

ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

ՀԻՆ ՀԱՅՈՅ  
ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐԸ,  
ԿՐՈՆԸ, ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔՆ  
ՈՒ ԴԻՑԱՐԱՆԸ

ԵՐԵՎԱՆ 2001

Ի ՀԻՇԱՏԱԿ

ՎԱՐԴԱՆՍ ՏԵՐ-ԿԱՐԱՊԵՏՅԱՆԻ

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
РЕСПУБЛИКИ АРМЕНИЯ  
ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ

САРГИС АРУТЮНЯН

**ВЕРОВАНИЯ, РЕЛИГИЯ, КУЛЬТЫ И  
ПАНТЕОН БОГОВ ДРЕВНИХ АРМЯН**

*Общий очерк*

Издательство "Мугни"

Ереван 2001

---

REPUBLIC OF ARMENIA  
NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES

INSTITUTE OF ARCHAEOLOGY AND ETHNOGRAPHY

SARGIS HAROUTHUNYAN

**ANCIENT ARMENIAN BELIEFS, RELIGION,  
CULTS AND GODS**  
*A General Essay*

"MUGNI" Publication  
Yerevan  
2001

3047.925  
h-42  
ՀԱՅԱՍՏԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ  
ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԶԳԱՅԻՆ ԱԿԱԴԵՄԻԱ  
ՀՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԱԶԳԱԳՐՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

ՍԱՐԳԻՍ ՀԱՐՈՒԹՅՈՒՆՅԱՆ

3987  
ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐԸ,  
ԿՐՈՆԸ, ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔՆ  
ՈՒ ԴԻՅԱՐԱՆԸ

Ընդհանուր ակնարկ

«Մուղնի» Հրատարակչություն  
Երևան – 2001

Հրատարակվում է ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և  
ազգագրության ինստիտուտի գիտական խորհր-  
դի որոշմամբ

Խմբագիր՝ Արամ Բալանթարյան

Գերաշնորհ Տեր Մեսրոպ Արքեպիսկոպոս Աշճյանի  
հոգողությամբ

Ս. Հարությունյան, Հին Հայոց հավատալիքները, կրոնը,  
պաշտամունքն ու դիցարանը. Ընդհանուր ակնարկ  
խմբագրությամբ՝ Ա. Բալանթարյանի, Եր., 2001, 81 էջ

Աշխատության մեջ համառոտ ուրվագծով ներկայաց-  
ված է Հայոց հնագույն հավատալիքների, կրոնաառա-  
պելաքանական պատկերացումների, պաշտամունքների,  
նախնական աստվածությունների և հետագա շրջանի  
կազմակերպված կրոնի ու դիցարանի պատմատիպաբա-  
նական զարգացման ընդհանուր պատկերը: Այն նա-  
խատեսված է մասնագետ-հետազոտողների, ասպիրանտ-  
ների, ուսանողների և առհասարակ Հայոց նախաքրիստո-  
նեական կրոնով ու պաշտամունքով հետաքրքրվողների  
համար:

ՀՏՊ 391/395=919.81+23/28  
ՊՄՊ 63.5(23)+86.37  
Հ 422

ISBN 99930-76-04-X

© ՀՀ ԳԱԱ Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ

Հին Հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն  
ու դիցարանը բարդ ու տարաբնույթ համակարգ է, Հայ  
էթնոսի ձևավորման և պատմական զարգացման տարբեր  
փուլերի արգասիք: Բաղադրված է հնդեվրոպական վաղ  
ցեղակցական ընդհանրությունից սերող նախնական  
հավատալիքներից, կրոնաառասպելաբանական պատկե-  
րացումներից, ծիսապաշտամունքային ըմբռնումներից  
ու արարողություններից, հետագայում Հայ էթնոսի մեջ  
համաձուլված արյունակից և օտար ցեղերի ու ցեղախմ-  
բերի, ինչպես նաև պատմական ժամանակաշրջանում  
Հայ ազգի հետ քաղաքական ու մշակութային սերտ  
շփումներ ունեցող քաղաքակրթությունների կրոնա-  
պաշտամունքային համակարգերի թողած ազդեցությու-  
նություններից:

Ըստ պատմաժամանակագրական հերթագայության՝  
Հայոց հին հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու  
դիցարանը կարելի է բաժանել երեք հիմնական փուլերի.  
ա) նախնադարյան տոհմացեղային ժամանակներին բնո-  
րոշ հավատալիքներ, առասպելական պատկերացումներ  
և հմայական արարողություններ, բ) տոհմացեղային  
հասարակության քայքայման, ցեղային մեծ միություն-  
ների և պետական վաղ կազմավորումների ժամանակնե-

րից սերող կրոնաառասպելական ընթերցումներ, հավատալիք և պաշտամունք, գ) զարգացած պետական կազմակերպություններին բնորոշ կրոն և դիցարան:

Թեպետ ավանդականության, հարակցումների և հարակա այլափոխությունների պատճառով հաճախ դժվար է ժամանակագրորեն միմյանցից տարբերել ու սահմանազատել հին կրոնական ըմբռնումներն ու պատկերացումները, այդուհանդերձ դրանցում առկա են պատմամշակութային որոշակի դարաշրջաններին բնորոշ իրողություններ:

\* \* \*

**Բնության անձնավորում:** Նախնադարյան վաղ ժամանակներից են սկզբնավորվում բնության անշունչ առարկաների և երևույթների ոգեղենացումը, մարդու և ոգեղենացած առարկաների, ինչպես նաև կենդանիների միջև պատկերացվող խորհրդավոր կապերի, փոխադարձ կերպարանափոխումների և այդ ամենի վրա մարդու կողմից հմայական ներգործության հավատալիքը: Այդ շրջանին են վերաբերում հայոց մեջ գոյատևող լեռների, ժայռերի, ծառերի, ջրի, հրի, երկնքի ու երկնային լուսատուների, մթնոլորտային երևույթների անձնավորման, կենդանիներին ու թռչուններին մարդկային հատկանիշների վերագրման, դրանց նկատմամբ տաժած երկյուղի ու պաշտամունքի փաստերը հավաստող առասպելական զրույցներն ու հավատալիքները: Հայոց լեռներն անձնավորվել են եղբայրների, Մասիսն ու Արագածը՝ քույրերի, Անդոկը, Մարութասարը, Մռավ լե-

ռը՝ մարդակերպ հսկաների, Տավրոսն ու Զագրոշը՝ ցլի և վիշապի կերպարներում, որոնց միջև ծագում են կոնֆլիկտային հակասություններ և հաճախ ավարտվում կռիվներով, փոխադարձ անեծքներով և կերպարանափոխումներով:

Արևը պատկերացվել է կտուցին օղ բռնած թռչունի կամ զույգ թռչունների, հրեղեն աղջկա, մանկան կամ պատանու (արևամանուկ), աչքի (ակն տուրնջեան, ակն արևու), շողարձակ թանկարժեք քարի, լուսացայտ անիվի, լուսինը՝ ծնվող, մեռնող և հառնող մանկան կամ նորափեսայի, աստղերն ու համաստեղությունները՝ տարբեր անձանց ու կենդանիների կամ նրանց թողած հետքերի (Ծիր կաթինն իբրև կաթի կամ հարդազողի հետք), կենցաղային գործիքների և առարկաների (սայլ, կշեռք, շամփուր), կայծակնացայտ ամպը՝ այծի, կովի, կնոջ, ամպրոպային պտուտահողմն ու փոթորիկը՝ աշխարհակործան վիշապի, ամպրոպն ու որոտը՝ տիեզերական կռվի և անհաշտ պայքարի կերպավորումներով:

**Տոտեմիզմ:** Առաջ է գալիս մարդկային տոհմի կամ ցեղի ազգակցումն ու ծագումը կենդանիներին, բույսերին, երբեմն էլ բնության առարկաներին առնչելու տոտեմական հավատալիքն ու տոտեմական նախնիների պաշտամունքը: Դրանց վերապրուկներն են հայոց մեջ Երվանդի և Երվազի ցլային, Սանասարի և Բաղդասարի ջրային, մարերի (մեղացիներ) օձային (վիշապային) ծագման, Արծրունիների տոհմանունը՝ արծվից սերելու, բարոյապես ու սոցիալապես ճնշված մարդկանց տարբեր կենդանիների և թռչունների վերափոխվելու առասպելական զրույցները, եզան (ցլի), խոյի, գառան, եղնիկի,

արջի, գայլի, ձկան, լորտու օձի, արագիլի, կռունկի, աղափնու, ծիծեռնակի, լոշտակ բույսի պաշտամունքը և դրա արդյունքը հանդիսացող հնավանդ կենդանական ծագմամբ անձնանունները (Նզնիկ, Յլիկ, Արջուկ, Առիւծ, Կորիւն, Ընձակ, Գառնիկ, Այծեմիկ և այլն): Ըստ հայոց նախնական աշխարհայացքի՝ լեռները, կենդանիները, բույսերը և բնության շատ առարկաներ նախկինում եղել են մարդիկ, հետագայում միայն որևէ կարգազանցության պատճառով գերբնական զորությամբ ենթարկվել են կերպարանափոխության:

**Տարրերի պաշտամունք:** Բնության տարրերից հայոց մեջ հատուկ պաշտամունքի առարկաներ են եղել կրակը, ջուրը, ժայռերը, բույսերից որոշ ծառեր ու ծաղկատեսակներ, որոնց պաշտամունքի հիշատակը պահպանվել է անգամ ուշ ավանդության մեջ: Կրակն ու ջուրն անձնավորվել են երկվորյակ եղբոր և քրոջ կերպարներում և միշտ հակառակ են միմյանց (ջուր-եղբայրը միշտ մարում, սպանում է կրակ-քրոջը): Կրակը համարվել է սուրբ, չարահալած, երգվել են կրակով, այն հետագայում կապվել է տան, ընտանիքի, օջախի պաշտամունքին: Օջախը հենց տան կրակարանն է (ընտանիքի խորհրդանիշ)՝ թոնիրը, ուր մշտավառ, անթեղված էր պահվում կրակը: Թոնիրն ընտանիքի մեծագույն սրբավայրն էր (նրա շրթին կամ ակում բնակվում էին նախնիների ոգիները), նրա կողքին էին կատարվում ծիսաընտանեկան արարողությունները (կնունք, ամուսնություն): Առավել ուշ շրջանում կրակի պաշտամունքը մտնում է պաշտոնական կրոնական համակարգի մեջ, դառնում հայ հեթանոսական կրոնի կարևոր բաղադրիչ

(կրակի պաշտամունքատեղին՝ բազինը, կոչվում էր հուր-բալի, իսկ կրակապաշտներին քրիստոնեական միջնադարում արհամարհանքով «մոխրապաշտ» էին անվանում). դրա վերապրուկներից են մեհեկան (արդի փետրվար) ամսի կեսերին Տերընդեզի ծիսական խարույկը վառելու և դրան առնչվող սրբազան արարողությունները:

Ջրի պաշտամունքի հետքերը պահպանվել են հրաշագործ ձկների մասին պատմվող առասպելական զրույցներում, ջրակունքների կամ արհեստական ոռոգման առուների մոտ կանգնեցված ձկնակերպ «Վիշապ» քարակոթողներում, իսկ վերապրուկները՝ «լուսաղբյուր» կամ «կաթնաղբյուր» կոչված բուժիչ սրբազան աղբյուրներին (հատկապես հանքային) մատուցվող զոհաբերության ու պաշտամունքի արարողություններում (մոմ վառել, խունկ ծխել, աքաղաղ զոհել): Ջրի հետ է կապվում նաև բույսերի, հատկապես ծառերի, բուժիչ խոտերի ու ծաղիկների, ինչպես նաև հացաբույսերի պաշտամունքը: Պաշտվող ծառերից են սոսին (որի սաղարթների սոսափյուռնից հնում Արմավիրի քրմերը գուշակություններ էին կատարում. նրա անձնավորում նվիրյալն էր Արա Գեղեցիկի թոռ Անուշավան Սոսանվերը), կաղնին, բարդին, ուռենին, փենունան, մասրենին, բռնին, ծաղիկներից՝ համասփյուռը, անթառամը և այլն, բույսերից՝ մարդանման արմատով լոշտակը, որ համարվում էր բույսերի թագավոր, բազմաթիվ հիվանդությունների դեղ, միաժամանակ և չարխափան, ինչպես մասրենին և փշենին: Ծառերն ունեցել են իրենց հատուկ նվիրական օրը՝ Ծաղկազարդ (ժող. լեզվում՝

Ծառզարդար), իսկ ջուրն ու ծաղիկները՝ իրենց տոնը՝ Համբարձում (ժող. լեզվում՝ Ծաղկամոր տոն)՝ պաշտամունքային ու բախտագուշակման ծիսական արարողություններով (երկուսն էլ հետագայում հարմարեցված քրիստոնեական տոնացույցին):

**Աշխարհի նախնական պատկերացումները:** Նախնադարյան շրջանում է հայոց մեջ ձևավորվում Աշխարհի (Տիեզերքի) սկզբում երկմաս (Երկինք, Երկիր), ապա եռամաս պատկերացումը (Երկինք, Երկիր, Ծով կամ Ստորերկրյայք). ընդ որում, Ստորերկրյայքը հաճախ կոչվում է Անդունդք կամ Սև անհատակ (հետագայում՝ Սանդարամետք անդնդոց) և նույնանում Քաոսին: Այս պատկերացումը հաճախ առարկայանում է ծովից բարձրացող ծառի վերձիգ պատկերով, երբեմն՝ ծովում կամ օվկիանոսում բարձրացող սարի, վերջինս օղակող, ջրերից պատսպարող հսկայամարմին ձկան կամ էլ նրա մեջքից (նաև՝ նավից) բարձրացող ծառի, երբեմն էլ՝ եզան եղջյուրների վրա դրված տափարակ երկրի պատկերներով: Ծառը կամ սարը բարձրանում են Աշխարհի կենտրոնից, դառնում առանցք, կապ Ստորերկրյայքի, Երկրի և Երկնքի միջև: Կենտրոնը սրբազործվում է, դառնում զոհարան ու պաշտամունքատեղի: Այսպիսիք են Կորդվաց լեռնաշղթայի Արարատը, իսկ հետագայում՝ նաև Մասիսը ջրհեղեղի առասպելում, Մշո Քարքե լեռը Իննական տեղերում՝ Գիսանյա կուռքերի պաշտամունքատեղին, ուր հետագայում հիմնադրվում է Ս. Կարապետի վանքը՝ կառուցված Ստորերկրյայքի և Երկրի մուտքի՝ Սանդարամետք անդնդոցի (իմա՝ դժոխքի դռների) վրա: Քարքե լեռան՝ իբրև Աշխարհի կենտրոնի կողքին էր

գտնվում հին հայոց հոգևոր կենտրոն Աշտիշատը (Յաշտիշատ՝ պհլվ. «զոհարան, զոհատեղի»):

Հնդեվրոպական կրոնին ու առասպելաբանությանը բնորոշ երկարմատ սկզբունքը՝ պայմանավորված վաղնջական հասարակական կազմակերպության (նույն ցեղի մեջ միավորված երկու ֆրատրիաների) միջև առկա ամուսնա-ազգակցական կապերի երկվական կառուցվածքով, իր արտացոլումն է գտել հայ կրոնաառասպելական համակարգում՝ առաջ բերելով համատիեզերական երևույթների ու պատկերացումների երկհակադիր ընկալումներ: Հնդեվրոպական միասնության ժամանակներից է սկզբնավորվում երկնքի անձնավորումն ու աստվածացումը, որը հակադրվում է երկրին կամ ստորերկրյայքին: Լուսավոր երկինքն ու ցերեկվա երկնային լույսը հայերենում արտահայտվել են միևնույն բառի հնչյունափոխված երկու ձևերով՝ տիլ «աստված, օր, ցերեկ» և անեզական ղի(ք)՝ «աստված, երկինք»՝ ծագած հ-ե \*dei- «փայլել, շողալ» արմատից: Նույն բառի իմաստափոխությունն է հայերենում դել բառը, որն սկզբնապես նշանակել է «ոգի, բարի ոգի», բայց հետագայում (ինչպես իրանական լեզուներում ու ավանդության մեջ) վերածվել է չար ոգու՝ հակադրվելով երկնային լուսավոր տիւ-ին, և կապվել խավարի ու ստորերկրյայքի հետ:

Ժամանակն անձնավորվում է սարի գագաթին նստած ծերունու կերպարանքով (Ժուկ ու Ժամանակ), որի ձեռքին բռնած սպիտակ ու սև կծիկների քանդումով ու փաթաթումով խորհրդանշվել է ցերեկվա և գիշերվա պարբերական հերթագայությունը:

