորկի, երրորդը՝ արեւի աստվածներն են): Ասորեստանի մայրաքաղաքի եւ նրա մեծ աստծու անունը ակնհայտորեն համադրելի

է հնդիրանական աստվածների աստուրաների դասի անվան հետ, որի մեծ ներկայացուցիչներն էին հնդ. Վարունան եւ իրան. Ավիուրամազդան (<*asura-), եւ տեսականորեն հնարավոր է այստեղ եւս հնդեվրոպական՝ արիական ազդեցություն ենթադրել (տես Գելբ 1935, 16-17, ծան. 219):

Հայկական դիցարանի գլխավոր աստվածը եւ մյուս աստվածների հայր Արամազդը առաջին՝ տիրակալության ֆունկցիայի բացահայտ ներկայացուցիչն է, որի իրանական նախատիպ Ահուրամազդան հնդկական Վարունայի համապատասխանությունն էր: Հավանական է, որ նրա անվան երկրորդ բաղադրիչը կապված է Ուարուբանի բազմաշտու անվան վերջին մասի հետ, այսինքն որոշակի ժառանգորդություն կարելի է ենթադրել եւ այս մակարդակով, թեւ այդ աստվածների պաշտամունքների հիմնական տեղայնացումները չեն համընկնում: Արամազդի հետ որոշ հատկանիշներով համընկնում է Բարշամինան, նրանց պաշտամունքի կենտրոններն էլ գտնվում էին միեւնույն շրջանում (տես Ռասել 1987, 173-74), , եւ հնարավոր է պատկերացնել, որ այս երկու աստվածները կապված էին առաջին ֆունկցիայի երկու ասպեկտների հետ:

Վահագնը ռազմական աստված էր, իսկ Միհրին, ինչպես նրա իրանական նախատիպին, պետք է որ նաեւ արեւային հատկանիշներ վերագրվեին: Բայց, թեւ ֆունկցիոնալ առումով հայկական եւ ուրարտական աստվածների այս համապատասխանությունն ակնհայտ է թվում, Միհրը նույնացվել է առաջին ֆունկցիայի՝ գլխավոր աստված Խալդիի հետ, այսինքն այստեղ կերպարային եւ հատկապես ֆունկցիոնալ ժառանգորդությունը միարժեք չէ:

Պետք է ասել, որ Խալդին, որպես գլխավոր աստված, կապված էր եւ մյուս ֆունկցիաների հետ՝ նա նաեւ ռազմական, ապա եւ պտղաբերության ու խաղաղ շինարարության աստված էր, բազում երեւույթների հովանավորը (Հմայակյան 1990, 33-38): Նույնը թերեւս վերաբերվում է Արամազդին, որից պարարտ լիություն էին խնդրում (Ագաթանգեղոս, 127):

Հնարավոր է պատկերացնել հայկական աստվածներին նաեւ հետեւյալ ֆունկցիոնալ տարբերակումը՝ Արամազդ-Միհր (առաջին ֆունկցիա, հմտ. Վարունա-Միտրա), Վահագն (երկրորդ ֆունկցիա) եւ Անահիտ (երրորդ ֆունկցիա), հմտ. Կոմմագենեի դիցարանում Օրոմազդես, Միթրաս, Արտագնես աստվածների եւ սնուցող հայրենիք Կոմմագենեի հիշատակությունը (հմտ. Ռաբինովիչ 1977):

Հայկական դիցարանում հայտնի են Արամազդ, Անահիտ, Վահագն եւ Վահագն, Անահիտ, Աստղիկ եռյակները (Ագաթանգեղոս 127, 809): Առաջինն ակնհայտորեն համընկնում է իրանական Ահուրամազդա, Անահիտա, Միթրա, ապա եւ տարածաշրջանի հին լուվական, խուռիական եւ թերեւս հայաստանյան աստվածների առաջին խմբին (մեծ աստված, նրա կինը եւ որդին. Վահագնը որոշ հատկանիշներով համապատասխանում է իրան. Միթրային), իսկ երկրորդը տիպիկ ոչ հնդեվրոպական է, որի գուգահեռները կարելի է տեսնել խուռիական, խաթական եւ հատկապես Լարուսկյան դիցարաններում (Ա. Պետրոսյան 1997, 80-81. 1997ա):

Հնդեվորոպական դիցարաններում աստվածուհիները թեև սովորաբար կրում են երրորդ ֆունկցիայի հատկանիշներ, բայց հաճախ հանդես են գալիս կապված բոլոր երեք ֆունկցիաների հետ՝ այսինքն «եռեվալենտ» են, կամ «տրանսֆունկցիոնալ»։ Միեւնույն առասպելներում կարող են հանդիպել երեք, տարբեր ֆունկցիաների հետ կապված դիցուհիներ, կամ երեք տարբեր ֆունկցիաներով կանացի կերպարներ կարող են կոչվել մեկ անունով (հմմտ. հուն. երեք դիցուհիների մասնակցությունը Պարիսի ընտրության դրվագում, իռլանդ. երեք տարբեր Մախաներին, հուն. երեք Զարիտների եւ այլն. տես, օրինակ, Դյումեզիլ, 1992, 107-8, 151-53. Վիան 1960, 218-19)։

Հայկական դիցարանի երեք դիցուհիները՝ Անահիտը (գլխավոր աստծու՝ Ջեւս-Արամազդի կինը), Նանե եւ Աստղիկը նույնացվել էին համապատասխանաբար Արտեմիսի, ռազմիկ Աթենասի եւ սիրո դիցուհի Ափրոդիտեի հետ, եւ, այս համատեքստում, այսինքն իրար միջեւ ունեցած հարաբերություններում, կարող են պարզորոշ կերպով տարբերակվել ըստ Դյումեզիլի ֆունկցիաների, որպես 1. տիրակալության եւ ողջախոհության, 2. ռազմական եւ 3. պտղաբերության, այսինքն առաջին երկրորդ եւ երրորդ ֆունկցիաների կրողներ (հմմտ. միեւնույն բաժանումը Ջեւսի կին Զերայի, Աթենասի եւ Ափրոդիտեի համար, տես Դյումեզիլ I, 580-86. 1992, 107-8)։ Հատկանշական է, որ երկվորյակներն էպոսում սերում են երրորդ ֆունկցիայի հետ կապված անունով կերպարից՝ Աստղիկ թագավորի դուստրից։

Էպոսի հերոսների տոհմում հայտնի են Ծովինար-Քաղզադի խալիֆ, Սանասար-Դեղձուն, Մեծ Միեր-Արմաղան-Իսմիլ խաթուն-Նանե, Դավիթ-Խանդուք-Զնշկիկ սուլթան եւ Փոքր Միեր-Գոհար ամուսնական կամ արտամուսնական կապերը։ Հայկական դիցարանում հայտնի են Արամազդ-Անահիտ, Արամազդ-Աստղիկ, Վահագն-Աստղիկ զույգերը եւ Վահագն-Անահիտ-Աստղիկ եռյակը։ Արամազդի եւ Վահագնի կապերը միեւնույն դիցուհիների հետ թերեւս արձագանքն են այն բանի, որ ե՛ւ Արամազդը, ե՛ւ Վահագնը շարունակում են լուսավոր երկնքի (արեւի) եւ ամպրոպի աստվածների միավորված հատկանիշներով կերպարը։ Այս եռյակները հիշեցնում են են Մեծ Միերի ու Դավթիսիրային կապերը։

Ազգածին մահապետների շարքում մման հարաբերություններ հայտնի են միայն Արա Գեղեցիկի ավանդության մեջ։ Արան ամուսնացած էր Նուարդի հետ, բայց Ասորեստանի Շամիրամ թագուհին սիրահարվում է նրան, որի հետեւանքով էլ նա ի վերջո զոհվում է։ Այս դրվագը հիշեցնում է Մեծ Միերի ու Իսմիլ խաթունի եւ Դավթի ու Զնշկիկ սուլթանի արտամուսնական կապերը, որոնց հետեւանքով հերոսները զոհվում են։ Հատկանշական է, որ հեքիաթում Արա Գեղեցիկը զոհվում է ոչ թե Արա-րատյան դաշտում, ինչպես Խորենացու գրքում, այլ Խլաթում (ԱՅԻԽ, 159), այսինքն էպոսի «առաջնագոհ» Դավթի սպանության վայրում։

Ուրարտուի մայրաքաղաք Տուշպան (=Տոսպ, Վան) կապված է Շիվի-նիի կնոջ՝ Տուշպուեայի անվան հետ։ Հայկական ավանդության մեջ Վան քաղաքը կառուցում է Շամիրամը (Խորենացի I, ԺՁ), եւ այն կոչվել է Շա-

միրամակերտ, որը ցույց է տալիս Շամիրամի եւ Տուշպուեայի նույնացումը: Շամիրամ-Սեմիրամիսը համարվել է Իշտար-Դերկետոյի՝ Աստղիկին համապատասխան աստվածուհու դուստրը եւ ֆունկցիոնալ կրկնակը, եւ հայկական ավանդություններում էլ նա ընդհանրություններ է դրսեւորում դիցուհիների եւ հատկապես Աստղիկի հետ (Աղոնց 1948. Աբեղյան է, 157-61):

Շամիրամը, որպես թշնամի երկրի այրի մնացած թագուհի նման է էպոսի Իսմիլ խաթունին, որը կարողանում է իր մոտ բերել Մեծ Միերին եւ ժառանգ ունենալ նրանից: Արա Գեղեցիկը համապատասխանում է էպոսի Փոքր Միերին, բայց սա ցույց է տալիս նաեւ նրա եւ Մեծ Միերի որոշակի ընդհանրությունները: Դավթի ծյուղում Շամիրամի կերպարի հետ համեմատելի է Չմշկիկի սուլթանը (ե՛ւ Դավիթը, ե՛ւ Միերը որպէս արտամուսնական կապի հետեւանքով մեռնող հերոսներ, այս համատեքստում ծագում են միեւնոյն նախատիպից): Շամիրամի համապատասխանությունը Տուշպուեային եւ Արա Գեղեցիկին՝ Խալդիին, թույլ է տալիս նման հարաբերություններ ենթադրել Տուշպուեայի եւ Խալդիի միջեւ:

Ասվածի հիման վրա կարելի է ենթադրել Տուշպուեայի, Շամիրամի եւ Իսմիլ խաթունի ամուսինների՝ Շիվինի, Նինոսի ու Սարա Մեծ Մելիքի կերպարների համապատասխանությունը: Նինոսը որոշ չափով համապատասխանում է Բելին եւ հատկապես Բարշամին, արեւմտասեմական երկնքի աստծուն, այսինքն, իրոք որ կարող էր որոշ արեւային հատկանիշներ ունենալ, իսկ Խալդիի ու Շիվինիի որոշակի հակադրությունը կարող է բացատրվել «ֆունկցիաների պատերազմի» եւ «երկնային արքայության թեմայի» առասպելների շրջանակներում:

Ծովինարը, որպէս տոմի նախամայր եւ ջրային դիցուհի նման է Անահիտին, որի իրանական նախատիպը եւս կապված էր ջրի հետ: Դետաքքիթը է նշել, որ Ծովինարի ու հրեղեն ձիու դրվագում վերջինս արեւի աստծու (=ուրարտ. Շիվինի) սիմվոլն է, որը կարող է որոշակի վերակազմության հնարավորություն տալ: Անահիտի եւ Ծովինարի ամուսինների համապատասխանության ենթադրությունը նորից ակնարկում է Արամազդի՝ հայոց գլխավոր աստծու ոչ միայն ամպրոպային, այլեւ արեւային հատկանիշները (հմմտ. Զեւս, եւ Զեւսի ու Արամազդի նույնացումը):

Մեծ Միերի նախկին սիրուհի Նանեն, որը Դավթին խորհուրդ է տալիս ինչպես ձեռք բերել Մեծ Միերի զենքերը (երկրորդ ֆունկցիա), համապատասխանում է նույնանուն դիցուհուն (Օրբելի 1939, 18-19): Այս հիման վրա դիցարանում եւս կարելի է պատկերացնել Միիր-Նանե զույգի գոյությունը: Միերը համապատասխանում է Արա Գեղեցիկին, որը փռուզական Ատտիսի մի զուգահեռն է: Վերջինիս առասպելում նա իբրեւ կույս հղիացած Նանայի՝ Սանգարիոսի դստեր որդին է, որը մի այլ տարբերակում մեղանշում է նույնանուն հավերժահարս Սագարիտիսի հետ եւ կործանվում (վերլուծությունը տես Աղոնց 1972, 372): Այս փաստերի համադրությունը ցույց է տալիս, որ Նանան պետք է լիներ Ատտիսի սիրուհին, մայր աստվածուհու ախոյանուհին, այսինքն նա որոշակիորեն հա-

մապատասխանում է հայկական էպոսի Նանեին, Միերի սիրուհուն: Այսպիսով, Արա Գեղեցիկը նորից կապեր է դրսևորում ոչ միայն Փոքր, այլև Մեծ Միերի հետ, որը ցույց է տալիս ազգածին ավանդության միակ կին հերոսների՝ Շամիրամի ու Նուարդի եւ նրանց հետ համադրելի իսմիլ խաթունի եւ Արմաղանի համապատասխանեցման հիմնավորվածությունը:

Դետաքքիր է, որ Մեծ Միերի հետ կապված երեք կանացի կերպարները՝ Արմաղանը, Նանեն եւ իսմիլ խաթունը կարող են համադրվել երեք ֆունկցիաների հետ՝ Արմաղանը օրինական կինն է (III ֆունկցիա) Նանեն՝ ռազմի դիցուհու անվանակիցը (II ֆունկցիա) եւ իսմիլ խաթունը հակառակորդ հզոր երկրի թագուհի (I ֆունկցիա):

Դավիթը, որպես հնագույն տարբերակների Մուշի եւ Մուշեղի հետագա զարգացում, ինչպես ասվել է, պետք է կապվի Մուշի դաշտի աստծու՝ Վահագնի հետ: Հատկանշական է այդ կերպարներում հսկայապես ռազմական ֆունկցիայի շեշտվածությունը: Մուշի կանացի զուգակիցն է աղջիկ Տարոնը, որը, որպես Խլաթի արքայադուստր, համապատասխանում է ե՛ւ Խանդութին, ե՛ւ Չմշկիկին (տես ստորեւ): Աղջիկ Տարոնը Տարոն գավառի էպոնիմն է: Այստեղ էր կենտրոնացած եւ Աստղիկի պաշտամունքը, այսինքն՝ աղջիկ Տարոնը նաեւ Աստղիկ դիցուհու վիպական համապատասխանությունն է:

«Սասնա ծռերի» տվյալների հիման վրա ուրարտական ավանդության մեջ եւս հնարավոր է վերականգնել «երկնային արքայության թեմայի» առասպելաբանական շարքը, ուր աստվածների արքաները բռնի ուժով փոխարինվում են իրենց իսկ որդիների՝ հաջորդ սերունդի ներկայացուցիչների կողմից:

Մեծ Միերը սպանում է Խլաթի արքայի սեւ ցլին, ապա եւ արքային՝ Սպիտակ դեւին (հետաքրքիր է նշել, որ այս դեւը, որի մարմինը կարծես խնորից լիներ, որոշակիորեն համապատասխանում է լուսնի մասին հայոց ավանդական պատկերացումներին, տես Ղանալանյան 1969, 4-5): Առաջին մոտիվը տիպիկ միթոլոգական է, բայց պարզորոշ համադրելի ուրարտական տվյալների հետ: Միերն առյուծածեւ էր, ինչպես Խալդիի սիմվոլը, եւ ուրարտական պատկերագրության մեջ հայտնի է առյուծի ու ցուլի կռվի մոտիվը (նույնը եւ հին Միջագետքում): Ցուլը Թեյշեբայի սիմվոլն էր, եւ այստեղ կարելի է վերականգնել Խալդիի եւ Թեյշեբայի պայքարի առասպելը, ուր հաղթում է Խալդին: Սա նորից ցույց է տալիս սեւ ցլով խորհրդանշվող Թեյշեբայի կապը հնդեվրոպական «սեւ հերոսի» եւ Սանասարի ու Արամի հետ: «Սասնա ծռերի» հերոսների ծննդաբանությունն այսպիսին է՝ ծի, Սանասար, Միեր: Չին Շիվինիի սիմվոլն է, մյուս երկուսը համապատասխանում են ուրարտ. Թեյշեբային ու Խալդիին, իսկ սիմվոլների մակարդակով՝ ցլին եւ առյուծին: Այստեղից ուրարտական աստվածների համար կարելի է վերականգնել Շիվինի, Թեյշեբա, Խալդի ծննդաբանական հաջորդականությունը:

Սանասարի հաղթանակը իր իսկական կամ խորթ հոր՝ Բաղդադի Խալիֆի դեմ, իր հոր հետ համադրելի մյուս կերպարի՝ Իրեղեն ծիու սան-

ծահարումը, Մեծ Միերի կողմից սեւ ցլի, որը կարող է պատկերացվել նաեւ Թեշուբի ու Թեյշեբայի էպիկական համապատասխանության՝ Սանասարի սիմվոլ, սպանությունը եւ Դավթի պարտվելը Փոքր Միերից մենամարտում, որից քիչ հետո Դավիթը սպանվում է, ցույց են տալիս, որ «Երկնային արքայության թեմայի» աստվածների տարբեր սերունդների ներկայացուցիչների կռվի ու զահաժառանգման առասպելները պահպանվել են հայկական էպոսի բոլոր սերունդների մակարդակներում, որը համապատասխան վերակազմության հնարավորություն է ստեղծում նաեւ ուրարտական մեծ աստվածների համար:

Պետք է նշել, որ այս թեմայի համատեքստում ուրարտական աստվածների եւ էպոսի հերոսների վերջին արքաներն են առաջին ֆունկցիայի ներկայացուցիչներ Խալդին եւ Միերը (ինչպես եւ ազգածին նահապետների շարքում՝ նրանց որոշակիորեն համապատասխանող Արա Գեղեցիկը), որով այս համակարգերը տարբերվում են, ասենք, խեթա-խուռիականից ուր վերջին արքան ամպրոպի աստված Թեշուբն է: Սա կարող է բացատրվել հնդեվրոպական առաջին ֆունկցիայի աստվածներին տիրակալ տեսնելու մտայնությամբ, այսինքն կարող է դիտվել որպես հնդեվրոպական աստվածաբանական մտքի դրսեւորում:

Ազգածին նահապետների եւ էպոսի հերոսների համապատասխանությունները, որոնք քննվել են վերելում, ցույց են տալիս նաեւ նրանց համակարգի կապը մյուսների հետ: Այսպես, Հայկը, որպես դյուցազունների տոհմի նահապետ համապատասխանում է Արամազդին, Արա Գեղեցիկը՝ Միերին, Միիրին ու Խալդին եւ այլն: Հատկանշական է վերջին կերպարի կրկնակի ներկայացվածությունը՝ Արա Գեղեցիկ եւ նրա որդի Արա, որոնք հիշեցնում են էպոսի երկու Միերներին: Միեւնույն ժամանակ այս համակարգերը բացահայտ ընդհանրություններ են դրսեւորում եւ մյուս վիպաշարերի հետ (հմտ. օրինակ, Սանասարի եւ Երվանդի, Փոքր Միերի եւ Արտավազդի կերպարային առնչությունները, որոնք հեշտությամբ կարող են լրացվել):

Բերված համապատասխանությունները ցույց են տալիս այս համակարգերի խորն ընդհանրությունները, նրանց ժառանգաբանական կապերը եւ սերտաճումը: Այսպիսով, ուրարտական եւ հայկական դիցաբանների, ազգածին հերոսների, էպոսի եւ մյուս վիպաշարերի տվյալների համապատասխանությունը թույլ է տալիս նրանց քննությունը որպես մեկ միասնական նախատիպի դրսեւորումներ: Իրար փոխլրացնող այս տվյալների համեմատական ուսումնասիրությունը հնարավորություն կտա ավելի խորը վերակազմության եւ կօգնի ավելի լավ հասկանալ այդ բոլոր համակարգերը:

Պետք է նշել, որ այստեղ բերվող համապատասխանությունները հաճախ հարյուր տոկոսանոց, միարժեք համընկումներ չեն եւ չէին էլ կարող լինել, քանի որ բազմաթիվ դարերի ընթացքում քննարկվող դիցաբանական կերպարները եւ համակարգերը ներքին զարգացման, Հայկական Լեռնաշխարհի միջցեղային եւ արտաքին փոխազդեցությունների, ապա եւ պատմական համադրությունների պատճառով որոշակի, երբեմն էա-

կան փոփոխությունների եւ ֆունկցիոնալ տեղաշարժերի են ենթարկվել: Բայց չնայած դրան, այս համապատասխանությունները ցույց են տալիս միեւնույն առասպելաբանական նախատիպերի խորը պահպանվածությունը Հայաստանում ամենավաղ անցյալից մինչեւ մեր օրերը, ընդ որում այդ համակարգերը, չնայած օտար հզոր ազդեցություններին, պարզորոշ կապեր են դրսեւորում այլ հնդեվրոպական տվյալների հետ:

Հետաքրքիր է նշել, որ Սասունի էպոսի եւ հայոց ազգածին նահապետների համակարգերը ե՛ւ իրենց կերպարներով, ե՛ւ տեղայնացմամբ առավել մոտ են ուրարտական, քան նախաքրիստոնեական հայ աստվածներին: Վերջին համակարգը, ի հակադրություն նախորդների, տեղայնացվում է հիմնականում Մեծ Հայքի հյուսիս-արեւմտյան ծայրագավառներում եւ պետք է որ շարունակեր տեղական հին՝ այսինքն Հայաստանի ավանդույթը (տես նախապես Ա. Պետրոսյան 1997, 146):

Մյուս կողմից, հայկական դիցարանի ձեւավորման վրա էական են եղել հունական եւ հատկապես իրանական ուշ ազդեցությունները (մանրամասն տես Ռասել 1987):

17. ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՆԱԽԱՏԻՊԵՐ

«Սասնա ծռերի» հերոսների անունները հիմնականում հայկական չեն: Դավիթը կրկնում է Աստվածաշնչի պատմական, բայց առասպելականացած թագավորի անունը, եւ կարելի է կարծել թե հատուկ է համապատասխանեցվել նրա հետ (Դավիթը կամ նրա սերնդից մեկը պետք է որպես մեսիա գար եւ փրկեր իրեաներին, հմմտ. հայ Դավթի որդու՝ Միեռի կերպարը): Սանասարն ու իր եղբայրը հմապատասխանեցվել են Ասորեստանի թագավորի որդիների հետ (Խորենացի I, ԻԳ), որոնց պատմությունը հայտնի է Աստվածաշնչից (Չորրորդ թագավորաց ժԸ, 36-37. հայ. թարգմանության մեջ՝ Ադրամելեք եւ Սարասար) եւ բաբելոնյան ու ասորեստանյան սեպագիր աղբյուրներից (Դ. Սարգսյան, 1989, 42 հտմ. Սանասարի նախատիպի անվան իսկական ձեւն է Šarasar): Սարասարն այսպիսով, Սասունի հին Սանասունք անվան հետ նմանության պատճառով վերածվել է Սանասարի՝ Սասունի հիմնադրի (Աբեղյան Ա, 382): Ադրամելեքը դարձել է Բաղդասար երկվորյակներին նույնահունչ անվանումներ տալու առասպելաստեղծ մտայնությամբ (նա նաեւ Բաղդաթ քաղաքի էպոնիմն է): Միերը կրկնում է հայոց Միիր աստծու անունը, որը ծագում է հին իրանական Միթրայի միջին իրանական ձեւից:

Ալկհայտ է էպոսի կերպարների համապատասխանությունը Հայաստանի եւ Սասունի VII-XIII դարերի պատմության հերոսներին (Աբեղյան Ա, 371 հտմ.): Աբեղյանը բերում է հետեւյալ համադրությունները՝ Դավիթ Բագրատունի-Դավիթ, Խութեցի Հովհան-Ձեմով Օհան, Վիր)գեն իշ-

խան-Վերգո, Բուդա գորավար-Բաթմանա Բուդա, Բադ ամիրա-Կոզբա-դին, Տարոնի եւ Սասունի տեր Մեհեր-Միեր, Թեոդորոս Ռշտունի-քեռի Թորոս:

Սրանց կարելի է ավելացնել հետեւյալը: Ըստ Շարաֆ խանի, Դավիթը վրացի էր կամ Վրաստանի փոխարքա, իսկ պորտուգալացի ճանապարհորդների նոթերում Դավիթն է գրավում իւրաքանչիւր Սա կարող է արծագանքը լինել այն եղելության, որ Բագրատունիների վրացական շնուղի ներկայացուցիչ է հայ-վրացական խառը բնակչությամբ երկրամասերի հզոր տիրակալ Դավիթ Կյուրոպաղատը X դարի վերջին փորձ է անում գրավել իւրաքանչիւր (հմմտ. Զարոթյունյան, Բարթիկյան 1975, 100-1):

Ինչպէս եւ միշտ նման դեպքերում, պատմական անձինք համապատասխանեցվել են էպիկական կերպարներին (հմմտ. նույն երեւոյթը Արտաշէսի ու Արտավազդի վեպում), ընդ որում առասպելաբանական անուններով հերոսները համադրվել են իրենց նախորինակների կերպարների հետ (Դավիթ-աստվածաշնչյան արքա՝ մեսիա, Օհան-Յովհաննէս Մկրտիչ-սուրբ Կարապետ, Մեհեր-Միիր աստված): Բայց, չնայած պատմականացմանը, էպոսի կառուցվածքը մնում է նույն առասպելաբանականը, միանգամայն համապատասխան «Վիպասանքին» (Աբեղյան 1, 426) ազգածնության առասպելին եւ հնդեվրոպական առասպելաբանության վերակազմություններին:

18. ԴԱՎԻԹ ԵՎ ՄՈՒՇ

Յաշվի առնելով «Սասնա ծռերի» կառուցվածքի եւ կերպարների հնդեվրոպական ծագումը, կարելի է պնդել, որ հերոսները հնում ունեցել են այլ անուններ: Էպոսի եւ ազգածնության առասպելի հերոսների համապատասխանությունն էլ կարող է հուշել նրանց նույնությունը հնում: Էպոսի՝ Կեղծ-Վակիդիից եւ «Շարաֆ-Նամեից» հայտնի հնագույն տարբերակների անուններն արդեն թույլ են տալիս հաստատել եւ ճշտել այդ համապատասխանությունները: Այստեղ Դավթի փոխարեն հանդես է գալիս Սասունի թագավոր Սանասարի որդի Մուշը, իսկ խանդուխի փոխարեն՝ իւրաքանչիւրի դուստր Տարոնը (Աբեղյան Ա, 385 հտմ. Ս. Զարոթյունյան, Բարթիկյան, 1975. Տեր-Ղեւոնդյան, 1978. արաբերեն տեքստում անուններն աղավաղված են, եւ այստեղ ներկայացվում են ուղղված ձեւերով): Տարոնը Տարոն գավառի էպոնիմն է, Մուշը՝ Մուշ քաղաքի: Տարոնին փախցնում է Սարուանդի որդի Բակուրը, որը համապատասխանում է Խորենացու հիշած Սեմ-Չրվանի որդի Տարբանին (Խորենացի I, 2): Բակուրը եւ Տարոնը իսլամ են ընդունում: Տարոնն իբր մնում է մահմեդական եւ մեծ վնասներ հասցնում հայերին, բայց ըստ Մ. Աբեղյանի նա պետք է վերադառնար հայոց կողմը ինչպէս հին վեպի Տիգրանուհին եւ ամուսնանար Մուշի հետ, որը հետագայում հաստատվեց նոր տվյալների համադրմամբ (Աբեղյան Ա,

392. Տեր-Ղեւոնդյան, 1978, 267-68): Աբեղյանը Մուշին համապատասխանեցնում է հին վիպական Մուշեղի հետ (այդ մասին տես ստորել): Բայց, ինչպես ասվել է, ազգածնության առասպելի Արամ-Մշակ գույգն է լավագույնս համապատասխանում Սանասար-Մուշ հաջորդականությանը: Մշակը Արամի հաղթանակից հետո Կապադովկիայում թողնված տոհմակիցն է եւ կուսակալը, որի անունը հենց Մուշի նվազականն է՝ Մուշ-ակ (հմմտ. Զայկ-Յայկակ, աստղ-Աստղիկ նվազական ձեւերը հայկական ավանդական անվանացանկում): Այսպիսով, Մուշ (Մշակ) եւ Մուշեղ անունների նմանության պատճառով նրանց տարբեր կերպարները միավորվել են:

Ասորեստանյան աղբյուրները Ն.Ք. XII դարում հիշում են մուշկերի եւ ուրումեացիների ցեղերը, որոնք արշավում եւ հաստատվում են Ալզի (հայ. Աղծնիք) երկրի շրջանում (Դյակոնով 1968, 123-24, 214 հտմ. Ն. Զարուբյունյան, 1985, 146-47, 212), այսինքն Սասունի եւ Տարոնի մերձակայքում: Զայագիտության մեջ ընդունված է, որ Արամի եւ Մշակի առասպելն արտացոլում է այս դարաշրջանի իրողությունները, իսկ արմենների (հայերի) եւ մուշկերի էպոնիմներ Արամի եւ Մշակի ազգակցությունը՝ այդ ցեղերի առնչությունները (տես օրինակ, Մանանդյան Ե, 559, ԶԳՊ 1, 234, Գ. Սարգսյան, 1988, 59):

Զինարեւելյան աղբյուրներում մուշկեր են կոչվել փոյուզացիները, որոնք հաստատվել են խեթական կործանված պետության տարածքում: Աղծնիքի շրջան արշաված «արեւելյան մուշկերի» մասին տարբեր կարծիքներ կան՝ նրանց համարում են Փոքր Ասիայի կամ Զայկական լեռնաշխարհի բնիկներ, փոյուզական գաղթականներ, կամ քարթվելական ցեղ, իսկ Ի. Դյակոնովը, Ելենով Կայերի եւ փոյուզացիների ազգակցության տեսակետից, այս մուշկերին համարում է հենց հնագույն հայկական տարրը (Դյակոնով, 1968, 222 հտմ. այս տեսակետը չի ընդունվում հարցին իրազեկ մյուս գիտնականների կողմից): Կարծիք կա, որ Մուշ քաղաքի անվանումը եւս կապված է մուշկերի հետ (անդ, 223):

Զայկական ավանդությունը Արամին եւ Մշակին միասին հիշում է Կապադովկիայում, բայց տեղանվանաբանական տվյալները այս երկու անվանաբանական տարրերը միավորում են Մուշ-Տարոնում եւ հարակից տարածքներում, ուր ուրարտական ժամանակներում հայտնի էին Ուրմե, Արմե եւ Ներքին Ուրումու երկրանունները (հմմտ. Արամ, արմեններ): Զատկանական է, որ Մուշի դաշտով է հոսում Արածանին (հին Արծանիա, հմմտ. *arg-) եւ այստեղ եւս այսպիսով հանդիպում են հնդեվրոպական «սեւի» եւ «սպիտակի» առասպելի անվանացանկի անունները:

Այս տվյալների հետ համադրելի է XVII դարի թուրքական հեղինակ Էվլիա Չելեբիի հաղորդած ավանդությունը Մուշի վերաբերյալ: Ըստ այդ տեղեկության, Նեմրուդը (Աստվածաշնչի Նեբրովթը) Մուշի դաշտում մի հսկա մուկ է ստեղծում, որը բոլոր Նեմրուդներին (չար ոգիներին) ուտում է, իսկ Մուշի բնակիչներին ոչնչացնում: Այդ պատճառով քաղաքը կոչվում է Մուշ (իբր պոսկ. «մուկ»): Այն քարայրի, որտեղից դուրս է եկել հիշյալ մուկը, տեսակ-տեսակ մկներից ոչ մի երկրում չկա: Բայց Ալեքսանդր Մակեդոնացու Ֆիլիսոս անունով բժշկի կախարդությամբ Մուշի դաշտի մկները վերա-

ցել են (Չելեբի 1967, 169-70):

Փոյուգացիների հիմարեւելյան մուշկու ցեղանունը համարվում է կապված արեւմտափոքրասիական Մյուսիա (Միսիա, Տրոյայի շրջանը) երկրանվան հետ (Դյակոնով 1968, 222): Ըստ հունական առասպելաբանական տվյալների, կրեոացիների մի հատվածը գաղթում է Փոյուգիա, եւ Ապոլլոնը խորհուրդ է տալիս նրանց հաստատվել այնտեղ, ուր մթության մեջ հարձակման կենթարկվեն երկրածինների կողմից: Նույն գիշերը նրանց կաշվե իրերը կրծոտում են դաշտային մկները: Գաղթականներն այստեղ կառուցում են Ապոլոն Ամինթեսի տաճարը, որի շուրջը եւ ձեւավորվում է Ամինթե («դաշտային մուկ» արմատից) քաղաքը: Հետագայում այստեղ ստեղծվում է Տրոյան (տես օրինակ, Գրեյվս 1992, 462, հտն. աղբյուրներով): Այս եւ Տրոյայի հետ կապված մի շարք այլ ավանդություններ համապատասխանում են Մուշի լեգենդին («մկնային») Ապոլլոնը կարող էր որպէս մուկ պատկերացվել, նա նաեւ բժշկության հովանավորն էր, հմնտ. նաեւ հույների կոտորածը նրա կողմից «Իլիականում» ապա եւ մկների ոչնչացումը, տես Լոսել 1957, 278. Տոպորով, 1977, 55 հտն.): Արեւմտափոքրասիական այս, եւ մի շարք այլ փաստերի քննարկումը ցույց է տալիս Ապոլոնին ուղեկցող մուսանների եւ Մյուսիա երկրանվան հավանական ծագումը հնդեվրոպական *mūs- «մուկ» արմատից (Տոպորով 1977ա, 73 հտն.):

Ապոլոնին, որպէս արվեստների, բանաստեղծության եւ երաժշտության աստծու, համապատասխանում է հայոց սուրբ Կարապետը, որի պաշտամունքը կենտրոնացած էր Մուշի դաշտում եւ որը կոչվում էր Մշո սուլթան: Մուշ, մուսաններ, Մյուսիա անվանումների հավանական կապը հնդեվրոպական «մուկ» արմատի հետ ուղղակի նույնացնում է Մշո սուլթան սուրբ Կարապետին եւ մուսանների (մկների) ու Մյուսիայի աստված Ապոլոնին (այս ընդհանրությունները ցուցադրվել են է. Պետրոսյանի աշխատանքներում, տես հատկապէս է. Պետրոսյան, 1989, 7-9): Ինչպէս նշվել է, Մյուսիայում հիշվում է Արամի հետ համադրելի Արիմուս անունով մի լեգենդար թագավոր (Ստրաբոն XII, 4, 11, ըստ Քսանթոսի), այսինքն այստեղ եւս կարելի է տեսնել Արամ-Մշակ (=Մուշ) հայկական զույգի զուգահեռը: Տեսականորեն համեմատելի են նաեւ Տարոն եւ Տրոյա, խեթ. աղբյուրներում Տարուիսա, անունները (տես ստորել): Այսպիսով, Մուշ քաղաքանունը պետք է իրոք որ ծագեր հնդեվրոպական *mūs- արմատի մի տարբերակից (հնարավոր է, օրինակ, *mūs-kho- ածանցյալ նախածելը), կապված մուշկերի ցեղանվան հետ, եւ չի հանգում պարսկական նույնարմատ եւ նույնահունչ բառին:

Հնդկական առասպելաբանության մեջ հայկական Արամի զուգահեռ Ռաման (Պարաշուրաման) բնորոշվում էր, այսինքն Բիրիգուի տոհմից: «Պուրանաներում» եւ «Մահաբհարատայում» պատմվում է, որ նա սպանում է հայհայանների թագավոր «սպիտակ» Արջունային, ապա ոչնչացնում նրա որդիներին, տոհմը եւ դասը (ռազմիկ-կշատրիաներին): «Կերալտապատիում» Պարաշուրամային է վերագրվում Մալաբարի հիմնումը, որի չորս երկրներից մեկը կոչվում էր Մուշիկա (հին հնդ. «մուկ»): Կարծում են, որ Բիրիգուի (Bhṛgu) տոհմի անվանումը կապված է փոյուգացի-

մերի ցեղանվան հետ (հնուն՝ բրիգ), իսկ մուշիկան Բիրիգուի ցեղերից մեկն էր (Դիկշիտ, 1960, 436-40. տես նաեւ Կոսամբի 1968, 89. Չատերջի 1977, 51): Արամի հաջորդ Մշակը փոյուզական մուշկ ցեղանվան էպոնիմն է ըստ հայ գիտնականների: Արգոնավորդները, որոնց մեջ է հիշվում եւ հայ-արմենների էպոնիմ Արմենոսը, Այա-Կոլխիդա եւ գալիս Փրիքսոսի հոգու հետեւից, որի սրբարանը գտնվում էր մոսքերի երկրում: Այս առասպելներում Բիրիգու, Բհարգավա, Փրիքսոս, Մուշիկա, Մշակ, մոսքեր, Մուշ, Մյուսիա անվանումները կարող են դիտարկվել որպէս փոյուզական երկու հայտնի ցեղանունների արտացոլումները (Brig-, Bryg-, Phryx, որոնք ենթադրում են *bhrǵ- տիպի մի նախածեւ եւ mus-, musa-, musk-, moskh-):

Բերված հունական, արեւմտափոքրասիական, կոլխիդյան, հայաստանյան եւ հնդկական առասպելների ընդհանուր ծագումն ականհայտ է: Ակնհայտ է այդ ավանդությունների էթնիկական մեկ հիմքի նույնությունը եւս՝ փոյուզական եւ ազգակից ցեղեր, ընդ որում ամենուրեք խոսվում է նոր երկրում հիմնավորման մասին: Արեւելյան՝ հայաստանյան մուշկերին սովորաբար համարում էին բալկանյան գաղթականներ, բայց այդ կարծիքը հնագիտորեն չի հաստատվում (Քոսյան 1996), եւ այլեւայլ տվյալներ խոսում են նրանց Հայաստանում գտնվելու մասին արդեն խեթական կայսրության դարաշրջանում, ուրեմն՝ նաեւ մինչ այդ կայսրության կազմավորումը (Ա. Պետրոսյան 1991 թ. 1997, 65-102): Հնդկական Ռամա անվանածեւն էլ իր հնչյունով արխայիկ է եւ ոչ փոխառված հայ. Արամից կամ փոքրասիական Արիմուսից, որոնցում նախածայն ա-ն երկրորդային, այդ լեզուների օրինաչափություններին բնորոշ հավելում է:

Ըստ ավանդության, հայերին օտարները սկսում են կոչել արմեններ Արամի անունով (Խորենացի I, ԺԲ): Համեմատական քննությունը ցույց է տալիս, որ Կոլխիդայի հետ համապատասխանեցված Այա երկուսն է Ռամայի թշնամի հայհայանների լեգենդար ցեղի անվանումները պետք է կապվեն հայերի ցեղանվան հետ, այսինքն հնդկական առասպելի նախնական տարածքը Հայաստանն է (տես հնդիկ գիտնականների հղված աշխատանքները), իսկ հայկականն ու բալկանա-փոքրասիականները կարող էին ծագել կամ իրարից, կամ մեկ ընդհանուր կենտրոնից (հմտ. հնդեվրոպական նախահայրենիքի եւ գաղթերի ուղղությունների վերաբերյալ տարբեր կարծիքները): Ի միջի այլոց, հայ-արեւմտափոքրասիական այս ականհայտ զուգահեռները կարող են որոշակիորեն բացատրել հայ-հռոմեական բերված բացառիկ ընդհանրությունները (Ա. Պետրոսյան 1997, 76 հտն. ավանդական տվյալներով եւ էտրուսկներին եւ հռոմեացիներին արեւմտափոքրասիական՝ լյուդիական-տրոյական ծագում է վերագրվում. տես, օրինակ, Զերոդոտոս I, 94, Լիվիոս I, 1), որը ցույց է տալիս Իտալիայի եւ Փոքր Ասիայի հնագույն կապերը:

Տարբանը, Տարոն գավառի անվանադիր նախնին, որն ըստ Խորենացու բերած ավանդության, առաջինն է բնակեցնում Հայաստանը, հայագիտական գրականության մեջ դիտարկվում է որպէս Հայաստանի նախահայկական բնակչության էպոնիմ (Տեր-Մկրտչյան 1979, 412-13, Գ. Սարգսյան 1988, 108 հտն. 121 հտն.): Մյուս կողմից, Կեղծ-Վակիդի տվյալներով, ինչպես ասվեց, Տարոնի էպոնիմն է աղջիկ Տարոնը, որի ամուսինը համա-

պատասխանում է Տարբանին, այսինքն այս երկուսը հանդես են գալիս որպես Տարոնի (եւ Հայաստանի) հին բնակչության էպոնիմներ:

Տարոն գավառը Վահագնի՝ ամպրոպային հատկանիշներով աստծու պաշտամունքի կենտրոնն էր: Հաշվի առնելով, որ բնակչության լեզվի փոփոխման ժամանակ անունները փոխվում են, բայց պաշտամունքները հաճախ շարունակում մնալ նույնը, Տարոն (հին Տարաւն) անվանումը կարելի է համարել խաթական նախախեթական ամպրոպի աստծու Taru անվան հետ (որը խեթերեն հաղորդվել է Tarawa- ձևով. տես Լարոշ 1947, 33), դիցանուններին եւ տեղանուններին բնորոշ -ն- տարրը պարունակող ածանցով (տես Ա. Պետրոսյան 1997, 79. հմմտ Ա. Հարությունյան 1982, Ա. Պետրոսյան 1991բ): Սա կարող է օգնել բացահայտելու Տարոնի հնագույն բնակչության էթնիկական պատկանելության խնդիրը: Հետաքրքիր է նշել, որ կարծում են, որ այս դիցանունը փոխառված է մի ինչ-որ հնդեվրոպական, բայց ոչ անատոլիական լեզվից (հմմտ. անատոլ. Tarhun-, տես Նիկոլաւե, Ստրախով 1987, 149-53): Դա կարող էր լինել այն լեզուն, որից փոխառվել էր նաեւ պուրուլլի ծեսի անվանումը, այսինքն ինչ-որ թրակյան կամ փոյուգական բարբառ, թերեւս հենց «արեւելյան մուշկերի» լեզուն:

Տարոնի այս ստուգաբանությունը կարող է հաստատվել այնտեղ հոսող Մեղրագետի (կամ Արածանու վերին հոսանքի) հնագույն Տելեքոս անվանումով (Քսենոփոն IV, 4, 3 տես Տիրացյան 1970, 225-26): Այն ավն-հայտորեն կապված է խաթական Տելեպինոսի՝ ամպրոպի աստծու որդու անվան հետ, որը հանդես է գալիս նաեւ Տելեփ-, Տելեք- կրճատ ձևերով:

Տելեպինոսը համարվում է հունական Ապոլոնի համապատասխանությունը: Առասպելում նա անհետանում է, եւ նրան կարողանում է գտնել միայն մեղուն: Tel(e)p/- տարրը հայտնի է բազում ժողովուրդների մեղավարության տերմինաբանության մեջ (Տոպորով 1975. հմմտ. Մեղրագետ): Այս անունը պահպանվել էր նաեւ Փոքր Ասիայի արեւմուտքում, ուր հիշվում է Մյուսիայի Տելեփոս արքան, որը հույներին ցույց է տալիս Տրոյայի ճանապարհը: Նա հայրն էր Տարքոնի (հմմտ. անատոլ. Tarhun- «ամպրոպի աստված») եւ Տյուրսենոսի, որոնցից երկրորդը էտրուսկների առասպելական նախահայրն է, իսկ մյուսը՝ էպոնիմներից մեկը (=Տարքլինիոս): Մուշ, Տելեքոս Տարոն անվանումները համապատասխանում են արեւմտափոքրասիական Մյուսիա, Տելեփոս, Տրոյա ձևերին (առաջին երկուսը՝ բացահայտորեն, իսկ Տրոյայի՝ հին Տարուխսա ձևի հնարավոր կապի վերաբերյալ խաթական Տարու դիցանվան հետ տես Տիշլեր III, 8, 233): Տրոյայի մյուս՝ Իլիոս, Իլիոն (խեթ. Վիլուսա) անունների հետ համադրելի է Տարոնի սուրբ Կարապետի վանքի Գլակ կոչումը (< *wil-):

