

АРМЯНСКИЕ МИФЫ
ОТ СВЯЩЕННОГО АРАРАТА
И СТРЕЛЫ АЙКА ДО ВРАТ
МГЕРА И КРЕСТА ГРИГОРИЯ
ПРОСВЕТИТЕЛЯ

НИНА ГАСПАРЯН



МИФ Культура

Нина Гаспарян

**Армянские мифы. От священного
Арарата и стрелы Айка
до врат Мгера и креста
Григория Просветителя**

«Манн, Иванов и Фербер (МИФ)»

2026

УДК 2-264(479.25)
ББК 82.3(5Арм)

Гаспарян Н.

Армянские мифы. От священного Арарата и стрелы Айка до врат Мгера и креста Григория Просветителя / Н. Гаспарян — «Манн, Иванов и Фербер (МИФ)», 2026 — (МИФ Культура)

ISBN 978-5-00-281221-9

Армянская мифология – древний мир богов, героев и духов, рожденный на перекрестке цивилизаций Армянского нагорья. Здесь герой Аик поражает титана Бела одной стрелой, громовержец Ваагн сражается с драконами-вишапами, крылатые аралезы возвращают жизнь павшим воинам, а в недрах скалы ждет своего часа Мгер. Эта книга приглашает в путешествие по мифологической карте Армении – от космогонических преданий до героического эпоса и народных легенд. Вы узнаете, почему Арарат стал главным символом армянской идентичности и как языческие предания пережили христианизацию, сохранившись в культуре, искусстве и коллективной памяти. Вы сможете взглянуть на знакомые сюжеты через оптику универсальных архетипов и понять, как формировался культурный код одной из древнейших цивилизаций мира.

УДК 2-264(479.25)
ББК 82.3(5Арм)

ISBN 978-5-00-281221-9

© Гаспарян Н., 2026
© Манн, Иванов и Фербер
(МИФ), 2026

Содержание

Предисловие от автора	8
Введение. Что такое миф и зачем он нужен обществу	9
Глава 1. Истоки армянской мифологии	14
Конец ознакомительного фрагмента.	22

Нина Гаспарян
Армянские мифы. От священного
Арарата и стрелы Айка до врат Мгера
и креста Григория Просветителя





Научный редактор Владимир Акопджанов

Все права защищены.

Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав.

© Гаспарян Н. К., 2026

© Оформление. ООО «МИФ», 2026

* * *

Предисловие от автора

Армянская мифология – один из древнейших и при этом удивительно мало известных широкому читателю пластов мирового мифологического наследия. Книга «Армянские мифы. От священного Арарата и стрелы Айка до врат Мгера и креста Григория Просветителя» – попытка это исправить.

Работая над ней, я опиралась на корпус фундаментальных источников: первичные исторические свидетельства (труды Мовсеса Хоренаци и Агатангелоса, Себеоса и Геродота); классические исследования в области сравнительной мифологии и индоевропеистики (работы Ж. Дюмезиля и М. Элиаде); специальные исследования по армянской мифологии и этногенезу (С. Арутюнян, М. Ананикян, А. Петросян и Дж. Р. Рассел); труды М. Бойс, И. Дьяконова и др. Эти источники позволили рассматривать армянскую мифологию не как замкнутую региональную традицию, а как органичную часть общеиндоевропейского и ближневосточного культурного пространства.

Отдельно стоит пояснить, как именно представлен мифологический материал внутри книги, поскольку природа источников здесь неоднородна. Мифы и предания, зафиксированные в письменных источниках, приводятся с указанием автора. Те сюжеты, которые дошли до нас в нескольких версиях и в разных жанрах, включая и устное народное творчество, – а таких большинство – пересказаны мной с опорой на несколько текстов одновременно.

Наконец, в книгу намеренно включено и современное переосмысление мифологических сюжетов в художественной литературе, визуальном искусстве и сетевых нарративах. Миф не является достоянием исключительно архаики: он живет до тех пор, пока продолжает воспроизводиться, в том числе и в новых образах и на новом языке. Современные армянские авторы, художники и рассказчики, обращающиеся к мифологическому наследию, не просто цитируют предание, а участвуют в его трансмиссии, следовательно, и в формировании коллективной идентичности. Игнорировать этот пласт означало бы рассматривать мифологию как музейный экспонат, тогда как один из главных тезисов этой книги состоит в обратном: миф не заканчивается, он трансформируется. Меняет имена, образы, язык и продолжает выполнять то, что всегда делал: объяснять мир, скреплять идентичность, удерживать память.

Армянская мифология – это способ, которым народ на протяжении тысячелетий разговаривал с небом, горами и собственной историей.

Эта книга – возможность услышать этот разговор.

Введение. Что такое миф и зачем он нужен обществу

Миф выходит за пределы древних рассказов о богах, героях и чудесных событиях. Это культурный код, через который общество осмысляет окружающий мир, свои ценности и нормы поведения. Мифы выполняют несколько ключевых функций одновременно: они объясняют происхождение явлений природы, социальные и космологические порядки, формируют коллективную идентичность и служат инструментом передачи опыта между поколениями.

Через мифические истории люди интерпретируют фундаментальные вопросы: от возникновения мира до смыслов человеческой жизни, от причин стихийных бедствий до основ морали и справедливости. Миф выступает «социальной связкой», позволяя обществу согласовывать свои представления о добре и зле, порядке и хаосе, героизме и трагедии.

Кроме того, миф обладает интегративной функцией: он объединяет различные слои культуры – религиозные ритуалы, фольклор, обряды и даже художественные практики – в единый символический мир, в котором человек и природа, прошлое и будущее, земное и небесное находятся в постоянном взаимодействии. В этом смысле изучение мифов дает уникальное окно в мышление, ценности и мировоззрение древних и современных обществ, помогая понять, как они конструируют смысл своей жизни и места в мире.