Արշալույսը կամ արևելքն անձնավորվում է կույսի կերպարանքով՝ իբրև գիշերվա խավարը ցրող, չար ոգիներին հալածող, փրկություն, արդարություն, իմաստություն բերող «սուրբ կույս անարատ»։ Գիշերային խավարն անձնավորվում է չար ու դժխեմ գիշերամայր վհուկների կերպարներում, որոնք ձեռներին սև օձեր բռնած հետապնդում են արեգակին ու ցերեկվա արդար լույսը։

**Ոգիների պաշտամունք։** Բնության համատարած ոգեղենացման նախնադարյան հավատալիքի և հասարակական հարաբերությունների զարգացման ու բարդացման հիմքի վրա աստիճանաբար ձևավորվում է բնության և հասարակութայն բարի և չար ուժերը մարմնավորող ոգիների գոյության հավատալիքը (սկզբնապես բարու և չարի տակավին չտարբերակված խառնուրդով, հետագայում առավել որոշակի տարբերակումներով)՝ իր երկակի դրսևորումներով՝ աստվածային և դիվային, պայմանավորված վերի և վարի (երկինք/երկիր), լույսի և խավարի (ցերեկ/գիշեր), կյանքի և մահվան հակադրություններով։ Զուգահեռ ձևավորվում է հոգու և հանդերձյալ կյանքի հավատքն ու պատկերացումը։

Բարի և չար ոգիները, ըստ նախնական աշխարհայացքի, պատկերացվում են կենդանակերպ, բուսակերպ, մարդակենդանակերպ կամ լրիվ մարդակերպ, երբեմն էլ ենթակա փոխադարձ կերպարանափոխման։ Հին ավանդությամբ վկայված կենդանակերպ ոգիներից են քառասային կործանարար ուժերը մարմնավորող (զուգակցված ամպրոպային ամպերին ու պտուտահողմին) վիշապը՝ մեծ մասամբ օձակերպ պատկերացված,

ծովացուլ կամ ջրացուլ, նիհանգ ջրային ոգիները, համբարու, յուշկապարիկ, պարիկ, պայ (երբեմն՝ մարդակենդանակերպ պատկերացմամբ), յարալեզ կամ առլեզ՝ շնակերպ մեռելահարույց ոգի, շահապետ վայրաց՝ դաշտերը պահպանող օձակերպ կամ մարդակերպ ոգի, քաջք, յալերժահարաունը՝ մարդակերպ ոգիներ և այլն։ Առավել բարի հատկանիշներով են բնութագրվում տան (օջախի) միջավայրում բնակվող նախնիների ոգիները (որոնց պատվում են ծիսական հատուկ արարողություններով), այդ թվում նաև ունեցվածքն ու բարգավաճումն ապահովող տանու ոգին (բախտ, դրվաթ)՝ մարդակերպ կամ կենդանակերպ (օձակերպ) պատկերացմամբ։ Մնացած ոգիներն օժտված են հիմնականում չար ներգործությամբ՝ կապված մահվան, հիվանդությունների, ձմռան, խավարի, ստորերկրյայքի հետ, և կոչվում են չարք, չարունք, դևք ընդհանուր անվանումներով։ Դրանցից են ուրուականք կոչվող մարմնից անջատված մեռելների ոգիները, որոնք տարբեր կենդանիների կերպարանքով պատահում են մարդկանց, վախեցնում, զանազան հիվանդություններ պատճառում, քնած մարդկանց վնասող ու չարչարող տարփանքի չար ոգիները՝ խալիլիկներ (խլվիլիկներ), ձմեռն անձնավորող շվոտները, որոնց վաղ գարնանը հատուկ արարողություններով տներից ու գոմերից դուրս են վանում, ձմեռային խավարն ու մառախուղն անձնավորող և մարդկանց ու ընտանի կենդանիներին հոշոտող դիվական չար գայլը, որի դեմ կիրառվում էին զանազան հմայական աղոթքներ ու արարողություններ։ Հիվանդություններն անձնավորվում են տարբեր ոգիների

կերպարանքներով, և յուրաքանչյուր հիվանդություն դիտվում է իբրև այդ ոգիների չար ներգործության արդյունք: Հնագույնը այսն է (բառացի՝ «չունչ, ոգի, չար ոգի», իմաստով և ծագումով նույնական է ոգի և հոգի բառերին, որոնք դարձյալ նշանակում են «չունչ»), որի դիպչելուց առաջանում է խելագարություն (հմտ. այսահար, համանիշը՝ դիւահար՝ «խելագար», բառացի՝ այսից կամ դեից զարկված): Հաջորդը՝ չար աչքն է (չար ակն), մարդու կամ կենդանու հայացքի չար ներգործությունը, հաճախ պատկերացվել է անձնավորված, նրանից զարկված մարդիկ, կենդանիները, առարկաները, բույսերը, որ կոչվում են ակնահար կամ ակնահարված, ենթակա են ծանր վնասվածքների և տարբեր հիվանդությունների (հմտ. վիպական երուանդ արքայի հայացքի ներգործությունից որձաքարերի ճաքելու մասին խորենացու հաղորդման հետ): Ծննդկանին և նորածնին վնասող չար ոգիներն են ավը և թաղան, որոնք պատկերացվել են մարդակենդանակերպ և հարուցում են մահ կամ համապատասխան հիվանդություններ (ալքոտել, թաղոտել): Համաճարակային հիվանդությունները՝ ցավեր կամ գրողներ, պատկերացվել են մարդակերպ, սրածայր գլխարկներով, ձեռներին բռնած երեք տարբեր գույնի ճիպոտներ, որոնց հարվածից (ըստ գույնի) կա՛մ մահ է պատճառվում, կա՛մ էլ ծանր ու թեթև հիվանդություն (գրողի զարկած):

Այս բոլոր հիվանդություններն ու փորձանքները կանխելու նպատակով մշակվում են հատուկ հմայական արարողություններ և բանաձևեր (աղոթքներ), որոնց կիրառումով սկսվում է աստիճանաբար զարգանալ հմա-

յագործությունը՝ իր տարբեր ձևերով ու տեսակներով, որոնք հետագայում թափանցում են գրավոր ավանդության մեջ, դառնում ակտարային (բառացի՝ աստղահմայական) գրքեր ու ժողովածուներ (հմայիլներ), միախառնվում ուշ քրիստոնեական հավատալիքներին ու պատկերացումներին:

Հոգու, մահվան և հանդերձյալ կյանքի պատկերացումներ: Հայոց մեջ մարդկային հոգին հաճախ պատկերացվել է թռչունի (սև կամ սպիտակ), նաև կլոր լուսազնդի կերպարով, որ մեռնելիս դուրս է գալիս մարդու բերանից և ընդմիշտ հեռանում: Ըստ նախնական հավատալիքի՝ հոգին կարող է նաև ժամանակավորապես թողնել մարմինը, ճամփորդել տարբեր տեղերում, անգամ ուղևորվել անդրաշխարհ և կրկին վերադառնալ մարմին: Հոգու այդ ուղևորությունը կատարվում է սովորական քնի ժամանակ, իբրև երազատեսություն, և տևական քնի ժամանակ, երբ հոգին մի քանի օրով անջատվում է մարմնից և «տեսիլք» գնում անդրաշխարհ: Սովորական քունն առհասարակ դիտվել է իբրև ժամանակավոր մահ, իսկ մահը՝ իբրև «մեծ քուն» (հմտ. ննջել «մեռնել» և ննջեցնալ «մեռած, հանգուցյալ» բառիմաստների հետ): Քնի և արթնացման հետ է կապված մահվան և հարության գաղափարը, որն առնչվելով բուսաշխարհի ձմռանը քնելու կամ մեռնելու, գարնանը՝ զարթնելու և հառնելու, ինչպես նաև լուսնի մեկամսյա պտույտի նորացման և փլուզման փուլերի հետ՝ առավել է զորացնում և համապարփակ դարձնում այդ հավատալիքը: Վերջինս իր արտացոլումն է գտել շնակերպ արալեզների կողմից մեռած Արա Գեղեցիկին լիզելով

հարուժյուն տալու, գլխատված Մուշեղ Մամիկոնյանին արաբզների կողմից վերակենդանացնելու, Արտավազդի շղթաները լիզող շների կողմից նրան դարձյալ լույս աշխարհ բերելու առասպելական դրվագներում, ինչպես նաև ցորենն անձնավորող երիտասարդի տանջանքները, մահն ու հարուժյունը նկարագրող հանելուկներում:

Մահն անձնավորվել է տարբեր կերպարանքներով. նախ՝ իբրև շնակերպ ոգի՝ Առնալի (ասորերեն՝ շնագայլ), որ սերում է Հնդեվրոպական ավանդույթունից, ապա՝ մարդակերպ ոգի, հոգեհան կամ հոգեառ Տիր աստծո կամ Գրողի տեսքով, որը ծնվելու պահին կանխորոշում է նրա մահվան կերպն ու օրը, գրանցում իր մատյանում (Փրողի դավթար), իսկ համաճարակների և մահտարածամների ժամանակ գրանցում այն մարդկանց անունները, որոնք ենթակա են մահվան: Կանխորոշված օրը Գրողը ներկայանում է մարդուն, տարբեր գենքերով (նիզակ, սուր, շամփուր) հարվածում նրան և հանում կամ առնում նրա հոգին: Մահը պատկերացվել է իբրև կռիվ հոգեառի հետ: Քրիստոնեություն ընդունումից հետո հոգեառի գործառույթը փոխանցվում է Գաբրիել հրեշտակին:

Մահվան հետ է առնչվում հանդերձյալ աշխարհի հավատալիքը: Վաղ պատկերացումների համաձայն՝ հոգին ուղևորվում է երկինք, եթե արդար է՝ ընդունվում է հրեշտակներից և անցնում արդարների կայանը, որը լուսեղեն մի վայր է: Եթե մեղավոր է, հալածվում է հրեշտակներից և չար ոգիների կողմից տարվում է մեղավորների կայանը, որն արդարների կայանից ցածր է, մութ ու խավար: Իսկ եթե ոչ մեղավոր է, ոչ էլ արդար,

ապա հոգին անցնում է արդարների կայանի հետևը: Սրանք դրախտի, դժոխքի և քավարանի նախնական պատկերացումներն են, որոնք հետագայում առավել ընդլայնվում են և զարգանում:

Հնդեվրոպական պատկերացումներով՝ մեռնելուց հետո հոգին անցնում է անդրաշխարհ աշխարհաբաժան գետով կամ վրայի կամուրջով: Հայոց մեջ պահպանվել է այդ հավատալիքը, բայց դրախտի և դժոխքի որոշ պատկերացումներին զուգորդված: Ըստ այդմ, դրախտը (իրանական փոխառություն է, նշանակում է «ծառնոց, պարտեզ») մշտադալար ծառեով, անուշահոտ ծաղիկներով, քաղցրահամ աղբյուրներով, դրախտային թռչուններով մի հրաշալի այգի է, գտնվում է երկնքում, լի անուշակ կերակուրներով, անմահական պտուղներով, որ ճաշակում են երանելիները: Երկնային դրախտին ուղղահայաց հակադրված է դժոխքը (իրաներեն՝ «վատ կայան»), հին Սանդարամետ անդեդոցը (դարձյալ իրանական փոխառություն), որ գտնվում է ստորերկրյալքում, մի մութ ու խոր անդունդ, բազում չար ոգիներով լի: Այնտեղ բոցավառվող թոնիրների վրա եռում են կպրե կարասները, որոնց մեջ սատանաները լցնում են մեղավոր հոգիներին, եփում և բազում տանջանքներ պատճառում: Այլ պատկերացմամբ՝ դրախտն ու դժոխքը դրված են հակադիր հորիզոնական դիրքով, միմյանցից բաժանվում են հրեղեն գետով, որի վրա ձգված է Մազե կամուրջը: Երբ դժոխքից տանջահար հոգիները փախչում են և Մազե կամուրջով փորձում են անցնել դրախտ, նրանց մեղքի ծանրությունից կամուրջը կտրվում է, և նրանք թափվում են հրեղեն գետը: Մեկ

3987

ուրիշ պատկերացումով՝ Մազե կամուրջը ձգված է դժոխքի վրա. մեռելների ընդհանուր հարուժյան ժամանակ բոլոր ժողովուրդներն անցնելու են այդ կամրջով. արդարներն ապահով անցնելու և գնալու են դրախտ, մինչդեռ մեղավորները կամրջից գլորվելու են դժոխք:

Դրախտի և դժոխքի պատկերացումներին նախորդում է հոգիների դատաստանի հավատալիքը: Հոգիների նախնական դատաստանը կատարվում է յուրաքանչյուր արշալույսի, երբ բացվում են երկնքի (դրախտի) դռները: Դատաստանը կատարվում է երկնային դարպասների մոտ՝ հին աստվածություններին փոխարինած Քրիստոսի, Գրիգոր Լուսավորչի, Տիրամոր և գրագիրների կողմից: Դատաստանի ժամանակ մեղավորները ողբում են, իսկ արդարներն ուրախ խաղում: Դատաստանից հետո արդարները գնում են դրախտ, մեղավորները՝ դժոխք:

Կա նաև վերջին դատաստանի հավատալիքը, երբ ընդհանուր հարուժյան ժամանակ Քրիստոսն իր արդարության կշեռքով կշռելու է հոգու գործած վատ ու լավ արարքները, արդարներին աջ կանգնեցնում, մեղավորներին՝ ձախ և ըստ այդմ ուղարկում դրախտ կամ դժոխք (Հմմտ. իրանական Միհր-Միթրայի և Ռաշն Արդարի համապատասխան գործառույթների հետ): Հանդերձյալ կյանքի այս բոլոր պատկերացումները նախաքրիստոնեական են, առկա՝ իրանական, մասամբ հին հնդկական, հունական և այլ ժողովուրդների կրոնական ավանդություններում, որոնց հետ սերտ շփումների և ժառանգական փոխանցումների հետևանք են հայկական հավատալիքները:

**Թաղման ծեսեր և մեռելների պաշտամունք:** Մահվան և հանդերձյալ կյանքի պատկերացումների հետ են կապված թաղման տարբեր ձևերն ու ծիսական արարողությունները: Պատմական Հայաստանի տարածքում մշակութային տարբեր դարաշրջաններից վկայված կան թաղման տարբեր ձևեր (դիակիզում, քարարկղային, կարասային, հիմնահողային)՝ ուղեկցվող դամբարանային տարբեր նյութերով (կահարասիք, գեներ, ուտեստեղեն, պերճանքի առարկաներ, զոհաբերված մարդկանց ու տարբեր կենդանիների կմախքներ), որոնք վկայում են վաղագույն դարաշրջաններից ի վեր թաղման տարբեր ծիսական արարողությունների և հանդերձյալ կյանքի հավատալիքների գոյության մասին: Հնագույն գրավոր վկայությունը վերաբերում է վիպական Արտաշես թագավորի մահվան ժամանակ մարդկային և ունեցվածքային զանգվածային զոհաբերություններին, որոնց դեմ ըմբոստանում է որդին՝ Արտավազդը, և արժանանում հոր անեծքին: Մահվան, սգի և կոծի (զանգվածային ողբ, պար-կաքավումներ, մարմնի, հանդերձների, մազերի բզկտում, ողբացող եղբրամայրերի և ձայնարկու կանանց երգեր) վերաբերյալ գրավոր վկայություններ կան պահպանված Մովսես Խորենացու, Փավստոս Բուզանդի և առավել ուշ շրջանի հեղինակների երկերում:

Հոգու և հանդերձյալ կյանքի հավատալիքների հիմքի վրա ձևավորվում է մեռելների (նախնիների) պաշտամունքը՝ ծիսատոնական տարբեր դրսևորումներով: Մեռելների պաշտամունքն սկսվում է մահվանից անմիջապես հետո դիավաղացումով (լվանում են նաև հագուս-