Տարբան անվան լավագույն գուգահեռը նույնպես արեւմտյան Փոքր Ասիայից է՝ կարիական Tarbane կամ Trybane, թերեւս ազգակից լատ. Տարպեյոս, Տարպեյա անուններին (Գինդին 1981, 93-95): Տարպեյան Տարպեյոսի՝ հռոմեական կայսրորդի պետի դուստրը կամ հենց պետն էր, որը դավաճանում է հռոմեացիներին, մի տարբերակում՝ սաբինուհի, որը հակառակ իր կամքի ամուսնանում է Ռոմուլոսի հետ (Պլուտարքոս, «Ռոմուլոս» XVII. հմմտ. Խանդուքի եւ զորավար աղջիկ Տարոնի կերպարները): Ի միջի այլոց, այս անունը համարվում է լատ.-էտրուսկ. Տարքլինի-

ոսի սաբինական ձեւը (Դյունեզիլ 1947, 281), այսինքն՝ ի վերջո հանգեցվում է անատոլիական ամպրոպի աստծու անվամբ:

Այսպիսով, էպոսի հնագույն, վերականգնվող տարբերակում պետք է որ պատմվեր հայոց, հատկապես Սասունի եւ Մուշի շրջանների ազգածնության, տարբեր էթնիկական տարրերի բախումների եւ միավորման մասին, ուր Տարբանը, Մուշ-Մշակը եւ Սանասար-Արամը պետք է խորհրդանշեին «նախահայկական» բնակչությունը, մուշկերին եւ արմեններին: Կոնկրետ Մուշի, Սասունի եւ Աղծնիքի համար այդ դարաշրջանն էր Ն.Ք. XII դարը, բայց միեւնույն էթնիկական տարրերի շփումները կարող էին տեղի ունենալ Զայկական լեռնաշխարհի այլ շրջաններում, օրինակ, Զայասայի եւ հարակից տարածքներում, նաեւ շատ ավելի վաղ: Դժոմի պատմության մեջ հռոմեացիների, էտրուսկների եւ սաբինացիների կողմից միացյալ եռամաս հասարակության կերտումը համարվում է «ֆունկցիաների պատերազմի» արդյունքում բնականոն «եռաֆունկցիոնալ»՝ հնդեվրոպական հասարակության ձեւավորման մի առասպել, ուր ինչյալ ցեղերը հանդես են գալիս որպես համապատասխանաբար առաջին, երկրորդ եւ երրորդ ֆունկցիաների կրողներ (տես, օրինակ, Դյունեզիլ 1992, 87-92 եւ այլուր): Այստեղ եւս ակնհայտ են հնդկական եւ հայկական համապատասխանությունները՝ Պարաշուռաման ծագումով լինելով, որն ապրում է ռազմիկի կյանքով եւ վերացնում ռազմիկների դաշը, այսինքն Ռաման եւ հայհայաները առաջին եւ երկրորդ ֆունկցիաների կրողներ են, եւ Մուշիկային, եթե նրա համար եւս տեղ ենթադրենք ֆունկցիոնալ համակարգում, մնում է երրորդ ֆունկցիան: Զայկական առասպելներում Զայկը, որպես հիմնադիր, թերեւս առաջին, իսկ Արամն ակնհայտորեն ռազմական՝ երկրորդ ֆունկցիայի ներկայացուցիչներ են (Անյան 1982, Դյունեզիլ 1994, 133): Զատկանշական է Մշակի անվան հետ համընկնող մշակ (մուշ-ակ) «հողագործ, այգու աշխատավոր» բառը, որն ուղղակի մատանշում է երրորդ՝ համայնական ֆունկցիան (այս բառն ունի բազմաթիվ զուգահեռներ քարթվելական եւ կովկասյան լեզուներում՝ տես Աճառյան 19, 335): Եթե այս արմատն ինչ-որ կերպ կապված է մուշկերի ցեղանվան հետ, այդ դեպքում մուշկերը տեսականորեն կարող են դիտարկվել որպես Կովկասի եւ Զայաստանի հնագույն երկրագործական բնակչությունը, որին նվաճել են մյուս ազգերը: Այդպիսին կարող էին լինել այսպես կոչված կուր-արաքսյան մշակույթի կրողները, որոնք Ն.Ք. IV-III հազարամյակներում տարածված էին Զայկական լեռնաշխարհում եւ Կովկասում:

Ինչեւէ, ավանդության զարգացման եւ իր մեջ նոր շերտերի ընդգրկման ընթացքում հաճախ նկատվում է կերպարների ֆունկցիոնալ տեղաշարժ, եւ միարժեք համեմատությունները թերեւս մեթոդապես խոցելի են, հատկապես եթե հաշվի առնենք հենց հնդեվրոպական երեք ֆունկցիաների տեսության ոչ անթերի լինելը, բայց ակնհայտ, արդեն վերլուծված զուգահեռների գոյությունը նույնպես հիմնավորում է համադրությունը:

Մյուս կողմից, ակնհայտ են նաեւ Տարբանի եւ Զայկի առասպելների պատմական հիմքերը, թեւ բազմաթիվ այլ ազգեր եւս ունեն իրենցից

առաջ իրենց երկրում ապրած, հաճախ արտասպվոր հատկանիշեր ունեցող մարդկանց մասին ավանդություններ (Տարբանի առասպելի թնաարկումն այդ համատեքստում տես Ա. Պետրոսյան, 1991 գ): Տարբանից Տարոն ուղղակի անցումը դժվար է պատկերացնել, եւ այստեղ թերեւս իրար են գումարվել երկու տարբեր լեզվական հիմքերով ավանդություններ: Հաշվի առնելով Տարոնի եւ Վահագնի բացահայտ կապը եւ երկրների ու ժողովուրդների առասպելական հիմնադիրների հաճախակի համադրությունն ամպրոպի աստծու հետ, Տարբան անունը եւս կարելի է հանգեցնել մանատլիական Tarhun-ին, որը հունարենի տիպի մի լեզվում ընկալվելով որպէս Tarkwn կարող էր վերածվել Տարպանի (> Տարբան. հմմտ. նույնատիպ՝ զարգացումը սաբիներենում): Հատկանշանական է, որ ըստ մի կարծիքի, անատլիական լեզուների կրողները հնում կարող էին ապրել Վանա լճի շրջանում (Գամկրելիձե, Իվանով 1984, 896, հմմտ. նաեւ Վան-Տուշպայում տեղայնացվող ուրարտական արեւի աստծու խեթական անունը):

Տարբանի, Հայկի ու Նրա սերունդների առասպելները ցույց են տալիս այս տարածքում ցեղերի հերթագայության այսպիսի շարք՝ Տարբանի կերպարով խորհրդանշվող «նախայկյան բնակիչներ», հայ-արմեններ (հմմտ. Հայկ, Արամ, ապա եւ Արմե, Ուրմե տեղանունները) եւ Մշակի ցեղը՝ մուշկեր: Այս տվյալներն անհրաժեշտ է քննել հնդկական, հունական, հռոմեական նշված առասպելների զուգադրությամբ, հաշվի առնելով, որ այս հերթականության նաեւ կառուցվածքային, ֆունկցիոնալ էությունը, ինչպէս Հռոմի դեպքում է: Հռոմեական եւ հայկական տվյալների մեծ նմանությունը ցույց է տալիս Նրանց ընդհանուր ծագումը մեկ կենտրոնից, որտեղի առասպելաբանական անունները եւ խեթական իրադրությունն է թերեւս վերադրվել տեղական շերտի վրա: Նույնը վերաբերվում է նաեւ հնդկական, կոլխիդյան, արեւմտափոքրասիական ու բալկանյան ավանդություններին: Հռոմում լատիները ու սաբինները իրար ազգակից հնդեվրոպական ժողովուրդներ էին, իսկ էտրուսկները՝ ոչ հնդեվրոպական, բայց Նրանց էպոնիմի Տարբոն, Տարբվինոս անունները հանգում են անատլիական-հնդեվրոպական դիցանվանը (Նեմիրովսկի 1983, 214): Հետաքրքիր է նշել, որ «նախահայկյան բնակչություն» անունները ծագումով հնդեվրոպական, բայց ձեւավորմամբ՝ խաթալանի խեթական ձեւերն են հիշեցնում (Տարավ-, Տելեբոաս), եւ «ուրարտական» չեն:

Այս հարցերը պետք է քննվեն հատուկ, հայոց ազգածագման խնդիրներին նվիրված համալիր աշխատանքներում, իսկ այստեղ պետք է նշել, որ էպոսի տվյալներն են, որ կապ են հաստատում Արամի ու Մշակի, Սանասարի ու Մուշի եւ Տարբանի ու Տարոնի առասպելների, ապա եւ հայ, այլ հնդեվրոպական եւ հատկապէս հռոմեական ավանդությունների միջեւ: Սա ցույց է տալիս Նրանց մեծ աղբյուրագիտական արժեքը նաեւ հայոց ազգածագման հարցում, թույլ տալիս առաջ անցնել հին ավանդությունների միարժեք վերլուծություններից եւ այս խնդիրներում եւս կիրառել համեմատական լեզվաբանության եւ առասպելաբանության ժամանակակից տվյալներն ու մոտեցումները:

19. ԴԱՎԻԹ, ՄՈՒՇԵՂ ԵՎ ՄՈՒՐՍԻԼԻՍ

Մ. Աբեղյանը արաբական աղբյուրների Մուշին՝ էպոսի գլխավոր հերոս Դավթի նախորդին, ինչպես ասվեց, նույնացնում է «Պարսից պատերազմ» եւ «Տարոնի պատերազմ» հին վեպերի գլխավոր հերոս Մուշեղ Մամիկոնյանի հետ, որի տոհմը եւս սերում էր հեռու երկրներից եկած երկվորյակային տիպի կերպարներից (Աբեղյան Ա, 394-95):

Մուշեղի կերպարը պահպանվել է «Սասնա ծռերի» մի տարբերակում, ուր նա, իր անվան եւ Մուշի համահնչունության պատճառով, դարձել է Մուշ քաղաքի էպոնիմը (Սժ, Բ I, 196-97. Մամիկոնյանները Մուշ-Տարոնի տերերն էին): Մուշեղը Պապ թագավորի ժամանակակիցն էր, որոշակիորեն հակադրված նրան (հատկապես պարսից արքայի կանանց ազատելու պատճառով), եւ սպանվում է հաջորդ՝ Վարազդատ թագավորի կողմից: Մուշեղի դիակը դնում են մի բարձր տեղ, որ արաբները վերակենդանացնեն նրան (Բուզանդ V, L2), այսինքն նա միակ հայտնի հայ հերոսն է որը կրկնում է Արա Գեղեցիկին եւ այսպիսով համապատասխանում նաեւ Փոքր Մհերին:

Մուշեղ անունը ծագում է խեթական Մուրսիլիս անունից: Այս նույն անունն էր կրում նաեւ արեւմտափոքրասիական Լյուդիա պետության (որի կազմի մեջ էին մտնում Մյուսիան եւ Մեյոնիան) լեգենդար արքաներից մեկը՝ Մյուրսիլոսը: Նրան, կնոջ դրդմամբ, սպանում է եւ կնոջն ու գահին տիրանում նրա մերձավոր Գյուգեսը (Յերոդոտոս I, 7-12): Նիկոլայոս Ղամասկոսցու մոտ (VI, 56)՝ թագավորը սկզբից կասկածում է Գյուգեսին, ուղարկում գազանների, հատկապես վարազի որսի, պալա վստահում իր հարսնացուին բերելը, բայց վերջինս դավում է նրան եւ տիրանում կնոջն ու գահին:

Գյուգեսի անունը կարող է իմաստավորվել որպես «պապ», հմմտ. խեթ. *huhha-* եւ Յեսիքիոսի մոտ՝ *gygai. pappoi*: Այս ստուգաբանությունը վիճարկվում է, բայց այն ակնհայտ է առնվազն անվան ժողովրդական մեկնաբանության տեսակետից (տես Գինդին 1967, 137, Տիշլեր I, 260-61, Պուիվել III, 357): Ի միջի այլոց, հայոց Պապ թագավորի անունը եւս բերւն իրանական է (Փերիխանյան 1993, 71-73), բայց պարզորոշ է նաեւ նրա հայերեն իմաստավորումը: Ըստ Յերոդոտոսի, մյուսիացիները օգնություն են խնդրում Լյուդիայի արքայից մի վարազի դեմ, որի որսի ժամանակ էլ զոհվում է թագաժառանգ Ատյուսը (Յերոդոտոս I, 36-43): Այս մոտիվը բացահայտ կերպով համապատասխանում է «Շահնամեում» հայոց իշխան Մուշեղի՝ վարազների դեմ պարսից արքայից օգնություն խնդրելուն (հայ. թարգմ. Ֆիրդուսի 1962, 177-81): Ի միջի այլոց, Վարազդատ (հմմտ. վարազ) արքան լեգենդար կերպար է, որի պատմականությունը վկայված չէ օտար աղբյուրներում: Այստեղ արդեն պարզորոշ ուրվագծվում է պատմականացած առասպելը. պապը՝ մեծ, երկնային աստված է, որը վարազի տեսքով սպանում է իր որդուն՝ հմմտ. Ադոնիսի, փռյուզացի Ատտիսի (այս անվան եւ կերպարի մի տարբերակն է թագաժա-

ռանգ Ատյուսը) առասպելները, որոնք համապատասխանում են հայ Արայի, Արտավազդի եւ Տրդատի ավանդություններին (տես հատկապես Մատիկյան, 1930, 224-30 եւ Աղոնց 1948. Ա. Պետրոսյան 1997, 44-45):

Լյուդիացի Մյուրսիլոսի մյուս անունն էր, ինչպես նշվել է, Կանդավլէս: Այս անունը Յերմեսի լյուդիական-մեդոնիական կոչումն էր՝ «շուն խեղդող»՝ նշանակությամբ: Սա «շուն սպանող» հերոսի արեւմտափոքրասիական եւ իլիրիական-բալկանյան անունն էր, վերագրված նաեւ պատերազմի գայլային աստծուն, հնդեվրոպական այդ հերոսի վերակազմության կարեւոր հիմքերից մեկը (Իվանով, 1977, 181 հտն.):

Յերմեսի մշտական մակդիրն էր Արգոսասպան: Նա սպանում է Արգոսին (հմմտ. *arg-՝ «սպիտակ»), տես, օրինակ, Շանտրեն I, 104), որը հսկում էր կովի վերածված Իոյին, Յերմեսի հոր՝ Ջեսի սիրուհուն: Այս սյուժեն ուղղակի համապատասխանում է հնդկական առասպելին, ուր Ռաման սպանում է Արջունային իր հոր կովի հորթը փախցնելու համար: Իհարկե, Յերմես եւ Ռամա անունները հնարավոր չէ մեկ հիմքի հանգեցնել (Յերմեսի ստուգաբանության վերաբերյալ տես Ֆրիսկ I 563-64. Շանտրեն I, 373-74): Բայց պետք է կարծել, որ եղել է տեղական մի աստվածություն, որը Յերմեսին նման անուն ունենալու պատճառով նույնացվել է նրա հետ, եւ այստեղ առաջին հերթին կարելի է հիշել մյուսիսիա-մեդոնիական լեգենդար Արիմուս թագավորին, հայ Արամի եւ հնդ. Ռամայի արեւմտափոքրասիական համապատասխանությանը: Ի միջի այլոց, Վ. Իվանովն իր աշխատանքներում «շուն սպանող» հերոսների համատեքստում հիշում է Արա Գեղեցիկի տիպի կովկասյան կերպարներին, բայց ցավոք, նրան հայտնի չէ Մուշեղի առասպելը, որը համապատասխանում է մի կողմից «շուն սպանող» Մյուրսիլոս-Կանդավլէսին, իսկ մյուսից՝ շների կողմից լիզվող-վերակենդանացող Արա Գեղեցիկին: Մուշեղն, այսպիսով, իրենում ամփոփում է ե՛ւ էպոսի գլխավոր հերոսի, ե՛ւ վերածնվող կերպարի հատկանիշները: Նա Դավթի եւ Փոքր Մհերի կերպարների հին նախօրինակն է (ավելի ճիշտ՝ նախօրինակներից մեկը), Մուշեղ անունով պատմական Մամիկոնյան իշխանների մի վիպական մարմնավորումը, որը շարունակում է այդ անունով շատ ավելի հին, առասպելական ու պատմական կերպարների հիշողությունը: Մյուրսիլոս արքայի Կանդավլէս առասպելական անունը ցույց է տալիս այդ անվան եւ կերպարի պատմականացումն արդեն Յերոդոտոսի ժամանակ (հայ Մուշեղից շուրջ հազար տարի առաջ): Այդ նույն առասպելը պահպանվել էր եւ Մուշի դաշտում, եւ պատմական Պապ թագավորի ու Մամիկոնյանների տոհմական Մուշեղ անունները հիմք են հանդիսացել նրա պատմականացման համար արդեն վաղ միջնադարյան Հայաստանում:

Գ. Դովգյալոն ցույց է տվել Մյուրսիլոս-Կանդավլէսի եւ հին շրջանի՝ Ն.Ք. XVI դարի խեթական թագավոր Մյուրսիլիս առաջինի մասին տվյալների բացահայտ նմանությունը (Դովգյալո 1976. 1980, 103 հտն., հարցի գրականությամբ): Մյուրսիլիսը հաղթական արշավանքից վերադառնալիս սպանվում է իր քրոջ (հնարավոր է կարդալ նաեւ կոնջ) ամուսին Խանդիլիսի եւ Ցիտանդասի (Խանտիլիս, Ցիդանտաս) կողմից, որոնցից առաջինը գրավում է գահը, իսկ երկրորդը՝ նրա փեսան, հաջորդում

նրան (տես նաեւ ИДВ II, 130-131. անունները տառադարձված են ըստ այդտեղ վերականգնվող հնչողության): Խանդիլիսը եւ իր հաջորդները տիրաճում են գահին իրենց կանանց միջոցով, սպանելով նախորդ արքային, ինչպես եւ Գյուզեսը:

Լյուդիական Մյուրսիլոս-Կանդավլեսի անվան ու առասպելի նմանությունը իրար հաջորդող հին խեթական արքաներ Մուրսիլիսի եւ Խանդիլիսի անուններին ու պատմությանը չափազանց մեծ է պատահական համարվելու համար: Պետք է կարծել, որ խեթ. Խանդիլիսը («Առաջավոր») նման հնչողության պատճառով բաղարկվել է տեղական Կանդավլես դիցանվան հետ (այլ դեպքերում եւս խեթ. խ-ն հունարենում տառադարձվել է կ-ով), եւ խեթական սպանված արքա Մուրսիլիսն ու նրա հաջորդ Խանդիլիսն իրենց ժամանակից շուրջ հազար տարի անց Լյուդիական պատմական ավանդության մեջ արտացոլվել են որպես մեկ միասնական կերպար՝ Մյուրսիլոս-Կանդավլես, որին նույնպես սպանում է նրան հաջորդած, արդեն իսկապես պատմական Գյուզեսը (Նիկոլայոս Դամասկոսցու մոտ Գյուզեսի նախորդը կոչվում է այլ անունով):

Հայկական ավանդության մեջ Մյուրսիլոսին համապատասխան Մուշեղը «ճերմակաձի» է (Փավստոս V, 2) եւ հանդես է գալիս արդեն ոչ թե որպես «շուն սպանող» հերոս, այլ ընդհակառակը, սպանված Մուշեղին պետք է վերակենդանացնեին առասպելական շները՝ արաւելզները, այսինքն՝ այս հերոսները ներկայացնում են միեւնույն առասպելային հակադիր կերպարներին:

Հետաքրքիր է նկատել, որ Մուրսիլիսի քրոջ (կամ կնոջ) ամուսին, նրան դաված եւ հաջորդած թագավոր Խանդիլիսի անունն ինչ-որ կերպ կարող էր արտացոլվել նաեւ հայ ավանդության մեջ: Այստեղ սրան հիշեցնում է Դավթի կնոջ Խանդուր անունը: Այն ընդունված մեկնաբանություն չունի (ՍԾ, Բ, II, 842-43), եւ անհասկանալի է, թե ինչու է այն հանդես գալիս հին Տարոնի փոխարեն (Աբեղյան Ա, 394): Աղջիկ Տարոնը Խաթի թագավորի դուստրն է, Մուշ-Մուշեղի սիրեցյալը, որն ամուսնանում է ուրիշի՝ հերոսի հակառակորդի հետ (հմմտ. Տիգրանուհու կերպարը), եւ ըստ արաբական աղբյուրի՝ դավում հայերին:

Պորտուգալացի ճանապարհորդ Մ. Աֆոնսոյի (XVI դար) վկայությամբ, արդեն Դավթի կնոջ անունն էր Խանդուր (Հարությունյան, Բարթիկյան 1975, 99): «Սաճան ծներում» Խաթի իշխանուհին է Խանդուրը, կամ ավելի հաճախ Չմշկիկ սուլթանը (հմմտ. չ-մուշ-կ-իկ, մուշ-կ եւ Մուշ անունների անագրամատիկ կապը), Դավթի սիրուհին, որը եւ բազմաթիվ տարբերակներում սպանում է Դավթին (հին Մուշ):

Հայկական աղբյուրներում Խանդուրն առաջին անգամ հիշվում է XIX դ. սկզբին, եւ համեմատվում Տիգրանուհու հետ, որն ամուսնանում է իր եղբայր Տիգրանի հակառակորդ Աժդահակի հետ, բայց դավում վերջինիս ու վերադառնում հայոց կողմը (Ինժիճյան 1806, 121, տես եւ Աբեղյան I, 393): Այսպիսով, ե՛ւ Չմշկիկ սուլթանը, ե՛ւ Խանդուրը, որպես Խաթի արքայադուստրեր, շարունակում են հին աղջիկ Տարոնի կերպարը, եւ Չմշկիկի կողմից Դավթին սպանելը, ինչպես եւ Տարոնի՝ հայերին դավելը կարող են հիմք ծառայել նաեւ Խանդուրի կերպարի այդ բաղադրիչի

