

ՀՈԳԵՎՈՐ ԱՎԱՆԴՈՒՅԹՆԵՐԻ ԺԱՌԱՆԳԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ (Պտղաբերության պաշտամունքից մինչև քրիստոնեություն)

Հասմիկ Հմայակյան

Հեթանոսությունից քրիստոնեության անցումը Հայաստանում ոչ թե մշակութային խզում էր, այլ կրոնաառասպելաբանական պատկերացումների և էթնոմշակութային ավանդույթների օրինաչափ զարգացման արդյունք, որի արմատները գալիս էին վաղնջական, հողագործական և պտղաբերության կուլտերի պաշտամունքի ժամանակներից՝ հազարամյակների հեռվից:

Ներածություն

Հայկական լեռնաշխարհում տարբեր ժամանակաշրջաններում ձևավորված երեք պետական դիցարանները (հայասական, ուրարտական և հայ հեթանոսական) դրսևորում են որոշակի ժառանգական կապեր միմյանց հետ՝ կապված հատկապես գլխավոր աստվածությունների պաշտամունքի հետ [1]: Ըստ մեր դիտարկումների, թե՛ Հայասայի, թե՛ ավելի ուշ ձևավորված Ուրարտուի և հայ հեթանոսական դիցարանների գլխավոր աստվածությունները բազմաֆունկցիոնալ բնույթ ունեն. նրանք օժտված են բերքաստվածության, ռազմի, անդրաշխարհի ու մեռնող-հարություն առնող, արևի աստծո գործառույթներով: Իհարկե, որոշ դեպքերում այդ հատկանիշներից մեկնումեկը ցայտուն չէ, սակայն պտղաբերության գործառույթը ընդհանուր է բոլորի համար, իսկ նրանց հաջորդող աստվածությունները մարմնավորում են գլխավոր աստծո ասպեկտներից որևէ մեկը՝ կայծակնային, արևային, պտղաբերության հատկանիշները: Վերջիններս երեք պանթեոններում էլ հաջորդում են գլխավոր աստվածային զույգին՝ Հայասայում [ժ]Մ.ԳՄՐ-ին և «ՆՏԱՐ-ին», Ուրարտուում՝ Խալդիին և Վարուբանիին, հայկականում՝ Արամազդին և Անահիտին: Մինչդեռ, օրինակ, հունականում պանթեոնի գլուխ կանգնած է Զևսը՝ կայծակնային հատկանիշներով, իտեականում՝ դիտարկվող ժամանակաշրջանում, խուրիական պանթեոնի ազդեցությամբ, արդեն կայծակնային Թեշուր աստվածությունն է: Այս հանգամանքը բացատրելու համար նախ անդրադառնանք պտղաբերության պաշտամունքի առաջացմանն ու ձևավորմանը Հայկական լեռնաշխարհում:

Պտղաբերության պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում

Այս պաշտամունքը Հայկական լեռնաշխարհում ծնունդ է առել հազարամյակներ առաջ՝ Ք.ա. VI-V հազարամյակներում [2]: Մեր լեռնաշխարհը պտղաբերության պաշտամունքի առաջացման ուրույն օջախ է, քանզի այս

տարածքում հայտնաբերված բերքատվության կուռքերը կրում են տեղական ու ինքնատիպ բնույթ և առանձնանում են յուրատեսակ տարրերով [3]: Հայկական լեռնաշխարհը համարվում է նաև վայրի ցորենի մշակման հայրենիքը, ինչպես նաև ընդհանրապես հողագործության և խաղողագործության հնագույն օջախներից մեկը [4]: Հողագործ ժողովրդի կյանքում մեծ դեր է կատարում արևի, ջրի, բնության տարրերի, կայծակի աստվածության պաշտամունքը, դրանց առաջնությունը պայմանավորված է նաև բնակլիմայական պայմաններով: Պտղաբերության պաշտամունքի լայն տարածվածության վկայություններն են կանացի տարրեր ֆիգուրները Հայկական լեռնաշխարհի տարրեր շրջաններում հայտնաբերված ժայռապատկերներում, ինչպես նաև զանազան բնակավայրերից պեղված կանացի կուռքերը: Բացի կանացի կուռքերից, տարածված էին նաև ֆալիկ արձանները, վիշապակոթողները և այլն:

Մեր բնաշխարհին բնորոշ են խիստ ձմեռն ու տաք գարունը և, բնականաբար, խիստ կարևորվում է արևի դերը, որն իր հետ բերում է բնության զարթոնք: Այստեղից էլ բխում է բնության հովանավոր աստծո պաշտամունքը, որն ապահովում է բերքատվություն և բարօրություն: Նմանատիպ աստվածությունները, ըստ հին աշխարհի մարդկանց պատկերացումների, «մոտ-հարազատ» աստվածություններ են: Նրանք աստվածներին բաժանում էին երկու խմբի, որոնց պայմանականորեն կարելի է բնութագրել որպես «հեռավոր և օտար», «մոտ և հարազատ» [5]: «Հեռավոր» աստվածները գտնվում էին վերևում, նրանք արարիչ աստվածներ էին, որոնք բնակվում էին ինչ-որ տեղ երկնքում, և այդ հեռավորությունից բխում էր նրանց նկատմամբ ակնածանքի ու ինչ-որ տեղ՝ «անտարբեր» վերաբերմունքը: Նրանք բնութագրվում էին որպես «արարիչ ամենայն ինչի», «երկնքի և երկրի արարիչներ, հայր մարդկանց և աստվածների»: Իսկ մյուս՝ հարազատ աստվածություններն ակտիվ մասնակցություն են ունեցել մարդկանց կյանքում, ապահովել են բնության վերածնությունը, պարզևել բարեկեցություն:

Նրանց դասին են պատկանում նաև մեռնող-հարություն առնող կամ անհետացող-վերադարձող աստվածությունները: Ամենայն հավանականությամբ վերջիններիս նախատիպերն են եղել մեռնող-հարություն առնող կենդանիները, որոնք հնագույն ժամանակաշրջանում եղել են պաշտամունքի երևույթներ և կապվել են որսորդության ու տոտեմիզմի հետ: Մեռնող-հարություն առնող աստվածությունների նախատիպերն են եղել նաև պահպան-հոգի կուռքերը, որոնք մարդկանց պաշտպանում էին վտանգներից, պարզևում առողջություն և բարեկեցություն: Մեռնող-հարություն առնող աստվածությունները բնորոշ են հին աշխարհի բոլոր ժողովուրդներին: Օրինակ, շումերների մոտ այդպիսին էր Դումուզին, արքադականում՝ Թամուզը, եգիպտականում՝ Օզիրիսը, իտեթականում՝ Տելեպիոսը, հունականում՝ Ադոնիսը, փոյուզիականում՝ Ատտիսը, թրակա-փոյուզիականում՝ Դիոնիսոսը, սլավոնականում՝ Յարիլոն, հայկականում՝ Արա Գեղեցի-

կը, Միհրը (հայտնի է, որ ուրարտական դիցարանի գլխավոր աստված Խալդին ևս ունեցել է մեռնող-հարություն առնող աստծո գործառույթներ) [6]: Նմանատիպ աստվածությունների պաշտամունքն էլ նախատիպ է հանդիսացել քրիստոնեության ձևավորման համար:

Ենթադրում ենք, որ Հայկական լեռնաշխարհին խիստ բնորոշ են եղել այնպիսի գլխավոր աստվածությունները, որոնք իրենց մեջ միավորել են վերոհիշյալ «հեռավորի ու մոտիկի» հատկանիշները և այդտեղից բխող բերքատվության, բերրիության, արևի, ռազմի, անդրաշխարհի գործառույթները:

Փորձենք այստեղ ձևավորված երեք պանթեոնների գլխավոր աստվածությունների կերպարների վերլուծությամբ ապացուցել այս ենթադրությունը: Նշենք, որ երեք պանթեոններում էլ առկա են դյումեզիլյան հնդեվրոպական եռյակները գերագույն հայր աստվածություն, որին հաջորդում են կայծակի և արևի աստվածները:

Հայասական պանթեոն

Տեղեկություններ պահպանվել են խեթական նոր թագավորության արքա Մուրսիլիս II-ի և Հայասայի արքա Աննիայի միջև (հավանաբար Ք.ա. 1322-1321թթ.) կնքված պայմանագրում [7]: Սա միակ աղբյուրն է, որից մենք տեղեկանում ենք հայասական պանթեոնի մասին, սակայն այստեղ նշված են միայն աստվածությունների անվանումները և նրանց պաշտամունքային կենտրոնները: Ցավոք, չեն պահպանվել Հայասայի աստվածությունների մասին ո՛չ առասպելներ, ո՛չ այլ տվյալներ, ինչն էլ դժվարություն է ստեղծում այդ դիցարանի մասին ճշգրիտ ու միանշանակ եզրահանգումներ կատարելու համար: Այդուհանդերձ, պարզ է, որ Հայասայի պանթեոնը գլխավորել են ^dU.GUR գաղափարագրով (անդրաշխարհի տիրակալ աքքադական Ներգալ աստծո գաղափարագիրը) հանդես եկած աստվածությունը և ^dIS^TAR-ը (աքքադական գաղափարագրով հանդես եկող մայրության, սիրո և պտղաբերության աստվածուհին), որը շումերական Ինաննան է, խուրրի-խեթական Հեբաթը կամ Շավուշկան, փոքրասիական Կիբելեն, հայկական Անահիտը կամ Աստղիկը և այլն: Բնականաբար, այս գաղափարագրերի տակ նկատի են առնվել երկու տեղական աստվածություններ: Միանշանակ է, որ ^dU.GUR-ը առանձնահատուկ դեր է ունեցել հայասական պանթեոնում, քանզի վերջինս, ըստ խեթական աղբյուրների, պաշտվել է նաև խեթերի կողմից, անգամ ունեցել է իր հատուկ սպասարկող քուրմը [8]: Նա նաև տարբերվել է աքքադական Ներգալ- ^dU.GUR-ից, քանի որ խեթական տեքստերում շեշտվում է Հայասայի ^dU.GUR-ը: Բայց որքան էլ նա տարբերվեր իր միջագետքյան գուգահեռից, մի բան պարզ է, որ այդ աստվածության պաշտամունքը պետք է կապված լինի անդրաշխարհի և նրա հետ առնչվող պատկերացումների հետ: Հարկ է նշել, որ անդրաշխարհի գործառույթներով աստվածությունը հին աշխարհի դիցարաններում գլխավորող դեր չի կատարում և հանդես չի

գալիս պտղաբերության աստվածուհու հետ: Այս հանգամանքը խորհել է տալիս այն մասին, որ Հայասայի պանթեոնը գլխավորել է մի աստվածություն, որը, բացի գլխավոր աստծուն բնորոշ գործառույթներից, ունեցել է շեշտված անդրաշխարհի գործառույթներ: Անդրերկրային հատկություններով օժտված են լինում նաև մեռնող-հարություն առնող, պտղաբերության աստվածությունները, նրանցից ոմանք դառնում են նաև անդրաշխարհի տերեր, ինչպես, օրինակ, եգիպտական Օզիրիսը: Այստեղից հնարավոր է ենթադրել, որ *^dU.GUR* գաղափարագրով հանդես է եկել Արա Գեղեցիկ աստվածությունը¹: Մեկ այլ հոդվածում մենք փորձել ենք ցույց տալ, որ Արան բազմաբնույթ և բազմաշերտ, սինկրետիկ ղիցաբանական կերպար է և մարմնավորել է պտղաբերության, ռազմի, անդրաշխարհի գործառույթներ [9]: Բացի այդ, հնարավոր է նա համարվել է երկնային և երկրային հողերի տեր, որի մասին է վկայում նրա անվան երկրորդ մասի «Գեղեցիկի» «գեղ» բաղադրիչի համար հնդեվրոպական **iel* ձևի վերականգնումը, որը նշանակել է անդրաշխարհի դաշտեր [10]: Բացի այդ, ըստ մեր դիտարկումների, հորովելները հողագործական երգերը, հավանական է, որ կապված լինեին Արայի անվան հետ և ծագած՝ *Արա + *iel* - Արայի դաշտեր՝ երկնային և երկրային դաշտեր հասկացությունից [11]: Հետաքրքրական է, որ եգիպտական անդրաշխարհը՝ դրախտը, պատկերացվել է որպես բերրի հողագործական դաշտեր, որոնք կոչվում էին Իարու և պատկանում էին Օզիրիսին:

Ի հավելումն վերը նշվածի ասենք, որ Հայասա երկիրը գտնվում էր Եփրատի ակունքների մոտ, իսկ ըստ շումերական առասպելաբանական պատկերացումների, Միջագետքը սնուցող երկու գետերի՝ Եփրատի և Տիգրիսի ակունքները համարվում էին սրբազան: Միջագետքյան պատկերագրության մեջ անդրաշխարհը նույնացվում է Եփրատի և Տիգրիսի ակունքների հետ: Արևը (*^dUTU*) այստեղից էր ծագում և մայր մտնում [12]: Գուցե սա էլ այն կարևորագույն հանգամանքներից մեկն է եղել, որ Եփրատի ակունքների մոտ գտնվող երկրի՝ Հայասայի գերագույն աստվածը հանդես է եկել անդրաշխարհի աստծո գաղափարագրով:

Դժվար է ասել, թե ինչ անվամբ աստվածուհի է թաքնված *^dIS²TAR* գաղափարագրի տակ, սակայն միանշանակորեն նրա կերպարը համադրելի է հետագա հայկական ղիցաբանի Անահիտ կամ Աստղիկ մայրության, սիրո և պտղաբերության աստվածուհիների հետ:

Ուրարտական ղիցաբան

Այն գլխավորում է Խալդի աստվածությունը, որն ունեցել է երկնքի և երկրի տիրոջ, ռազմի, պտղաբերության, արևային, ինչպես նաև մեռնող-հարություն առնող աստծո գործառույթներ (նկատենք նմանությունը Արայի

¹ Այս համադրումն առաջին անգամ կատարել է Գ.Ղափանցյանը (տե՛ս Капанцян Г., Малоазийские (Азиатские) боги у армян. Хайасские боги, Историко-лингвистические работы, т.1, Ереван, 1956, с. 306).

հատկանիշներին): Ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ Խալդին, լինելով մեծ և գլխավոր աստվածություն, ի տարբերություն միջագետքյան պատկերացումների, որտեղ հայր աստվածությունները երկնքից էին կառավարում մարդկանց և վճռում նրանց բախտը, Խալդին ուներ նաև տեսանելի, երկրային կողմ [13]: Նա օժտված էր մարդուն բնորոշ գծերով, ինչի վկայությունն են նրա արքունական հագուստները և մահճակալը, որ պահվում էր Մուծաձիբի Խալդիի տաճարում [14]: Փաստորեն, լինելով մեծագույնը աստվածների մեջ նա, այնուհանդերձ, ուներ նաև մոտ, հարազատ, տեսանելի բնույթ: «Մոտ, հարազատ» բնույթը հատկանշական է պտղաբերության աստվածություններին, ինչպես նշեցինք վերը՝ Արային ևս: Նշենք նաև, որ Խալդիի և Միթրայի պաշտամունքները սինկրետովել են, որին մասնակցել է մի միջնորդ աստվածություն [15]: Այն կարող էր լինել Իվարշան՝ Խալդիին համարժեք աստվածություն, որին նվիրված էր Էրեբունի քաղաքում Արգիշտի I-ի կողմից կառուցված «սուսի» տաճարը [11, էջ 63]: Հետաքրքրական է, որ հետուրարտական ժամանակաշրջանում Իվարշայի Էրեբունիի տաճարը վերակառուցվել է մեհյանի և, ըստ Կ.Հովհաննիսյանի, հնարավոր է, որ վերականգնումից հետո տաճարը ձևավորված լիներ Ահուրամազդային [16]: Իր հերթին, Իվարշան համադրելի է նաև Արայի հետ: Փաստորեն, միևնույն տաճարը տարբեր ժամանակներում նվիրված է եղել Խալդի-Իվարշա-Միթրա-Ահուրամազդա աստվածներին:

Խալդի-Միթրա սինկրետիզմի մասին է խոսում նաև Մհերի դուռ կոչվող դարպասների վրա փորագրված և Խալդի աստծուն նվիրված ծիսական արձանագրությունը: Ա.Պետրոսյանը Խալդիի, Միթրայի և Մհերի կերպարների նույնականության մի շարք ապացույցներ է բերում, օրինակ՝ առյուծի, կրակի, խաղողի և գինու առկայությունը նրանց պաշտամունքներում¹: Կապված խաղողի պաշտամունքի հետ՝ Խալդիին համադրելի է նաև Դիոնիսոսի հետ [17]: Ուշագրավ է, որ Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանության մեջ Դիոնիսոսին փոխարինում է հայ հեթանոսական դիցարանի անդրաշխարհի աստվածությունը՝ Սանդարամետը: Սա ևս հայ ժողովրդի պատկերացումներում պտղաբերության աստծո՝ անդրաշխարհի հետ ունեցած կապի վկայություն է: Հետագայում Կաթողիկե եկեղեցին (Էջմիածինը՝ Հայաստանի քրիստոնեական առաջին տաճարը) ըստ Ագաթանգեղոսի վկայության, կառուցվում է Տրդատ թագավորի, Գրիգոր Լուսավորչի և ժողովրդի կողմից ավերված Սանդարամետի մեհյանի տեղում:

Խալդիի կինը Վարուբանի (Բագմաշթու) աստվածուհին էր, որը պտղաբերության, ինչպես նաև արվեստները և արհեստները հովանավորող դիցուհի էր:

¹ Միթրի և Խալդիի պաշտամունքների համեմատությանը մանրամասն անդրադարձել է Ա.Պետրոսյանն իր «Армянский Мгер, западный Митра и урартский Халди» հոդվածում, «Հայկական Սասնա ծռեր էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը», Երևան, 2004, էջ 42-60:

Հայ հեթանոսական դիցարան

Դիցարանը գլխավորում են Արամազդ և Անահիտ աստվածությունները: Նշենք, որ Հայաստան և հայ հեթանոսական դիցարանների ժառանգականությունն ակնհայտ է, քանզի, ըստ հայ պատմիչների, հեթանոսական պանթեոնի աստվածությունների մեծ մասի, այդ թվում՝ Անահիտի և Արամազդի պաշտամունքային կենտրոնները գտնվել են Բարձր Հայքի համապատասխանաբար Դարանաղի և Եկեղյաց գավառներում, որոնք Հայաստանի տարածքի մաս էին կազմում: Արամազդի անունը հանգում է հին իրանական Ահուրա Մազդա «տեր իմաստուն» ձևին: Նրա մակդիրներն էին «զմեծն և զարին Արամազդ, զարարիչն երկնի և երկրի», նա պարգևում էր լիություն: Նկատենք, որ «զարարիչ երկնի և երկրի» մակդիրները հիշեցնում են Խալդիի մասին «Լուվրի աղյուսակում» պահպանված հետևյալ բնութագրումը՝ «Ողջ Ուրարտուում չկար ավելի մեծը, քան նա՝ երկնքում և երկրում» [13, էջ 315-317], ինչպես նաև Արա Գեղեցիկի վերոհիշյալ երկնային և երկրային հողերի տեր լինելու հանգամանքը:

Արամազդն ուներ նաև անդրաշխարհի գործառույթներ, ինչպես Արան: Նրա պաշտամունքային կենտրոնում՝ Դարանաղյաց Անի ամրոցում էին գտնվում հայոց Արշակունիների դամբարանները: Իր «Հայոց պատմության» մեջ Խորենացին չորս Արամազդներից առանձնացնում է «կունդ-ճաղատ» Արամազդին [18]: Հայտնի է, որ ճաղատությունը բնորոշ է անդրաշխարհի տերերին: Բնականաբար, Արամազդ իրանական անվան տակ պաշտվել է տեղական աստվածություն: Հնարավոր է, որ հարմարեցնելով Ահուրա Մազդայի անունը Արայի անվան հետ՝ հայերն ստացել են Արամազդ ձևը: Թե որ աստվածությունն է ներկայացվել այս անվամբ, հնարավոր չէ այսօր միանշանակորեն ասել, սակայն, ըստ Ա.Պետրոսյանի, հնարավոր է, որ Արամազդի բարդ կերպարում միավորվել են Արամի և Արայի հատկանիշները [19]: Ազգաթանգեղոսի հունարեն թարգմանության մեջ Արամազդը հանդես է գալիս որպես Ջևս: Սա հիմք է տալիս ենթադրելու, որ նա ունեցել է կայծակնային հատկանիշներ, ինչի մասին չենք կարող խոսել *dU.GUR* - Արա նույնացման կամ Խալդիի դեպքում: Սակայն այստեղ տեղին է հիշել, որ արևի, կայծակի, ամպրոպի աստվածությունների հատկանիշները հաճախ միասնական կարող են հանդես գալ: Եվ ընդհանրապես, արևի, ջրի, լուսատուների, տարերքի պաշտամունքը, ի վերջո, հանգեցնում է պտղաբերության պաշտամունքին՝ դառնալով առանձին կոնկրետ պահեր պտղաբերության ընդհանուր պաշտամունքում [2, էջ 169]: Հետաքրքրական է, որ Արամազդը այլ ժողովուրդների մոտ ունեցել է նաև արևային հատկանիշներ [20]: Բացի այդ, ուրարտական և, առավել ևս, հայաստանական դիցարանների ձևավորման ժամանակաշրջաններից ժամանակագրական այդ հեռավորությունը հնարավոր