տը), նպատակն է հանգուցյալի մարմինը, նաև հոգին անբիծ պահել անդրաշխարհ ուղևորվելիս. կրծքին դնում են հաց, բերանում՝ նշխարք, քթանցքերում՝ խուռնկ, ձեռներին՝ մոմ, անդրաշխարհ կուշտ և լուսավոր ճամփա մեկնելու համար: Թաղումից հետո գերեզմանոցում կամ տանը հանգուցյալի պատվին մատուցում են հոգեհաց, որը ցարդ գոյատևում է ամենուրեք: Դրան հաջորդում են ծիսական հատուկ օրեր՝ այգը, յոթնօրեքը, քառասունքը, տարին, մեռելոց հիշատակի հինգ օրերը, երբ մեռելների հոգիները հինգ տոների նախօրեին՝ նավակատիքներին, իջնում են երկիր (տները կամ գերեզմանոցների շրջակայքը), և ժառանգները խուռնկ ու մոմով և տարբեր արարողություններով պատվում են նրանց հիշատակը (բոլորն էլ հետագայում հարմարեցված քրիստոնեական հավատալիքներին ու պաշտամունքին):

\* \* \*

Այս վաղնջական հավատալիքների ու պաշտամունքի հիման վրա հայ էթնոսի կոնսոլիդացման և վաղ պետական կազմավորումների գոյացման ժամանակաշրջանում աստիճանաբար ձևավորվում են հայկական դիցարանն ու կազմակերպված կրոնական պաշտամունքը:

**Հայոց նախնական դիցարանը. ցեղային աստվածություններ:** Հայկական դիցարանի ձևավորման, զարգացման, հարստացման ու փոխակերպման վրա զգալի ներգործություն են ունենում մ.թ.ա. II և I հազարամյակներում հայկական ցեղերի մեջ ներձուլված հնդեվ-

րոպական (հեթիթալուական, թրակափուլուգական) և ոչ հնդեվրոպական (խուռաուրարտական, կովկասյան) ցեղերն ու ցեղախմբերը, ինչպես նաև հին առաջավորասիական (ասուրաբաբելական, իրանական) հետագայում նաև հունական քաղաքակրթությունները:

Տոհմացեղային հասարակության քայքայման և վաղ ցեղային միությունների ու նախնական պետական կազմավորումների գոյացման ժամանակներից են սերում հայոց մեջ ցեղային աստվածությունների և նրանց պաշտամունքի առաջացումը, ցեղային նախնիների իբրև ցեղ, հայրենիք, ցեղային որոշակի մշակույթ կերտող հերոսների դյուցազնացումն ու համաձուլումը ցեղային աստվածություններին: Ցեղն անձնավորվում է տվյալ ցեղանունը կրող առաջնորդ նախնու կամ աստվածության կերպարում, որն օժտվում է ռազմի հատկանիշներով, կռվում օտար բռնակալների դեմ, հիմք դնում իր ցեղի կամ ցեղային միության սահմանային տարածքներին և ապահովում նրա անվտանգությունն ու բարգավաճումը:

Հայկական աստվածություններից ամենանախնականը թերևս Թորգոմն է, հայ և ցեղակից ժողովուրդների նախնին, մի ընդհանուր ցեղային աստվածություն, որի ժառանգներն են Հայկը, Արամը, Քարթլոսը (վրացիների նախնին) և կովկասյան մյուս ցեղերը: Նա, ըստ աստվածաշնչյան ավանդության, Նոյի զավակ Հաբեթի թոռն է, նրա անունով են կոչվել վաղ միջնադարյան Հայաստանն ու հայերը («տուն թորգոմեան», «տուն որդոց թորգոմայ», «ազգ թորգոմեան»), իսկ Հայկը, ըստ խորենացու և վրաց միջնադարյան ավանդության՝ Թորգո-

մի որդին է: Անունը հանգում է թրակյան Տորքոս, Տորքոնս, Տորքիոն և այլ ձևերով անձնանվանը, լիդական հերոս Տարքոն / Տարխոնին, լիկերեն Տրոքոմասին, հաթական Տարու - և վաղ հեթիթա-լուվական Տարխու - Տարխունտ-ին (ամպրոպի աստվածություն): Անունը վաղ հայկական ավանդության մեջ արտացոլվել է երեք ձևերով՝ Տարբան, իբրև Սեմի զավակ և Տարօն աշխարհի հիմնադիր նախնի, Տորք (Անգեղեա), իբրև դյուցազն Հայկի թոռ Պասքամի որդի, և Թորգոմ՝ Հաբեթի թոռ և Հայկի հայր: Անվան այս տարբեր արտացոլումները վկայում են նրա վաղնջականությունն ու տարածված պաշտամունքը: Անունը հանգում է հ-ե \*tér-, tértH- «հաղթել, նվաճել» ձևին: Թորգոմն ըստ երևույթին եղել է վաղ հայկական ցեղերի նախնի աստվածությունը՝ օժտված ամրոպային աստծո հաղթող նվաճողի հատկանիշներով, հետագայում, անունների նմանահնչության պատճառով նույնացել Հայասա-Ազգի ցեղային միության Թեզարամա (ասուրաբաբելական՝ Թիլ-Գարրիմու) քաղաք-պետության անվանը և արտացոլվել աստվածաշնչյան ավանդության մեջ: Նույն Թորգոմ անվան արտացոլումն է թերևս պահպանված Փոքր Հայքի Տարկումա (ըստ հեթիթական արձանագրությունների) քաղաքանվան և ուրարտական արձանագրությունների Թարխիգամա(նի) տեղանվան մեջ:

Նախահայ ցեղերի Թորգոմ դիցանվան ամպրոպային հատկանիշներն առավել որոշակի դրսևորումներն են գտել նրա ժառանգ և բուն հայերի նախնի Հայկի անվան (հ-ե \*Poti- «տեր») և արարքների մեջ: Հայկը Հայ ցեղերի անվանատու նախնին է, նրանց առաջնորդն ու

նահապետը, որն ըմբոստանալով տիտանյան Բելի (հավանաբար հ-ե, \*bhel- «ուռչել, աճել» արմատից, որից ալբաներեն bülär «սողուն, իժ», ռումիներեն balaur «վիշապ», հայ. «բլուր», «բոլոր» և այլն, հետագայում հարակցված արևմտասեմական Բել երկնային աստվածության անվանը) դեմ, հեռանում հյուսիս, սպանում իրեն հետապնդող Բելին և հիմնում իր աշխարհն ու ցեղը (Հայք): Հայկի կռիվը Բելի հետ ամպրոպային հերոսի կռիվն է վիշապի հետ, որի սպանությունը ապահովում է տիեզերքի (իմա՝ Հայ ցեղի ու աշխարհի) կարգուկանոնն ու բարգավաճումը:

Նույն առասպելի մեկ այլ դրսևորումն են հայոց երկրորդ անվանատու նախնու՝ Հայկի սերունդ Արամի մասին զրույցները (Հաղթական կռիվները մարացի Նյու-քար Մադեսի, սեմական Բարշամին աստծո, տիտանյան Պայապիս Քաղեայ վիշապահրեչի դեմ), նրա կողմից հայոց երկրի սահմանների ընդլայնումը, ապահովումն ու բարգավաճեցումը: Արամի անվան ու արարքների մեջ ըստ երևույթին պահպանվել են նախահայ արիմ ցեղանվան և ուրարտական Արամե թագավորի անվան և արարքների հիշողությունները:

Հայկը և Արամը բուն հայկական ցեղերի նախնի աստվածություններ են, առաջինը կապված է հայերի ինքնանվանմանը, երկրորդը սերում է հայերի մեջ ձուլված նախահայ արիմ ցեղանունից (նախահայրը, ըստ հույն ավանդության՝ Արմենիոս ձևով), որով կոչում են օտարները հայերին (արմեն, արմենի): Այս զույգ ցեղային աստվածությունների պաշտամունքն ըստ երևույթին հայոց մեջ սկզբնավորվել է նրա ցեղային համա-

խմբման վաղ շրջանում և շարունակել գոյատևել նաև հետագայում:<sup>1</sup>

**Սրբազան երկվորյակներ:** Երկարմատ պաշտամունքի հնագույն արդյունք են հայոց մեջ երկվորյակ աստ-

<sup>1</sup> Այս ժամանակաշրջանում է, ահա, հայոց առասպելաբանության մեջ կատարվում լուրջ տեղաշարժեր և նոր ժանրագոյացումներ: Բնության ուժերն ու երևույթները խորհրդանշող տիեզերաբանական նախկին առասպելները սկսում են տեղայնանալ, կապվել Հայկական լեռնաշխարհի կոնկրետ աշխարհագրական տեղանքին, պատմականանալ և վիպականանալ: Առասպելների նախկին աստվածները կամ դյուցազունները պատմականանալով վերածվում են ցեղային նախնու կամ նահապետի, աշխարհակործան նախկին հրեշները վերածվում են տվյալ ցեղի կամ ցեղային միութչան անվտանգությանն սպառնացող պատմական անուշներով թշնամիների: Աշխարհի արարչագործության նախաստեղծ սրբազան ժամանակը վերափոխվում, վերածվում է պատմական ժամանակի, կապվելով տվյալ ցեղամիութչան կամ պետական նախնական կազմավորման սկզբնավորման ժամանակի հետ: Առասպելի նախկին համատիեզերական սյուզեին երկնային բարձունքներից իջնելով, նեղանալով՝ պարփակվում է հայ էթնոսի պատմական վաղ արշալույսի իրադարձություններին, ազգայնանում, վերածվում վեպի էպոսի նախնական ձևերին: Սկիզբ է դրվում բանահյուսական նոր տեսակի վիպական բանավոր ավանդությանը, որը դառնում է բուն ազգային պատմական բանաստեղծություն, ազգային նախնի հերոսներով, նրանց ազգապահպանման մաքառումներով և ձգտումներով:

Հայոց մեջ լայն տարածում գտած հնդեվրոպական այսպես կոչված հիմնական առասպելի, այն է վիշապի և վիշապամարտիկի ամսրոպային կռվի առասպելի հիմքի վրա է ձևավորվել հայոց էթնիկական նախնիների մասին հյուսված վիպական զրույցների ճնշող մեծամասնությունը: Այդ առասպելի հերոսական մաքառման ոգով են կերտված հայոց էթնիկական նախնիներ Հայկի և Արամի հերոսապատումները, որոնք դառնալով այսպես կոչված «Հայոց տիեզերքի» հիմնադիրներ, կենաց և մահու կռիվներ են մղում Հայոց երկրին ու ցեղին սպառնացող օտար բոլոր դիվային ուժերի դեմ (Տիտանյան Բել, մարացի Նյուքսը Մադես, ասորեստանցի Բարշամ, Տիտանյան Պայալիս Քաղյա), հանուն իրենց հայրենիքի և ցեղի ազատության ու անկախության: Հայոց պատմության արշալույսի ծագած հայրենանվիրման այս գաղափարը դառնում է մի իսկական նախադեպ, ազգային մի յուրահատուկ մենտալիտետ Հայաստանի հետագա պատմական ժամանակների ողջ ընթացքի համար, հասնելով առ ի XX դարի վերջերի Արցախյան հերոսական մաքառումները: Այս նախադեպի ոգով են կերտված հայոց վիպական հերոսական բանահյուսության հետագա բոլոր հուշարձանները՝ Տիգրանի, Երվանդի, Արտաշեսի հնագույն վեպերը, «Պարսից պատերազմ» և «Տարոնի պատերազմ» միջնադարյան էպոսները, «Մասնա Մուեր» հերոսավեպը և առհասարակ մեր հին ու նոր գրականության հայրենասիրական բոլոր երկերը:

վածությունների կամ նախնիների հավատալիքն ու առասպելները՝ կապված բնության և հասարակության երկհակադիր ուժերի ու երևույթների մարմնավորման, տիեզերական կարգուկանոնի հաստատման, էթնոմշակութային իրողությունների հիմնադրման հետ, արտացոլված Հայաստանի ժայռապատկերներում, բրոնզեդարյան մանրաքանդակներում և մանավանդ հին վիպական ավանդության մեջ:

Սրբազան երկվորյակներ են բնության առարկաներից՝ Արևն ու Լուսինը, Վուրմ ու Ջուրը, առասպելական նախնիներից՝ Երուանդը ու Երուազը (Երվանդյան արքայատոհմի, Երվանդաշատ քաղաքի, Բազարան պաշտամունքատեղիի, քրմապետության հիմնադիրներ), Ջրածնունդ Մանասարը ու եղբայրը (Արծրունի և Գնունի իշխանական տոհմերի, Սասնա տան, քաղաքի, երկրի հիմնադիրներ), Դեմետրն ու Գիսանեն (Աշտիշատի սրբավայրի, Օձ և Վիշապ քաղաքների նոր պաշտամունքի հիմնադիրներ), - բոլորն էլ սեփական հայրենիքից հալածված, նոր միջավայրում (Հայաստան) հաստատված և էթնիկական ու մշակութային նոր իրողություններ սկզբնավորող նախնիներ: Նրանց պաշտամունքի հետքերն ու հիշատակը պահպանվել են ուշ շրջանում, «Թուխ մանուկ» կոչված սրբերին առնչվող ծիսապաշտամունքային արարողություններում: Թերևս հնդեվրոպական միասնության ժամանակներից է սերում հայոց մեջ Երուանդ դիցանունը, որը հավանաբար հնդեվրոպական ամպրոպի աստված \*Per(k)uno, կապադովկիական Perua, Perwa, հեթիթալուվական Peru(n)t և այլ համանուն դիցանվան հնչյունափոխված արտացոլումն է:

Նրա անվան աստվածային վերադիրը պահպանվել է Բագրևանդ տեղանվան մեջ՝ բաղադրված իրանական bag «աստված» և \*(a)rvand «Երուանդ» անվան իրանական ձևի համակցումից: Հայ հին ավանդության մեջ Երուանդը և Երուազը հրաշածնունդ երկվորյակներ են՝ ծնված ցլի և կնոջ զուգավորումից: Երուանդն օժտված է աչքի հմայական ներգործության զորությամբ:

Հնդեվրոպական այդ ամպրոպային աստվածությունը Հայ հին ավանդության մեջ պատմականացվել է, դարձել հայոց թագավոր, անգամ Երուանդյան արքայատոհմի հիմնադիր, բայց շարունակել է պահպանել իր կայծակնաամպրոպային հատկանիշները (ցլածին երկվորյակներ, ցուլն իբրև ամպրոպային աստվածության կենդանակերպ արտահայտություն, կայծակնացայտ աչքի հմայական ներգործության զորություն և այլն): Ամպրոպային աստվածություններն հայոց ավանդության մեջ առհասարակ մի քանի արտացոլումներ են ունեցել, իբրև հետևանք հայերի մեջ ներծուլված տարբեր ցեղախմբերի և կրոնամշակութային ազդեցությունների (Երուանդ, Տիգրան Երուանդեան, Վահագն):

Հայոց մեռնող-հառնող աստվածությունը: Հայ ցեղային դիցարանին է առնչվում Արա Գեղեցիկը՝ Արամի որդին, որոնց անունների հիմքում ընկած է նույն արմատը՝ ար-, որ հանգում է հ-ե. \*er- «չարժել, բարձրացնել»: Արան հայոց մեռնող-հառնող աստվածությունն է՝ բուսաշխարհին, մասնավորապես հացահատիկներին ու հողին առնչվող, որ խորհրդանշում է աշնանը մեռնող և գարնանը հառնող բուսականությունը, ծլող, հասունացող, հնձվող ու կալսվող հացահատիկը՝ մեռնո-

ղի ու հառնողի ցիկլային հավերժ կրկնություններով: Բույսերն ու հացահատիկը պատկերացվել են գեղեցիկ երիտասարդի կամ պատանու կերպարով, որը մայր դիցուհու կողմից ենթարկվում է անհույս սիրահետման, մահվան, ապա և հարության: Այս սյուժեն է ընկած հինարևելյան մեռնող և հառնող աստվածների առասպելների հիմքում, այդ թվում նաև Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի առասպելում, որի վրա ակնհայտորեն նկատելի է միջագետքյան կրոնի և հավատալիքների ազդեցությունը (Շամիրամն իբրև սեմական Դերկեսո դիցուհու դուստր և Ասորեստանի թագուհի): Ըստ երևույթին հին հայոց մեռնող-հառնողի բուն առասպելում նախապես բացակայել է սիրահետող դիցուհին, որ երևում է ցորենը խորհրդանշող մեռնող հառնող երիտասարդի միջնադարյան հանելուկաշարից, Պլատոնի հաղորդած Արմենիոսի (իմա՝ Արամի) որդի Էրի (իմա՝ Արա) հարության առասպելից: Արայի, ինչպես նաև Հայ վիպաառասպելական այլ հերոսների (Արտավազդ, Մուշեղ Մամիկոնյան) հարության ակնկալիքները կապված են եղել արալեզ (յարալեզ) (հիմքում դարձյալ ընկած է ար- արմատը) կոչված շնակերպ ոգիներին, որոնք բացակայում են հինարևելյան այլ ավանդություններում:

Հայկական տարրերը հայաստան և ուրարտական դիցարաններում: Մինչև բուն հայկական պետականությունների ձևավորումը հայկական ցեղային միավորումները իրենց վաղնջական կրոնի ու պաշտամունքի հետքերն են թողել հայկական լեռնաշխարհում ձևավորված հին քաղաքակրթությունների կրոնական համակարգում: Նախահայ Հայաստանի ցեղամիավորման

(մ.թ.ա. XIV-XII դդ.) դիցարանում նկատելի են հնդեվրոպական և վաղ հայկական ծագմամբ մի քանի դիցանուններ (Տարումու, Տերիտիտունիշ, Շիլլիլի, Բալթաիկ, Ունագաշտաշ ևն), ինչպես նաև հին փոքրասիական ժողովուրդների մեջ լայնորեն պաշտվող Շանթ դիցանունը: Առավել ուշ ձևավորված ուրարտական պետական կրոնում ու դիցարանում (մ.թ.ա. IX-VII դդ.) առավել ակնհայտ են հայկական տարրերը: Ուրարտական արձանագրություններում է առաջին անգամ հիշատակվում *աշտիուցի* բառը «կուռք, աստված» իմաստով, որն իրավամբ նույնացնում են հայ. աստուած բառին: Ուրարտական դիցարանում արձանագրված Արծիբեդինի, Ծինուհարդի, Արտուարասի, Յիուքունի, Տուրանի դիցանունները մեկնաբանվում են հայերենով՝ իբրև Արծիւ-դի (Արծուադիք), Ծինոյ-արդի (ծնի աստվածուհի), Արտուարասի (կապված հայ. արտ բառի հետ), Տուրանի (կապված հայ. տուր-ք բառի հետ, «տրոդ, շնորհող» իմաստով), Յիուքունի (կապված հայ. ձուկն, հոգն. ձկուն-ք բառին) և այլն: Հավանաբար հայկական է նաև *բարցուդիբիդունի* ուրարտ. պաշտամունքային անվանումը, որ մեկնաբանվում է հայերեն բարձու տիւի տուն (բարձր աստծո տուն) բառակապակցությամբ:

\* \* \*

Հայկական դիցարանը զարգացման, համակարգման, աստվածությունների պաշտամունքի կանոնարկման նոր աստիճան է թևակոխում ազգային պետականության ձևավորման ու ամրապնդման ժամանակաշրջանում (մ.թ.ա. VI – մ.թ. III դարեր), երբ հայկական ցեղա-

յին մեծ միավորումները սկզբում վերածվում են առանձին պետականությունների, ապա հետագայում համախմբվում մեկ ամբողջական պետական համակարգում, և նախկին տեղական ցեղային խմբի, բնակավայրի աստվածությունները աստիճանաբար վերածում են ցեղային առավել մեծ միավորումների աստվածությունների, իսկ ազգային պետականության ձևավորմանը զուգընթաց՝ համախմբվում են մեկ միասնական դիցարանում և ենթարկվում անվանափոխման և գործառույթների վերաբաշխման:

Հին ընդհանուր հնդեվրոպական և ցեղային աստվածությունները շարունակում են գոյատևել ազգային ավանդության մեջ նոր մակարդակով, իբրև յուրային վիպականացած պատմական հերոսներ, ցեղային նախնիներ (Թորգոմ, Տորք, Հայկ, Արամ, Արա, Երուանդ և Երուազ, Տիգրան Երուանդեան), իսկ նրանց դիվական հակառակորդները՝ իբրև օտար բռնակալներ (Բել, Նեբրովթ, Շամիրամ, Աժդահակ):

Հայկական ցեղային միությունների նախկին կենտրոններն իրենց պաշտամունքատեղիներով շարունակում են գոյատևել համապետական կրոնական նոր համակարգում, իբրև տարբեր աստվածությունների պաշտամունքային սրբավայրեր (Անի-Կամախը, Երիզան, Թորգանը, Բագայառիճը՝ Բարձր Հայքում, Նիկ. Հայասա-Ազդի տարածքը և շրջակայքը, Աշտիշատը և մերձակա Քարքե լեռը՝ Տարոնում, Բագավանը՝ Բագրևանդում, Արմավիրը, Արտաշատը, Բագարանը՝ Արարատյան դաշտում և մերձակայքում, Դարբնաց քարը, Պալատ լեռը՝ Վանա լճի հարավ-արևելքում):

Հայոց նոր դիցարանը: Հայկական պետական կրոնի և դիցարանի կազմավորման վրա զգալի ներգործություն են ունենում իրանական (սկզբում՝ մարական, հետագայում՝ աքեմենյան ու պարթևական), ինչպես նաև սեմական և հունական աստվածություններն ու պաշտամունքը: Մ.թ.ա. VII դարի վերջերից ի վեր Մարական պետության բարձրացման ու նվաճումներին զուգնթաց մարացի մոգերը (որոնք առանձին ցեղ էին և քրմական գործառույթներ կատարողներ՝ Հմմտ. Մոզք գավառանունը հարավային Հայաստանում) նվաճված երկրներում (այդ թվում նաև Հայաստանի մեծ մասում) տարածում էին ընդհանուր արիական (հնդիրանական) կրոնական հավատալիքներ և պաշտամունք, հավանաբար Միթրային (Միհր) և Անահիտային նվիրված ծննդաբանական հիմներ: Հետագայում՝ Աքեմենյանների ժամանակաշրջանում (մ.թ.ա. VI-IV դդ.), երբ բարձրանում է Ահուրա Մազդա գերագույն աստծո պաշտամունքը (գուցե և զրադաշտական նոր կրոնի ազդեցությամբ), Հայաստանը լինելով Աքեմենյան պետության կազմում՝ ենթարկվում է այդ նոր կրոնական ազդեցություններին, որոնք առավել են զորանում պարթևական ժամանակաշրջանում (մ.թ.ա. III — մ.թ. III դդ.), մասնավորապես պարթևական ծագմամբ հայ Արշակունիների տիրապետության շրջանում: Ստրաբոնի վկայությամբ՝ «պարսիկների բոլոր սրբազան ծիսակատարությունները պաշտվում են մարերի և հայերի կողմից»: Կատարվում է հայկական նախկին աստվածությունների և նրանց պաշտամունքի յուրատեսակ իրանացում: Հայկական արևային աստվածությանը թերևս մ.թ.ա. V դարից ի

վեր փոխարինում է իրանական Միթրա (միջին պրակ. Միհր) աստվածը, նախկին մայր աստվածությանը՝ Անահիտը, ամպրոպային հին աստվածությանը՝ իրանական Վահագնը (Վրթրագնա, Վարհրագն): Գերագույն աստված է դառնում Արամազդը՝ նույն գործառույթով հայտնի իրանական Ահուրա Մազդան, Ստորերկրյայքի աստվածություն՝ իրանական Սպանդարամետը կամ Սանդարամետը (հանգում է ավեստերեն Սպենտա Արմաիտի ձևին), իրանական Տիրը՝ ճակատագրի տնօրինման, երազագուշակման, մահվան աստվածություն: Հելլենիստական ժամանակաշրջանում համայն Արևելքում, այդ թվում նաև Հայաստանում զորանում է հունական կրոնի ու մշակույթի ազդեցությունը: Ըստ պատմական ավանդության՝ հայ տարբեր թագավորների կողմից (Արտաշես, Տիգրան) Հայաստան են բերվում հունական և սեմական ծագմամբ աստվածների արձաններ, անգամ արևմտյան քրմերի ուղեկցությամբ և տեղադրվում հին պաշտամունքային կենտրոններում: Արտաշես I-ը, ըստ խորենացու (Բ, ԺԲ), Փոքր Ասիայից Հայաստան է ուղարկում Արտեմիդի, Հերակլեսի և Ապոլոնի արձաններ՝ Արմավիրում կանգնեցնելու համար: Հայոց Վահունի ցեղի քրմապետները Ապոլոնի և Արտեմիդի արձանները կանգնեցնում են Արմավիրում, իսկ Հերակլեսի արձանը իրենց նախնի Վահագնը համարելով՝ կանգնեցնում են Տարոնի իրենց սեփական Աշտիշատ գյուղում: Իսկ Էլլադայից, նույն Արտաշեսը, վերցնելով Դիոսի (Ջևսի), Արտեմիդի, Աթենասի, Հեփեստոսի և Աֆրոդիտեի արձանները՝ քրմերի դասի հետ դարձյալ ուղարկում է Հայաստան: Բերողները դեռ երկրի խորքերը

չհասած՝ լսում են Արտաշեսի մահվան լուրը, արձանները հասցնում են Բարձր Հայքի Անի ամրոցը և քրմերի հետ միասին թողնում այնտեղ: Արտաշես I-ի որդի Տիգրան միջինը, դարձյալ խորենացու հաղորդման համաձայն (Բ, ԺԴ), անսպով Անիում ապաստանած հուլյն քրմերի խորհրդին՝ Դիոսի օլիմպիական պատկերը կանգնեցնում է Անի ամրոցում, Աթենասինը՝ Թիլում, Արտեմիդինը՝ Երիզայում, Հեփեստոսինը՝ Բագայառուճում, իսկ Աֆրոդիտեի արձանը, իբրև Հերակլեսի տաճարի, կանգնեցնել է տալիս Աշտիշատում: Այդ տեղերում նա մեհյաններ է կառուցում, դրանց առաջ՝ բազիններ (զոհասեղան) և հրամայում է բոլոր նախարարներին զոհեր մատուցել և պաշտամունք կատարել: Ապա նա Միջագետք գնալով և այնտեղ տեսնելով սեմական Բարշամինա աստծո փղոսկրից, բյուրեղից ու արծաթից ձուլված արձանը, հրամայում է տանել Բարձր Հայք և կանգնեցնել Թորդան ավանում:

Պատմական ավանդության այս և ուրիշ տվյալները հավաստում են, որ հելլենիստական ժամանակաշրջանում հայկական դիցարանի և աստվածների պաշտամունքի վրա ավելանում է ևս մի նոր կրոնամշակութային ենթաշերտ՝ հունական, մասամբ նաև սեմական ազդեցությունը, որի հետևանքով տեղական իրանացված աստվածությունները գործառույթներով համադրվում են հունական համապատասխան աստվածություններին. Արամազդը՝ Զևսին կամ Դիոսին, Անահիտը՝ Արտեմիդին, Վահագնը՝ Հերակլեսին, Միհրը՝ Հեփեստոսին, Տիրը՝ Ապոլոնին և Հերմեսին, Աստղիկը՝ Աֆրոդիտեին, Նանեն՝ Աթենասին: Այս համադրություններից տեղա-

կան աստվածություններն, անշուշտ, որոշ չափով հարստանում են նոր գործառույթներով ու հատկանիշներով, օտար քրմերի ազդեցությամբ՝ պաշտամունքային նոր արարողություններով, բայց և այնպես շարունակում են պահպանել իրենց բուն ավանդական նկարագիրն ու պաշտամունքը: Բուն հայկական ու նրան զուգակցված իրանական կրոնամշակութային իրողությունները պատմականորեն տեղական ու խորագնա գործընթացների արգասիք էին և արդեն ձևավորել ու կազմակերպել էին հայկական նոր դիցարանը, որի վրա, բացի հելլենիստական նոր պատկերապաշտությունից (որն, ըստ երևույթին, բացակայում էր նախահելլենիստական հայ և իրանական սրբավայրերում), վճռական ազդեցություն էր կարող ունենալ հելլենիզմը: Այդ է պատճառը, որ բացառությամբ խորենացու և մի երկու այլ հունասեր հեղինակների, հայոց պատմական ավանդությունը թե՛ վաղ միջնադարում և թե՛ հետագայում շարունակում է հայոց աստվածություններին կոչել իրենց բուն հայ-իրանական անուններով:

Բացի այդ, պատմական հետագա իրադարձությունները գալիս են որոշ չափով կանխելու հայոց կրոնական պաշտամունքի վրա հելլենիզմի ազդեցությունը: Ըստ խորենացու՝ (Բ, ՀԷ) հայոց խոսքով թագավորի մահից հետո, երբ Արտաշիր Սասանյանը նվաճում է Հայաստանը (մ.թ. III դ.), նա առավել է հորդորում մեհյանների պաշտամունքը (որն, ըստ երևույթին, խիստ հարագատ էր իր պաշտած գրադաշտական կրոնին) և հրամայում է Բագավանում բազնի վրա վառվող Որմզդական (իմա՝ Արամազդյան) հուրն անշեջ պահել: Միաժամանակ նա

փշրել է տալիս իր հակառակորդ հայոց Արշակունի արքայատոհմի հիմնադիր Վաղարշակի նախնիների արձանները՝ Արևի և Լուսնի պատկերներով հանդերձ, որոնք Արմավիրից տեղափոխել էին Բագարան և ապա՝ Արտաշատ: Այլ կերպ ասած՝ նա վերացնում է իր հակառակորդ արքայատոհմի դինաստիական պաշտամունքը և զորացնում գրադաշտական կրոնի ավանդները:

Հայոց նախաքրիստոնեական դիցարանը, ըստ պատմական ավանդույթյան տվյալների, բաղկացած էր 9 աստվածություններից:

1) Դիցարանի գերագույն աստվածը Արամազդն էր կամ Որմիզդը (հանգում է հին իրան. Ահուրա Մազդա «տեր իմաստուն» ձևին), որ բնութագրվում էր «մեծ» և «արի» մակդիրներով («մեծն և արին Արամազդ») և համարվում էր «արարիչ երկնի և երկրի», «հայր դիցն ամենայնի», այսինքն՝ բոլոր աստվածների հայր, լիություն և պարարտություն պարգևող: Նրա գլխավոր մեհյանը գտնվում էր Բարձր Հայքի Դարանաղիք գավառի Անի ամրոցում, ուր գտնվում էին նաև հայոց Արշակունի թագավորների դամբարաններն ու գանձերը:

2) Անահիտ (հանգում է պարթև. Անահիտա «անարատ, անբիծ» ձևին), հայոց ամենապաշտելի մայր դիցուհին, Արամազդի դուստրը կամ կինը, բնութագրվում է «մեծ» մակդիրով, կոչվում է նաև «Մեծ տիկին», «մայր ամենայն զգաստութեանց», «բարերար ամենայն մարդկան բնութեան», ազգի և մարդկանց խնամակալ, «որով կեայ և զկենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց»: Նա բնորոշվում էր նաև «ոսկեմայր», «ոսկեծին», «ոսկեհատ» մակդիրներով (հավանաբար իր մեհյաններում

կանգնեցված ոսկյա կամ ոսկեզօծ արձանների պատճառով): Նրա գլխավոր պաշտամունքատեղին գտնվում էր Բարձր Հայքի Եկեղյաց գավառի Երիզա ավանում, բաղկացած չորս մեհյաններից, Մեծ և Փոքր Հայքերի միջև, Փոքր Ասիայի մերձակայքում: Դիցուհու լայն ու համաժողովրդական պաշտամունքի պատճառով ամբողջ գավառը կոչվում էր նաև Անահիտական: Նրա հաջորդ մեհյանը գտնվում էր հին հայոց Արմավիր մայրաքաղաքում, որտեղից, ըստ պատմական ավանդույթյան՝ Երուսանդը նրա արձանը տեղափոխում է Ախուրյանի վրա իր կառուցած Բագարանը, այնտեղից էլ հետագայում Արտաշես I-ը տեղափոխում է իր նորակառույց Արտաշատ մայրաքաղաքը: Դիցուհու մյուս մեհյանը կառուցված էր Տարոնի Աշտիշատում, Վահագնի և Աստղիկի մեհյանների մոտակայքում: Անահիտի մեհյաններից մեկն էլ գտնվում էր Անձևացյաց գավառի Դարբնաց քարում, Արամազդի մեհյանի կողքին: Սրանք վկայում են դիցուհու պաշտամունքի լայն տարածումի մասին: Երիզայի Անահիտական մեհյանների շրջակա արոտավայրերում արածում էին Անահիտին նվիրված երինջների նախիրներ՝ ճակատներին ջահաձև խարան, իբրև սրբազան զոհանշան: Տաճարին նվիրում էին հարյուրավոր սպասավորներ և սպասուհիներ, որոնք կոչվում էին հերոգուհիներ (սրբանվերներ կամ սրբապաշտներ): Բարձրաշխարհիկ կույսերն իրենց կուսությունը նվիրում էին մայր դիցուհուն՝ սեռական կապի մեջ մտնելով ուխտավորների հետ, իբրև սրբազան արարողություն, որից հետո միայն իրավունք ունեին ամուսնանալ: Անահիտի պաշտամունքային տոնախմբությունները կատարվում էին