ման վերակազմության համար: Այս տեսակետից հատկանշական է, որ էպոսի տարբերակներից մեկում Դավիթը սպանվում է հանդուրի հրամանով (ՍԾ I, 1126):

Մուրսիլիս-խանդիլիս, Մյուրսիլոս-Կանդավլես եւ Մուշեղ (=Դավիթ)-խանդութ անուններից առաջինները նույնական են, իսկ երկրորդների մնամություններն՝ ակնհայտ: Եվ խանդութն այսպիսով կարող է վիպական մակարդակով շարունակել Մուրսիլիսին սպանող խանդիլիսի պատմական կերպարը: Առասպելներում եւ բանահյուսության մեջ արական եւ կանացի կերպարները, որոնք կարող են կոչվել նույնական անուններով (հմմտ. Տիգրան-Տիգրանուհի, Աստղիկ դիցուհի- պարոն Աստղիկ եւ այլն), սովորական են, եւ կնոջ կողմից սպանվող հերոսի վիպական մոտիվում հերոսի պատմական նախատիպին սպանողի անունը կարող էր անցնել վիպական հերոսուհուն: Խանդութ ձեւն այս դեպքում պետք է համարել հետագա իմաստավորման հետեւանք, որպես խանդոտ՝ «սիրագորով», «խանդոտ» իմաստներով, կամ իրան. խանդութտ «խանի դուստր» եւ այլն, ըստ առաջարկված ստուգաբանությունների: Ասվածը կարող է բացատրել հին Տարոնի անհասկանալի փոխարինումը խանդութով: Դա կարող էր տեղի ունենալ միայն Մուշի (=Դավիթ) եւ Մուշեղի սկզբնապես առանձին կերպարների միավորումից հետո:

Խեթական Մուրսիլիսն իմաստավորվում է որպես «Մուրսի որդի» (Իվանով, 1977, 184), բայց Մուրսն արդեն պարզ ստուգանքային չունի: Յնարավոր է պատկերացնել, որ նա ծագումով փոքրասիական, գուցե նույնիսկ մուշկ-մյուսիական մի անուն է, ընդ որում առասպելաբանական այնպիսի ակունքներով, որոնք կարող են բացատրել հայ Մուշեղի եւ լյուդ. Մյուրսիլիսի կերպարների մնամությունները: Յեշտ է ենթադրել, որ խեթ. Մուրսիլիս առաջինի հիշողությունը (Ն.Ք. XVI դար) պահպանվել էր խեթական ավանդությունը շարունակող Լյուդիայում, ապա ժողովուրդների գաղթերի հետ հասել Չայաստան, բայց մյուս կողմից, այս նմանությունը անհնար է բաժանել բերված մյուս հայ-արեւմտափոքրասիական՝ հենց լյուդիա-մյուսիա-մեյոնիական ընդհանրություններից, որոնք առավել վաղ են թվագրվում (գոնե Ն.Ք. XII դարից): Մշակ, եւ ուրեմն՝ նաեւ Մուշ, անունները նույնաբանա չեն Մուրսիլիսի հետ, եւ իրար մոտ հնչողություն են ստացել ուշ, հայերենում (Մուշը կարող էր ծագել *muskho-ից, իսկ Մուշեղի արմատն է՝ murs-):

Աճյալից այս ամենից, այստեղ կարելի է ասել, որ հայկական էպոսի Դավիթը շարունակում է ոչ միայն հնդեվրոպական ամպրոպի աստծու, նրա զոհվող որդու, հնդեվրոպական ռազմիկի, «երրորդ հերոսի», «շուն սպանող» հերոսի, հայոց Վահագն աստծու, Արամ նահապետի կուսակալ Մշակի, Սանասարի որդի Մուշի, մուշկերի էպոնիմի, այլ նաեւ պատմական Դավիթ Բագրատունու, Դավիթ Կյուրոպաղատի, Մամիկոնյան Մուշեղ անունով իշխանների, հրեական Դավիթ արքայի, եւ ի վերջո՝ խեթական Մուրսիլիս առաջինի կերպարները: Այսպիսի նախատիպեր բացահայտվում են նաեւ էպոսի մյուս հերոսների համար:

20. «ՍԱՍՆԱ ԾՈՒԵՐԸ» ԵՎ ԱՅԼ ԺՈՂՈՎՈՒՐԴՆԵՐԻ ԷՊՈՍՆԵՐԸ

«Սասնա ծռերի» քննարկված առավել նշանակալի գուգահեռներն ի հայտ են գալիս հնդեվրոպական առասպելաբանությունը լավագույնս պահպանած երկու հին երկրներում՝ Յնդկաստանում եւ Դոմում, թեւ բացահայտ են նաեւ այլ հնդեվրոպական գուգահեռները: Նշանակալի են եւ փոքրասիական ու կովկասյան կապերը եւ իրանական ազդեցությունները:

Բայց էական են ոչ միայն հնդեվրոպական տարրերը, որոնք հանդես են գալիս հատկապես «սեւի եւ սպիտակի» առասպելի շրջանակներում, այլեւ այլ էպոսների հետ ունեցած բացառիկ ընդհանրությունները, որոնք միայն նախնական, հնդեվրոպական ընդհանուր ծագմամբ չեն կարող բացատրվել: Տելեփոս, Մյուսիս, Տրոյա-Տարուիսա, Իլիոն-Վիլուսա եւ Տելեբոաս Մուշ, Տարոն, Գլակ գուգահեռ անվանումները եւ այս երկու շրջաններում տեղայնացած անվանական եւ առասպելաբանական այլ ընդհանրությունները (հմտ. Մուշեղի ու Մյուրսիլոսի, Մուշի մկան ու «մկնային Ապոլոնի», ապա եւ Գուռգուռայի ու Գարգարոն լեռան վերաբերյալ ավանդությունները, տես Ա. Պետրոսյան 1997, 76 հտմ.) կապվում են միեւնույն, կամ մերձավոր ազգակից էթնիկական տարրերի եւ հատկապես մուշկերի ու մյուսի-ացիների հետ:

Տրովադայի եւ Մուշ-Սասունի տարածքներում տեղանացվող անվանաբանական եւ առասպելաբանական գուգահեռները պարզորոշ կերպով ցույց են տալիս այս երկու շրջանների մեծ էպոսների՝ «Իլիականի» եւ «Սասնա ծռերի» ծագումնաբանական մերձավոր ընդհանրությունները, որոնք, այսպիսով, կարող են քննարկվել ոչ միայն նախահնդեվրոպական, այլեւ առավել մոտ հանրությունների մակարդակով: Այսպիսով «Սասնա ծռերը» եւ «Իլիականը», ապա նաեւ վերջինս շարունակող «Ողիսականը», ի վերջո շարունակում են երկու տարբեր տեղերում տեղայնացվող, բայց նույն էթնո-մշակութային համալիրի միեւնույն առասպելաբանական միջուկը: Տրոյայի շրջանի վերաբերյալ խեթական տվյալները հիմք են տալիս կարծելու, որ «Իլիականն» այստեղ ունեցել է իր նախնական, լուվական-անատոլիական տարբերակը (Վոտկինս, 1986): «Իլիականի» եւ Իտալիայի հնագույն պատմության վերաբերյալ հռոմեական եւ էտրուսկյան տվյալների ընդհանրությունն ակնհայտ է՝ նշված ժողովուրդների ազգածագման ավանդությունները կապվում են Տրոյայի եւ Լյուդիայի հետ: Գերմանական էպոսի կերպարների ու մոտիվների առաջնային ու երկրորդային կապերը արեւմտափոքրասիական ու տրոյական նախատիպերի հետ նույնպես պարզորոշ են (Ջիգֆորդը, ինչպես եւ Ատտիսը, զոհվում է վարազի որսի ծամանակ, նրան սպանող Զագենը համարվել է տրոյացի եւ այլն, տես Ա. Պետրոսյան 1997, 31-33):

Յնդկական «Ռամայանայի» հերոսը ծագմամբ նույնանուն է հայ Արամի ու արեւմտափոքրասիական Արիմուսի հետ, իսկ Պարաշուռամայի հետ կապված առասպելների հիմքը, ինչպես ասվել է, հնդկի գիտնականների կողմից համարվում է փոքրասիական-փոյուգական: Որպես արամեացիներ-

րի ազգածնության առասպել պատկերացվող Զեւսի ու Տիփոնի կռիվը Արիմենեում եւս առնչվում է հիշյալ համալիրի հետ, եւ արամեացիների էպո-նիմ Արամի ու Նրա եղբայր կամ որդի Մոսոքի վերաբերյալ տվյալներն ան-բաժանելի են հնդ. Ռամա-Մուշիկա, հայ. Արամ- Մշակ գույգերով խորհր-դանշվող հնդեվրոպական անուններից (Ա. Պետրոսյան 1997, 158-162): Նույն համալիրի հետքերն ի հայտ են գալիս եւ վրացիների ազգածագման ավանդության մեջ (անդ, 70-72): Հատկանշական է, որ քարթվելական էպո-սի բազմաթիվ տարրեր պետք է որ հնագույն փոխառություններ լինեն հն-դեվրոպականներից (Շարաշիժե 1986, 55-61, 336-39), հմմտ. նաեւ Արամ անունով հերոսի կերպարը քարթվելական եւ հյուսիսկովկասյան ժողո-վուրդների լեգենդներում (Ա. Պետրոսյան 1997, 46-48, 117-18): Հյուսիսկով-կասյան ժողովուրդների էպոսներում եւս ի հայտ են գալիս «սելի ու սպի-տակի»՝ հնդեվրոպական առասպելի տարրերը (անդ, 46, 58, 110-16): Հատ-կանշական է, որ կովկասյան ու կելտական էպոսների բացառիկ նմանութ-յունները դիտվել են որպես ուղղակի ազդեցությունների արդյունք (Իվանով 1976, Լիթլտոն 1982, 262-64): «Սասնա ծռերում», ինչպես եւ ողջ հայ մշա-կություն, նկատվում է իրանական ազդեցության կնիքը (հմմտ. թեկուզ Միհր, Միերի անունը), բայց իրանական էպոսում եւս բացահայտվում են հայ-կականից տարբեր, սակայն միեւնույն ծագմամբ տարրերը (Ա. Պետրոսյան 1997, 22, 58):

Հայկական էպոսի եւ հայերի ու տեղի հնագույն, անհետացած ժողո-վուրդների առասպելների ընդհանրություններն ակնհայտ են (հմմտ. խա-թա-խեթ. Ինարայի, խուռի-խեթ.Թեշուբի, ուրարտ. Խալդիի քննարկված վի-պական գուգահեռները):

Աշխարհում ամենալայն ընդգրկումն ունեցող էպոսներից է «Քրոռօղ-լին» («կույրի որդի», պատմական անձ է), տարածված հատկապես թյուր-քալեզու, բայց նաեւ այլ ժողովուրդների մեջ, Սիբիրից մինչեւ Բալկաններ: Էպոսի նախնական պատմական հիմքը տեղայնացվում է Հայկական լեռնաշխարհում եւ մերձակայքում (XVI-XVII դարեր): Չնայած ուշ, պատմա-կան տարրերի առատությանը, «Քրոռօղլու» բազմաթիվ վիպական տար-րեր շարունակում են նույն շրջաններում տեղայնացվող հնագույն վիպա-կան ու առասպելական ավանդությունները (ինչպես եւ նույնը «Սասնա ծռերում»): Խորենացուց քիչ բան է հայտնի Արամի մասին, բայց Արա Գեղե-ցիկի հեքիաթներում Նրա հայրը՝ Արամը կույր է, որը որդուն ուղարկում է Շամիրամի մոտ՝ Կան, որ աչքերի համար բուժում գտնելու (տես օրինակ, ԱՅ, IX, 144 հտն. հմմտ. «կույրի որդու» առասպելությւթ. օրինակ, «Մահաբհա-րատայում» եւս հակադրության երկու կողմերից մեկի հայրը կույր է): Ըստ որոշ տարբերակների, Քրոռօղլին, ինչպես եւ Փոքր Միերը, Արտավազը եւ Նրանց ազգակից կերպարները, կյանքի վերջում հեռանում է մի լեռնային քարայր (MHM I, 641): Հիշելով վերջիններիս կապը Արայի հետ, այստեղ եւս կարելի է տեսնել Արամի ու Արա Գեղեցիկի կերպարների հեռավոր արձա-գանքը: Հաշվի առնելով Արամի եւ տեղի հնագույն ամպրոպի աստվածների բացահայտ առնչությունները, այստեղ պետք է հիշել ամպրոպի աստծու՝ աչքերից (եւ սրտից) գրկվելու եւ հետ ստանալու խեթական առասպելը, քն-նարկված հնդեվրոպական եւ ընդհանուր առասպելաբանական համա-տեքստում (Իվանով, Տուպրով 1974, 121, 126 հտն.):

Հայկական վիպական ավանդության մեջ Զյոռօղլու՝ որպես «կուրի որդու» բացահայտ նախորդն է Արշակ թագավորի վեպը «Պարսից պատերազմում» (Փավստոս III, Ի եւ հտն.): Նրա հորը կուրացնում է Շապուհ-վարազը, որի անվան երկրորդ բաղադրը առասպելաբանական համատեքստում նույնացնում է նրան մեռնող աստծուն պատժող վարազին՝ «սեւ հերոսի» սիմվոլին: Ի միջի այլոց, «Պարսից պատերազմում» եւ քրիստոնեական դարձի ու հաջորդ դարաշրջանի վիպականացված պատմության մեջ անընդմեջ իրար են հաջորդում «սեւի ու սպիտակի» առասպելի կերպարները, որտեղ «սեւ հերոսը» հաճախ կապեր է դրսևորում իր սիմվոլ վարազի հետ: Այսպես, Տրդատը վերածվում է վարազի, Տիրանին կուրացնում է Շապուհ-վարազը, Արշակը, որը թավ էր ու սեւ, իր ապագա կնոջ անուսնու սպանության պահին համեմատվում է վարազի հետ, Վարազդատը սպանել է տալիս Մուշեղին (տես եւ Ա. Պետրոսյան 1997, 56): Արշակը եւս, ինչպես եւ վիպաշարերի վերջին հերոսները, իր կյանքի վերջն անցկացնում է բանտում, շղթայված, հմմտ. Արտավազդ, նույնպես պատմական արքա, որի առասպելականացումն ավելի ակնհայտ է (Զյոռօղլու վերաբերյալ այս համատեքստում տես եւ Մելիք-Օհանջանյան 1947):

Զյոռօղլին ե՛ւ աշուղ է, ե՛ւ ռազմիկ, եւ իր այս հատկանիշներով նույնացնում է աշուղների հովանավոր եւ ռազմիկ Մշո սուլթան սուրբ Կարապետին, որն, ի միջի այլոց, Վահագնի քրիստոնեական հաջորդն էր Մուշի դաշտում: Զյոռօղլու ամրոցի անունը եւս՝ Չանլիբեյ, համապատասխանում է սուրբ Կարապետի վանքի թրք. անվանը՝ Չանլի քիլիսե: Զյոռօղլու կտրիճները կոչվում են «դալիներ» («գժեր»), եւ ուղղակի կրկնում Սասունի «ծռերի» նունիմաստ կոչումը: Այս համապատասխանությունները ցույց են տալիս, որ «Զյոռօղլին» շարունակում է, եւ չէր կարող չշարունակել, հայկական եւ հայաստանյան հնագույն վիպական ավանդույթը:

Հայկական մյուս հին վիպաշարերի («Պարսից պատերազմ», «Տարոնի պատերազմ») կենտրոնը նույնպես Մուշ-Տարոնն է: Հայոց XIX եւ XX դդ. ազատագրական պայքարը, պատմական ծակատագրի բերումով, հիմնականում տեղայնացած էր միեւնույն շրջաններում (Սասուն-Մուշ): Ֆիդայիների հովանավորն էր Մշո սուլթան սուրբ Կարապետը: Նրանք առասպելականացել էին արդեն կենդանության օրոք, ընդ որում նրանց բանահյուսական կերպարները կրկնում են առյուծով խորհրդանշվող, զոհվող եւ հարություն առնող աստծու առասպելույթը (տես Ա. Պետրոսյան 1991 դ):

Նույնիսկ այսպիսի համառոտ քննարկումը բացահայտում է հնդեվրոպական եւ որոշ ոչ հնդեվրոպական էպոսների ոչ միայն մեծ, ծագումնաբանական ընդհանրությունները, հատկապես «սեւի ու սպիտակի» հնդեվրոպական առասպելի շրջանակներում, այլեւ այդ ընդհանրություններից շատերի հնարավոր ծագումը միասնական մի էթնո-մշակութային համալիրից, որի երկու հնագույն եւ ամենավառ արտահայտված կենտրոններն էին Տրդատյան եւ Մուշ-Սասունը:

Այս երկու կենտրոնների բացառիկ ընդհանրությունները ծագում են մուշկ-մյուսիական եւ, թերեւ, խաթա-խեթական ակունքներից, որոնք եւ տեղափոխվել են մինչեւ Իտալիա եւ Հնդկաստան: Քննարկված հնդկական, հայկական եւ արեւմտափոքրասիական ընդհանրությունները, զոհն մա-

սամբ, կարող էին ծագել ոչ թե եւ ոչ միայն հնդեվրոպական նախահիմքից, այլեւ հունա-հայ-արիական, ավելի ուշ ժամանակագրվող միասնության ժամանակներից (սրանց մեջ էին մտնում նաեւ բալկանյան հին ժողովուրդների՝ թրակացիների, փռյուգացիների եւ մյուսների լեզվական նախնիները): Մուշի, Մշակի, Մուշեղի եւ Տարբանի առասպելների քննությունը ցույց է տալիս հայերի, եւ լեզվական առումով՝ բալկանյան ցեղերի հնագույն շփումները Յայաստանում նաեւ այդ միասնության քայքայումից հետո: Դայ-հնդկական բացառիկ ընդհանրությունների գոնե մի մասը եւս կարող է բացատրվել հայկական եւ հնդկական ցեղերի ուշ շփումներով (նույնը վերաբերվում է հնդ-կովկասյան ընդհանրություններին, տես Ստարոստին 1988. Ա. Պետրոսյան 1997, 110-14): Բացի Արամի ու Ռամայի, Սանասարի ու Ինդրայի, Ծովինարի ու աշվամեդհա ծեսի թագուհու եւ բերված այլ զուգահեռներից, այստեղ կարելի է հիշել «Սասնա ծռերի» Մարութայի եւ հնդ. մարուտների անունները (Ախյան 1985, 41-42), քեռի Թորոսի եւ «Մահաբհարատայի» հերոսների մեծ հորեղբայր, այդ էպոսի հերոսների հաջորդ սերունդների դաստիարակ Բհիշմայի կերպարների (անդ. 1985, 40), «Վահագնի երգի» ու հին հնդկական որոշ հիմքերի վաղուց հայտնի բացառիկ նմանությունները: Պատմական ժամանակներում Ն.Ք. II հազարամյակի կեսից Դայկական լեռնաշխարհի հարավում հայտնի են այսպես կոչված «միտաննիական արիացիները», որոնց լեզուն առավել մոտ է հին հնդկերենին, իսկ հայկական ավանդությունը հիշում է իբր հնում Զնդկաստանից եկած ու Մուշի դաշտում հաստատված Գիսանեին ու Դեմետրին, որոնց հետնորդների հետ առնչվող որոշ առասպելներ հիշեցնում են «Մահաբերատայի» դրվագները: Իրանական տարրը եւս հայտնի է Դայաստանում թերեւս արդեն նախաուրարտական ժամանակներից:

Այս փաստերի հնարավոր բացատրություններից մեկը կարող է լինել եթե ոչ հնդեվրոպական, ապա հունա-հայ-արիական հանրույթի գոնե մի հատվածի Փոքր Ասիայում, Դայկական լեռնաշխարհում եւ հարակից շրջաններում տեղայնացումը, ապա եւ այդ հանրույթի տրոհումից հետո Զնդկաստան եւ Բալկաններ գաղթած ցեղերի մերձավոր ազգակիցների պահպանվածությունը նույն տեղերում (Ա. Պետրոսյան 1997, 178):

Այսպիսով, «Սասնա ծռերի» հնդեվրոպական տարրերը կարող են հանգեցվել ոչ միայն հնդեվրոպական միասնության, այլեւ հունա-հայ-արիական ընդհանրության եւ ավելի ուշ դարաշրջանների, ընդ որում էպոսի տվյալները կարող են կարելի դեր կատարել հին հնդեվրոպական եւ այլ ցեղերի տեղայնացման, մշակույթների, գաղթերի, շփումների ու փոխազդեցությունների ուսումնասիրման, համեմատական առասպելաբանության, էպոսագիտության, կրոնի պատմության եւ այլ հարցերում, որը ցույց է տալիս այն հսկայական, հազարամյակների ժառանգությունը, պատմական, մշակութային ու արքայուրազիտական այն եզակի արժեքը, որն ամփոփում է իրենում հայկական էպոսը:

To My Son Khachatur

THE OLDEST SOURCES OF ARMENIAN EPIC
INDO - EUROPEAN MYTHS
AND HISTORICAL PROTOTYPES
(epitomized)

PREFACE

To my knowledge the Indo - European elements of the Daredevils of Sasun (Davit' of Sasun)¹ were considered specially by M. Abeghyan, S. Petrosyan, S. Ahyan, S. Haroutunyan, and G. Dumezil.

The best analysis of the historical prototypes of the Daredevils of Sasun was carried out by M. Abeghyan. Here I consider basically other data and approaches, but the results of the previous studies are also taken into consideration. The study does not claim to elaborate all of the Indo - European elements and historical prototypes of the Daredevils of Sasun, as well as the problems of influences and non - Indo - European parallels.