Миф как универсальный язык: от общих корней к армянской традиции

Прежде чем обратиться к армянской мифологии как самостоятельной системе, важно обозначить ту широкую рамку, без которой многие ее сюжеты и образы могут показаться случайными совпадениями или результатом заимствований. Армянская мифология уходит корнями в общее протоиндоевропейское наследие – в ту эпоху, когда предки армян, греков, иранцев, индийцев, кельтов и германцев еще говорили на едином праязыке и разделяли общую картину мира.

Протоиндоевропейская языковая общность, существование которой было впервые теоретически обосновано Уильямом Джонсом (1746–1794) в 1786 году и детально разработано сравнительным языкознанием XIX–XX веков, предположительно распалась между 4500 и 2500 годами до н. э. Расселение ее носителей по Евразии повлекло за собой дифференциацию языков, однако мифологические структуры, более устойчивые, чем грамматика и лексика, сохранялись значительно дольше. Именно поэтому армянский бог-громовержец Ваагн, ведийский Индра, греческий Зевс, скандинавский Тор, славянский Перун и балтийский Перкунас – не копии друг друга и не продукты взаимных заимствований, а параллельные ветви одного архетипа, восходящего к праиндоевропейскому образу небесного бога грозы (**Perkwunos*) и бога-отца (**Dyēus Phter*¹). Сравнительная мифология как научная дисциплина была заложена именно на этом материале. Жорж Дюмезиль (1898–1986) показал, что пантеоны индоевропейских народов воспроизводят единую трехчастную структуру: сакральный суверенитет, воинская функция и производительная функция – боги плодородия, воды и жизненной силы. В армянском пантеоне эта схема считывается отчетливо: Арамезд как верховный владыка, Ваагн как воин-громовержец, Анаит и Астхик как богини плодородия и любви.

Однако индоевропейское родство объясняет сходство структур пантеонов, но не отвечает на более глубокий вопрос: почему одни и те же сюжеты – герой, убивающий дракона; юноша, спускающийся в подземный мир; бог, умирающий и воскресающий вместе с природой, – встре-

¹ *Dyēus* («бог-дневное-небо»), **Dyus phter* («Небо Отец») – реконструируемый учеными верховный небесный бог, которому поклонялись праиндоевропейцы. По толкованию, он возглавлял многочисленный пантеон богов, будучи богом неба, вместе с тем был олицетворением патриархального и/или монархического общества.

чаются не только у индоевропейских народов, но и по всему миру, от Месопотамии до Японии и доколумбовой Америки? Ответ на этот вопрос предложила глубинная психология. Карл Густав Юнг (1875–1961) ввел понятие коллективного бессознательного – общего психического фундамента, разделяемого всем человечеством вне зависимости от культуры и эпохи. Населяющие его архетипы – Герой, Великая Мать, Тень, Трикстер – спонтанно воспроизводятся в мифах, снах, религиозных образах и художественном творчестве самых разных народов. Это не культурная передача и не заимствование: архетипы вырастают изнутри психики, потому что выражают универсальные человеческие переживания (страх смерти, поиск смысла, столкновение с непознаваемым).

Ученик и продолжатель Юнга Эрих Нойманн (1905–1960) в своем фундаментальном труде «Происхождение и развитие сознания»² описал один из центральных архетипических сюжетов – борьбу героя с драконом – как универсальную метафору становления сознания. Дракон или чудовище в этой модели олицетворяет хаотическое, пожирающее, недифференцированное начало, то, что Нойманн называл Великой Матерью в ее ужасающем аспекте, силой, удерживающей сознание в состоянии первичной слитности. Победа героя над драконом – это не просто военный подвиг, а психологический акт: рождение индивидуального «я», способного противостоять хаосу и установить порядок. Когда армянский Ваагн побеждает вишапа³, Аик поражает стрелой тирана Бела, а Тигран освобождается от власти Аждаака, за каждым из этих сюжетов стоит именно эта универсальная структура. Армянская мифология воспроизводит архетип не потому, что «заимствовала» его у соседей, а потому, что черпала из того же психического источника, что и все остальные великие мифологические традиции.

Джозеф Кэмпбелл (1904–1987) в книге «Тысячеликий герой» пошел еще дальше, описав универсальную структуру героического мифа – мономиф, или «путь героя»: зов, отделение от привычного мира, спуск в царство испытаний, встреча с силой тьмы, смерть и возрождение, возвращение с даром для своего народа. Кэмпбелл обнаружил эту схему в мифах сотен культур, от шумерской Инанны до греческого Одиссея, от египетского Осириса до Христа. Армянская мифология встраивается в эту схему естественно и органично. Аик покидает владения Бела, проходит через смертельное противостояние и возвращается основателем народа. Ара Прекрасный умирает и, по преданию, должен воскреснуть. Артавазд, заточенный в горе, ждет своего часа, чтобы вернуться и обновить мир. Герои «Сасна црер» снова и снова воспроизводят цикл испытания, победы и освобождения. Это не случайные повторения, это тот самый мономиф, проживаемый армянским народом через собственных богов, на собственной земле, в собственных исторических обстоятельствах.

Таким образом, армянская мифология существует сразу в трех измерениях. Первое – универсальное: она разделяет с мифологиями всего мира архетипические сюжеты, корнящиеся в общей природе человеческой психики. Второе – индоевропейское: она принадлежит к большой семье родственных традиций, связанных общим языковым и культурным происхождением, и именно поэтому армянские боги перекликаются с греческими, иранскими и ведийскими – не в силу заимствований, а в силу общих корней. Третье – неповторимо местное: все это общее наследие было прожито, переосмыслено и укоренено в конкретной географии Армянского нагорья, в конкретной истории народа, в конкретных именах, горах, реках и судьбах. Понимание всех трех уровней одновременно и позволяет увидеть армянскую мифологию такой, какова она есть: не локальным «коллажем», а самостоятельной и полноправной ветвью мировой мифологической традиции.