երկու անգամ՝ զարնանը (ապրիլի սկիզբ) և ամռան վերջին կամ աշնան սկզբին (նավասարդի 15-ին): Անահիտի մեհյաններին ուխտավորները թարմ ոստեր ու ճյուղերից հյուսված պսակներ էին դնում: Այս բոլոր ծիսական արարողությունները վկայում են դիցուհու պտղաբերման, բերքի, մարդկային սերունդների արգասավորման ու նրանց հովանավորման գործառույթները, որոնք բնորոշ են բոլոր մայր աստվածություններին: Անահիտի պաշտամունքը սերում է Հին Արևելքի մայր դիցուհիների պաշտամունքից՝ զուգակցված իրանական Անահիտայի առավել զուսպ ու զգաստ հատկանիշներին, հայկական հողի վրա առավել զարգացած նոր ու ինքնատիպ գծերով, իսկապես դիցական մի բարդ տեղական կերպար, որն իր սիրված ու համաժողովրդական լայն պաշտամունքի շնորհիվ տարածվել էր նաև Հայաստանի սահմաններից դուրս՝ հարևան փոքրասիական տարբեր երկրներում: Հետագայում Անահիտ մայր դիցուհու պաշտամունքը խոր ազդեցություն է թողնում քրիստոնեական կրոնի, մասնավորապես Մարիամ Աստվածածնի կերպարի և պաշտամունքի վրա, դրանք հարստացնելով պտղավորման, ծննդաբերություն, բուժման, հովանավորման գործառույթներով:

3. Հայոց դիցարանի երրորդ աստվածությունը Վառաճուն է, որի անունը թեպետ հանգում է իրանական Վրթրադնա («հաղթանակ, հարձակման խափանում»), Վար(h)(ր)ազն անվանաձևին, սակայն բուն պաշտամունքով մինչև հնդեվրոպական հնություններն հասնող խոր արմատներ ունի հայ կրոնադիցաբանական ավանդության մեջ: Նա իրանական անվան տակ հայոց

վաղնջական ամպրոպակայծակնային աստվածությունն է, որ ծնվում է տիեզերքի երեք մասերի՝ Երկնքի, Երկրի և Ծիրանի ծովի երկունքից, ծովում բռնկված եղեգնի բոցերից ելնող հրեղեն մորուք ու մազեր, արեգակնակերպ աչքերով օժտված հրաշածնունդ պատանու կերպարով: Նա ծնվելուն պես կռվում է տիեզերքին սպառնացող աշխարհակործան վիշապների հետ և հաղթում, որից և նրա բուն դիցական մակդիրը՝ «վիշապաքաղ»: Վահագնը օժտված է նաև «քաջ» մակդիրով, և նրանից հայոց թագավորները քաջություն էին հայցում: Նա նաև ռազմի և հաղթանակի աստվածություն է, որ դրսևվորվում է նրան փոխարինած ս. Կարապետի հրեղեն կերպարում և ռազմի գործառույթներում: Վահագնի գլխավոր մեհյանը, որ կոչվում էր Վահեվանյան, գտնվում էր Տարոնի Աշտիշատում, Քարքե լեռան լանջին, Ոսկեմայր Ոսկեծին Անահիտ և Աստղիկ դիցուհիների մեհյանների կողքին, հայոց ութերորդ հռչակավոր պաշտամունքատեղին, լի ոսկով ու արծաթով, մեծամեծ թագավորների նվերներով, Մեծ Հայքի արքաների սրբազան զոհավայրը: Դրա մերձակայքում էին գտնվում Օձ և Վիշապ քաղաքները, ուր, ըստ երևույթին կատարվել են նոր տարվա վիշապամարտի ծիսական արարողությունները: Վիշապաքաղ Վահագնը Արամազդի և Անահիտի հետ միասին հայոց դիցարանում հավանաբար կազմել են սրբազան երրորդություն, իրենց մեջ միավորելով իրավական և հմայական իշխանության (Արամազդ), ռազմի (Վահագն) և պտղաբերության (Անահիտ) հնամենի աստվածային գործառույթները: Հին հայկական տոմարով՝ յուրաքանչյուր ամսի 27-րդ օրը

նվիրված էր Վահագնին, կոչվում էր նրա անունով և ըստ երևույթին նա այդ օրվա հովանավորն էր:

4. Միեւրո (ծագում է միջին իրանական Միհր անունից, հանգում է հնդիրանական միթրա «բարեկամ, ուխտ, դաշինք» ձևին), հայոց դիցարանում Արամազդի որդին է, արեգակի և երկնային լույսի հնագույն աստվածությունը, որ հանդես է եկել համեմատաբար ուշ իրանական անվանաձևի տակ: Նրա գլխավոր մեհյանը գտնվում էր Դերջան գավառի Բազայառիճ (պհլվ. Բազայադիշ «աստծո պաշտամունք») գյուղում: Նրան հելլենիստական շրջանում զուգակցվել է դարբնության և հրի աստված Հեփեստոսը: Նրան էր հավանաբար ձոնված նաև Գառնիի հեթանոսական տաճարը:

Ըստ հին հունական գրավոր ավանդության՝ հայերը դեռևս մ.թ.ա. V դարում արևային աստվածությանը (Հելիոս) ձիեր են զոհաբերել, իսկ աքեմենյանների ժամանակ Հայաստանի սատրապը պարսից արքային 20 հազար մտրուկ էր ուղարկում միհրական տոների համար: Հին հայոց Արեգ ամիսը համապատասխանում է պարսից Միհր ամսին, որ թերևս վկայում է հայոց մեջ մինչև իրանական ազդեցությունը՝ արևային աստվածության բնիկ հայկական անվան (Արեգ) գոյությունը: Միհրի, իբրև արևային աստվածության պաշտամունքը լայն տարածում է ունեցել հայոց մեջ. նրա անունն ու արարքներն այնքան սիրված են եղել, որ մտել են «Սասնա ծռեր» հերոսավեպի մեջ Մհեր անունով (հմմտ. պհլվ. Մրյեռը «արև» անվանաձևի հետ), հանձին Դավթի հայր Մեծ Մհերի և որդու՝ Փոքր Մհերի:

Միթրա-Միհրի պաշտամունքը, սկսած մ.թ.ա. III դարից, հատկապես փոքրասիական երկրները, այդ թվում նաև Փոքր Հայքը Հռոմի կողմից նվաճվելուց հետո, լայնորեն տարածվում է Հռոմեական ողջ կայսրության մեջ: Միհրի արևմտյան պաշտամունքը զգալիորեն տարբերվում էր նրա զրադաշտական պաշտամունքից: Արևմուտքում հատուկ շեշտված էին Միհրի արևային, ռազմի, ցլի սպանության՝ երկրային բարիքների արարչագործության, ինչպես նաև մարդկության փրկչարանական գործառույթները, որոնք, ըստ «Սասնա ծռերի» տվյալների, առկա էին նաև հայոց միհրապաշտության մեջ: Ըստ արևմտյան ավանդության՝ Միթրա-Միհրը ծնվում է ժայռից (Թեոս էք պետրաս «ժայռածին աստված»), որին ականատես են եղել հովիվները: Հայոց վեպում, թեպետ ժայռածնության մոտիվը չկա, բայց առկա է Փոքր Մհերի ժայռում՝ Ագռավաքարում փակվելը (կոչվում է նաև՝ Մհերի դուռ, հմմտ. իրանական Միհրի սրբազան քարանձավներին տրվող դար-ի Միհր «Միհրի դուռ» անվան հետ): Երբ տարին մեկ բացվում է Մհերի քարանձավի դուռը, հովիվը կամ նախորդն են մտնում այնտեղ և տեսնում Մհերին: Վերջինս դուրս է գալու ժայռից աշխարհի վախճանին, երբ Քրիստոսը գա աշխարհ, նստի վերջին դատաստանին և արդարներին մեղավորներից ջոկի, կամ հին աշխարհը քանդվի և նորից շինվի, կամ էլ, երբ գարին դառնա ընկույզի, իսկ ցորենը՝ մասուրի չափ, այսինքն՝ աշխարհը նյութական բարիքներով լցվի (երկրային բարիքների արարչագործություն): Հայերն անձկությամբ սպասել են Մհերի ժայռից դուրս գալուն (ինչպես հնում՝ Արտավազդի Մասսից

դուրս ելնելուն), որպեսզի նա փրկի իրենց օտար բռնակալներից (փրկչաբանական գործառույթի շեշտում): Յլասպանության մոտիվը նույնպես կա վեպում (Մեծ Մհերը սպանում է Սև եզին), բայց գերակայում է առյուծասպանության մոտիվը, երբ Մեծ Մհերն սպանում է Սասնա ճամփաները փակող առյուծին, Սասունը լցվում է բերք ու բարիքով, որից էլ նրա «Առյուծ» կամ «Առյուծաձև» մակդիրը՝ խիստ բնորոշ արևմտյան միհրապաշտական քանդակներին, ուր հաճախադեպ է Միթրա-Միհրի առյուծագլուխ պատկերը (Հմմտ. նաև արևին տրվող պրակ. շիր-խորշիդ «Առյուծ արև» անվան հետ): Հայոց Մհերն իր արարքներով պահպանել է նաև և՛ իրանական Միթրա-Միհրի դաշինքի գործառույթը (դաշինքը Մսրա Մելիքի հետ), և՛ արևմտյան Միթրայի ռազմի հատկանիշները (կռիվը կռապաշտների, ըմբոստացումը աստծո դեմ և կռիվը հրեշտակների հետ), ինչպես նաև իրանական արքայական օծման ծիսակարգում թագավորի որոշ ժամանակով քարանձավում փակվելու և միհրական սրբազան զորությունն ձեռք բերելու խորհրդապաշտական արարողությունը (Փոքր Մհերի ժամանակավորապես ժայռում փակվելն ու այնտեղից արդար աշխարհ դուրս գալու մտադրությունը):

Այս բոլորը վկայում են, որ հայոց Միհր-Մհերը իր մեջ կրել է թե՛ իրանական և թե՛ արևմտյան միհրապաշտության հատկանիշները և, ըստ երևույթին, փոխանցիկ օղակ է հանդիսացել իրանական և արևմտյան միթրայիզմի միջև:

Միհրի պաշտամունքն իր հետքն է թողել նաև հին հայկական տոմարում. յուրաքանչյուր ամսի ծրդ օրը

կոչվել է նրա անունով՝ Միհր, իսկ յոթերորդ ամիսը, որ համապատասխանում է այժմյան փետրվար ամսին, կոչվել է դարձյալ նրա անունով՝ Մեհեկան: Միհրի անունից է ծագում նաև հին հայոց սրբավայրերի ընդհանուր անվանումը՝ մեհյան:

Միհրի պաշտամունքը խոր հետքեր է թողել նաև քրիստոնեական դավանանքի կազմակերպման վրա, մասնավորապես արեգակի և լուսի Քրիստոսի անձնավորմամբ, խավարի և այն անձնավորող չար ոգիների դեմ Քրիստոսի մղած պայքարով, Աստվածածնի, իբրև «Մայր լուսոյ», «խորան լուսոյ» անձնավորմամբ, որ լայնորեն արձագանք է գտել հայոց արևագալի շարականներում և դրանց լուսերգության մոտիվներում: Արևմտյան եկեղեցում անգամ Միհրի ծննդյան օրը (դեկտեմբերի 25) նույնացվել է Քրիստոսի ծննդին՝ իր մի շարք խորհրդապաշտական արարողություններով:

5. Աստղիկը Անահիտից հետո հայոց դիցարանի երկրորդ դիցուհին է, սիրո, ջրի, խոնավության և հեշտության աստվածուհին, համադրված հունական Ափրոդիտեին: Անունը բաղադրված է հայ. աստղ (հ-ե, \*Haster-) բառից, որի սեմական զուգահեռները՝ աքադ. Իշտար, փյունիկյան Աստարա, Աստարթ, ասորական Ատարգատիս, Դերկետո և այլն, դարձյալ սիրո, ջրի, պտղաբերության դիցուհիներ են: Անահիտն ու Աստղիկը հավանաբար սկզբնապես միևնույն մայր դիցուհու տարբեր կոչումներն են եղել, հետագայում երկփեղկվել տարբեր աստվածությունների: Այդ է թերևս վկայում նաև զույգ դիցուհիների մեհյանների հարևանեցումը Աշտիշատում՝ Վահագնի մեհյանի կողքին: Աստղիկի անունը

խորհրդանշում և անձնավորում է (նման իր սեմական, իրանական, իտալական զուգորդներին) լուսաստղը՝ Արուսյակ մոլորակը (Հմմտ. իտալ. Վենուս - «լուսաստղ» և Վեներա դիցուհու անունների հետ): Նրա գլխավոր մեհյանը գտնվում էր Աշտիշատում, Վահագնի մեհյանի կողքին և կոչվում էր «Սենեակ Վահագնի» (սենեակ բառը հին հայերենում, բացի իր բուն իմաստից նշանակել է նաև «հարս», ուստի սույն բառակապակցությունն ունի նաև «Վահագնի հարս» իմաստը): Այստեղ, հավանաբար, ըստ առասպելի՝ նա հանդիպում էր և կենակցում իր տարիածու Վահագնի հետ: Աստղիկի հաջորդ պաշտամունքատեղին գտնվում էր Անձեացիք գավառում, Պալատ լեռան վրա, որ կոչվում էր «Տուն Արամաղայի և Աստղիկան», ուր կատարվել են նրա տոնախմբությունները: Աստղիկի մեհյաններից մեկն էլ եղել է Վանից հարավ ընկած Արտամետում: Նրա անունով են կոչվել Տարոնում և Վասպուրականում մի շարք տեղավայրեր՝ բլուրներ, սարեր, բերդեր (Մշո Սուրբ Հովհաննես վանքի մոտակայքի բարձունքը, Վարազա սարի մի մասը, Աստղնաբերդը - Աստղաբերդը՝ Մուշից արևմուտք, Հաշտյանք գավառի մոտ և այլն): Այս բոլորը վկայում են Աստղիկի պաշտամունքի լայն տարածումը հին Հայաստանում: Նրա նվիրական ծաղիկն էր վարդը, որից և դիցուհու վարդամատն մակդիրը, իսկ թռչուններից՝ հավանաբար աղավնին, որ երևում է նրան նվիրված Վարդավառի տոնին աղավնիներ թռցնելու սովորությունից: Ըստ գրավոր ավանդության՝ Աստղիկի համաժողովրդական տոնը Վարդավառն էր, երբ դիցուհուն վարդ են մատուցել: Նրա պաշտամունքը

կապված է եղել ջրի հետ, որ երևում է դարձյալ Վարդավառին միմյանց վրա ջուր ցողելու սովորությունից: Աստղիկի ջրային պաշտամունքի վկայությունները պահպանվել են նաև նրա առասպելներում: Մշո Գուրգուռի կիրճը, որով հոսում է Եփրատը՝ ըստ առասպելի՝ եղել է Աստղիկի լողարանը, ուր ամեն գիշեր լողանք է ընդունել դիցուհին: Տարիածու կտրիճները Տարոնի լեռան վրա կրակ են վառում, որպեսզի նրա լույսի տակ տեսնեն լողացող դիցուհու չքնաղ մերկությունը: Սակայն վերջինս մշուշով է պատում Մշո դաշտն ու լեռները և օտար աչքերից անտեսանելի դառնում:

Մեկ այլ առասպելով՝ Աստղիկը Նոյի դուստրն է, ծնված ջրհեղեղից հետո (դարձյալ կապված ջրի և ավետարներ աղավնու գաղափարներին):

Հին Արտաշատից հայտնաբերված կավե պաշտամունքային արձանիկներում դիցուհին (հավանաբար՝ Աստղիկը) պատկերված է մերկ, լողանքի պահին: Ջրի հետ ունեցած այս կապի պատճառով էլ նա դարձել է ամպրոպային աստծո՝ Վիշապաքաղ Վահագնի տարիածուն, որը խորհրդանշել է ամպրոպային վիշապից հափշտակված, «կապված» երկնային ջրերը: Վիշապին սպանելուց և երկնային ջրերն (իմա՝ Աստղիկին) ազատելուց հետո, հավանաբար, կատարվել է Վահագնի և Աստղիկի ամուսնությունը (սուրբ հարսանիք): Այդ է վկայում նաև նոր տարվա՝ նավասարդի օրերին կատարվող Վարդավառի տոնախմբությունները Աստղիկին ձոնված լինելու իրողությունը: Այդ տոնը իմաստավորում էր վիշապամարտի, արգելափակված ջրերի ազատման, աստվածային սուրբ ամուսնության, նոր տարվա, նոր աշխարհի