¹ *The English translation of Armenian epic see L. Surmelian, Daredevils of Sassoun, London 1964, with the author's introduction (p.9-31). It represents L. Surmelian's elaboration and differs from the standard text, collated by M. Abeghyan and co-authors (Sasuntsi Davit, Yerevan 1939), which has been translated into many languages.*

The volumes of recorded original variants of the epic here are referred as A, B I, B II.

1. THE "BASIC MYTH"

According to V. Ivanov and V. Toporov (1974) the Indo-European thunder-god (weather-god, storm-god) defeats his adversary-the serpent. The god's wife betrays him with the serpent. The god's son is punished for an infringement but then rises again and brings with him new life, new order and prosperity.

In the Daredavils of Sasun the first twin heroes' mother's name is Tsovinar (Covinar), which means 'lightning' in dialects. In folklore texts she appears as the thunder-goddess (Abeghyan VII, 70-72). Some other heroines of the epic are also comparable with the feminine figure of the reconstructed protomyth (see *infra*). At the beginning of the epic the twin Sanasar acquires the "lightning sword", fiery horse and other military attributes. This sword remains the main weapon of the heroes of the next generations. The best epic manifestations of the thunder-god are Sanasar, and Davit, the principal hero, but the other heroes also can be juxtaposed with thunder-god's figure especially in the episodes when they use the "lightning sword". The figure of the Serpent has survived in dragons, which are killed by Sanasar and his brother Baghdasar, and in the human and monstrous adversaries of the next heroes. Sanasar's son Big (Great) Mher and his son Davit were perished because of oath-breaking (the former died and the latter was killed). The last hero-Little (Junior) Mher had been cursed by his father Davit and was closed in a rock. He will come out when the world becomes abundant and fair. In these episodes the heroes are comparable with the figure of the god's son.

The Indo-European names of the "basic myth" have not survived, but some fragments of the epic coincide with the paragraphs of the reconstructed myth (cf. the abduction of the cattle and their release by Davit, which corresponds to the third paragraph of the protomyth). Davit is a "third hero" (see *infra*) and this episode is comparable with the "cattle raid myth" of the Indo-European "third" warrior figure (Lincoln 1981, 96-132).

The connection of Armenian epic figures with the Indo-European thunder-god and his mythologeme was elaborated by M. Abeghyan (I, 76 ff., 414 ff.) and, in the context of the "basic myth", S. Haroutunyan (1981). The thunder-god's "combat myth" is characteristic for some non-Indo-European traditions as well, and the data of the Armenian epic, on the other hand correspond to the Hurro-Urartian and some other ancient myths of the same region (see *infra*).

2. TSOVINAR AND INARA

In a fragment of Hittite mythology the weather - god is defeated by the serpent. The god's daughter Inara with her human lover invite the serpent with its children to her. The guests become drunk. The man binds the serpent with a rope and the weather - god comes and kills it. The name of Inara and the myth are connected with the Hattic festival Purulli, but Purulli is supposed to be a Thracian borrowing (Toporov 1976), and Inara frequently has been compared with the name of Indic thunder - god Indra (**ā ner* -, this etymology is disputed). According to B. Lincoln (1981, 117ff.) this fragment is a manifestation of the Indo - European myth of the thunder - god and his assistant "third hero". In the first part of the Daredevils of Sasun the pagan king, Tsovinar's husband, tries to sacrifice the twins. Their mother Tsovinar finds it out and admonishes the brothers. They bind the king, drink wine and defeat the king and his troops.

Tsovinar is etymologized as *cov* ('sea') + *Nar*. **Nar* is a reconstructed theonym which appears in the refrains of folk songs - *Hoy Nar great Nar etc.* (Ghapantsyan I, 295 ff.). In the considered texts the characters and names of Tsovinar and Inara are comparable. Some Indo - European deities are close to Covinar, cf. Germ. goddess Nerthus (**ner* - to -), Island. *Njörthr* (the father of Freyr and Freyja), Greek Nereus, Nereids, Sabin. Nerio, etc. (like Tsovinar they are connected with water and sea).

3. THE EQUINE MYTHS

The Indo - European twins are connected with horses (cf. Ind. Ashvins, Anglosax. Hengist and Horsa etc.). In some traditions the goddesses of horses are known (cf. Gaul. Epona, the identification of Hittite horseman god Pirwa with Hurrian goddess Ishtar - Shaushka etc.).

In the Daredevils of Sasun, Kurkik Jalali is the horse and military assistant of the heroes of all generations. It was found by Sanasar in the deep of a lake. In some versions the twins become grooms of the king. In Armenian folklore Tsovinar is described as a thunder-goddess on horseback, "playing in the clouds", sometimes disguised as a man (Abeghian VII, 70 ff.).

According to J. Puhvel (1970) the basic Indo - European equine myth involves the mating of a kingship - class representative with the hippomorphous transfunctional goddess, and the creation of twin offspring. In Indian ritual Ashvamedha, the queen symbolically cohabited with the sacrificial stallion, which was considered to be developed in result of Near - Eastern influence (cf. Pasiphae's myth).

In an archaic version of the Daredevils of Sasun the king Astghik's

daughter Sara (= Tsovinar) drinks water from the footprint of a horse and conceives the twins. The analysis of the next episodes shows that the "fiery horse" of the twins can be considered their father (S. Haroutunyan, unpublished monograph "The Armenian Mythology"). According to a reconstruction the Indo-European horse-goddess was raped by a horse-god and gave birth to a horse-related deity (Dexter 1990, 294). The Armenian facts are comparable best with Indian Ashvins, Ashvamedha ritual and the Greek data (Poseidon as a horse-god raped Demeter: his wife was a Nereid: the name of their son Triton is comparable with I. E. *trito-'third').

4. BULL AND COW AS THE SYMBOLS OF THUNDER - DEITIES

Bull was the symbol of the thunder-gods in many ancient traditions of Near-East, and, in all probability, of Proto-Indo-Europeans (MHM I, 203). In some Armenian texts thunder and lightening are represented as a cow that drinks water from "milky spring" and utters from the celestial "bloody sea" (ariwn cov). Tsovinar conceives the twins drinking from "milky spring" and her name and figure are the anagram and embodiment of the celestial "bloody" or "purple sea" (cirani cov).

5. SUN - GOD, DIVINE TWINS AND THEIR SISTER

The Indo-European sun-god is connected with horses. The divine twins are the sons of the shiny god of the sky (*dyeu-pāter), cf. Ind. Divo Napata, Greek Dioskuroi, Latv. Dieva deli. They ride sunny horses, court their sister-sun's daughter and are conflicted for her love (Ward 1968). The horse was the symbol of the Urartian sun-god Shivini whose name is the Anatolian reflection of Indo-European *dyeu- (Gamkrelidze, Ivanov 1984, 897; Diakonoff 1988, 172). Sanasar and Baghdasar in the aforementioned version are interpreted as the sons of their own fiery horse (symbol of the sun). They struggle for the love of the blond Deghtsun - Tsam, who as a "jewel and sun" girl can be interpreted as the epic reflection of an ancient sun-deity (Abeghian I, 417), the daughter of the sun.

6. THE FIRST TWINS OF ARMENIAN TRADITION

The archaic Indo-European twins might be triple (cf. Hittite myth of the marriage of 30 twin brothers and sisters, the Irish saga of the incest of the triplet brothers and their sister, see Ivanov 1986).

Khorenatsi (I, 26) describes the birth of triplets (the third - Tigran kills the Median king Azhdahak <Azhi Dahaka, the three-headed serpent of Iranian mythology). The mother of the twins is described as a purple-dressed ("ciranazgest") woman with a veil, who gives birth to the triplets in a high mountain. The identity of this woman and Tsovinar is obvious. Tsovinar is the embodiment of the celestial purple sea and in folklore texts is described as a woman with veil (Abeghyan VII, 70). Thus the Armenian epic twins and their mother have correspondences in early Armenian mythology.

7. SANASAR AND INDRA

M. Abeghian (I, 414) considering Sanasar the epic counterpart of the thunder - god has compared him with the Indian gods Indra, Apam Napat and Arm. Vahagn. Indra was the twin brother of the fire god Agni and was called Aptya (" of water ").Sanasar is frequently called "covayin" ("of sea"). He and his brother were conceived when their mother drank water: he entered an undersea kingdom to obtain his magic horse and weapons. Sanasar is a "black hero" (see infra)who has many common characteristics with Vahagn, but the latter is a fiery god whose "eyes were suns". So Vahagn could be reconstructed as a shiny deity, a symmetric counterpart of the "black hero". The hymn of Vahagn was compared with the Vedic texts by many scholars. Anyhow the best parallel of Sanasar as a thunder-deity in Indo- European mythology is Indra.

8. SANASAR AND *NEP(Ō)T

In Indian mythology the divine twins were called by the root *nepōt - (Divo napata). Apam Napat "the descendant (or grandson) of water" was a secondary Indian deity (sometimes this name appears as Agni's epithet). He was connected with water, lightning and fire which ascended from water. G. Dumézil (III, 21 ff.) reconstructed the Indo-European myth of the primordial lake. From this shiny, white lake began the rivers, there was hidden a fiery entity, and the only hero, who could enter the lake is called *nep(ō)t- (Ind., Iran. Napat, Irish Nechtan, Lat. Neptunus). Sanasar is the only hero who dives into the lake and obtains his "fiery horse" and "lightening sword". Sanasar and his brother are the grandsons of the Armenian king, the sister's sons of Uncle Toros, who remains the main assistant of the heroes of Sasun till the end of their family (cf. the meanings of the root *nepōt- 'grandson', 'sister's son').

9. THE "THIRD HERO", VAHAGN AND DAVIT

The description of the birth of the Armenian mythic triplets is comparable with the ancient Vahagn's hymn, where the heaven, earth and purple sea give birth to the god (Khorenatsi I, 33: on the Indo-European character and connections of these fragments see Gamkrelidze, Ivanov 1984, 502-3). The syllable *erk-* which is repeated many times in the hymn can be considered as the allusion of the twin character of the god (cf. Arm. *erk-* 'two'). But the whole logic of the hymn and Vahagn's myths are oriented to the numeral "three" (the hymn is tripartite, Vahagn was the king's third son etc., see Toporov 1977).

In an ancient mythological text Vahagn was mentioned third, after Aramazd and Anahit, as the war-god who was asked for courage (Agathangelos 127). The Indo-European warrior-gods were connected with the numeral "three" and various manifestations of triplicity. G. Dumézil reconstructs the formula "the third kills the triple" and B. Lincoln considers Indo-European **trito-* as the name of the mythological warrior. Vahagn is interpreted in this context as a borrowed (Iranian) figure, who had its indigenous roots in Armenia (Dumézil 1976, 127 ff.; Lincoln 1981, 106-7; Toporov 1977). Taking into account the resemblance of Vahagn and Indo-Iranian *Trita V.* Toporov has pointed out the Haiasian theonym *Terittitunnis* (cf. **trito-*) as the possible archaic indigenous prototype of Vahagn.

Terittitunnis was the eighth Haiasian god (KUB XXVI, 39), and the temple of Vahagn was mentioned as the "eight" (Agathangelos 809). The cult centres of these gods can be localized in the same region and thus *Terittitunnis* might be considered the real predecessor of Vahagn. The element *erk-* (< **dw-*) in Vahagn's hymn can be interpreted as the anagram of the celestial sun-god (**deivo-*), but in the seventh line (*Na hur her uner* - "he had fire hair") might be seen the name of Indo-European thunder-god **Peruno-* > Arm. **Herun* ("he was fiery Herun"). On the anagrams of this hymn as striking examples of Indo-European poetry see Ivanov 1969; 1983). It is likely that the figures of the ancient Armenian sun-god and thunder-god were amalgamated as in Greek and Latin traditions, therefore the scholars consider Vahagn either the thunder- or sun-and-fire-god (see Areshian 1992).

The third hero appears in the Daredevils of Sasun as well. Big Mher is Sanasar's third son. He kills the king of Khlat - "White dev (monster)". Little Mher destroys Khlat with his two grand-uncles. These episodes can be compared with the Roman myth where the third Roman brother kills the triplet champions of Alba ('white', see *infra*).

But the best manifestation of the third hero in Sasun's epic is Davit. Davit is the representative of the third generation, the hero of the third

part (branch) of the epic, the third ruler of Sasun , the most militant character. In the episode of the combat with his principal enemy Melik, Davit receives three strokes and kills him by the sole, but "third" stroke (the first two he gives up for the sake of Melik's mother and sister). In the archaic variants of the epic Sanasar's son Mush is mentioned instead of Davit (see *infra*). Mush is the eponym of Mush valley. Vahagn was the god of this region and thus Davit can be considered the epicized figure of Vahagn and his predecessor Terittitunnis.

10. INDO-EUROPEAN "DOG-KILLER"

This mythologeme has been elaborated by V. Ivanov (see especially Ivanov 1977: cf. the figures of Meion. Hermes-Kandaules "Dog strangler", Irish Cuchulainn - the killer of Culann's dog, etc.). In the same context the myths of Caucasian licking and reviving dogs have been considered (Ivanov 1976). In two interconnected variants the name of Davit's principal enemy is "Shun-Melik" ('Dog-Melik', B II, 323 ff., 355 ff.). The dog-killer's figure has survived in other Armenian myths as well. One of the prototypes of Davit was the legendary General-in-Chief Mushegh Mamikonyan (Abeghian I, 394-95), whose name coincides with the Lydian legendary king Myrsilos-Kandaules "dog-strangler" (see *infra*). The Indo-European dog-killer corresponds with the wolfish warrior-god whom the sacrifices of dogs were made. In some languages the name of this god was derived from I.-E. * dhew-: cf. Kandaules, Kandaon, Thaul(i)os (Macedon. war-god) Phryg. daos wolf' (Hesych.). The regular reflection of this name in Armenian could be *dav-, which might be combined with the names of biblical king David and the historical Davits of medieval Armenia.

11. THE "BLACK HERO"

Aram, one of the Armenian legendary patriarchs, defeats his third adversary in Cappadocia and leaves his cognat Mshak as ruler of that region. The latter establishes the city of Mazhak (Greek Mazaka = Caesaria) in the place of Aram's victory, near Mt. Argaeus. The other nations begin to call the land and nation Hayk' (pl. Armenians) as Armenia after the name of Aram (Khorenatsi I, 12-15).

In Greek (and Latin) sources the Armenians and their ethnonym was derived from the Argonaut Armen(i)os, who had come to Colchis and established Armenia (Strabo X, 4, 8: 14, 12; Justin XLII, 2). The Argonauts sailed to Colchis (ancient Aia) after the soul of Phrixus

(Pindarus, Pyt. IV), whose sanctuary was located in the land of Moschs between Armenia, Iberia and Colchis (Strabo I, 2, 39; XI, 2, 17-18).

The first Indian Rama (Parashurama) defeats Arjuna, the king of the legendary tribe of Haihayas (Mahabhrata III, 115-16). In a Tamilian source (Keralotpatti), one of the lands established by Parashurama was called Mushika. In these myths some names are comparable: 1. Aram, Armenos, Rama, 2. Argaeus, Arjuna, Argonaut, 3. Hay, Aia, Haihaya, 4. Mshak, Moschs, Mushika. The first two groups of these names should be connected with Indo-European roots *rē-mo- (*rō-mo, *r ə-mo-, *r -mo-) 'dark, black' (cf. Indic rāma- 'black') and *arg- 'white', 'silver', 'rapid' (cf. Indic arjuna 'white, bright': on the names of Argaeus and Argonaut see Laroche 1985, 88-89; Chantraine I, 104). Thus, these myths must be considered in the context of the opposition of "black" and "white", which is known in the myths and epics of many peoples (on the names of the other groups see A. Petrosyan 1997 and *infra*).

The myth of Aram's victory has been compared with the combat of Zeus and Typhoeus, localized in Arimoi (Markwart 1919; 1928). Typhoeus' wife Echidna who lived in a homonymous habitat, was killed by Argos (cf. the opposition of Arim- and Arg-). Arimoi were localized in many places, including a black, burnt land in Mysia-Meionia, where a legendary king Arimous was mentioned (Strabo XII, 4, 11). Zeus' victory over Typhoeus corresponds to Theshub's myths, as the last episodes of the "kingship in the heaven" theme (see Littleton 1970; 1970 a). The opposition of Theshub and the deity Silver matches best to this context. This myth must have been localized in "Silver mountains" of ancient Mesopotamian sources = Cilician Tawros, the center of Theshub's cult.

Teshub's Urtian counterpart Theisheba's (to be read Theisewa) name corresponds evidently to that of the Greek hero Teseus (Theshub - Theisheba's weapon was the double - axe, labrys, cf. Theseus' adventure in labyrinth, which is etymologically connected with labrys). The opposition of black and white in Theseus myth is explicit, and he has been compared with the Greek "black hunter" (Vidal-Naquet 1986, 112).

One of the localizations of Theshub and Silver's myth should be in Mt. Argaeus, Hittite Harka-, where the storm-god was worshipped since high antiquity. Thus, the connections of Aram and old Anatolian, Hurrian and Urtian thunder- and storm-gods, as well as their connections with "black" in the context of "black and white" myth are evident.

Theisheba's cult centre was in Armenian Tawros (= Greek 'bull', the symbol of Theshub and Theisheba). Sanasar establishes the new city of Sasun in Black mountain of Armenian Tawros (Abeghyan I, 333). He is called "the black cloud of Sasun" (*ibid.*, 417: it is characteristic for the thunder -and storm- gods) and "black horseman" (A, 1037). In the archaic versions of the epic Davit's prototype is called Mush, Sanasar's

son (see Abeghian I, 333, 385 ff., 417 and infra). The name of Aram's governor Mshak (<Mush-ak) is derived from Mush. Thus, Sanasar and Mush correspond with Aram and Mshak, and Sanasar is the late transformation of the ancient "black hero" Aram.

12. THE BIRTH OF "BLACK HERO"

The Indo-European divine twins are connected with water and there are many data in various traditions (Indian, Ossetic, Greek, Irish etc.) where the twins are the descendants of water or a water-deity.

S. Ahian (1985, 33) has pointed out the common motive of the births of Sanasar, some Celtic heroes and Rama (the hero of the Ramayana). Rama's name means "dark, black", Sanasar is a "black hero" and Cuchulainn not infrequently is described as a swarthy, dark-haired man (which could be interpreted as a reflection of his pre-Irish origin, see ИСИЭ, 562-63): Sanasar and Baghdasar's mother drank one and a half handfuls of water from the "milky spring" and conceived them. Rama's and his twin brother's mothers drank payas, a milky beverage. The ratio of drunk payas is 4:2:1:1, cf. Tsovinar's one and a half handfuls. Cuchulainn was conceived when his mother drank water.

Cuchulainn was considered the third incarnation of the god Lug (the second one was his elder brother, whose birth was synchronized with the birth of twin foals, cf. the twin character of the black heroes and the connection of twins with horses).

13. THE MYTH OF "BLACK" AND "WHITE" CITIES

Aram was an obvious "third" warrior figure (cf. Aram 'third day of months', his three victories etc.) and Mshak founded a city in the place of Aram's third battle.

According to the archaic versions which have survived in the notes of two Portuguese travellers (XVI c.) and in Sharaf-name, the epic twins of Sasun come from Khlat (the region of Artske = Arcke, cf. Arm. *arc- 'white', arcat 'silver' <*arg'-). The twins leave their city and establish Sasun in Black mountain. This region is mentioned in Urartian times as the land Urme, in the close neighborhood of the land Arme (cf. *r-mo- 'black').

Sanasar and his brother were considered to be the ancestors of some Armenian aristocratic families, especially Artsrunids (=Arcruni, cf. *arg'-), whose preliminary domain was in Aghbak (<Albak, cf. Indo-

European *albh-'white'). Sanasar's third son Big Mher kills White monster, the king of Khlat. According to the notes of the Portuguese travellers Khlat is destroyed by Davit, but in the new versions it is ascribed to Little Mher and his two grand-uncles (Ohan and Toros).

The Roman twins Remus and Romulus come from Alba ('White') Longa, and Romulus establishes Rome. The names of Rōmulus and Rōma are comparable with Aram and Rama. These twins are the sons of the Alban king's daughter as the Armenian twins are the sons of the Armenian king's daughter. The conflict of Rome and Alba is solved by the combat myth of Horatius and Curiacius triplet brothers (the third Horatius kills his three adversaries).

One of the central blocks of ancient Rome was called Argiletum ('daeth of Arg', see Vergil, *Æneid* VIII, cf. *arg'-). During the ritual of Argei twenty seven or thirty white puppets were cast into the river Tiber (ancient Albula, cf. the defeat of the triple, white *arg'-).

The name of Rome is considered to be Etruscan (see e.g. Ernout, Meillet 1932, 830), but it is obviously comparable with *rēmo- (*rōmo-), and the opposition of Rome and Alba could be considered in the context of "black and white" myth. In Etruscan language and onomastics were many Indo-European elements and the legendary history of Rome was interpreted in the context of Indo-European mythology (see Dumézil's studies: Puhvel 1975; Lincoln 1981, 85-86).

The mother of the twin ancestors of Spartan kings was called Argia (Apollodor. II, 8,2). There is a legend of the battle of three hundred Spartans and three hundred Argives (Herodotus I, 82). After the battle the Spartans begin to keep their hair and the Argives - to shave it (cf. Indo-European *arg'- and the opposition of triple champions of "Black" and "White" cities).

In a legend Northern Irish capital Emain Macha ("Macha twins") was established in the place where Macha had born twins. According to another version the ancestors of the founder of the city (another Macha) and her husband were Argetmal and Argetmor (arget silver'). In Irish epic *Tain Bo Cualnge* the dark "third hero" and "dog-killer" of Emain Macha- Cuchulainn defends the dark bull of Northern Ireland which then kills the white-horned bull of Connacht - Findbennach Ai.