² Нойманн Э. Происхождение и развитие сознания. М.: МИФ, 2026. 496 с.

³ *Вишп* (арм. վիշապ) – не просто дракон в европейском смысле: в армянской мифологии это водно-гидрический монстр, связанный с источниками, болотами, дождем, а также с угрозой ненастья и неурожая.

Однако все эти аналитические рамки – индоевропейское родство, архетипы, мономиф – описывают миф снаружи. Алексей Федорович Лосев (1893–1988) предложил взгляд изнутри: миф – это «наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей мере напряженная реальность. Это не выдумка, но – наиболее яркая и самая подлинная действительность. <...> Миф не есть метафизическое построение, но есть реально, вещественно и чувственно творимая действительность, являющаяся в то же время отрешенной от обычного хода явлений и, стало быть, содержащая в себе разную степень иерархичности, разную степень отрешенности»⁴. Для сознания, в котором миф живет, он не условный образ чего-то иного – он и есть сама реальность. Применительно к армянской традиции это принципиально: герои и боги здесь не «олицетворяют» отвлеченные идеи задним числом – они и есть та реальность, в которой народ переживал собственную историю и судьбу. Именно поэтому армянская мифология не просто сохранила индоевропейские структуры и архетипические сюжеты, она прожила их как собственный опыт.

Армянская мифология как отражение исторического пути

В армянской культуре миф – это сакрализованное пространство коллективного сознания, в котором закрепляется идентичность народа. Мифические образы здесь не остаются абстрактными символами, а становятся активными агентами культурного и политического самоопределения. Герои и боги постепенно интегрируются в историческую память, трансформируясь в прародителей династий и основателей государственности. Образы божественных воинов и героев-драконоборцев не только иллюстрируют борьбу добра и зла, но и становятся эталонами лидерства и власти, воплощая идею сакрального права на царствование. Через мифические нарративы формируется коллективное представление о происхождении народа, его связях с предками и божественном порядке – миф служит посредником между этнической памятью и политическим устройством, создавая основу для устойчивого самоопределения общества.

Армянская мифология – это цельная мифо-историческая система, в которой отразились представления народа о мире, собственной судьбе и месте в истории.

Образы Айка, Арама, Ары Прекрасного, Тиграна, братьев Деметра и Гисанэ, Ваагна и других превратились в героизированных предков, чьи судьбы связывались с конкретными географическими местами Армении. Так мифология обрела «историческую плоть», став частью национальной идентичности.

Важно уточнить: историзация – это не конец мифа, а лишь одна из форм его существования. Миф – не ступень на пути к рациональной истории, а способ, которым общество осмысляет мир в любую эпоху. Меняется только язык: после античного мифа приходит христианский, а затем светский, современный, где почти не осталось богов, но сохранилась сама структура. Как отмечал Мирча Элиаде (1907–1986), «некоторые мифологические формы поведения еще живы»⁵, и речь идет не о пережитках первобытного мышления, а о его способности адаптироваться к новой культурной среде, не исчезая полностью.

И одним из важнейших структурообразующих мотивов армянской мифологии стало противопоставление сил порядка и хаоса, воплощенное в конкретных мифических героях, чьи судьбы со временем срослись с реальной историей армянских родов и царских династий.

Важным результатом историзации стало формирование генеалогических связей между мифическими героями. Так, рассказы об Айке, Араме, Аре Прекрасном в итоге образовали

⁴ Лосев А. Ф. Дialeктика мифа [электронный ресурс]. URL: <https://old.mpda.ru/data/823/625/1234/%D0%94%D0%B8%D0%B0%D0%BB%D0%B5%D0%BA%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0%20%D0%BC%D0%B8%D1%84%D0%B0.pdf>.

⁵ Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. П. Большакова. М.: Академический Проект, 2010. С. 175, 180.

династию Айказуни (Хайкиды) – символическую линию преемственности от мифических предков к историческим царям. Однако не все мифы вошли в единую эпическую систему: часть сюжетов осталась отдельными преданиями, в то время как другие сложились в целостные эпические циклы. Наиболее значительный из них – «Випасанк», объединивший разные мифологические мотивы и ставший основой национальной героической традиции.

Армянская мифология представляет собой своеобразный мост между сакральным временем и началом «профанической» истории. Завершением мифического времени считается предание об Аре Прекрасном и Шамирам: с их историей заканчивается эпоха мифов и начинается реальная история, связанная с государством Урарту и последующими династиями.

Исследователи выделяют пять ключевых мифологических мотивов, которые формируют основу армянской мифологической традиции. Эти мотивы неразрывно связаны с универсальными архетипами мировой мифологии, но при этом имеют собственное ярко выраженное национальное содержание.