սկզբնավորման և արգասավորման ծիսական հին խորհուրդը:

6. Տիրը (Տիր) հայ դիցարանի իմաստության ուսման, քրմական գիտությունների հովանավորման, ճակատագրի կանխանշման և գուշակման աստվածն է, Որմիզդ - Արամազդի գրիչը կամ քարտուղարը, միջնորդ Գերագույն աստծո և մարդկանց միջև, համադրված հունական Ապոլոնին և Հերմեսին: Անունն ունի իրանական ծագում և հանգում է գրիչների հովանավոր Տիրի («արագ») դիցանվանը, որին Ավեստայում նվիրված է Տիրյաշտը: Տիր է կոչվում նոր պարսկական ավանդության մեջ Փայլածու մոլորակը, արեգակնային տոմարի 4-րդ ամիսը, ամսվա 13-րդ օրը: Այդ անունը Տրէ ձևով նաև հայկական տոմարի 4-րդ ամիսն է:

Հայոց Տիր աստծո պաշտամունքատեղին գտնվում էր հին Արտաշատի մոտ, ճանապարհի վրա և կոչվում էր քրմական գիտության դպիր, Որմիզդ - Արամազդի գրիչ Տիր աստծո դիվան («դիվան Գրչի Որմզդի») և «ուսման ճարտարութեան մեհեան»: Այսինքն՝ այն համարվել է և՛ Արամազդի գրագիր քարտուղար Տիրի դիվանատուն գրասենյակը, և՛ թե միաժամանակ եղել է իմաստության և արվեստների ուսման դպրոց, ուր քրմերն ուսանում և ուսուցանում էին իրենց գիտությունն ու արվեստը: Քրմական իմաստությունների ու արվեստի մեջ էին մտնում ամենից առաջ գուշակությունները, հատկապես երազների մեկնությունը՝ երազահանությունը, որի պատճառով էլ Տիրի այդ պաշտամունքատեղին կոչվել է նաև «Երազամոյն տեղիք» (երազալից, երազառատ տեղեր), իսկ Տիրը՝ «Երազացոյց երազահան»: Ըստ երևույ-

թին այդտեղ ուխտի եկողները քրմերի միջոցով Տիր աստծոց ստանում էին իրենց տեսած երազների գուշակությունը:

Հելլենիստական շրջանում Տիրը համադրվել է Ապոլոն և Հերմես աստվածներին, հավանաբար վերջիններիս գործառույթներն ունենալու պատճառով: Ըստ երևույթին Ապոլոնի նման Տիրը ևս եղել է պատգամախոս մարգարե՝ գուշակ, արվեստների և իմաստության հովանավոր, բախտի կամ ճակատագրի առաջնորդ, նաև մահվան ու սպանության ոգի: Նա Հերմեսի նման աստվածների պատգամն է երազների միջոցով հաղորդել մարդկանց, միաժամանակ մեռնողների հոգիներն է ուղեկցել անդրաշխարհ, եղել միջնորդ Արամազդի և մահկանացուների միջև: Տիրը հավանաբար գրով գրանցել է նաև մարդկանց ճակատագիրը, նրանց վատ ու լավ արարքները (հմմտ. նրա զրիչ = զրոդ կոչման հետ): Հետագայում նրա այդ կոչումն անջատվել է բուն Տիր դիցանունից Զրոդ ձևով, կիրառվել առանձին, իբրև մարդկանց ճակատագիրը՝ աստվածային հրամանքը գրանցող, նաև՝ մահվան ու հիվանդության ոգի՝ հոգեառ, որն առել է մարդկանց հոգիները և ուղեկցել անդրաշխարհ:

Տիր և Զրոդ դիցաբանական նույն կերպարն են՝ նրա տարբեր գործառույթների արտացոլումները:

7. ՆԱՄԷՆ Հայոց դիցարանի երրորդ աստվածուհին է, Արամազդի դուստրը, համադրված հունական Աթենաս դիցուհուն, հավանաբար վերջինիս նման օժտված իմաստության և ռազմի հատկանիշներով: Դիցուհու անունը սեմական ծագում ունի և հանգում է աքադական ՆԱՄԱՅԱ աստվածուհուն (մարմնական սիրո և պատերազմի

դիցուհի, նման Իշտարին, գուցե և նրա երկրորդ անունը): Նրա պաշտամունքատեղին, ըստ պատմական ավանդության՝ միակն է եղել և գտնվել է Եկեղյաց գավառի Թիլ ավանում (Բարձր Հայք): Նանեի պաշտամունքն, ըստ երևույթին, Հայաստան է անցել հարևան Ասորիքից, թերևս զգալիորեն ազդվել Անահիտ մայր դիցուհու պաշտամունքից և բաղարկվել մորը կամ մեծ մորը տրվող հայերեն նանէ (նան, նանի) բառի հետ:

8. Բարշամինա (Բարշիմնիա, Բարշամ), հայ դիցարանի աստվածուհի, ծագումով սեմական, որի անունը հանգում է արևմտասեմական Բաալշամեմ «երկնային տեր» գերագույն աստծուն: Նրա պաշտամունքը Հայաստան է անցել Ասորիքից: Թե ինչ գործառույթներ է ունեցել սեմական այդ գերագույն աստվածուհիները հայոց դիցարանում՝ հայտնի չէ: Հայ ավանդության մեջ նա հանդես է գալիս թե որպես պատմական անձ (որն սպանվում է Արամի Ասորեստանի դեմ մղած պատերազմի ժամանակ և հետագայում ասորիներից աստվածացվում) և թերևս իբրև ասորիների աստվածային նախնի Բարշամ, որից հայոց նախնի Վահագնը հարդ է գողանում և հետքը թողնում երկնքում (Հարդագողի ճանապարհ): Երկու դեպքում էլ նա հայերին հակառակորդ է, որի պաշտամունքը, սակայն, հետագայում Տիգրանի կողմից ներմուծվում է Հայաստան և տեղ գտնում հայոց դիցարանում, գուցե և փոխարինելով տեղական ինչ որ աստվածության: Նրա հրաշափառ արձանն ու պաշտամունքատեղին, ինչպես նշվեց, գտնվում էր Դարանաղիքի Թորդան ավանում և հետագայում հեթանոսա-

կան այլ սրբավայրերի հետ կործանվում է Գրիգոր Լուսավորչի կողմից:

9. Սպանդարամետ (Սանդարամետ), հին հայոց երկրի ընդերքի, ստորերկրյայքի ոգի կամ աստվածուհի, առավել գործածական է եղել «Սանդարամետ» ձևը կամ «Սանդարամետը անդնդոց» բառակապակցությունը «դժոխք, անդնդային դժոխք» իմաստով: Հին գրավոր և ժողորդական ուշ ավանդության մեջ նաև՝ Սանդարամետապետ, Սանդարապետ (Սանտրապետ) «դժոխքի տիրակալ»: Անունն ունի իրանական ծագում, սերում է պահլավերեն սպանդարմատ «երկրի աստվածներ» ձևից, հանգում է ավեստերեն սպենտա արմաիտի-ին «սուրբ իմաստություն» (գրադաշտական կրոնում անձնավորված երկրի իգական ոգի, Ահուրամազդայի դուստրը կամ հարսը):

Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության մեջ (Բ Մալաբայեցույ, 2, 7) հունական Դիոնիսյան կամ Բաքոսյան տոնախմբություններն անվանված են սպանդարամետալան, իսկ Դիոնիսիոսը՝ Սպանդարամետ: Անունների այս նույնացումը վկայում է, որ Սպանդարամետը հայոց մեջ նախապես ընկալվել է Դիոնիսիոսի նման պտղաբեր երկրի, բուսականության, խաղողագործության ու գինեգործության արական աստվածություն, մանավանդ, որ Դիոնիսիոսը ունեցել է արևելյան (թրակա-փոյուզական) ծագում և մերձ է եղել հին հայոց հավատալիքներին: Թովմա Արծրունու վկայությամբ, ըստ Մանեթոնի՝ երկիրը Սպանդարամետ աստծո իջևանն է և չի ստեղծվել որևէ մեկից:

Հայ միջնադարյան ավանդույթյամբ (Հովհ. Մամիկոնյան) Սանդարամետք անդնդոցը նույնացված է դժոխքին և նրա դռները, որոնք կոչվել են դռունք դժոխոց կամ դուրք մահու, գտնվելիս են եղել Մշո Քարքե լեռան վրա՝ Իննականյա (ինն աղբյուրների բխման) տեղերում, ուր կանգնեցված են եղել Դեմետր և Գիսանե աստվածների արձանները։ Հետագայում դրանք կործանվում են Գրիգոր Լուսավորչի կողմից, և տեղը կառուցվում է Գլակա կամ Սուրբ Կարապետի հուշակավոր վանքը։

Այս ամենը վկայում է, որ Հայոց մեջ հնուց գոյություն է ունեցել ստորերկրյա աշխարհի պատկերացումը և այն անձնավորվել է նաև արական ոգու կերպարով, օժտվել բուսաշխարհի ու պտղաբերության գործառույթներով, համադրվել իրանական Սպանդարամետ անվանը, հետագայում նույնացել դժոխք, մեռելների թագավորություն և անգամ դժոխային չար ոգիներ հասկացություններին (հմմտ. Ագաթանգեղոսի «Սանդարամետական ննջեցեալք», Շնորհալու «Սանդարամետք սարսեցին, Զկապեալ ոգիսն արձակեցին», ինչպես նաև հոգևոր երգերի «Զարհուրեալ դողային դասք Սանդարամետիցն» պատկերացումների հետ)։

Ամանոր և Վանատուր զույգ դիցանուններով աստվածություններ են հիշատակված Հայ կրոնապատմական ավանդույթյան մեջ (Ագաթանգեղոս)։ Աստվածաշնչի (Բ Մակաբայեցւոյ, Զ, 2) հայերեն թարգմանության մեջ առկա է «Հիւրապէր Որմզդական դիցն Վանատրի» դարձվածք, ուր խոսքը վերաբերում է հուն. Զևսի հյուրընկալման և օթևան տալու գործառույթներին, և Վա-

նատուրը («օթևան տվող») ըմբռնված է իբրև Զևս - Արամազդի մակդիր (Զևս Քսենիոս)։ Ագաթանգեղոսի հաղորդման մեջ խոսքը վերաբերում է Հայոց հին կրոնական կենտրոններից մեկում՝ Բագավանում (դիցավան) ամանորի (հին նոր տարվա) տոնի օրերին Գրիգոր Լուսավորչի կողմից նույն տեղում Հովհաննես Մկրտչի և Աթանագինեսի նշխարների մի մասն ամփոփելուն և այդ առթիվ նրանց հիշատակին նոր տոն սահմանելուն, որը համընկնում է հին նավասարդի տոնի օրվան, երբ նույն վայրում ուրախության մեծ հանդեսներով տոնվել է նախաքրիստոնեական «Դիցն Ամանորոյ ամենաբեր նոր պտղոց տօնը, հիւրընկալ դիցն Վանատրի»։ Ենթադրվում է (ոչ առանց հիմքի), թե քանի որ նավասարդի տոնը նվիրված է եղել ամպրոպային Արամազդին, իսկ Բագավանում առկա է եղել նրա պաշտամունքային կրակը և զոհասեղանը («զհուրն որմզդական որի վերայ բազնին»), ապա «դիցն Ամանորոյ» անվան տակ պետք է հասկանալ Արամազդին, իսկ «Հիւրընկալ դիցն Վանատրի» կապակցությունը՝ (ըստ Պ. Լազարդի՝ նույնական է հուն. Զևս Քսենիոսին «հյուրընկալ, վանատուր») իբրև նույն Արամազդի հյուրընկալելու և օթևանելու գործառույթները բացահայտող մակդիրներ։ Այս կարծիքի փաստարկումն, անշուշտ, տրամաբանական է, բայց և չի բացառվում, որ Արամազդի ամանորյա, իբրև ամեն տեսակ նորաբեր պտուղներ բերողի և նոր տարվա տոնին Բագավան եկած ուխտավորներին օթևան տվողի հատկանիշներն անձնավորվելն երկու տարբեր աստվածությունների՝ Ամանորի և Վանատուրի կերպարներում (ըստ Հ. Գեյցերի՝ բուն հայկական դի-

ցանունը եղել է Վանատուր, որ փոխարինվել է իրանական Արամազդով): Հայ բանավոր ավանդության մեջ պահպանվել են նոր տարվա և նոր պտուղների անձնավորման հիշատակները: Բուքովինահայոց առասպելական զրույցներից մեկում Ամբանոր անունով թագավորը նոր տարվա օրը հարսնացու ընտրելու մրցահանդես է կազմակերպում, որտեղ աղամանդե խնձորի հարվածով մրցությունը շահում է չքեղ ծաղիկներով պարուրված մի կույս, որի հետ և ամուսնանում է թագավորը: Արդեն նկատված է (Հ. Փոն Վլիսկոցկի, Յ. Հաննուշ), որ թագավորի Ամբանոր անվան մեջ թաքնված է հին հայոց գարնան դիցուհի Ամանորի անունը, որ հանդես է գալիս ծաղիկների մեջ պարուրված կույսի կերպարով, և որին հասունացած պտուղներ են զոհաբերել: Այս կերպարին է զուգամիտվում թերևս Հայ երգային բանահյուսության մեջ լայնորեն տարածված բազմատարբերակ Նուբար (պրսկ. «նոր պտուղ») ըստ ամենայնի ծիսային երգաչարը, ուր երգի հերոսուհին չքնաղ արտաքինով կույս է կամ դեռատի կին, որը թե՛ իր անվան իմաստով և թե՛ նոր պտուղներ քաղելու, անհագորեն ծոցը լցնելու, պտղավորվելու, ջահել տղաներին դարդ ու խոց դառնալու իր գործառույթներով իսկապես նորաբեր պտուղներն անձնավորող դիցաբանական կերպար է, միանգամայն համախոս Ագաթանգեղոսի Ամանորին բնորոշող «ամենաբեր պտղոց նորոց բերելոց» տարընթերցվածային արտահայտությունը:

Այս փաստերը վկայում են նոր տարին անձնավորող Ամանոր աստվածության գոյությունը հայոց մեջ՝ կապված բուսականության աճի ու նորահաս պտուղների

գաղափարներին: Բանի որ նոր տարվա ծիսական խորհրդի վերջնական արդյունքը դիցական զույգի սուրբ ամուսնությունն էր՝ աշխարհի ներդաշնակության, պտղավորման, աճի ու բարգավաճման ապահովման նպատակային հետևանքներով, ապա Ամբանորի առասպելը, ի տարբերություն Հ. Փոն Վլիսկոցկու և Յ. Հաննուշի մեկնաբանման, միանգամայն ճշտորեն է ուրվագծում նոր տարվա ծիսական իմաստը: Ամբանոր թագավորի անվան մեջ ոչ թե թաքնված է նրա հարսնացուի անունը, այլ Ամբանորը հենց ինքը Ամանոր աստվածությունն է, որի հարսնացու ընտրելու մրցահանդեսը կատարվում է հենց ամանորին՝ նոր տարվա օրը: Հարսնացուն իսկապես խորհրդանշում է ծաղկունքն ու բուսականությունը, ինչպես նաև նոր պտուղները, ի դեմս աղամանդե խնձորի, որով նա, ըստ մրցահանդեսի պայմանի, հեռվից խփում տապալում է Ամբանորի գլխի թագը (տիեզերական կարգուկանոնի խախտում) և անհայտանում: Երկար որոնումներից ու տառապանքներից հետո Ամբանորը գտնում է հարսնացուին սարի վրա մի խրճիթում, բերում պալատ և ամուսնանում: Սա նաև կորսվող-վերադարձողի (իմա՝ մեռնող – հառնողի) առասպելություն է, երբ հերոսուհու վերադարձով ու պսակադրությունից ասպհովվում է աշխարհի խախտված կարգուկանոնը, ինչը և կազմում է նոր տարվա ծիսական խորհուրդը: Հետևաբար Ամանոր արական աստվածությունը զուգակցվել է բուսականությունն ու նրա պտուղները խորհրդանշող դիցուհու հետ, միասին դարձել փեսա ու հարս, ճիշտ այնպես, ինչպես Արամազդ ու Անահիտ, Վահագն և Աստղիկ դիցական զույգերը նոր