The sanctuary of the Prussian three principal gods was called Romowe. These gods had their cults in a place called Rickoyto, which was habitat of one of the two brothers (and his priesthood) who had come from Cimbria. The gods worshipped here were Perkuno (thunder-god) and two others, which are reconstructed as hierarchically differentiated

elder and junior twin brothers (see Puhvel 1974; Ivanov, Toporov 1993, 170-75). It is characteristic that the twins in the above-mentioned traditions are also connected with the thunder-god (Spartan twins' father was killed by Zeus, Tsovinar and Sanasar have thunder-deities' characteristics). In the basis of these and other Indo-European data some fragments of the "Black" and "White" cities' myth can be reconstructed.

1. The divine twin founders come from "white" (Indo-European *arg'), 2. They are connected with "black" and establish their "Black" city and the new tradition (Indo-European *rēmo-). The opposition of Black and White cities is solved by a manifestation of the formula "the third kills the triple".

This reconstructed scheme should reflect the Indo-European mechanism of spreading and mastering of new territories (cf. Dumézil 1970 a I, 208 : see also Livy V,34).

The manifestations of "black and white" myth and the black hero are revealed in all of the Armenian, many Indo-European and non-Indo-European epic cycles: cf. the figures of Rama (Ramayana), Arjuna and black Krishna (Mahabharata), Ramin, who kills his 'yellow' brother Zard (Vis and Ramin), the opposition of Argives and Trojans (Iliad), "white" Ziegfried and his "black" adversaries (Nibelungs), the "black hunters" of Georgian (Virsaladze 1976) and Greek (Vidal - Naquet 1986) traditions, the Caucasian black heroes (Ardzinba 1985) etc. (see A. Petrosyan 1997, 55-59). The opposite heroes of "black and white" myth can be represented as black and white horsemen. Their zoomorphic symbols are the boar and the dog respectively. In many myths the black heroes' adversaries or the white heroes are killed by boars or during the boar - hunt (Argonaut's helmsman, Ramin's brother, Ziegfried, Ara the Handsome's cognat Attis, Artawazd). A boar was one of the avatars of Vishnu, the divine counterpart of Ramas, and the name of Aram's Ossetic cognat Uryzmag (see *infra*) is derived from the root 'boar'. The white figures frequently have dying and rising god's characteristics, which are connected with the dogs (Ara the Handsome, Artawazd, cf. also the names of Rji-shvan ('White dog'), Argos (Odysseus' dog) etc..

14. THE PRINCIPAL GENEALOGICAL SCHEME OF ARMENIAN EPICS

The comparative study reveals a scheme of the successive figures which is typical for all of the Armenian epic cycles. 1. thunder - and storm - deity or his symbol, 2. twins, 3. (principal hero, thunder - god's second incarnation, dragon-slayer), 4. dying and (supposed to be) ris-

ing hero. In the Daredevils of Sasun these heroes are 1. Tsovinar, 2. Sanasar and Baghdasar, 3. Davit, 4. Little Mher. In "Vipasank" - 1. bull (the symbol of thunder-god), 2. Ervand and Ervaz, 3. Artashes, 4. Artawazd. The traces of this line of heroes could be found elsewhere.

Hayk was the first legendary progenitor of Armenians. Hayk is the name of the constellations of Orion, Pleyades and the planet Mars (Alishan 1895, 133 ff.; Malkhasyan III, 38). In some Indo-European languages Orion and Pleyades were called after the names of thunder-god and his adversary (Gamkrelidze, Ivanov 1984, 615).

In the ancient world from Mesopotamia to Italy the planet Mars was identified with the war-gods. Therefore Hayk can be considered the epicized figure of the thunder- and war-god (Indo-European thunder-god was the divine representative of the warrior class). His name is to be derived from Indo-European *poti- 'lord, husband' (cf. Arm. dialect hay 'husband'). It is notable that Orion in Indian mythology was connected with the god Prajapati, cf. * poti- (on this interpretation of Hayk's name see A. Petrosyan 1986; 1990; 1991; 1997, 22-4). Hayk's son Aramaneak comes to Ararat valley and the latter's son Aramayis establishes the first Armenian capital Armawir. These names are derived from the root Aram-. Aramaneak and Aramayis can be considered the transformed figures of the divine twins' myth (the divine twins sometimes are represented as old and young, father and son in result of their hierarchic differentiation: e.g. in "History of Taron" the two founders of the new tradition are mentioned either as brothers or father and son).

According to Khorenatsi Mt. Ararat (Arm. Masis) was called after the name of Aramayis' son Amasia. The latter can be considered the archaic prototype of Artawazd who was detained in Masis. These figures are obviously connected with Mithra's son Diorphos, who was killed and transformed into a mountain near the river Araxes, i.e. Mt. Ararat (pseudo-Plutarchus, De Fluvius, XXIII,4).

Amasia's son Gelam was the founder of the regions and dynasties of North-Eastern Armenia. His successors were Harma and the latter's son Aram. Aram's son Ara the Handsome is considered to be the epicized figure of "dying and rising god" (Abeghian, Adontz, Matikian, Ghapantsian et al.). Thus, this genealogical line of the first ethnogonic patriarchs coincides with the former 1. Hayk (thunder-and war- god), 2. Aramaneak and Aramayis (twin figures), 3. Amasia (cf. Artawazd); and 1. Gelam, the "Eastern Hayk", whose name is derived from the name of thunder-god's adversary (*wel-, see A. Petrosyan 1987), 2. Harma and Aram (cf. the characteristic resemblance of their names), 3. Aram (the great warrior), 4. Ara the Handsome (a "dying and rising" hero). These two lines can be simplified as follows - 1. Hayk, 2. Aramaneak and Aramayis...,

3. Aram, 4. Ara the Handsome.

These Armenian genealogical lines are closer to the Roman first kings list interpreted by G. Dumézil. 1. Mars (cf. Arm. Hayk 'the planet Mars'), 2. Remus and Romulus, who founds Rome and becomes its first king (cf. Aramayis and Sanasar), 3. Numa, a "Mitraic" king (cf. Big Mher <Iran.Mithra), 4. Tullus, a warrior king (cf. Aram and Davit), 4. Ancus, the Mitraic Numa's descendent, " third function" representative (cf. Little Mher).

In Ossetic Nart epic the genealogy of heroes is as follows: 1. Warxag ('wolf', according to Abaev 1965, 86-92, cf. the Roman she-wolf, wet-nurse of the twins), 2. two generations of twins, 3. Uryzmag, the great hero , who as Satana's husband corresponds with Arm. Artashes, Satenik's husband, 3. Soslan - Sozryko, whose Adyg. counterpart Sosruko has dying and rising deities' characteristics (he is detained within the earth and tries to return every spring, cf. Arm. Artawazd). It is notable that two generations of twins could be noted in Roman tradition (see Briquel 1992) as well as in the Armenian ethnogonic myth.

Thunder-and War- deity or his symbol	twins	"Mitraic" hero	Principal hero, warrior	second "Mitraic" and "third function" hero who tries to return from the other world
Hayk	Aramaneak and Aramayis	...	Aram	Ara the Handsome
bull	Ervand and Ervaz		Artashes	Artawazd
Warxag (wolf')	Axsar and Axsartag, Xamytz and Uryzmag		Uryzmag	Sozryko, cf. Sosruko
Mars, she-wolf	Remus and Romulus	Numa Pompilius	Tullus Hostilius	Ancus Martius
Tsovinar	Sanasar and Baghdasar	Big Mher	Davit	Little Mher

Thus, the best parallel of the Daredevils of Sasun scheme is the Roman first kings' list.

15. THE THREE FUNCTIONS OF INDO- EUROPEAN MYTHOLOGY

The Daredevils of Sasun can be considered in the context of tripartite ideology and three functions (1. magico-juridical sovereignty, 2. military force, 3. fertility, riches, etc.) elaborated by G. Dumézil. Sanasar as the founder of the new tradition, city and church and as the first king can be considered the "Varunaic" representative of the first function. Big Mher (<Mihr <Mithra) is the representative of "Mitraic" aspect of the same function (he is the only hero of Sasun, who concludes a treaty with his enemy, cf. Iran. mithra 'treaty'). Davit is an obvious second - function figure and Little Mher, who will come out from his rocky tomb when barley grain grows bigger than a walnut, can be considered the representative of the third function.

The succession of these Armenian heroes coincide with Roman first kings list, interpreted by G. Dumézil. Romulus and Numa are "Varunaic" and "Mitraic" representatives of the first function (cf. Sanasar and Big Mher), Tullus is a warrior king (cf. Davit) and Ancus is a third function figure (cf. Little Mher). Royalty appears to originate in the warrior class, but the kings as "complete men" are connected with all three functions. Sanasar is a founder and king (I function), thunder-god's epic counterpart and dragon-slayer (II function) and a twin - figure (III function). Big Mher concludes a treaty with his enemy (I function), he kills White Monster (II function) and feeds seven years all of the citizens of Sasun by hunting alone (III function). Davit restores the church of his father (I function), then kills Melik (II function), eats gluttonously, ploughs the field, and marries Khandut (III function). Little Mher has some "Varunaic" and "Mitraic" characteristics (I function, S. Ahyan 1985), he is a great warrior who destroys the city of Khlat (II function) and will be reborn when the world becomes fertile (III function).

The ends of Big Mher, who died because of oath-breaking, Davit who was killed, and Little Mher could be connected with I, II, and III functions respectively. It is possible to point out the "three sins of warrior" - Davit ravages the poor widow's cornfield (III function), then he is afraid of Melik's troops, but kills Melik, his step - brother (II function) and breaks his oath (I function).

Little Mher's end has its best parallels in ancient Armenian tradition, cf. the myths of Mithras' son Diorphos, Artawazd and Ara the Handsome. The "Haldi's gate" of Urartian principal god in Armenian tradition was called "Mher's door" (Little Mher enters this rock and will come out from this "door"), which is interpreted as a manifestation of

Haldi's influence on the development of Armenian and Western Mitraism (Diakonoff 1983). The best foreign parallels are the Caucasian heroes - Georg. Amirani, Abkhaz. Abrskil, and some resemblance could be noted in Attis' genealogy, Hurrian Ullikummi's myth etc. .

But Little Mher's "retirement" has some characteristics, comparable with the final of Mahabharata. Mher retires into a rock after the "last battle", submitting to his parent's advice and by his own will, because the world became unjust (these motives have not good parallels in Georgian and Caucasian epics).

In the Mahabharata the Mitraic king Yudhishtira retires from this world with his brothers and wife submitting to the advice of their grandfather wise Vyasa, by his own will, and only he achieves the summit of the holy mountain of Meru. He is accompanied with a dog as Little Mher's cognats (Ara, Artavazd, Amirani) and thus has some connections with Caucasian heroes (see also Dumézil 1994, 194 ff.). Mher's decease has a parallel in Scandinavian mythology as well (cf. Sveigdr's end, see Ahyan 1985, 39).

In the last years of his life G. Dumézil paid attention to some Armenian data, considering them the independent sources of Indo-European mythology (see Ahyan 1982, 271, postscript; Dumézil I, notes de 1986, 644, with a criticism of S. Ahyan's trifunctional interpretation of some figures of the Daredevils of Sasun; Dumézil 1994).

He noticed the striking parallels between Armenian and Roman epic traditions and pointed out some Indo-European elements in the first part of the Daredevils of Sasun - "Sanasar and Baghdasar" (1. the congenital inequality of the twins, 2. the theme of tricked "svayamvara" marriage, 3. the rejuvenation of old men, Dumézil 1994, 119 - 29) and in the ethnogonic myth, especially in Ara the Handsome's story (ibid., 133-41, following to Ahyan 1982). As it was pointed out the Armenian ethnogonic and epic genealogies are the diachronic manifestations of the same mythological scheme and the Indo-European character of the former alludes the same origin of the latter. The functional characteristics of the heroes of the Daredevils of Sasun (recorded in XIX and XX cc.) could not be as clear as they are in the archaic Indo-European myths.

16. DAREDEVILS OF SASUN, ETHNOGONIC PATRIARCHS, URARTIAN AND ARMENIAN GODS

Urartian pantheon, unlike the related Hurrian ones, had a very characteristic tripartite structure (cf. the triad of the main gods Haldi, Theisheba, Shiwini, numerous triple "sanctities" etc.), which could be interpreted in

the context of Indo-European influence (A. Petrosyan 1988, I-II).

The principal god Haldi was identified with Armenian (<Iranian) Mher - Mihr (Mithra). The name of Haldi's wife Waruba(i)ni can be considered as an Arian borrowing, cf. Ind. Varuna, Mitannian Arian Uruwana - (in Indian complex Mitra-Varuna the latter sometimes displays female characteristics). The second name of Warubani - Bagmashtu has been compared with Ahuramazda, the Iranian counterpart of Varuna, and Indo-Iran. theonym *bhaga - (see Hmayakian 1990 a; A. Petrosyan 1991, 106-7). Two Mhers are the epic counterparts of Haldi and pre-Christian Mihr, and Big Mher's epithet Ariwcajew (lion-tearing') can be interpreted as 'lion-shaped' (lion was the symbol of Haldi). Big Mher kills the black bull of White monster (cf. Mithra) and Little Mher enters the rock of "Haldi's gate".

Theisheba is Sanasar and Theseus' divine counterpart. His cult centre was localized in Armenian Tawros (Sanasar and Shubrian Teshub's centre). As the thunder - and weather -god he coincides with Sanasar's Indic cognat Indra (Teshub had twin brothers, cf. Sanasar and Indra). Shiwini's name is of Anatolian origin. His symbol was the horse, and sun-gods are connected with twins everywhere (cf. Ind. Ashvins). Thus, the triad of main Urartian gods is comparable with the Indo-European, especially Indian tripartite system (Mitra-Varuna, Indra, Ashvins).

In Armenian pre-Christian pantheon the principal god Aramazd, warrior - god Vahagn and Mihr, whose Iranian prototype has sun-god's functions, can be considered as the counterparts of Haldi, Theisheba, Shiwini respectively. On the other hand the similitudes of the figures of Aramazd and Sanasar, Vahagn and Davit, Mihr and Mher are evident. In spite of probable connection between the last components of Aramazd and Bagmashtu's (Haldi's wife) names, Haldi was identified with Mher-Mihr, and the relations of Armenian and Urartian pantheons are not simple.

The three goddesses of Armenian pantheon - Anahit (Zeus - Aramazd's wife), Nane and Astghik were identified with Greek Artemis, Athene (war - goddess) and Aphrodite (goddess of love and fertility) respectively. Thus, the Armenian goddesses also can be considered in the context of Indo-European tripartite system, cf. the same interpretation of the trio Hera (Zeus' wife), Athene and Aphrodite (Dumezil I, 580-86).

The name of Shiwini's wife Tushpuea was connected with Urartian capital city of Tushpa (= Van). In Armenian tradition Van was called Shamiramakert 'built by Shamiram' (Shamiram was the Assyrian king's widow, who tried to marry Ara the Handsome, but finally killed him). Thus, Shamiram can be equated with Tushpuea. Taking into account the resemblance between Mher and Ara the Handsome's figures, Shamiram can be juxtaposed with Ismil Khatun, Big Mher's regal adversary's widow. She had succeeded to tempt Mher, who died consequently. The name of

Mher's ex-lover Nane coincides with the theonym Nane, and it is possible to reconstruct the pair of Mihr and Nane in Armenian pantheon (cf. also Nana's figure in Ara the Handsome's Phrygian cognat Attis' myth). Big Mher's three wives can be considered the representatives of three functions (legal wife, war-goddess, queen). On the basis of correspondences of Tushpuea, Shamiram and Ismil Khatun can be grounded the same relations of their husbands Shiwini, Ninos, and Big Melik.

Tsovinar as the mother and progenitress of the heroes of Sasun and water-related deity reminds Anahit and her Iranian prototype ("moist, heroic, immaculate"). Tsovinar's husband Caliph and her father Armenian king can be juxtaposed with Anahit's husband or father Aramazd. Tsovinar's supposed coupling with the fiery horse (Shiwini's symbol) alludes her connections with the sun-god. Thus, in the figure of Aramazd might be combined both thunder- and sun - god's characteristics.

Davit as the late figure of archaic Mush, the eponym of Mush, is the epic version of the god of Mush valley, Vahagn, the dragon-slayer. Mush's wife or lover Taron is the princess of Khlat, the eponym of province Taron (= Mush valley, see *infra*). She is the archaic version of Davit's wife and lover's figures (Khandut and Chimishkik, the princesses of Khlat), and the epic counterpart of Vahagn's lover, Astghik, Mush valley's goddess.

The symbols of Haldi, Theisheba and Shiwini were the horse, the bull and the lion respectively. The genealogy of the first heroes of Sasun can be represented as: 1. fiery horse, 2. Sanasar, 3. Mher. Thus, the triad of Urartian great gods can be interpreted as a genealogical succession of respective gods (Shiwini, Theisheba, Haldi). Sanasar defeats his father Caliph of Baghdad and tames the fiery horse (his father's symbol), Big Mher kills the black bull (Sanasar's supposed symbol) and Davit was defeated by his son Little Mher. These data enable the reconstruction of "kingship in heaven theme" in Urartian pantheon as well as in Armenian epic and ethnogonic myth. Thus, the line of the first heroes of the Daredevils of Sasun (horse, Sanasar and Big Mher) represents the great Urartian gods. Davit and Little Mher as epic heroes continue and complement their grandfathers' (Sanasar and Big Mher) figures.

The correspondences of the first Armenian patriarchs with the gods and epic heroes are evident. Hayk as the father of the race of ethnogonic heroes corresponds with Aramazd, the father and patriarch of Armenian gods, Ara the Handsome - with Mher, Mihr and Haldi, etc. . The same is correct for the other epic cycles (Sanasar = Ervand, Little Mher = Artawazd, etc.).

The figures and localization of the Daredevils of Sasun correspond to the data of Urartian pantheon and Armenian ethnogonic myth. The cult centres of pre-Christian Armenian gods were concentrated in a small region in the N-W of Armenian Highland and apparently continued the local tra-

dition of Hainasian pantheon. On the other hand Armenian pantheon was developed under the strong influence of Greek and especially Iranian influences (see e.g. Russel 1987). In spite of it the comparative study reveals the striking correspondences of the systems of ancient gods and epic heroes. Thus, the epic data can be valuable for the interpretation of Armenian and Urartian pantheons as well as ethnogenic myth.

17. HISTORICAL PROTOTYPES

The names of the principal figures of the Daredevils of Sasun are not of Armenian origin. Davit's name comes from the Bible (David or one of his descendants will come and save the Jews, cf. Little Mher's figure). Sanasar and his brother were identified with Assyrian king Sennacherib's sons Sharezer (Sarasar) and Adrammelech who killed their father and escaped to the land of Ararat (Khorenatsi I, 23; 2 Kings 19, 36-37). M. Abeghyan has suggested some correspondences of the epic heroes with the historical persons of VII - XIII centuries. Davit Bagratuni - Davit, Iovhan of Khut - Ohan; prince Vi(r)gen - Vergo; Arab general Bugha - Bugha; Amira Bad - Kozbadin; prince Meher - Mher; Theodoros Rshtuni - Uncle Toros (Abeghyan, I, 371 ff.).

According to Sharaf Khan, Davit was a Georgian prince and in the archaic variants Khlat was destroyed by Davit. These data can be interpreted as the reflection of the attack of Khlat by Bagratid orthodox (=Georgian) prince Davit the Curopalate (X c.). But in spite of historization the structure of the epic remains mythological and coincides with the ancient epic genealogies (see Abeghyan I, 426 and supra).

18. DAVIT AND MUSH

In the first known versions of the epic (pseudo - Vakidi and Sharaf - name) Sanasar's son Mush appears instead of Davit, and Taron - the princess of Khlat - instead of Davit's wife Khandout (Abeghyan I, 385 ff., S. Haroutunyan, Barthikyan 1975; Ter- Ghevondyan 1978). Taron and Mush are the eponyms of the province Taron and it's capital Mush. In pseudo-Vakidi Taron was in love with Mush but she was abducted by Saruand's son Bakur (=Zruan's son Tarban, Khorenatsi I, 6). In Sharaf - name she marries Mush. Taron adopts Islam with her husband and damages Armenians heavily, but according to non-Islamic version she would return to the Armenian side (Abeghyan I, 392).

As it was pointed out Sanasar and Mush are the counterparts of ethnogenic Aram and Mshak. The Assyrian sources mention the tribes of

Mushks and Urumeans which in XII century BC were settled in the land Alzi = Arm. Aldznik' (in neighborhood of Taron) which included Sasun. Aram and Mshak are considered to be the eponyms of those tribes and their myth is a reflection of their campaign (see e.g. Manandyan V, 559: G. Sarkisyan 1988 etc.). In cuneiform sources Mushk- is the ethnonym of Phrygians. The above mentioned "Eastern Mushks" are considered to be either the ancient inhabitants of Asia Minor and Armenia , or Phrygian migrants, a Kartvelian tribe etc..

According to I. Diakonoff they were the first Armenians (Diakonoff 1968, 222 ff.: this opinion is not shared by other competent scholars). The toponym Mush could be connected with this ethnonym (see e.g. ibid. 223).

Khorenatsi mentions Aram and Mshak in Cappadocia, but toponymical data localize these onomastical elements in Mush-Taron and adjacent regions. In Urartian times there were mentioned the lands Urme, Arme and Inner Urumu' (cf. Urumeans, Aram, Armen), and the river Arsanian (Arm. Aracani, cf. *arg'-), i.e. there was one of the localizations of the Armenian version of Indo-European "black and white" myth (cf. the typical Armenian reflection of I-E *arg'- > arc-).

According to Evlia Chelebi (XVII c.) Nemrud (= Nimrod) creates a giant mouse in Mush valley which eats all of the Nemruds (evils) and destroys Mush and its inhabitants. Therefore the city was called Mush (cf. Pers. mush mouse'). There were many kinds of mice in the cave of that great mouse, but Alexander's physician abolished them (Chelebi 1967, 169-170).

The Phrygian ethnonym Mushk- is considered to be connected with the ethno- toponym Mysia in N-W Asia Minor and Balkans (see e.g. Diakonoff 1968, 222). In a Greek myth Apollo advised the new comers to Phrygia to settle in a place where they would be attacked by the sons of the earth. At the same night they were attacked by mice.