1. Миф об астральном герое-лучнике, борющемся с демоном тьмы. Одним из центральных сюжетов является миф об Айке – прародителе армянского народа, который сражается с вавилонским титанидом Белом. Аик предстает в образе божественного лучника, поражающего врага стрелой с огромного расстояния. Его победа символизирует не только военное торжество над внешним врагом, но и утверждение свободы над притязанием на единоличную власть. Этот сюжет имеет глубокое культурное значение, так как именно от Айка начинается генеалогия армян, а его победа закрепляет за ними право на собственную землю. ([Подробнее об Айке в главе 4.](#))

2. Миф об умирающем и воскресающем божестве. В армянской традиции этот мотив ярко воплощен в предании об Аре Прекрасном и ассирийской царице Шамирам. В основе этого сюжета лежит универсальный мифологический архетип умирающего и воскресающего божества (сходный с Осирисом в Египте, Адонисом в Греции и Таммузом на Ближнем Востоке), связанный с циклом природы, умиранием и возрождением плодородия. (Подробнее в мифе об [Аре Прекрасном и Шамирам.](#))

3. Миф о вишапборстве и космической борьбе. Одним из наиболее устойчивых мотивов является борьба героя с вишапом⁶ (драконом). Вишапы в армянской мифологии – это не только чудовища, но и воплощение разрушительных, хаотических сил природы: стихий, тьмы, иноземной враждебности. Сюжеты о Тигране и Аждааке, Ваagne-вишапборце, Артавазде и вишапидах отражают архаическую космогоническую схему: борьба героя с чудовищем символизирует установление порядка, защиту земли и народа. Эти мифы впоследствии интегрировались в эпосы («Випасанк», «Сасна црер»), сохранив изначальную функцию. (Подробнее в мифах о вишапах, а также в разделе [«Змеи и чудовища».](#))

4. Миф о герое, заключенном в пещеру. Этот мотив связан с мифами об Артавазде, Шидаре⁷, Ерванде и других героях, заточенных в пещере или горе. Подобные сюжеты встречаются и в индоевропейской традиции (например, предания о «спящих королях»). Герой, заключенный в пещере, символизирует скрытую, но не утраченную силу, которая может пробудиться в критический момент истории. ([Подробнее об Артавазде в главе 4.](#))

5. Миф о культурных героях-близнецах. Мотив близнецов прослеживается в историях о Санасаре и Багдасаре, Мамике и Конаке, Деметре и Гисанэ, Ерванде и Ервазе. Близнецы выступают как носители особой силы, часто противоположных качеств: один может быть героем, другой – предателем или антагонистом. Они символизируют дуальность мироздания, борьбу противоположностей, а также идеи плодородия, продолжения рода и основания дина-

⁶ Материально-культовая база мифа читается в вишапакарах – цилиндрических каменных стелах с орнаментацией рыбой / змееобразной формы, рассеянных по водоемам и ключам Армении.

⁷ Сын Артавазда. По одному из вариантов мифа, Шидар – прозвище Артавазда, что означает «помешанный от ударов злых духов».

ствий. Так, Санасар и Багдасар – герои эпоса «Сасна црер» – становятся прародителями великого рода. Деметр и Гисанэ, пришедшие из Индии, отражают мотив «чужеземных богов», которые обрели почитание в Армении.

Пять ключевых мотивов армянской мифологии образуют не набор отдельных сюжетов, а целостную систему, в которой мифы объясняют мироустройство, закрепляют историческую память и формируют национальную идентичность.

Особый перелом в этой системе наступил после принятия Арменией христианства в 301 году, когда древние верования подверглись масштабной трансформации. Важнейшие мифологические архетипы не исчезли, но были переосмыслены в новом религиозном контексте: святые переняли функции древних богов, обряды и праздники сохранились в измененной форме, а в легендах христианских мучеников можно распознать старые мотивы борьбы света и тьмы. (Подробнее трансформация мифологии в христианскую эпоху рассматривается в [главе 6](#).)

Таким образом, армянская мифология – это не застывший пласт древности, а динамичная система, многократно переосмысленная и адаптированная под новые исторические реалии. Она стала не только источником эпоса и народного творчества, но и фундаментом национальной идентичности, выразившим идею вечной борьбы за землю, свободу и культурное самосохранение.

Глава 1. Истоки армянской мифологии

Элита искала теперь «главное» не в истории богов, а в «первоначальной исходной ситуации», предшествовавшей истории. Здесь налицо попытка выйти за пределы мифологии как божественной истории, приблизиться к тому первоисточнику, откуда берет начало сущее, обнаружить саму «прародительницу бытия».

Мирча Элиаде. Аспекты мифа

Прежде чем обратиться к собственно классическому армянскому пантеону, олицетворенному в образах Арамазда, Анаит, Ваагна, Астхик и других богов, необходимо очертить более широкий историко-мифологический контекст. Мировоззрение древних армян складывалось постепенно, и в его основе переплелись разные пласты – протоармянские верования, доиндоевропейское наследие Армянского нагорья, элементы индоарийской традиции, а также перекрестные влияния от хеттов, урартов, мидян, персов и греков. Таким образом, мифология армян предстает как многослойная система, где глубинные архетипы и локальные культы формируют базу, а внешние влияния придают ей новые черты. В данной главе мы остановимся на этих ранних пластах, чтобы затем более подробно рассмотреть окончательно оформившийся пантеон, закрепившийся в исторической памяти армянского народа.

Чтобы точнее понять механизмы этого синтеза, важно различать три уровня связей, по которым традиции взаимодействовали и наслаивались. Во-первых, функциональная преемственность: верховный бог как гарант власти и плодородия; громовержец как защитник мирового порядка; солнечное божество как хранитель клятв и «правды». Во-вторых, номинативные и лингвистические контакты: через иранскую среду (Ахемениды, Аршакиды, Сасаниды) в Армению приходят имена и понятия уровня Арамазд (Ахура-Мазда) и Михр (Митра), при этом локальные содержания сохраняются и перерабатываются. В-третьих, иконографическая и ритуальная преемственность: тип святилищ, атрибуты, календарные циклы, прослеживаемые от урартских храмов к более поздним культурам.

Каналы культурного переноса при этом были разными: административно-культовый слой Урарту задал «язык» власти и священного; иранское влияние предоставило терминологию; эллинистическая эпоха предложила «перевод» местных богов на общепонятные греческие аналогии, не отменив, однако, локальную специфику; наконец, народная религия и эпическая традиция стали пространством, где архаические мотивы прожили дольше всего – от сюжета «спящего героя в горе» (Артавазд, Шидар, Ерванд) до драконоборства и близнечных оснований родов, уже в форме «Сасна црер» и других эпосов. Ниже эти пять пластов рассмотрены по порядку – от наиболее древнего и наименее документированного до зрелого исторического синтеза кануна христианства.