տարվա ծիսական արարողությունների տարբերակներում:

Դեմետր և Գիսանե, երկվորյակ աստվածություններ, միջնադարյան ավանդույթամբ՝ աստվածացված նախնիներ, հնդիկ իշխաններ, որոնք ապստամբում են իրենց թագավորից, ապաստանում Հայաստանում, Վաղարշակ թագավորից ստանում Տարոնի իշխանությունը, կառուցում Վիշապ քաղաքը, Աշտիշատում կուռքեր կանգնեցնում, իսկ մահվանից հետո՝ աստվածացվում: Նրանց զավակները Տարոնի Քարքե լեռան վրա (Աշտիշատի մերձակայքում) կանգնեցնում են նրանց արձանները, կառուցում դաստակերտ և պաշտամունք մատուցում: Երկուսն էլ, իբրև հնդիկներ, եղել են սևադեմ և գիսավոր, որից և մեկի Գիսանե անունը: Ի պատիվ նրանց գիսավոր լինելուն՝ նրանց պաշտողները, իբրև սրբազան նշան, ևս երկար ծամեր են պահում և անգամ քրիստոնյա դառնալուց հետո՝ իրենց երեխաների գլխին ծամ թողնում: Այս զրույցը սրբազան երկվորյակներին բնորոշող առասպել է (օտար երկրի արքայազներ կամ իշխաններ, գոտություն հայրենի թագավորից, փախուստ, ապաստանում օտար երկիր, նոր աշխարհի, քաղաքի, տոհմի, պաշտամունքատեղի հիմնադրում), որի տարբերակներն առկա են Տարոնի Մամիկոնյանների նախնիների, Սասնա Սանասարի և եղբոր, Իզադդին և Զիադդին եղբայրների (քրդական ավանդույթամբ) վիպական զրույցներում:

Դեմետրը և Գիսանեն իբրև սրբազան երկվորյակներ, կապված են խոնավության և ջրային տարերքի, հետևաբար և ստորերկրյալքի հետ: Նրանց պաշտամունքատե-

ղին գտնվելիս է եղել Իննականյա տեղերում՝ ինն աղբյուրների մերձակայքում, հին Սանդարամետք անդնդոցի կամ դժոխքի դռների վրա, այսինքն, ըստ առասպելաբանական հայացքի՝ Աշխարհի կենտրոնում, առանցքում, որ կապել է միմյանց երկիրն ու ստորերկրյալքը, իսկ Քարքե լեռով՝ նաև երկինքը: Այդ զույգ աստվածությունների թխուլթյունը, գիսավոր լինելը նրանց կապում է ամպրոպային թուխ ամպերի, տեղացող անձրևի շիթերի, հետևաբար և ամպրոպակայծակնային հերոսի հատկանիշների, մասնավորապես վիշապամարտության հետ: Նրանք են Տարոնում հիմնել Վիշապ քաղաքը, ուր հավանաբար նոր տարվա սկզբներին կատարվել է վիշապամարտի ծիսական արարողությունը: Քարքե լեռան մյուս թևին էր գտնվում Աշտիշատը՝ ուր Դեմետրն ու Գիսանեն կուռքեր են կանգնեցրել: Այստեղ էր Վիշապաբաղ - վիշապամարտիկ Վահագնի սրբավայրը, որի պաշտամունքն, անկասկած, սերտ առնչություն է ունեցել այդ երկվորյակ աստվածությունների հետ:

Երբ Գրիգոր Լուսավորիչը զորքով կամենում է կործանել նրանց պաշտամունքատեղին, մեծ կռիվ է բորբոքվում քրմերի և զորքի միջև, որն իր նկարագրով նմանվում և հիշեցնում է նոր տարվա հնդիրանական ծիսական կռիվները: Հաղթանակած Գրիգոր Լուսավորիչը կործանում է այդ զույգ աստվածությունների արձանները և նոր տարվա (իմա՝ նավասարդի) առաջին օրը արձանների տեղում թաղում ջրի ու մկրտության հետ կապված ս. Հովհաննես Կարապետի և վիշապասպան ս. Աթանազիոսի նշխարները և այդ օրը նրանց պատվին

տոն սահմանում: Այդ նույն տեղում է հետազայում կառուցվում Գլակա կամ Սուրբ Կարապետի հռչակավոր վանքը, որ դառնում է նշանավոր ուխտատեղի ոչ միայն հայոց, այլև Մերձավոր Արևելքի քրիստոնյա թե մուսուլման ժողովրդների համար՝ Վարդավառի (Հին նոր տարվա) տոնախմբություններով, մրցահանդեսներով, մենամարտերով ու զոհաբերությամբ:

Այս քրիստոնյա երկու սրբերը, ջրի և վիշապասպանության հետ ունեցած իրենց կապի պատճառով, նմանվել են Դեմետր և Գիսանե երկվորյակ աստվածություններին, նոր կրոնական ըմբռնումներով՝ դարձել նրանց յուրատեսակ փոխարինողները, իսկ սուրբ Կարապետը, հավանաբար իր հեղինակավոր սրբավայրի պատճառով, ձեռք է բերում գերակա դիրք և իր մեջ է միավորում ինչպես այդ երկվորյակների, այնպես էլ Վահագնի և հեթանոս այլ աստվածությունների (Տիր, Միհր) ռազմի, երազագուշակման, գիտության ու արվեստների հովանավորման հատկանիշները և քրիստոնյա սրբի անվան տակ ժողովրդական ավանդության մեջ դառնում մի ինքնատիպ ազգային աստվածություն:

Հայ հին հավատալիքները, ծիսական արարողությունները, կրոնական ավանդական ըմբռնումներն ու պատկերացումները խոր հետք են թողել հայերի կողմից հետազայում ընդունած քրիստոնեական կրոնի, մասնավորապես ժողովրդական քրիստոնեության վրա, և, ըստ այդմ, նոր կրոնի շատ հասկացություններ, ծեսեր ու խորհուրդներ վերածակվորել Հին կրոնական ըմբռնումներին ու պատկերացումներին համապատասխան:

## ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ ՑԱՆԿ

- Արեղյան Մ., երկեր, 4. Ա, եր., 1966, 4. Է, 1975, 4. Ը, 1985:  
 Ագաթանգեղայ Պատմութիւն հայոց, Էջմիածին — Տփղիս, 1909:  
 Աղոնց Ն., Հին հայոց աշխարհայացքը, «Պատմական ուսումնասիրություններ», Փարիզ, 1948:  
 Ալիշան Ղ., Հին հավատք կամ հեթանոսական կրոնք հայոց, Վենետիկ, 1895:  
 Աճառյան Հր., Քննություն Առտիալի բարբառի, եր., 1956:  
 Ավդալբեկյան Թ., Միհրը հայոց մեջ, «Հայագիտական հետազոտություններ», եր., 1969:  
 Դուրյան Ե., հայոց հին կրոնք կամ Հայկական դիցաբանություն, Երուսաղեմ, 1933:  
 Եզնկայ վարդապետի Կողբացոյ Եղծ աղանդոց, Թիֆլիս, 1914:  
 Մովսիսի Խորենացոյ Պատմութիւն հայոց, Տփլիս, 1913:  
 Հարությունյան Ս., Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000:  
 Հայ ժողովրդի պատմություն, 4. I, եր., 1971, 4. II, 1984:

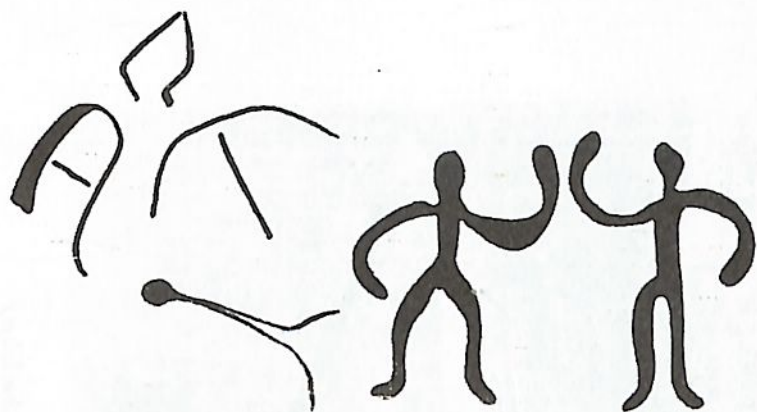
- Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Եր., 1969:
- Ղափանցյան Գ., Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Եր., 1944:
- Մատիկյան Ա., Կրոնի ծագումը և դիցաբանությունը սոս Կամեմատական կրոնագիտության, Վիեննա, 1920:
- Նույնը, Արա Գեղեցիկ, Վիեննա, 1930:
- Ջահուկյան Գ., Հայոց լեզվի պատմություն, Նախագրային ժամանակաշրջան, Եր., 1987:
- Նույնը, Լեզվական նոր տվյալներ Հայոց նախաքրիստոնեական կրոնի և հավատալիքների մասին, ՊԲՀ, № 1, 1992:
- Տաղաշյան Ն., Հայոց հին կրոնները, Կ. Պոլիս, 1909:
- Арутюнян С. Армянская мифология, "Мифы народов мира", т. I, М., 1980.
- Вардумян Г., Дохристианские культы армян «Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն», 18, Եր., 1991.
- Гамкрелидзе Т., Иванов В., Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. I-II, Тбилиси, 1984.
- Дюмезиль Ж., Верховные боги индоевропейцев, М., 1986.
- Мифы народов мира, Энциклопедия, т. I-II, М., 1980, 1982.
- Страбон, География в 17 книгах, М., 1964.
- Токарьев С., Ранние формы религии, М., 1964.

- Фрай Р., Наследие Ирана, М., 1972.
- Эмин Н., Исследования и статьи, М., 1896.
- Adontz N., Tarkou chez les anciens arméniens. Revue des Études arméniennes, 1927, 1, p. 184-194.
- Gelzer H., Zur armenischen Götterlehre, Leipzig, 1896.
- Ishkol-Kerovpian K., Mythologie der vorchristlichen Armenier, "Wörterbuch der Mythologie", Bd. IV, Stuttgart, 1973.

## Լ ՈՒ Ս Ա Ն Կ Ա Ր Ն Ե Ր \*

---

Լուսանկարները սիրահոծար հրատարակության տրամադրելու համար հեղինակը շնորհակալություն է հայտնում իր հնազանդ գործընկերներ Ժ. Խաչատրյանին, Ս. Հմայակյանին և Գ. Քոչարյանին:



Նկ. 1. Սրբազան երկվորյակներ (Ժայռապատկերներից)



Նկ. 2. Պաշտամունքային կավե տախտակ, աստվածային  
երրորդության խորհրդանիշներով  
(Դվին, մ.թ.ա. IX-VIII դդ.)



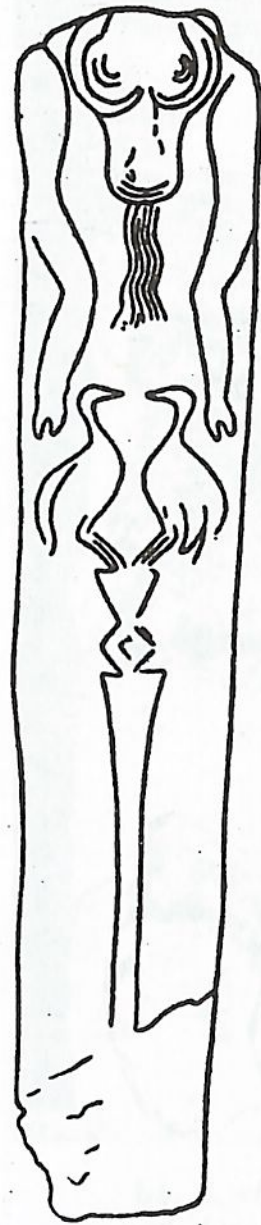
Նկ. 3. «Վիշապ» ձկնարձան (Գեղամա լեռներ)



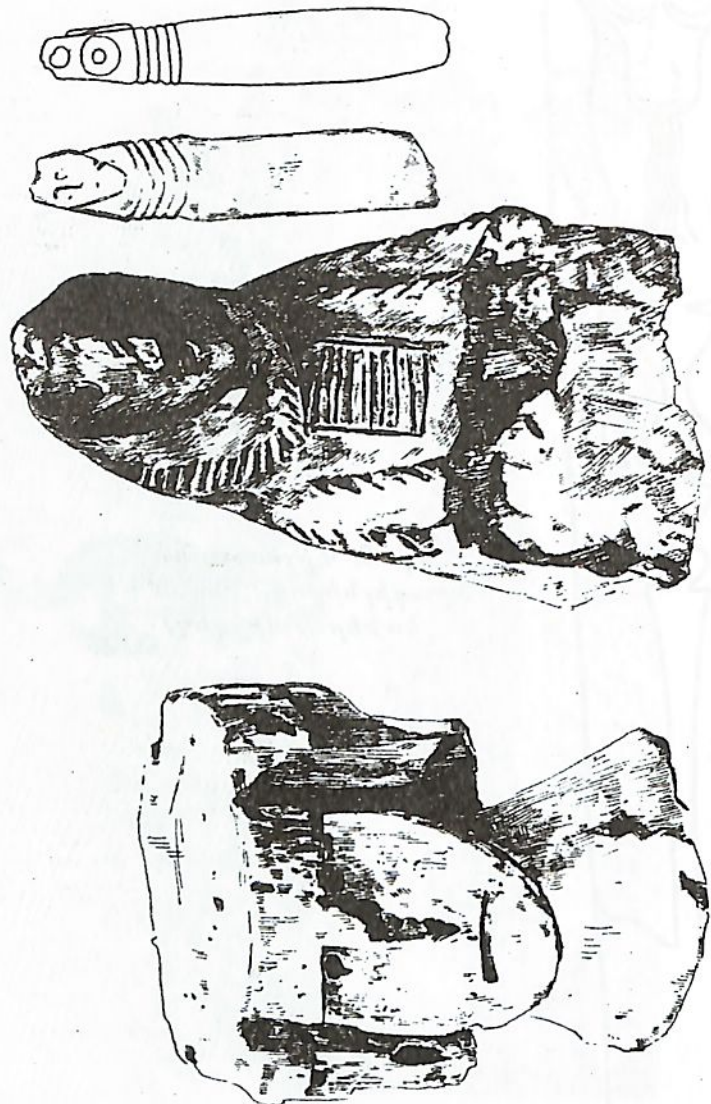
Նկ. 4. «Վիշապ» ձկնարձան (Գեղամա լեռներ)



Նկ. 5. «Վիշապ» ձկնարձան (Գեղամա լեռներ)



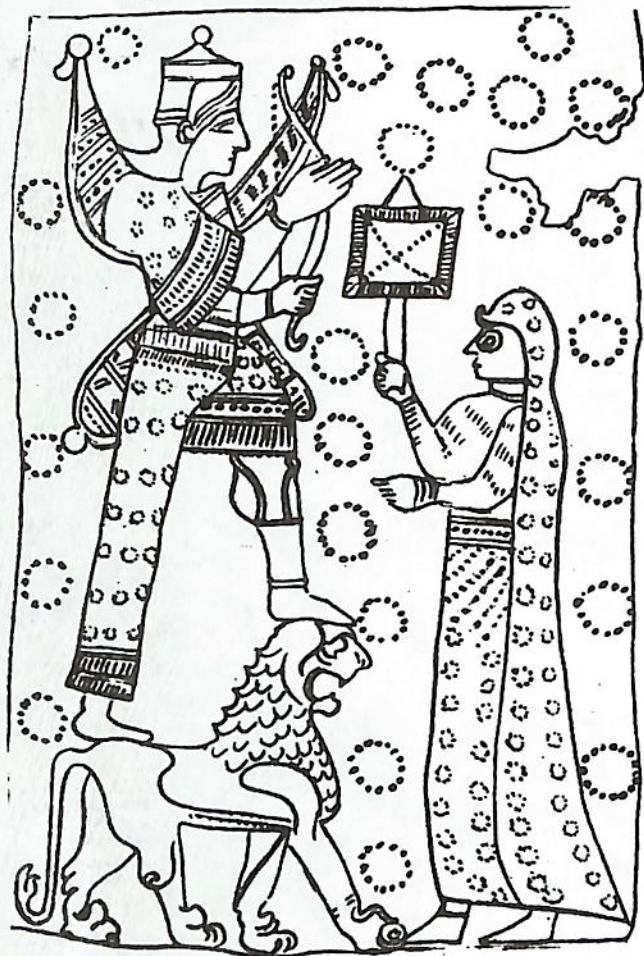
Նկ. 6. Վիշապաբար  
արագիլներով, Գեղամա  
լեռներ (Իմիրզեկ)