They founded there the temple of Apollo Smintheus and the city Sminthe (' mouse'). Then there was founded Troy. These and some other Trojan data correspond to the Mush legends (Appollo Smintheus can be represented as a mouse; he destroys Greeks in the Iliad and mice in another myth, see Toporov 1977a, 55 ff.). Apollo as the protector of poetry and music corresponds with Armenian John the Baptist (St. Karapet), who was the protector of the minstrels and whose cult was localized in Mush valley (he is called "sultan of Mush"). The Mysian ethnonym mus - , as well as the name of muses, is proposed to be connected with I-E. *mūs- 'mouse' (Toporov 1977a, 73 ff.). The same can be admitted for Arm. Mush (E. Petrosyan 1989, 7-9). It should be added that in Mysia a legendary king Aramous was mentioned (see supra), i. e. there could be noticed a parallel of Armenian Aram-Mshak (= Mush) pair. Thus the

toponym Mush also is to be derived from I.-E. *mūs- and is connected with the ethnonym Mushk (a possible protoform of Mush is *mūskho).

Parashurama, the old Indian counterpart of Aram was a bhargava (member of Bhrgu's tribe), who, as it was mentioned, killed the king of Haihayas and established the land of Mushika. These two names are considered to be connected with the Phrygian ethnonyms (Dikshit 1960, 436; Kosambi 1968, 89; Chatterji 1977, 51) cf. also old Indian mushika 'mouse'.

Mshak is the eponym of Mushks according to Armenian scholars. The Argonauts sailed to Aia-Colchis for the soul of Phrixos, whose sanctuary was located in the land of Moschs. All of these names - Bhargava, Phrixos, Mushika, Mshak, Mosch can be connected with the Phrygian ethnonyms (Bryg-, Brig-, Phryx, Mus-, Mushk-). Aia (Colchis) and Haihaya (a legendary tribe in India) in these myths can be considered the mythic reflections of the Armenian ethnonym Hay (see supra).

Tarban - the eponymous hero of Taron is supposed to be the eponym of the "pre-Armenian" inhabitants of Armenia (Ter-Mkrtychyan 1979, 412-13; G. Sarkisyan 1988, 108 ff. 121 ff.). According to pseudo-Vakidi the eponym of Taron is the maiden Taron (her husband is Tarban's counterpart).

Taron was the cult center of Vahagn (thunder-god). Thus, the toponym Taron (old Armenian Tarawn) can be juxtaposed with the Hattic (proto-Hittite) thunder-god Taru, which was turned into Tarawa- in Hittite (Laroche 1947, 33; see A. Petrosyan 1997, 79). Tarawn (<Tarawno) could be formed with the suffix -no- (this suffix is frequent in Indo-European theonyms and Armenian and Hurro-Urartian onomastics). It is likely that Hat. Taru is a borrowing from an Indo-European (non Anatolian) language, cf. *Tṛhōn- as one of the names of Indo-European thunder-god (Nikolayev, Strakhov 1987, 149-53). It could be the language from which the name of Puralli festival was borrowed, i.e. probably the Thracian or Phrygian dialect of "Eastern Mushks". Xenophon mentioned the river of Mush valley (Aracani's tribute Meghraget 'honey-river') as Teleboas (Anabasis IV, 4,3: see Tiratsyan 1970, 225-26). This name is obviously connected with the Hattic and Hittite theonym Telebi, Telepi (= Telepinus). Telepinus is considered to be the Hittite counterpart of Apollo. In Hittite mythology he was the son of the thunder-god, who had disappeared but was found by the bee. The element tel(e)p/b- is known in bee-keeping and honey terminology of many peoples (Toporov 1975). Telephos was one of the legendary kings of Mysia, who showed the Greeks the way to Troy. He was the father of Tarchon (cf. Anat. Tarhun- Thunder-god) and Tyrsenus (the progenitor of Etruscans). The names of Mush-Mysia, Teleboas- Telephos, Tarawn- Troy are comparable (the etymological iden-

tity of the first and second names is obvious: on the possible connection of Troy- Hittite Taruisa - with Hattic Taru see Tischler III,8,233), cf. also the resemblance between the names and legends of Gurgura and Gargaron, Ilion (<Wilusa) and Glak (<Wil-) etc. (see Ghanalanyan 1969, 153, 253; A. Petrosyan 1997, 76-86).

These Trojan, Lydian and Armenian facts can explain some Armeno - Roman and Armeno - Etruscan exclusive mythological parallels. According to the mythological data the Romans and Etruscans come from N-W Asia Minor (Lydia, Mysia, Troy), and the traces of Mushk - Mysian element in Taron are obvious (see A. Petrosyan 1997, 76 ff.).

The best parallel for Tarban's name is also from Western Asia Minor (Caria) -Tarbane/Trybane, which is possibly connected with Lat. Tarpeia (Gindin 1981, 93-95). The last (Sabinian) name is taught to be derived from Etrusc. Tarquinius <Anat. Tarhun- (Dumezil 1947, 281).

Thus the archaic versions of the Daredavils of Sasun tell the ethnic history of Armenia-especially Mush and Sasun region- where Tarban (maiden Taron), Mush and Aram are the eponyms of "pre-Armenian" inhabitants of Armenia, Mushks and Armenians (Armeni) respectively.

The identity of Mysians and Mushks can be interpreted in the context of their migrations either from East to West or in the opposite direction, or from a single home elsewhere in Asia Minor where they could have contacted with Hattians.

In the legendary history of Rome the creation of the unified society of Romans, Etruscans and Sabines is considered to be the formation of a canonical Indo-European trifunctional society (in result of the "war of functions") where these tribes represent the first, second and third functions respectively. It is characteristic that the name Mshak coincides with Arm. mshak vineyard (garden) worker, agriculturist' which with its many Kartvelian and North-Caucasian parallels marks obviously the third function (this term theoretically could indicate the first developed agriculturalists of Transcaucasia, the natives of the "Kuro-Araxian" Early Bronze culture which were spread in Armenian Highland and Caucasus in IV-III mil. BC).

19. DAVIT, MUSHEGH AND MURSILIS

M. Abeghian (I, 394- 95) identified Mush, the prototype of Davit with Mushegh Mamikonyan, the principal hero of the ancient epics "War of Persians" (Phavstos Buzand) and "War of Taron". The family of Mamikonyans in the genealogical legend is derived from two brothers, twin - like figures, who had come from remote lands and became the lords of

Taron province. In a variant of the Daredevils of Sasun Mushegh is the eponym of Mush (B I, 196-197).

Mushegh was the General-In-Chief of the Armenian king Pap (IV c. BC) and conflicted with him. He was killed by the order of Pap's successor Varazdat (this legendary king is not testified in foreign texts). Mushegh's body was placed in a tower in order to be resurrected by Arlezs, the mythical dog-like creatures, which lick and revive the heroes (Pavstos V, 36). These Arlezs coincide with Shamiram's deities which would lick and revive Aram's son Ara the Handsome (Khorenatsi I, 15). Mushegh is the only figure in Armenian tradition who was believed to be resurrected by this way and can be considered the second, historicized figure of Ara.

Mushegh's name (old Armenian Mushel) is the regular Armenian counterpart of Hittite Mursilis (H. Acharryan). Myrsilos (<Mursil-) was a legendary king of Lydia in Western Asia Minor, which included Meionia and Mysia. Myrsilos' friend Gyges killed him and became the king (Herod I, 7-12; Nikolaus Damasc. V I, 56). Gyges' name can be interpreted as grandfather cf. Hittite hūhha-, lyc.chuga-, etc., and gygai. pappoi (Hesych). This etymology is disputed but this interpretation is valid at least on the folk-etymological level (see Gindin 1967, 137; Tischler I, 260-61; Puhvel III, 357). Pap's name is apparently of Iranian origine (Perikhanyan 1993, 71-73), but it is interpreted by the Armenians as Arm. 'grandfather'.

In Herodotus (I, 36-43) the Mysians asks the Lydian king for help against a boar, and the king's son Attys is killed during its hunt. In Shahnama the Armenian prince Mushegh asks the Iranian king for help against the boars. The name of king Varazdat (who killed Mushegh) connected with varaz 'boar' (< Iran). The boar was the zoomorphic symbol of the "black hero" (see supra). In these legends "grandfather" represents the figure of the great god, Mursilos and Mushegh - the dying god, who was killed by the boar, cf. the myths of Adonis, Phrygian Attis (Attys is a version of the same name), which correspond to the legends of Ara the Handsome (Matikyan 1930, 224-30), Artawazd and Trdat (Adontz 1948: see A. Petrosyan 1997, 44-45).

Lydian Myrsilos was called also Kandaules ('dog-strangler' of Western Asia Minor, Illiria, Balkans, see supra). As it was pointed out, V. Ivanov considers Lydian Kandaules-Myrsilos and Caucasian licking dog's myths in the context of Indo-European dog-killer's mythologeme but he hasn't known Mushegh's legend (Ivanov 1976, 160-3).

Kandaules was the Meionian name of Hermes (Hipponax). Hermes' epithet Argeiphontes 'killer of Argos' can be compared with it, i.e. Argin this context coincides with the dog (cf. Masson 1987, 104). Typhoeus' wife Echidna, who lived "ein Arimoisin" was killed by this Argos, Hermes' adversary (cf. Arim-:Argos opposition in the context of "black and white"

myth, see *supra*). Hermes himself was connected with night and darkness, he was a "friend of the black night" (hymn Homer III). The myths of Hermes and Rama, who kill their "white" adversaries Argos and Arjuna, coincide in many details (the reason of the opposition is the ravished cow or calf of black hero's father). Hermes' son Hermaphroditos is comparable with Aram's son Ara the Handsome (both had been young and extraordinary handsome heroes, who rejected the love of a female deity and were ruined). Thus, the figure of Hermes (of Western Asia Minor) is comparable with Arm. Aram and Indo-European black hero. Hermes' name can not be connected with I.-E. *rēmo-'black' (see e.g. Frisk I, 563-4; Chantraine I, 373-4), but Greek Hermes could be amalgamated with an indigenous "black" deity of Western Asia Minor and Balkans. As it was pointed out one of the localizations of Arimoi was in Meionia - Mysia (burned, black land) and a legendary king Arimous was mentioned there. He could be the primary prototype of Meionian Hermes-Kandaules (Hermes was the god of Thracian kings, Herod. V, 7).

G. Dovgialo (1976; 1980, 103 ff.) pointed out the similarities of the names and stories of Lydian Myrsilos and Hittite king Mursilis I (XVIc BC). This king was killed by his sister's (it is possible to read "wife's") husband Hantilis (= Khandilis, Hittite 'Foremost', cf. hant- forehead, front) and the latter's son-in-law Zidantas. Both Hantilis and Gyges became kings by killing their formers, Mursilis and Myrsilos, and as the husband of the previous kings' sister or wife.

The resemblance of Myrsilos-Kandaules' name and legend with the history of Hittite kings Mursilis and Hantilis are extraordinary and can not be considered as accidental. The memory of Hittite name Hantilis-Khandilis could be combined with the Lydian theonym Kandaules (Hittite h is frequently reflected as k in Hittite-Greek correspondences), which was known as anthroponym as well (in Caria, cf. also the "son of Kanda" in an Assyrian text). Thus, it is likely that the history of Hittite kings Mursilis and Hantilis survived a millenium later in Lydian legendary history in the unified figure of Myrsilos-Kandaules. In Armenian tradition "white horse-man" Mushegh, Mursilis and Myrsilos' counterpart, is not a "dog killer", but a hero who supposed to be revived by the mythic dogs (these heroes are the opposite figures of "black and white" myth, see A. Petrosyan 1997, 43).

In the Daredevils of Sasun the name of Davit's wife Xandut (Xandut') reminds Khandilis. Khandut doesn't have a generally accepted etymology (B II, 842-43), and it is incomprehensible why Taron of the archaic variants of the epic was replaced by Khandut (Abeghyan I, 393). In Sharaf - name and pseudo- Vakidi Taron had been the princess of Khlat, Mush's lover, who married either Mush or his adversary and betrayed Armenians. Khandut was mentioned first in the notes of a Portuguese traveller (XVI c.) and then in the beginning of XIXc. as the counterpart of Tigranuhi, the

sister of Armenian king Tigran (Inchichyan 1806, 121) who had married Tigran's adversary Azhdahak but betrayed him (Khorenatsi I, 24-31).

In the contemporary variants of the Daredevils of Sasun the princess of Khlat is either Khandut or usually, Chimishkik sultana- Davit's lover - who (or her daughter) kills Davit. Khandout as Taron's counterpart could be reconstructed as a parallel figure of Chimishkik sultana. It is notable that in one of the contemporary variants Davit is killed by Khandut's order (A, 1126, recorded in 1934). The correspondences of the names and stories of Davit = Mushegh-Khandout, Myrsilos-Kandaules and Mursilis-Hantilis are obvious. Thus, the name Khandout could be considered the re-interpreted form of the original Hittite name (Khandut was interpreted as Arm. 'jealous', 'lovely', or Iran. 'daughter of khan').

The names of Mush and Mushègh, in all probability, are not of the same origin, but they were both combined in Davit's figure. Armenian and Lydian correspondences are striking, and the Armenian facts theoretically could be considered as the late reflections of ancient Lydian historical legends. But these correspondences are inseparable from many other Armeno-Lydian coincidences (Mush, Mysia etc., see A. Petrosyan 1997, 76 ff.) which must be dated sooner (at least since XII c. BC). Thus Davit continues the figures of Indo-European thunder-god, his dying son, Indo-European warrior, "third hero", "dog killer", Armenian god Vahagn, the eponym of Mushks, as well as the historical Jewish king David, Armenian princes Davit Bagratuni, Davit the Curopalate, Mushegh Mamikonyan, and after all the Hittite king Mursilis I. Such mythological and historical prototypes can be revealed for the other figures of the Daredevils of Sasun as well.

20. DAREDEVILS OF SASUN AND EPICS OF OTHER PEOPLES

The Indo-European elements of the Daredevils of Sasun have best parallels in two mainstays of Indo-European mythology in East and West, India and Rome. But many of above considered and some other parallels could have been dated not from the epoch of Proto-Indo-European unity, but the later times.

Parallelism of the names of Telephos, Mysia, Troy and Teleboas, Mush, Tarawn and many other names, myths and legends of Troy and Tarawn reveals the common origin of these two ethno-cultural complexes and their epics, the Iliad and the Daredevils of Sasun. It is likely that the Iliad was anticipated by an indigenous Luwian epic (Watkins 1986), as well as the Daredevils of Sasun - by Hurro - Urartian and Hattic - Hittite myths. The connections of the epic cycles of Troy, Roman and

Etruscan ethnogonic legends and German epic are well known. Many chapters and fragments of Mahabharata tell the story of Bhrgu's tribe and its hero Parashurama, Aram's counterpart (cf. the ethnonym of Phrygians and the king Arimous in Mysia), and thus, derive from the same ethno - cultural community. The eponym of Arameans Aram and his brother or son Meshek (Genesis X, 22-23; Chronicles I, 17) are inseparable from Arm. Aram - Mshak and Ind. Rama-Mushika pairs, and the traces of these names could be revealed in Georgian ethnogonic legends (A.Petrosyan 1997, 72-75, 158-62). Aram -Khut(u) is one of the great heroes of Kartvelian and North-Caucasian legends and there are many similarities between Armenian and Caucasian epics in the context of "black and white" myth. Some resembling motifs of Caucasian and Irish epics have been considered as results of direct influences (Ivanov 1976; Littleton 1982, 262-64). In Armenian tradition the influence of Iranian mythology, religion and culture is well known, but there are some Armeno-Iranian parallels, which can be explained as independent manifestations of the same heritage.

It is characteristic that the other Armenian epic cycles ("War of Persians", "War of Tarawn") also were connected with Mush-Tarawn province. The war of liberation of Western Armenia (XIX-XX c.) was concentrated in the same region. The protector of guerillas was St Karapet, and their figures in folk-songs were comparable with the Daredavils.

The historical roots of the great and wide-spread epic Kyor-oghli ("Blind's son" a historical personality) of Turkic and some other peoples (Armenians, Georgians, Tajiks etc.), are localized in Armenian Highland and adjacent regions.

According to Armenian folk - tales Aram becomes blind and Ara the Handsome has many adventures to acquire remedy for his father, cf. also the Armenian epic cycle of King Arshak, whose father was blinded by Varaz ('boar')- Shapuh (Pavstos III, 20 ff., see Melik- Ohanjanyan 1947). Kyor-oghli was a minstrel - warrior and continued the same figure of St Karapet, Vahagn's Christian counterpart in Mush valley (cf. also the names of Kyor-Oghli's castle Chanli-bel and St. Karapet's monastery Chanli - Kilise, the constant epithet "insane" of the heroes of two epics).

In some variants Kyor-oghli on the end of his life enters a cave (cf. Little Mher, Artawazd). Thus, Kyor -oghli to a certain extent continues the epic tradition of Armenia.

This brief analysis shows the considerable common characteristics of many Indo-European and non- Indo-European epics (not only in the context of "black and white" myth), and their origin from the same ethno-cultural complex localized in two oldest centres in the West and East of

Anatolia, Troy - Mysia and Tarawn - Mush - Sasun regions.

Many of Armeno- Roman and especially Armeno- Etruscan mythological parallels could be connected with Mushk and Mysian (Lydian) elements and the influence of Western Asia Minor on ancient Italy (see A. Petrosyan 1997, 80-81; 1997a). Some of the Armeno-Indian exclusive parallels (cf. e.g. the name Maruta as oronym and anthroponym in the Daredevils of Sasun and Indic Maruts, the striking parallelism of the figures of grand - uncles, Toros and Bhishma, educators of all generations of Armenian and Indian epic heroes, see Ahyan 1985), might be connected with the legendary Indians in Taron (in "History of Taron") and "Mitannian Arians".

Iranian element is known in Armenia since pre-Urartian times. Armeno- Balkan (Mysian, Greek) and Indian similarities could be considered in the context of the migrations of related tribes (cf. Mushks, Mysians, Mushika) and the common heritage from Greko - Armeno - Arian community.

One of the interpretations of these facts might be the localization of that community somewhere in Anatolia, Armenian Highland and adjacent regions and the survival of some Balkan and Arian elements there after the migrations of those tribes to the West and East. Thus, the data of the Armenian epic can be important for the studies of the problems of the localization of the ancient Indo-European tribes, their migrations, interrelations, and culture, as well as comparative mythology and history of religion. It points out the unique value of the Daredevils of Sasun as a cultural, mythological and historical source.

ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐԻ ՑԱՆԿ

ԱՀ=«Ազգագրական հանդես»

ԼՀԳ=«Լրաբեր հասարակական գիտությունների»

ՀԺՊ=Հայ ժողովրդի պատմություն. հ.1, Երևան, 1971

ՊԲՀ=«Պատմա-բանասիրական հանդես»

ՍԴ=Սասունցի Դավիթ. Երևան 1981

ՍԾ=Սասնա ծռեր. հհ Ա, Բ, ԲԼ. Երևան, 1936-51

KUB=Keilschriftkunden aus Bogazkoy

ВДН=«Вестник древней истории»

ИСИЭ=Исландские саги. Ирландский эпос (Библиотека всемирной литературы). М., 1973

ИДВ=История Древнего Востока. II, М., 1988

МНМ=Мифы народов мира, тт. I-II., 1980-1982

ПБК=Похищение быка из Куальнге. М., 1985

СН=Сказание о нартах. Цхинвал, 1981

ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԱՂԲՅՈՒՐՆԵՐ

Ագաթանգեղոս=Ագաթանգեղայ պատմություն հայոց. Տփղիս 1909

Ապոլլոդորոս=Аполлодор. Мифологическая библиотека. Л. 1972

Գուրգանի=Gургани Ф. Вис и Рамин. М. 1963

Աստվածաշունչ=Վիեննա 1957

Էվլիյա Չելեբի=Էվլիյա Չելեբի ուղեգրությունը. Օտար աղբյուրները Հայաստանի եւ հայերի մասին 4. Երևան 1967

Լիվիոս=Тит Ливий. История Рима от основания города. т. I. М. 1989

Խորենացի=Մովսիս Խորենացու պատմություն հայոց. աշխատությամբ Մ. Աբեղյանի եւ Ա.Հարությունյանի. Տփղիս 1913(=Երևան 1991)

Հեսիոդոս. Թեոգոնիա //Անտիկ, միջնադարյան, վերածննդի գրականություն. Երևան 1990

Հերոդոտոս. Պատմություն ինը գրքից (Թարգմ. Ս.Կրկյաշարյանի). Երևան. 1990

Հոմերոս. Իլիական (Թարգմ. Հ. Համբարձումյանի). Երևան. 1955. Ոդիսական (Թարգմ. Ս. Գրքաշարյանի). Երևան 1957

Հովիան Մամիկոնյան. Տարոնի պատմություն (Թարգմ. Վ. Վարդանյանի). Երևան 1989

Հուստինոս=Юстин. Эпипитома сочинения Помпея Трога "Historiae Philippicae" // ВДИ 1954, 2-4, 1955, 1

Մահաբհարատ = Махабхарата. кн. I-VIII. М. 1950-1990. Три великих сказания древней Индии. М. 1978

Նիբելունգներ=Песнь о Нибелунгах (Библиотека всемирной литературы). М. 1975

Նիկոլայոս Դամասկոսցի=Николай Дамасский. История. Фрагменты. // ВДИ 1960, 3

Պինդարոս. Ներբողներ (Թարգմ. Ա. Թոփչյանի). Երևան 1992

Պլուտարքոս=Плутарх. Застольные беседы. Л. 1990. // Плутарх. Избранные жизнеописания. т. I. М. 1990

Ռամայանա=Ramayana. By Subramaniam K. Bombay 1983

Սեբեոս=Սեբեոսի Եպիսկոպոսի պատմություն (աշխատությամբ Ս. Մախսատյանի). Երևան 1939

- Ստրաբոն = Страбон. География. Л. 1964
 Վերգիլիոս = Вергилий. Энеида (Библиотека всемирной литературы).
 М. 1971
 Տալիստոս = Тацит. Германия// Древние германцы. М. 1937
 Փավստոս Բուզանդ = Փավստոսի Բիզանդացու պատմություն հայոց (թարգմ.
 եւ ծան. Ս. Մալխասյանի). Երևան 1987
 Ըսենոփոն. Անարասիս (թարգմ. Ս. Կրկաշարյանի). Երևան 1970
 Ֆիրդուսի = Фирдуси Шахнаме. тт. I-VI, М. 1957-1989. Սիավուշ. Երևան,
 1962.