Архаичный фундамент и «вертикальное» развитие

Классические боги армянского пантеона, известные нам по античным и раннехристианским источникам, уходят корнями в каменный век. Первобытный анимизм и тотемизм, культ духов священных мест, вера в одушевленность воды, гор, камня и отдельных деревьев – на исходе бронзового века эти представления постепенно кристаллизуются в оформленные ритуалы и зачатки жреческих институтов, на которые несколько тысячелетий спустя ляжет уже узнаваемый пантеон.

Граница между природным и сверхъестественным была проницаемой: археологические свидетельства – стелы с изображениями рыб и змеев («вишап-камни», IV–II тыс. до н. э.) на

склонах Гегамского хребта и в других районах нагорья, мегалитические комплексы, менгиры, курганы, каменные изваяния быка, льва и орла – указывают на древнейшее символическое ядро будущей мифологии: страх и умиловление стихии, борьбу с хаосом, связь плодородия с водами и подземным миром. Показательно, что, в отличие от многих народов, со временем утеравших мифологию архаичных культов, армяне сохранили ряд самых ранних религиозных форм почти в неизменном виде: культ отдельно стоящих деревьев отчасти трансформировался в образ древа жизни и в античные платановые рощи, а в некоторых случаях сохранился в виде мест паломничества по сей день (например, дуб Вардана Мамиконяна в Тавуше⁸).



Фрагмент пояса с изображением сцен охоты. Урарту, VII в. до н. э.
The Metropolitan Museum of Art

Одним из наиболее значимых божеств этого периода был Арег⁹ (или Арев, также Ар), бог Солнца. Его образ демонстрирует очевидные параллели с месопотамским Уту (Шамашем) и в то же время несет индоевропейский отпечаток. Лингвисты указывают на родство армянского *arew* («солнце») с санскритским *Ravi* – одним из имен солнечного божества в индийской традиции, что свидетельствует об унаследованном армяно-арийском поэтическом выражении культа солнечного света. В урартских надписях встречается имя Ара или Арваа, возможно более позднее эхо того же образа, впоследствии связанного с мифологическим героем Арой Прекрасным.

Наряду с солнечным культом важное место занимала богиня Астлик (Астхик), чье имя напрямую соотносится с понятием «звезда» (арм. *шуні [ast]* от PIE **astēr-lā* или **astel-nā* **ster/l-* «звезда»¹⁰). С добавлением уменьшительного суффикса – *ik* ее имя переводится как «звездочка». Это указывает на ее небесную природу и родство с планетой Венера. Функции Астлик (Астхик) сближают ее с месопотамской Инанной и шумеро-аккадской Иштар, но в армянской традиции ее роль связана больше с плодородием, любовью и браком.

Другой значимой богиней раннего пантеона была Айг – олицетворение рассвета, символизирующая начало дня, надежду и возрождение. Ее образ, как отмечают некоторые исследо-

⁸ Дуб известен тем, что посажен лично главнокомандующим (спарапетом) армянской армией Варданом Мамиконяном перед Аварайрской битвой в мае 451 года.

⁹ Корень *ar* является общим для группы слов со значением «мужчина»: самец – *aru*, мужественный – *ari*, человек – *mard* и т. д. Армяне в древности называли себя *arevordi* – сыновья солнца. Солярным богом был также сын верховного бога Арамзда армянский Мхр (*Mhr* – в основе имени корень *hur* (арм.) – пламя, огонь; иранский же Митра – бог невидимого, неведимого огня). В отличие от иранцев, которые были огнепоклонниками, армяне были солнцепоклонниками. М. Эмин считает Арегак уже видимым проявлением невидимого бога Мхра, а Ваагна – полубогом – *djutcazn*, сыном бога (др. – арм. *dic* – бог, общий корень с инд. – евр. *deo*; *djutcazn*, соответствует второму, культурному, поколению богов, аналогично греческому пантеону).

¹⁰ Армянский этимологический словарь [электронный ресурс] / Г. Джаукян. С. 80. URL: http://www.nayiri.com/imagedictionaryBrowser.jsp?dictionaryId=51&dt=HY_HY&query=%D5%A1%D5%BD%D5%BF%D5%B2.

ватели, мог быть связан с индоевропейской богиней Авророй (Эос), воплощавшей утренний свет.

Особое место занимал бог Ангел (Ангех), чье имя буквально переводится как «невидимый»¹¹. Он почитался как властитель подземного мира и бог смерти. Этот образ сопоставим с семитским Нергалом¹², но в армянском варианте подчеркивалась именно идея невидимого, скрытого божества, чья сила выражена через сокрытость. Ангел, или Ангех («гриф»), вероятно, связывался с тотемическими представлениями армян. Район распространения культа этого божества называли Ангех-тун («дом Ангеха»).

К этому же кругу примыкает Торк (Турк) Ангех, имя которого можно перевести как «дар Ангела»¹³. [\(Подробнее его образ рассмотрен отдельно в главе 2.\)](#)

Цикл богов плодородия и возрождения был представлен фигурами Аманора и Ванатура. Некоторые исследователи предполагают, что Аманор и Ванатур – два аспекта одного и того же божества. Впоследствии Ванатура начали отождествлять с Арамаздом, а также с греческим Зевсом, что отражает процесс постепенного слияния и переосмысления ранних культов.

Особое значение в мифологии имели женские божества. Например, Цовинар, богиня вод и океанов, также связанная с молниями, представляла собой амбивалентное божество, объединявшее в себе созидательную и разрушительную стихии.