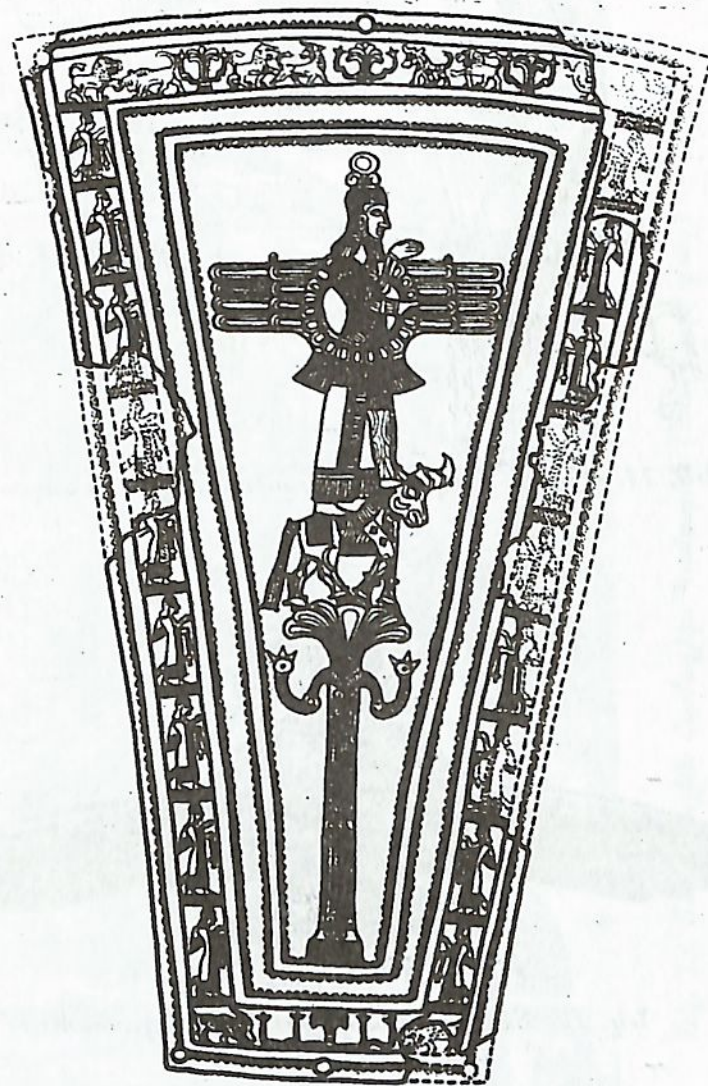
Նկ. 7. Կոլոմսկի դարաշրջանի բնակավայրերից



Նկ. 8. «Մհերի դուռ»՝ ուրարտական արձանագրությամբ (մ.թ.ա. IX դ. վերջ)



Նկ. 9. Խաչի և Ուարուբանի աստվածները  
(Ուրարտու)



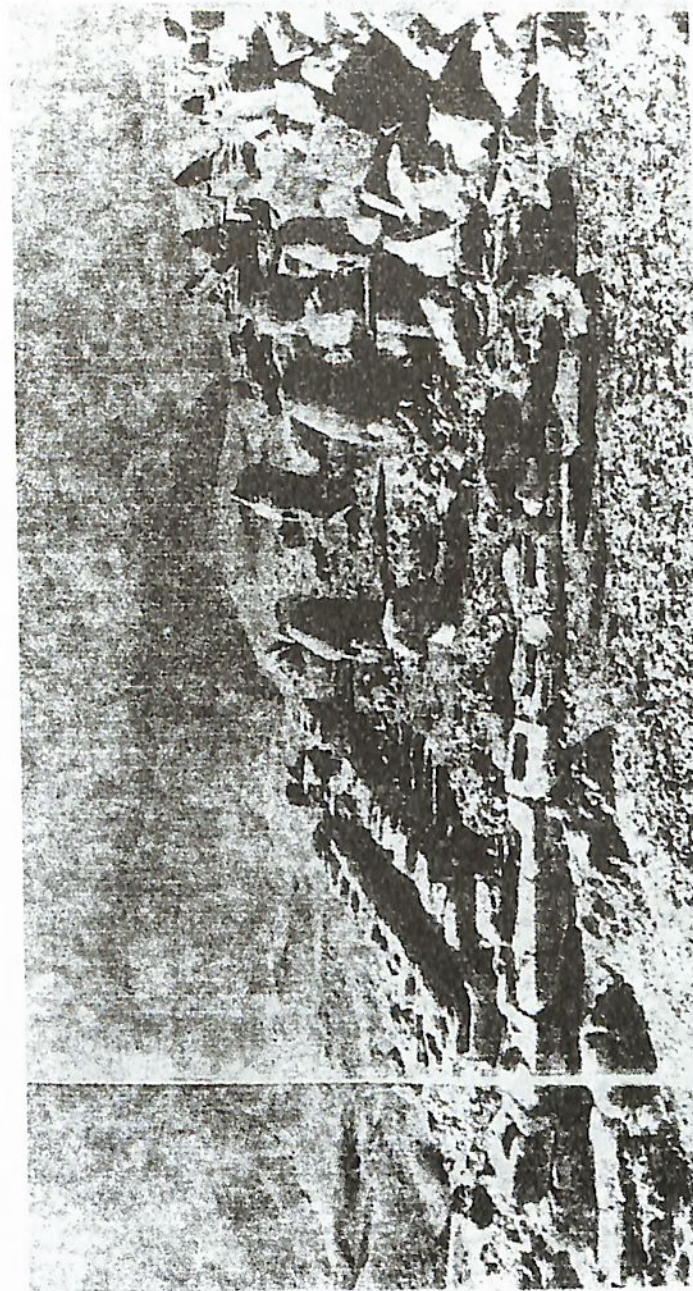
Նկ. 10. Թեյշեբա աստվածը (Ուրարտու)



Նկ. 11. Խալդի և Շիվինի աստվածները (Ուրարտու)



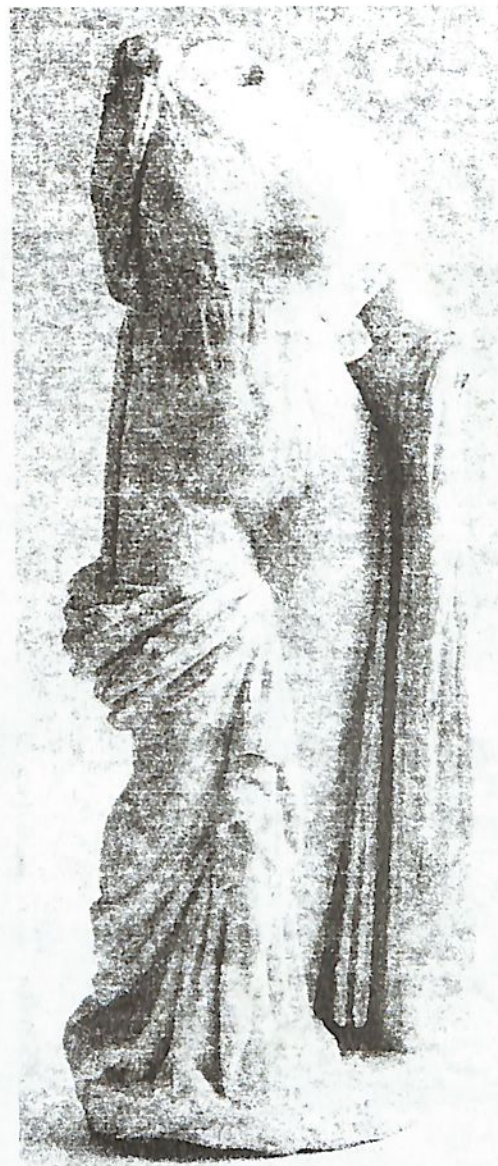
Նկ. 12. Տուշպուենա դիցուհին (Ուրարտու)



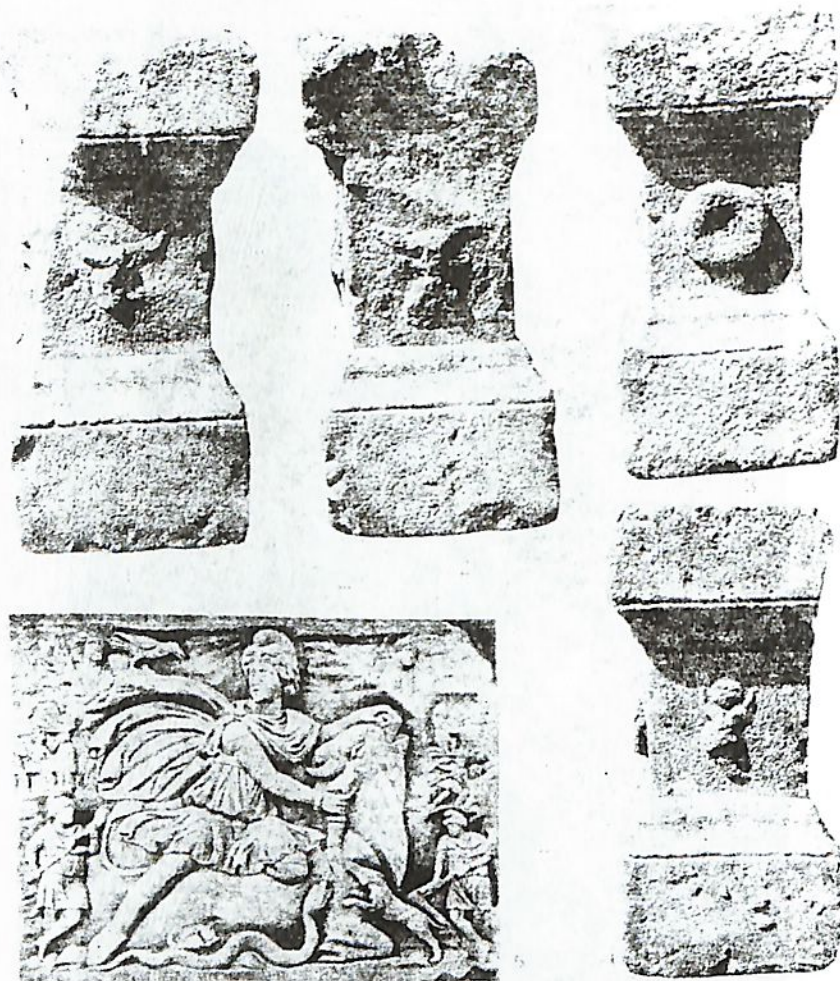
Նկ. 13. Տաճարային համալիր. Կոմագեն (Նեմրուժ դաղ)



Նկ. 14. Զևս. Կոմագեն (Նեմրուժ դաղ)



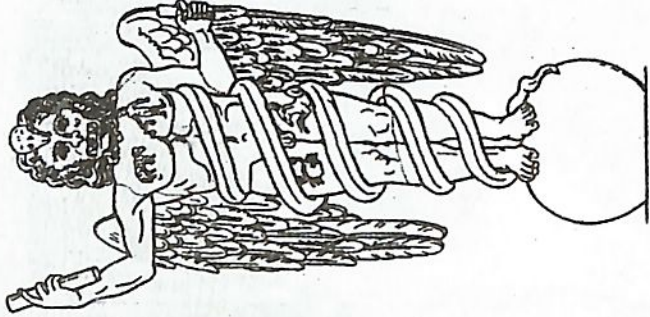
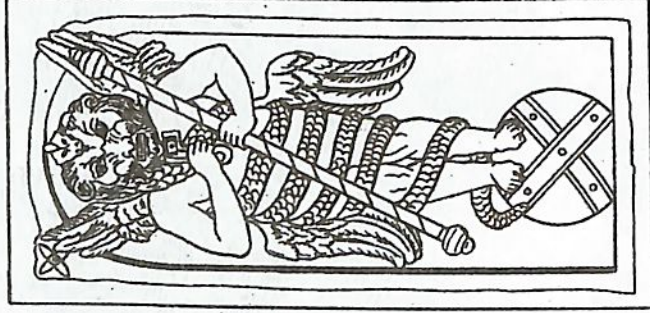
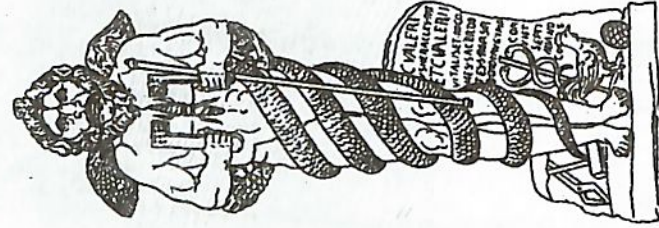
Նկ. 15. Աֆրոդիտե-Աստղիկի մարմարե արձանը  
(Արտաշատ, մ.թ.ա. II – մ.թ. I դդ.)



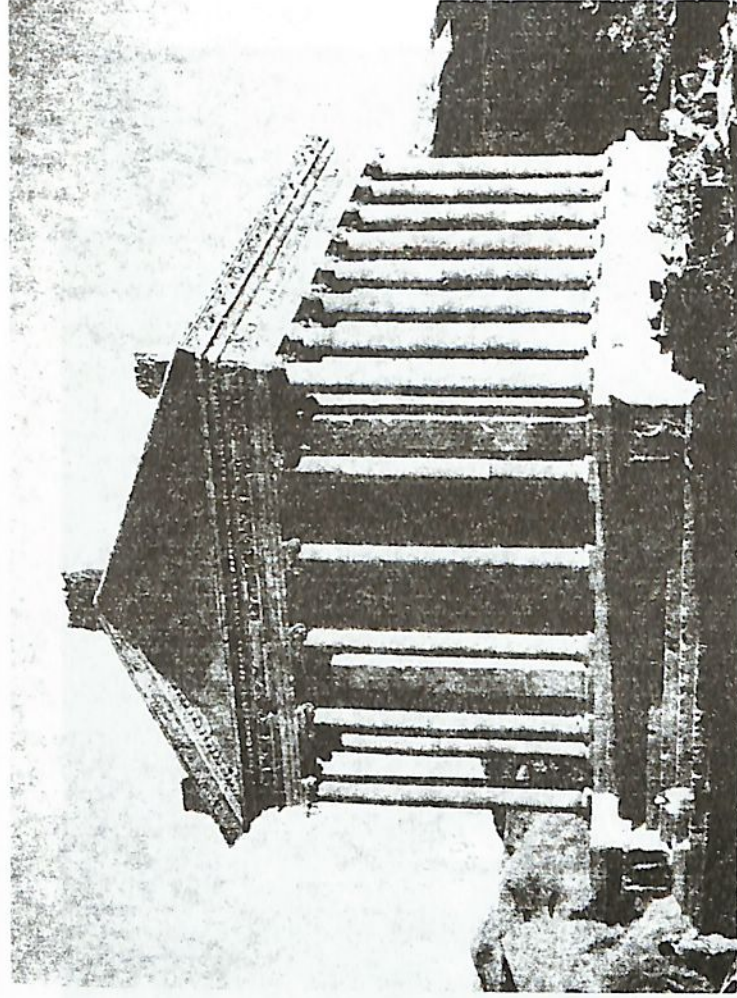
Նկ. 16. Միհր-Միթրայի զոհասեղան  
(1-4, Դվին)  
5, Ցլապան Միթրա-Միհրը. բարձրաքանդակ



Նկ. 17. Հեծյալ Միթրա-Միհրը  
(Կավե արձանիկ, Արտաշատ, մ.թ. I-II դդ.)



Նկ. 18. Առյուծաղլուի Միթրա-Միհր. մարմար, Հռոմ



Նկ. 19. Գառնիի տաճարը, նվիրված Միհր աստծուն, մ.թ. I դար  
(վերականգնված)



Նկ. 20. Մայր դիցուհու կավե քանդակ  
(Արմավիր, մ.թ.ա. I դ.)



Նկ. 21. Մայր դիցուհու կավե քանդակ  
(Արտաշատ, մ.թ. I – II դդ.)



Նկ. 22. Մայր դիցուհու կալե քանդակ  
(Արտաշատ, մ.թ. I – II դդ.)

Ս. Հարությունյան,

ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ՀԱՎԱՏԱԼԻՔՆԵՐԸ, ԿՐՈՆԸ,  
ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔՆ ՈՒ ԴԻՑԱՐԱՆԸ

Համակարգչային շարվածքը և ձևավորումը՝  
Ս. Հակոբյանի