ՀԻՄՆԱԿԱՆ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Արաել 1965 = Абаев В.И. Скифо-европейские изоглоссы. М.
 Արեղյան Ա, Է=Արեղյան Մ.Խ. Երկեր. հհ. Ա, Է. Երևան, 1966-1975
 Ադոնց 1948=Ադոնց Ն. Հին հայոց աշխարհայացքը// Պատմական ուսումնասի-
 րություններ. Փարիզ
 Ադոնց 1972=Ադոնց Ն. Հայաստանի պատմություն. Երևան
 Ալիշան 1895=Ալիշան Ղ. Հին հուստոք կամ հեթանոսական կրոնը հայոց. Վենե-
 տիկ
 Ահյան 1982=Ahyas S. Les de'buts de l'histoire d'Arme'nie et les trois fonctions
 indo-europe'ennes// Revue de l'histoire des religion, CIC-3, 1982
 Ահյան 1985=Ահյան Ս. «Սասնա ծռեր» էպոսը եւ հնդեվրոպական երեք ֆունկ-
 ցիաները. ՊԲՀ 1985, 1
 Ավդալբեգյան 1969=Ավդալբեգյան Թ. Հ. Հայագիտական հետազոտություն-
 ներ. Երևան
 Արեշյան 1992=Areshian G. Armenian and Indo-European Cosmogonic Myths
 and Their Development // Proceedings of the Fourth International Conference on
 Armenian Linguistics. Delmar, N.Y. 1992
 Արծիմբա 1985 = Ардзинба В.Г. Нартский сюжет о рождении героя
 из камня// Древняя Анатолия. М.
 Բենվենիստ 1995 = Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных
 терминов. М
 Բյորկեր-Կլեյն 1989 = Borker-Klahn. Mons Argaius und Papana, "Die
 Berge" // Ancient Anatolia and Near East. Ankara
 Բրիկել 1992=Briquel D. Twins and Twins in the Legend of the Founding of
 Rome// Perspectives on Indo-European Language, Culture and Religion. V. II
 Փամկրելիձե, Իվանով 1984 = Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.
 Индоевропейский язык и индоевропейцы . Тбилиси.
 Քելբ 1935=Gelb I.J. Inscriptions from Alishar and Vicinity// The Early History of
 Eastern Asia Minor. Chicago
 Քինդին 1967 = Гиндин Л.А. Язык древнейшего населения юга Балканского
 полуострова. М.
 Քինդին 1981 = Гиндин Л.А. Ономастика восточных балкан. София
 Քրեյվս 1992 = Грейвс Р. Мифы древней Греции. М.
 Ղալգատ 1972 = Далгат У.Б. Героический эпос чеченцев и ингушей. М.
 Ղեքստեր 1990=Dexter M. R. The hippomorphic goddess and her offspring//
 Journal of Indo-European studies. v. 18, 3-4.
 Ղիկշիս 1960 = Дикшит С.К. Введение в археологию. М.
 Ղյակոնով 1968 = Дьяконов И.М. Предыстория армянского народа. Ереван
 Ղյակոնով 1988 = Дьяконов И.М. О некоторых направлениях в урартском
 языкознании и новых урартских текстах// Древний Восток 5, Ереван
 Ղյակոնով 1990 = Дьяконов И.М. Арханческие мифы Востока и Запада. М.
 Ղյումեզիլ 1947=Dume'zil G. Tarpeia. P.

- Դյունեզիլ 1970=Dumezil G. The Destiny of the Warrior. Chicago, L.
 Դյունեզիլ 1970ш I-II=Dumezil G. Archaic Roman Religion. Baltimore. L.
 Դյունեզիլ 1976 = Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. М.
 Դյունեզիլ I-III=Dumezil G. Mythe et epope'e. P. 1986.
 Դյունեզիլ 1986 = Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М.
 Դյունեզիլ 1990 = Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. М.
 Դյունեզիլ 1992=Dumezil G. Mythes et dieux indo-europe'ens. Textes reunis et
 presente's par Herve Coutau-Begarie. P.
 Դյունեզիլ 1994=Dumezil G. Le roman des jumeaux. P.
 Դոժգյալ 1976 = Довгяло Г.И. Данные хеттского текста Телепинуса (10-12)
 и соответствующая им параллель у Геродота (7-13)// XIV международная
 конференция Eirene. Тезисы докладов. Ереван
 Դոժգյալ 1980 = Довгяло Г.И. Становление идеологии раннеклассового
 общества. Минск
 Էլիаде 1987 = Элиаде М. Космос и история. М.
 Էռնո, Մեյե 1932=Ernout A., Meillet A. Dictionaire etymologique de la langue
 latin. P.
 Իվանով 1969 = Иванов В.В. Использование для этимологических
 исследований сочетаний однокоренных слов в поэзии на древних
 индоевропейских языках // Этимология 1967. М.
 Իվանով 1976 = Иванов В.В. К балкано-балто-славяно-кавказским
 параллелям // Балканский лингвистический сборник. М.
 Իվանով 1977 = Иванов В.В. Древнебалканский и общиндоевропейский
 миф о герое-убийце пса и евразийские параллели // Славянское и балканское
 языкознание: карпато-восточнославянские параллели: структура балканского
 текста. М.
 Իվանով 1983 = Иванов В.В. Выделение разных хронологических- слоев в
 древнеармянском и проблема первоначальной структуры текста гимна
 Ba(x)agnu // 1983,4
 Իվանով 1986 = Иванов В.В. О мифопоэтических основах латышских дойн
 // Балто-славянские исследования 1984. М.
 Իվանով, Տնայրով 1974 = Иванов В.В., Топоров В.Н. Исследования в
 области славянских древностей. М.
 Իվանով, Տնայրով 1975 = Иванов В.В., Топоров В.Н. Инвариант и
 трансформация в мифологических и фольклорных текстах // Типологические
 исследования по фольклору. М.
 Իվանով, Տնայրով 1983 = Иванов В.В., Топоров В.Н. К проблеме лтш. Юмис
 и балтийского близнечного культа // Балто-славянские исследования 1982. М.
 Իւրայեւրան 1980=Իւրայեւրան Հ.Ռ. Երկվորյակների պաշտամունքի հետքերը
 հին Հայաստանում//ՊԲՀ 1980, 3
 Lwprn 1947=Laroche E. Recherches sur les noms des dieux hittites. P.
 Lwprn 1985=Laroch E. Toponymes hittites ou pre-hittites dans la Turquie mod-
 ern//Hethitica VI
 Լիթլտոն 1970=Littleton S.C. Is the Kingship in Heaven Theme
 Indo-European?// Indo-European and Indo-Europeans. Philadelphia
 Լիթլտոն 1970ш=Littleton S.C. The Kingship in Heaven Theme// Myth and Law
 Among the Indo-Europeans. Berk.
 Լիթլտոն 1982=Littleton. The New Comparative Mythology. Berk. Los Angeles.L.
 Լինկոլն 1981=Lincoln B. Priests,Warrios, and Cattle. A Study in the Ecology of
 Religion. Berkeley, Los Angeles
 Լինկոլն 1991=Lincoln B. Death, War,and Sacrifice. Chicago, L.
 Լոսե 1957 = Лосев А.Ф. Античная мифология. М.
 Լոսամբի 1968 = Косамби Д. Культура и цивилизация древней Индии. М.

Հակոբյան, Մելիք-Բախշյան, Բարսեղյան Լ=Հակոբյան Թ.Խ., Մելիք-Բախշյան Ս.Ս., Բարսեղյան Հ.Խ. Հայաստանի եւ հարակից շրջանների տեղանունների բառարան. Երեւան 1986

Հարությունյան Ն. 1985 = Арутюнян Н.В. Топонимика Урарту. Ереван
Հարությունյան Ս. 1977 =Հարությունյան Ս.Բ. Հայ ժողովրդական վեպը (կուլտուր-պատմական ակնարկ)/Սասնա ծռեր. Երեւան
Հարությունյան Ս. 1981=Հարությունյան Ս.Բ. Վիշապամարտը «Սասնա ծռերում»։ ԼՀԳ 1981, 1

Հարությունյան Ս. 1982= Հարությունյան Ս.Բ. Հին անատոլիական մի աստվածության անվան եւ պաշտամունքի հիշատակները հայոց մեջ/Հնագիտության եւ ազգագրության ինստիտուտի գիտական նստաշրջան. Թեզիսներ. Երեւան

Հարությունյան Ս. 1987=Հարությունյան Ս.Բ. Հնդեվրոպական տաղաչափության մի բանի առանձնահատկությունների դրսևորումները հայ հին բանաստեղծության մեջ. ՊԲՀ 1987, 4

Հարությունյան Ս.(ծեռագիր) Հայ առասպելաբանությունը
Հարությունյան, Բարթիկյան 1975=Հարությունյան Ս.Բ., Բարթիկյան Հ.Ս. Սասնա ծռերի արձագանքները «Հարաֆ-Նամեում»//ՊԲՀ 1975. 2

Հմայակյան 1990=Հմայակյան Ս.Գ. Վանի թագավորության պետական կրոնը. Երեւան

Հմայակյան 1990 ա= Амаякян С.Г. Варуна-Ахурамазда и Уарубанне Багмашту // Междисциплинарные исследования культурогенеза и этногенеза Армянского Нагорья и сопредельных областей. Ереван

Հմայակյան 1992=Հմայակյան Ս.Գ. Հայկ Նահապետի մասին առասպելն ու Կիբլա քաղաքը Նիբուրի լեռներում // ՊԲՀ 1992, 1

Հոֆներ 1991=Hittite Myths (trans. by H.A.Hoffner). Atlanta

Հոնալանյան 1969=Հոնալանյան Ա.Տ. Ավանդապատում. Երեւան

Հափանցյան 1944=Հափանցյան Գ. Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը. Երեւան

Հափանցյան I-II = Капанцян Г.А. Историко-лингвистические работы. Ереван 1956-1975

Մալխասյան 1944=Մալխասյան Ս. Հայերենի բացատրական բառարան. հ. III Երեւան

Մանանդյան Ե=Մանանդյան Հ. Զննական տեսություն հայ ժողովրդի պատմության. հ.Ե. Երեւան 1984

Մասոն 1987=Masson O. Les fragments du poete Hipponax. N.Y., L.
Մատիկյան 1930=Մատիկյան Ա. Արա Գեղեցիկ. Վիեննա

Մարկվարտ 1919=Markwart J. Die Entstehung und Wiederherstellung der Armenischer Nation. Potsdam

Մարկվարտ 1928=Markwart J. Le berceau des Arméniens//Revue des etudes arméniennes. t. VIII f. 2

Մնացականյան 1976=Մնացականյան Ա.Շ. «Թուխ մանուկ» հուշարձանների մասին//ՊԲՀ 1976. 2

Յակոբսոն 1970 = Якобсон Р.О. Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии // VII международный конгресс антропологических и этнографических наук. т. V, М.

Նեմիրովսկի 1983 = Немировский А.И. Этруски: от мифа к истории. М.
Նիկոլաեւ, Ստրախով 1987 = Николаев С.Л., Страхов А.Б. К названию богаромовержца в индоевропейских языках // Балто-славянские исследования 1985. М.

Շանտրեն I-IV=Chantrain P. Dictionaire etymologique de la langue grecque. Histoire des mots. P. 1968-1980

Շարաշիճե 1986=Charachidze G. Prometee ou le Caucase. P.

Շրադեր 1903=Schrader E. Die Keilinschriften und Alte Testament, 3. Berlin

Չատերջի 1977 = Чаттерджи С.К. Введение в индоарийское языкознание. М.

Պետրոսյան Ա. 1987 = Петросян А.Е. Отражение индоевропейского корня *uel- в армянской мифологии // ЛՂԳ 1987, 1

Պետրոսյան Ա. 1988 1-2=Պետրոսյան Ա.Ե. 1. Структура урартского древнейшего армянского и индоевропейских пантеонов в свете данных языкознания и этнографии. 2. Լեզվաբանական և առասպելաբանական տվյալները Ուրարտուի տիրապետող տարրի էթնոգենեզի վերաբերյալ//Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ. Երիտասարդ գիտնականների 8-րդ կոնֆերանս. Ձեկուցումների դրույթներ

Պետրոսյան Ա. 1990 = Петросян А.Е. Армянские этнонимы в свете мифологических данных // Междисциплинарные исследования культурогенеза и этногенеза Армянского Нагорья и сопредельных областей. Ереван

Պետրոսյան Ա. 1990 ա=Պետրոսյան Ա.Ե. Առասպելաբանական մի սխեմայի արտացոլումը հասարակական գիտակցության մեջ//Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտական նստաշրջան. Ձեկուցումների դրույթներ. Երեւան

Պետրոսյան Ա. 1991 = Петросян А.Е. Армянские этнонимы, древнеармянская модель мира и вопрос локализации древнейших армянских племен // Բանբեր Երեւանի համալսարանի. 1991,2

Պետրոսյան Ա. 1991, ա = Петросян А.Е. Самоназвание армян и вопрос

локализации носителей протоармянского языка // ЛՂԳ 1991,5

Պետրոսյան Ա. 1991բ=Պետրոսյան Ա.Ե. «Արեւելյան մուշքերի» էթնիկական պատկանելության խնդիրը//Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտական նստաշրջան. Ձեկուցումների դրույթներ. Երեւան

Պետրոսյան Ա. 1991գ=Պետրոսյան Ա.Ե. Ավանդությունը՝ Հայաստանի նախահայկական բնակչության մասին//Նավասարդ 1991. 112-113

Պետրոսյան Ա. 1991 դ=Պետրոսյան Ա.Ե. Մեռնող և հարություն առնող հերոսը՝ հայդուկ// Գոյամարտ 1991, 2

Պետրոսյան Ա. 1992=Պետրոսյան Ա.Ե. Նորից տեղանվան վերլուծության փորձ//Աճի. 1992, 3-4

Պետրոսյան Ա. 1997=Պետրոսյան Ա.Ե. Արամի առասպելը հնդեվրոպական առասպելաբանության համատեքստում և հայոց ազգածագման խնդիրը. Երեւան
Պետրոսյան Ա. 1997ա= Հայ-էտրուսկյան առասպելաբանական առնչություններ //Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի գիտական նստաշրջան. Ձեկուցումների դրույթներ. Երեւան

Պետրոսյան Է. 1989 = Петросян Э.Х. Ритуально-мифологическая и театрально-зрелищная система армян (опыт реконструкции). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Ереван
Պոիվել 1970=Puhvel J. Aspects of Equine Functionality//Myth and Law among the Indo-Europeans. Berkeley, Los Angeles

Պոիվել 1974=Puhvel J. Indo-European Structure of Baltic Pantheon// Myth in Indo-European Antiquity. Los Angeles. L.

Պոիվել 1975= Puhvel J. Remus et Frater// History of Religions. 1975, 15.

Պոիվել I-III=Puhvel J. Hittite Etymological Dictionary (Trends in Linguistics). Berlin, N.Y. 1984-1991

Պոիվել 1987=Puhvel J. Comparative Mythology. Baltimore, L.

Պոիվել 1989=Puhvel J. Hittite Regal Titles: Hattic or Indo-European? // Journal of Indo-European Studies. Vol. 17. 1989, 3-4

Ջահուկյան 1992=Ջահուկյան Գ.Բ. Նոր տվյալներ հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի մասին// ՊԲՀ 1992, 1

Ռաբինովիչ 1977 = Рабинович Е.Г. Надпись Антиоха Коммагенского и поздняя гелиолатрия//Славянское и балканское языкознание: карпато-восточнославянские параллели: структура балканского текста. М.

Ռասել 1987= Russel J.R. Zoroastrianism in Armenia. L.

Սարգսյան Գ. 1988=Սարգսյան Գ.Խ. Ուրարտական տերությունը և հայերը//

- Առաքելյան Բ.Ն., Ջահուկյան Գ.Բ., Սարգսյան Գ.Խ. Ուրարտու-Հայաստան. Երեւան
 Սարգսյան Դ. 1988 = Саркисян Д.Н. Страна Шубрия. Ереван
 Ստարոստին 1988 = Старостин С.А. Индоевропейские и севернокавказские изогласы // Древний Восток: этнокультурные связи. М. Урվանձոտյան I-II= Սրվանձոտյան Գ. Երկեր. Երեւան 1978-1982
 Վիան 1960=Vian F. La triade des rois d'Orchomène: Eteocles, Phlegyas, Minyas// Hommages a Georges Dumezil. Collection Latomus. vol. 45. Brussels
 Վիրավաձե 1976 = Вирсаладзе Е.Б. Грузинский охртничий миф и поэзия. М.
 Վոսկիկոս 1986= Watkins C. The Language of the Trojans// Troy and Trojan War. Bryn Mawr
 Տոպորով 1975 = Топоров В.Н. К объяснению некоторых славянских слов мифологического характера в связи с возможными близневозточными параллелями // Славянское и балканское языкознание. М.
 Տոպորով 1976 = Топоров В.Н. К фракийско-балканским языковым параллелям II // Балканский лингвистический сборник. М.
 Տոպորով 1976 շ = Топоров В.Н. Хеттск. purulla лат. Parilia, Palilia и их балканские истоки // Балканский лингвистический сборник. М.
 Տոպորով 1976 ք = Топоров В.Н. К древним балканским связям в области языка и мифологии // Балканский лингвистический сборник. М.
 Տոպորով 1977 = Топоров В.Н. Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции // ԴՐՀ 1977, 3
 Տոպորով 1977 ժ = Топоров В.Н. Mousai "Музы": соображения об имени и предьстории образа (к оценке фракийского вклада) // Славянское и балканское языкознание: античная балканистика. М.
 Տեր-Ղեւոնդյան 1978=Տեր-Ղեւոնդյան Ա.Ն. Աղջիկ Տարոնի գրույցը XII դարի արաբական աղբյուրներում//ԴՐՀ 1978, 3
 Տեր-Սկրտչյան 1979=Տեր-Սկրտչյան Գ.Մ. Հայագիտական ուսումնասիրություններ. Երեւան
 Տիշլեր I-III= Tischler J. Hethitisches etymologisches Glossar. I-III. Innsbruck, 1977-91
 Տիրացյան 1970=Տիրացյան Գ.Ա. Անաբասիսը եւ Հայաստանը//Ըսենդիոն. Անաբասիս. Երեւան
 Տրուբեցկոյ 1987 = Трубецкой Н.С. Избранные труды по филологии. М.
 Ումաշյան 1996=Ումաշյան Ս.Ա. Հայկական էպոսի հնդեվրոպական շերտերը// ԼՀԳ 1996, 2
 Ուորդ 1968=Ward D.J. The Divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition. Berkeley. Los Angeles
 Ուորդ 1970=Word D.J. The Separate Function of Indo-European Divine Twins// Myth and Law among the Indo-Europeans. Berkeley, Los Angeles
 Փերիխանյան 1993 = Периханян А.Г. Материалы к этимологическому словарю древнеармянского языка. Часть I. Ереван
 Քոսյան 1996= Քոսյան Ա.Վ. «Արեւելյան» եւ «արեւմտյան» մուշկերի խնդիրը// ԴՐՀ 1996, 1-2
 Օրբելի 1939 = Орбелի Զ.Ա. Սասունցի Դավիթ էպոսը// Խորհրդային գրականություն 1939, 8-9
 Ֆրիսկ I-II= Frisk H. Griechisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg 1973

ԱՐՄԵՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԷՊՈՍԻ
ՀՆԱԳՈՒՅՆ ԱԿՈՒՆՔՆԵՐԸ
ՀՆԴԵՎՐՈՊԱԿԱՆ ԱՌԱՄՊԵԼՆԵՐ
ԵՎ ՊԱՏՄԱԿԱՆ ՆԱԽԱՏԻՊԵՐ

ARMEN PETROSYAN
THE OLDEST SOURCES
OF ARMENIAN EPIC
INDO-EUROPEAN MYTHS
AND HISTORICAL PROTOTYPES

Հրատարակիչ-խմբագիր
Վան ԱՐՅԱՆ
Համակարգչային ձեւավորող
Արմեն ԲԱՐԻՇՅԱՆ

Գինը՝ պայմանագրային Ծավալը՝ 6 տպ. մամուլ Տպաքանակը՝ 500

W «ՎԱՆ ԱՐՅԱՆ» ՀՐԱՏԱՐԱԿՉԱՏՈՒՆ

ԳԱՍ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.



FL0190615

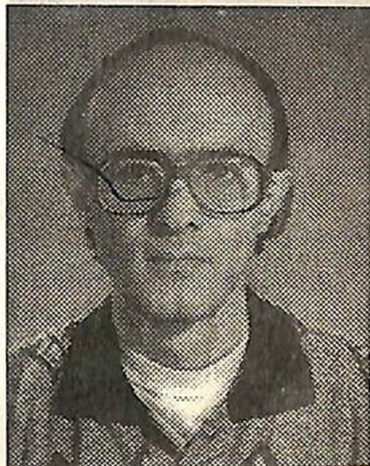
600 pp.

A II
85254

ԱՐՄԵՆ ԵՂԻՇԵՒ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ

Հեղինակն է
«Արամի
առաստելը
հնդեվրոպական
առաստելաբանության
համաեմաստում եւ
հայոց
ազգածագման
խնդիրը»
մենագրության
(Երեւան,
«Վան ԱՐՅԱՆ»
1997)
եւ
բազմաթիվ հոդվածների

375 025, Երեւան-25
Չարենցի 15, 33 ԳԱԱ
հնագիտության եւ ազգագրության
ինստիտուտ



Armen Yeghishe' PETROSYAN

Institute of Archaeology
and Ethnography
National Academy of
Sciences.

375025, Yerevan-25
15 Charents,
Republic of Armenia.