В космогоническом измерении особую роль играл мифологический персонаж Андндайин Одз – «Змей Бездны», обитавший в черных водах, окружающих мировое древо. Этот образ символизирует хаос и разрушительное начало, пребывающее за пределами упорядоченного космоса. Подобные змеиные фигуры известны в индоевропейской и ближневосточной мифологии (Ёрмунганд в скандинавских преданиях, Тиамат в шумеро-аккадской), и присутствие этого архетипа в армянской традиции указывает на ее принадлежность к универсальным мифологическим моделям.

Таким образом, этот ранний, во многом гипотетический пласт можно рассматривать как фундамент религиозного сознания: единой жреческой системы тогда еще не существовало, но уже наметились архетипические образы, которые в дальнейшем, в гораздо более поздних текстах, кристаллизуются в классических персонажей армянского пантеона. Соединяя индоевропейские архетипы с автохтонными элементами нагорья, эта «вертикаль» подготовила почву для следующего, «горизонтального» измерения – того культурного многоголосия, в котором эти образы реально формировались.

«Горизонтальный» пласт Армянского нагорья: до катастрофы бронзового века

Если предыдущий пласт описывает мифологию «по вертикали» – как она углубляется во времени, – то не менее важно «горизонтальное» измерение: мифология формировалась в полиэтнической среде Армянского нагорья, через взаимодействие проармянских царств и племенных союзов – Хайасы, Ишувы, Алзи, Арме-Шубрии. Разноголосое по языковому составу население – индоевропейцы, включая протоармян, хеттов и лувийцев, а также хуррито-урартские этносы – имело общее культурное поле и испытывало мощное влияние сразу трех векторов: с запада – хеттско-хаттского; с юго-запада – митанни-хурритского; с юга – шумеро-аккадского.

¹¹ Գեղ (Гех) от инд. – евр. *uelo–, *uel– «видеть», однако впоследствии приобрело значение «красивый».

¹² Н. Адонц (1871–1942) проводит линию между семитским Нергалом, греческим Гераклом, армянским Ангелом и находит возможным, что прообразом является семитский Нергал. Он считает достоверным, что Ангел если не этимологически, то, во всяком случае, по своим атрибутам тождествен Нергалу. Адонц полагает, что название крепости Ангел происходит от одноименного Ангела, храм которого, по всей вероятности, там и находился. См.: Адонц Н. Бог Тарку у древних армян. Вена: Houschardzan, 1911. С. 392–393 (на арм. яз.).

¹³ Согласно народной этимологии, ту(о)рк – «дар».

Хеттский вектор, в частности, дал не «персонажа» целиком, а определенный символический набор: культ грозных божеств Новохеттского периода (XIV–XII вв. до н. э.) – прежде всего Тешуба – оперировал устойчивым комплексом «молния – огонь – борьба за плодородие»¹⁴, который локальные сообщества позже «примерили» на собственных богов: между Тешубом и армянским Ваагном – оба ассоциировались с молнией и покровительством земледельцам – прослеживаются явные функциональные параллели, подкрепленные находками бронзовых «молниеносных» фигурок в раннеармянских горизонтах (XII–X вв. до н. э.).

В дохайасском и хайасском религиозном горизонте можно различить несколько фигур, чьи функции позднее распределились между богами зрелого пантеона. Верховный бог Хай-асы – громовержец и одновременно владыка подземного царства Угур (Вогор) – соотносится с позднейшими Ара Гехецик, Спандарамет и отчасти с образом Мгера Младшего. Его супруга, хайасская Великая Мать Хепит, кормилица страны и покровительница цариц, впоследствии сливается с Анаит. Демиург Утасканас и Саннус – целитель, бог справедливости и каратель клятвопреступников болезнью – соотносятся с более поздним Мгером (Михром). Эта реконструкция остается гипотетической, но хорошо показывает сам механизм: ранние локальные функции не исчезают при появлении новых имен, а перераспределяются между ними.

Из доурартского субстрата выделяется бог плодородия и водной стихии Куэр, обладавший змеевидными чертами, – он, по-видимому, стал прообразом мифологических драконов-вишапов; центры его почитания связывают с топонимами вроде Куэрлинили. На формирование этого культа ощутимо повлияли хеттские, хурритские и месопотамские традиции; именно отсюда коренится ранний культ вишапов – рыбоподобных чудовищ и водных духов, воплощавших хаотические силы, стихию бурь и бездну глубин.

При этом важно не подменять современные этические категории архаичными: вишап – это не зло, а амбивалентная по своей природе стихия. Армянские реки в половодье – разрушительные потоки, сметающие все на своем пути, и одновременно источник жизни; борьба с вишапом в этом смысле – не борьба добра со злом, а приручение стихии: водные каналы и отводы воды, итогом которых становится урожай. Неслучайно в образе вишапа исследователи усматривают и черты символа плодородия – представление, в котором констатация природного факта важнее моральной оценки.

Эта горизонтальная мозаика политических союзов и культурных контактов просуществовала до катастрофы бронзового века (рубеж XIII–XII вв. до н. э.), после которой регион ждала новая, куда более централизованная религиозно-политическая модель – урартская.

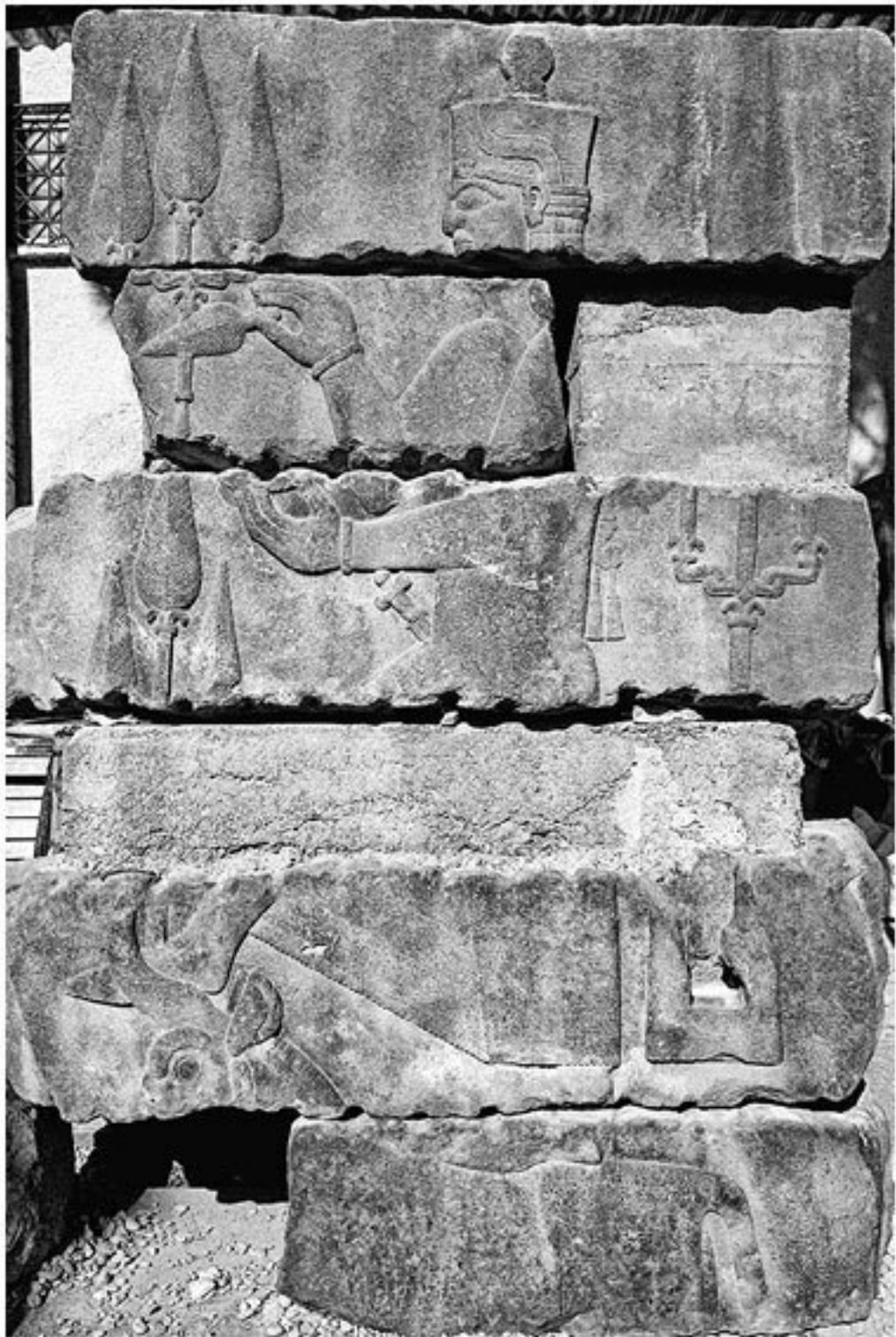
Эпоха Урарту (Биайна) и культ Халди

Существенную роль в формировании надплеменного религиозного «каркаса» на территории Армянского нагорья сыграло государство Урарту (IX–VI вв. до н. э.). Его пантеон отличался выраженной централизацией и иерархической структурой, а культовая практика была теснейшим образом сопряжена с институтом царской власти. Пантеон Урарту включал более 70 божеств, среди которых выделялись Халди (верховный бог царской власти и суверенитета), Тейшеба (бог грозы и бурь) и Шивини (солнечное божество).

Эти фигуры почитались в монументальных святилищах, возведенных на высоких платформах, – архитектурное решение, подчеркивавшее сакральный статус горного рельефа и его связь с миром богов. Урартские цари последовательно фиксировали в клинописных надписях покровительство Халди как обоснование своих военных и строительных свершений. Храмовые комплексы, votивные надписи и ритуальная утварь из таких крепостей, как Тушпа (Ван),

¹⁴ Ганс Густав Гютербок (1908–2000) – американский хеттолог немецкого происхождения.

Эребуни и Аргиштихинили (Армавир¹⁵), свидетельствуют о зрелой культовой системе, в рамках которой военная удача и политический порядок получали сакральную санкцию¹⁶.



Урартский бог Тейшеба на быке.

Van Museum, Van, Turkey / EvgenyGenkin / Wikimedia Commons

¹⁵ Имеется в виду исторический город в Армавирской области Армении (не путать с г. Армавир в РФ).

¹⁶ Ср.: Дьяконов И. М. История Мидии от древнейших времен до конца IV в. до н. э. / под ред. С. Р. Тохтасьева, В. А. Якобсона. 2-е изд., доп. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2008. 572 с.

Урартская религиозная модель испытала значительное воздействие ассирийской традиции, однако оно носило прежде всего идеологический, а не теологический характер: речь шла о заимствовании имперской системы обоснования власти через образ верховного бога-покровителя, но не о прямом усвоении ассирийских богов. Примечательно, что имена Тейшебы и Шивини в урартской клинописи передавались посредством ассирийских идеограмм, соответствовавших Ададу и Шамашу, тогда как Халди оставался собственно урартским по своему происхождению. Согласно официальной идеологии, именно Халди повелевал, строил и завоевывал, а царь выступал лишь исполнителем его воли: *«Величием бога Халди Аргишти, сын Менуа, эту могущественную крепость построил; установил ее имя Эребуни для могущества страны Биаини и для устрашения вражеской страны. Земля была пустынной, могучие дела я тут совершил. Величием бога Халди Аргишти, сын Менуа, царь могущественный, царь страны Биаини, правитель города Тушпы»*¹⁷.

Перед нами не столько народная религиозность, сколько гипертрофированный государственный культ, надстроенный над более древним слоем локальных верований.

После VI века до н. э. имя Халди как символ государственно-религиозной гегемонии почти исчезает из письменных источников, однако объекты культа и религиозные практики не прерывались – они подверглись переосмыслению и реинтеграции в новые религиозные системы. Часть культа перешла к Арамазду, часть – к Мгеру; характерно, что «врата Мгера» в позднейшем эпическом предании типологически перекликаются с «вратами Халди» урартских надписей, что указывает на преемственность сакральных топосов при смене господствующей религиозной номенклатуры.

Это не механическая замена имен, а именно преемственность структур: урартская «царская теология» стала основой для более поздней армянской модели божественного суверенитета.

Ахеменидский Иран: родство индоевропейской архаики

С VI по II век до н. э. Армения была интегрирована в орбиту Ахеменидского Ирана, а затем – парфянских и местных иранских династий. Важно сразу отказаться от языка заимствования: персы, мидийцы и армяне в равной мере были наследниками индоевропейской религиозной архаики, и в VI веке до н. э. эти родственные традиции скорее встретились заново, чем одна подчинилась себе другую.

Лингвистический анализ древнеармянских терминов, обозначающих природные стихии, божественные функции и ритуальные действия, обнаруживает ряд параллелей с санскритскими словами ведийского периода, особенно в кругу богов солнца, войны и небесного порядка. Так, функции бога войны Ваагна типологически близки ведийскому Индре не в силу прямого заимствования, а в силу общего индоевропейского архетипа «небесного защитника и воителя космического порядка»; в армянской традиции этот мотив интегрируется с локальными символами – огнем, горными вершинами, реками.

Археологические находки бронзового и раннего железного века в Закавказье – культовые очаги, амулеты и фигурки с солярной и грозовой символикой – также имеют параллели с ведийскими агни-ритуалами, где огонь выступает посредником между богами и людьми; культовые очаги в Эребуни рассматриваются исследователями именно в этом контексте.

С мидийцами (IX–VI вв. до н. э.) и ранними иранскими течениями в регион пришли ритуалы, центрированные вокруг огня и солнца. Здесь, однако, важна оговорка: в развитой

¹⁷ Перевод текста с клинописной плиты («паспорта Еревана»), высеченного в 782 году до н. э.

зороастрийской традиции эти практики сопровождались строгим этическим дуализмом – противостоянием Ахура-Мазды и Ангра-Майнью как двух равнодействующих начал добра и зла. Армянское язычество эту схему не унаследовало: культ огня и солнца утвердился здесь без сопровождающей его дуалистической метафизики, что и составляет одно из принципиальных отличий армянской религии от собственно зороастризма¹⁸. В армянской традиции огонь и солнце заняли место аграрных и политических маркеров, проявляясь в ритуалах посадки, сбора урожая и празднеств солнцестояния; материально это подтверждается данными о жертвенных очагах в окрестностях Армавира, Двина и северо-восточного Закавказья.



Медальон с изображением сидящего божества и поклоняющегося ему человека, VIII–VII вв. до н. э.

The Metropolitan Museum of Art

На этом фоне ключевые параллели получают ясность – именно как параллели, а не как «уравнения». Арамазд сближается с иранским Ахура-Маздой по имени и ряду доктринальных черт, но одновременно наследует урартскую царскую идею Халди – покровительство победам, хранение порядка, суверенную власть; впрочем, степень влияния именно урартского пласта на образ Арамазда остается предметом дискуссии. Ваагн – не «армянский Индра» в букваль-

¹⁸ Бойс М. Зороастрийцы: верования и обычаи / пер. И. М. Стеблина-Каменского. М.: Наука, 1987.

ном смысле, а локальный громовержец, который «работает» с реальностью Армянского нагорья: его противники – вишапы, связанные с водами, лавинами, бурями, и его победы защищают границы мира. Михр – это не просто иранский импорт: индоевропейские истоки этого образа прослеживаются в самых разных пластах задолго до Ахеменидов – митаннийские хурриты знали его наряду с Индрой еще в II тыс. до н. э.; в армянской традиции к этому добавляется иранская идея договора и клятвы – солнце видит все, освещает правду и обязывает ее соблюсти. Анаит – не простая калька с Афродиты или Иштар, а сложный образ женской судьбы, плодородия и иногда воинской доблести, где ближневосточные и иранские элементы переплавлены местной практикой. Нанэ демонстрирует функциональное сходство с Афиной – мудрость, справедливая оборона, – но удерживает возможные ближневосточные корни имени и локальные черты культа. Айк родствен общиндоевропейским небесным лучникам типологически, а не генеалогически: его стрела не только убивает Бела, но и «устанавливает» границы времени и земли. Ара Прекрасный резонирует с Таммузом, Адонисом и Осирисом, однако в армянском сюжете попытка воскресить царя – это еще и политическая метафора подчинения Армении чужой власти, обреченная на неуспех.

Параллельная религия эпохи эллинизма: элита против провинции

С приходом эллинистической культуры (IV–I вв. до н. э.) греческие мифы и нарративные модели проникли в регион через торговлю и переводческую практику – впрочем, скорее на уровне городов и царского двора: страна оставалась на $\frac{9}{10}$ сельской, и греческие культы вряд ли продвинулись намного дальше армянских городов и придворной среды. Соответствие армянских богов греческим – во многом дань тому, что греческие и римские авторы (например, Ксенофонт в «Киропедии») не особенно вникали в суть «варварской» мифологии и практиковали *interpretatio graeca*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.