Է հայ հեթանոսական դիցարանում առաջացրած լինել որոշակի տեղաշարժեր և աստվածների դերերի ու գործառույթների վերաբաշխում, ինչը կարող էր հանգեցնել դիցարանի ներքին վերափոխմանը և տարբերություններ առաջ բերել նախնական կառուցվածքից: Օրինակ, Արային և Խալդիին բնորոշ են մեռնող-հառնող աստծո հատկանիշներ, սակայն մենք նման փաստեր չունենք Արամագդի մասին: Այնուհանդերձ, ըստ էության, նա ևս պտղաբերություն պարգևող աստվածություն է, ունի անդրաշխարհի գործառույթներ, և «արի» մակդիրը նրան օժտում է ռազմունակությամբ: Ենթադրելի է, որ նա նաև ունեցել է արևի աստծո հատկանիշներ: Նրա կինն է Անահիտ դիցուհին, որի պաշտամունքը մեծ ժողովրդականություն էր վայելում հեթանոսական Հայաստանում: Չնայած իրանական անվանը, նա ծագմամբ կապվում էր միջագետքյան և փոքրասիական մայրության, պտղաբերության և սիրո աստվածուհիներին: Նրա պաշտամունքն արդեն ձևավորված է եղել Հայկական լեռնաշխարհում Ք.ա. II հազարամյակում¹: Նրա նախատիպերն են հայասական *d.ISTAR*-ը, ուրարտական Վարուբանին:

Անահիտ աստվածուհու պաշտամունքն այնքան արմատացած էր հայ ժողովրդի մեջ, որ քրիստոնեության ընդունումից հետո այն վերափոխված և վերախմաստավորված ձևով մարմնավորվում է Մարիամ Աստվածածնի կերպարում:

Քրիստոնեության ընդունման հոգևոր նախադրյալները Հայաստանում²

Մենք փորձեցինք ցույց տալ երեք դիցարանների՝ հայասականի, ուրարտականի և հայ հեթանոսականի միջև գոյություն ունեցող ընդհանրությունները և կապերը: Նրանց ընդհանրությունը նաև այն է, որ այդ պանթեոններում հատկապես շեշտվում է գլխավոր աստծո գերակա դերը, բացի այդ, գլխավոր աստվածություններն իրենց բազմաֆունկցիոնալությամբ շատ են մոտենում միաստվածությանը, որը բնորոշ էր քրիստոնեությանը: Հայտնի է, որ քրիստոնեական գաղափարախոսության ձևավորման վրա մեծ ազդեցություն է ունեցել հին աշխարհի մեռնող և հարություն առնող, պտղաբերության աստվածությունների պաշտամունքը: Ինչպես տեսանք, հայասական և ուրարտական գլխավոր աստվածություններին՝ *d.U.GUR*-Արային և Խալդիին բնորոշ էին այդ հատկանիշները, իսկ հայ հեթանոսական դիցարանում մեռնող-հարություն առնող աստծո գործառույթների կրողն էր դարձել Միհր արևային աստվածությունը: Միհրի տոնը հայերը նշել են Արեգ ամսին:

Միհր-Միթրայի պաշտամունքը շատ է հիշեցնում քրիստոնեությունը:

¹ Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը մանրամասն վերլուծված է Կ.Մելիք-Փաշայանի «Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը» գրքում, Երևան, 1963:
² Հարցին յուրովի մեկնաբանությամբ անդրադարձել է Ռ.Պապայանն իր «Հայաստանում քրիստոնեության ընդունման հոգևոր նախադրյալները» հոդվածում, «21-րդ ԴԱԸ», # 1 (7), 2005:

Ահա թե ինչպես է բացատրում Արևմուտքում արևելյան կրոնների ազդեցությունը Ջ.Ֆրեդերն իր «Ոսկե ճյուղը» գրքում: Ըստ նրա, արևելյան ծագում ունեցող աստվածներից Միհրն էր, որ խիստ ժողովրդականություն էր վայելում: Օրինակ՝ Հռոմեական կայսրությունում Միհրի պաշտամունքը ուսմունքով և ծիսականությամբ շատ բանով հիշեցնում էր քրիստոնեությունը (այստեղ տեղին է հիշել վերը նշված Խալդի – Միհր, Արա – Միհր համադրումը): Ֆրեդերը փաստում է, որ այդ նմանությունը նկատելով՝ քրիստոնյա աստվածաբաններն այն մեկնաբանել են որպես սատանայի ձեռքի գործ, որը շեղում է մարդկանց հոգիները՝ կեղծ նմանակության միջոցով: Միհրի ծնունդը հեթանոսները նշում էին դեկտեմբերի 25-ին, իսկ Քրիստոսի ծնունդը՝ հունվարի 6-ին, սակայն հետագայում, 3-րդ դարի վերջին և 4-րդ-ի սկզբին արևմտյան եկեղեցին սկսեց նշել այն դեկտեմբերի 25-ին: Սրա պատճառներից մեկն էլ այն էր, որ քրիստոնյաները (օրինակ՝ Հռոմում) նույնպես մասնակցում էին Միհրին նվիրված տոնախմբություններին, ինչն էլ դրդեց արևմտյան եկեղեցական իշխանություններին Քրիստոսի ծննդյան օրը հունվարի 6-ից տեղափոխել դեկտեմբերի 25-ին (ի տարբերություն Հայ առաքելաբանական եկեղեցու, որն այն նշում է հունվարի 6-ին) [21]:

Հայաստանում Միհրի՝ արևի, պտղաբերության աստծո պաշտամունքը ձևավորվել է անհիշելի ժամանակներում և հարատևել մինչև քրիստոնեությունը: Նրա գլխավոր պաշտամունքային կենտրոնը գտնվում էր Բարձր Հայքի Դերջան գավառի Բագառիճ ավանում: IV դարում՝ քրիստոնեության ընդունումից հետո, նրա մեհյանը վերածվել է եկեղեցու:

Քրիստոնեության ընդունումը Հայաստանում

301թ. Հայաստանում պետականորեն ընդունվում է քրիստոնեությունը: Քրիստոնեության ընդունումը Հայաստանում ուներ թե՛ արտաքին քաղաքական և թե՛ ներքաղաքական պատճառներ: Հայաստանն այդպիսով փորձում էր պահպանել իր անկախությունը Հռոմեական կայսրության և Սասանյան Պարսկաստանի միջև, ինչպես նաև ներքաղաքական առումով կասեցնել քրմերի կամայականություններն ու նպաստել երկրի միավորմանը: Սակայն, ինչպես տեսանք, այդ նոր ուսմունքը շատ ընդհանրություններ ուներ նաև մեր ժողովրդի հոգևոր ընկալումների հետ, որոնք ձևավորվել էին դարերով:

Քրիստոնեությունը Հայաստանում վերամշակեց և վերախմաստավորեց հեթանոսական պատկերացումները, ծեսերն ու տոները, ինչի վկայությունն են առ այսօր պահպանված «Վարդավառ», «Ծաղկազարդ», «Տեսառն ընդ առաջ» և այլ տոները: Բացի այդ, նախկին գերագույն աստվածությունները, վերախմաստավորվելով, շարունակեցին ապրել Հայր Աստծո, Քրիստոսի և Աստ-

վածաձևի պաշտամունքներում. Արամազդը՝ Հայր Աստծո, Միհրը՝ Քրիստոսի, Մայր Աստվածուհին (Անահիտը)՝ Աստվածածնի [20, էջ 103]: Հեթանոսական որոշ աստվածություններ վերածվեցին քրիստոնեական սրբերի՝ Արա Գեղեցիկը՝ Սուրբ Սարգսի, Վիշապասպան հերոս Վահագնը՝ Սուրբ Գևորգի և այլն: Ավելին, անգամ հայոց հոգևոր քրիստոնեական բանաստեղծությունը հնագույն կրոնական ավանդույթների շարունակությունն էր: Ահա ինչպես է բնութագրում այն հայ անվանի հայագետ Լեոն. «... այն ամբողջապես ապրում է լույսի սրբությամբ ու մաքրությամբ և հարյուրավոր սքանչելի հյուսվածքներ է կերտում լույսի զանազան դիրքերից, երկնային լուսատուներից և ամենից շատ, իհարկե, արևից: Այսպիսի բան պարսկական բանաստեղծության մեջ չենք նկատում: Եվ այս հոյակապ լուսապաշտությունը քրիստոնեական Հայաստանը ժառանգել է, անշուշտ, հեթանոսականից» [22]:

Ինչ վերաբերում է, օրինակ, հայ պատմիչներից Ագաթանգեղոսի և այլոց մոտ պահպանված քրիստոնեության ընդունման իրադարձությունների նկարագրություններին, ապա, ըստ Հ.Հակոբյանի, պատմագրության մեջ IV դ. սկզբի դեպքերին վերագրվում է շատ ավելի բռնի և դրամատիկ բնույթ, քան եղել է իրականում [23]: Փաստորեն, կարելի է ասել, որ քրիստոնեության ընդունման գործընթացում հիմնական պայքարն ընթացել է հեթանոս քրմերի և նոր ուսմունքի կրողների միջև, իսկ ժողովուրդը լայն զանգվածային մասնակցություն չի ցուցաբերել այդ պայքարին: Ավելին, նախկին քրմերի որդիները դառնում էին նորընծա եկեղեցականներ:

Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ հեթանոսությունից քրիստոնեության անցումը հին ավանդույթների և կրոնամշակութային արժեքների նորովի իմաստավորում էր, և մեր ողջ մշակույթը, ձևավորված հազարամյակներ առաջ, վերաիմաստավորվելով քրիստոնեության մեջ, հարատևում է առ այսօր՝ պահպանելով հնուց ի վեր ավանդված բնապաշտական գաղափարները:

Վերջաբան

Հաճախ հարց է առաջանում, թե ինչու հայ ժողովուրդն իր դարավոր պատմության ընթացքում ունենալով վերելքներ և հայտնվելով քաղաքական առումով բարենպաստ իրավիճակներում՝ չի վարել նվաճողական քաղաքականություն: Գուցե այս հարցի հնարավոր պատասխաններից մեկն էլ թաքնված է այն էթնոմշակութային պատկերացումներում, որոնցում կարևորվում էին արարման և ստեղծագործման արժեքները, չնայած ռազմունակության և արիության անժխտելի առկայությանը: Եվ այս աշխարհընկալման խտացումը չէ՞ն հանդիսանում, արդյոք, մեր հնագույն աստվածությունները, որոնց պաշտամունքում առաջնային էին երկնքի և երկրի տիրոջ, արարչագործության, արևի ու լույսի, բնության, պտղաբերության, հո-

վանավորության գործառույթները... Եվ նման աշխարհընկալման տրամաբանական շարունակությունը չէի ն, արդյոք, քրիստոնեությունը՝ ամենամարդասիրական կրոնը, պետականորեն առաջինը Հայաստանում ընդունելն ու առ այսօր հարատևելը:

Մայիս, 2005թ.

Աղբյուրներ և գրականություն

1. *Պետրոսյան Ա.*, Հայկական դիցարանի ակունքները, ՊԲՀ, #2, 2004:
2. *Բարայելյան Հ.*, Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշ բրոնզեդարյան Հայաստանում (ըստ հնագիտական նյութերի), Երևան, 1973, էջ 142:
3. *Мартиросян А.*, Армения в эпоху бронзы и раннего железа, Ереван, 1964, с. 179.
4. *Лисицина Г.Н., Прищепенко Л.В.*, Палео-этноботанические находки Кавказа и Ближнего Востока, Москва, Наука, 1997.
5. *Вейнберг И.П.*, Человек в культуре древнего Ближнего Востока, Москва, 1986, с. 144-148.
6. *König F.W.*, Handbuch der chaldischen Inschriften, Archiv für Orientforschung, N8, Graz, 1955-1967, s. 168; Հնայական Ա., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1999, էջ 36:
7. *Caruba O.*, Die Hajasa-Verträge Hattis, Documentum Asiae Minoris, Wiesbaden, 1998, s. 59-75.
8. Haas, Geschichte der Hethithischen Religion, Leiden-New York-Köln, s. 367.
9. *Հնայական Հ.*, Հայաստանի «U.GUR-ը և Արա Գեղեցիկը, Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XXIII, Երևան, էջ 381-394:
10. *Петросян А.*, Отражение индоевропейского корня * iel в армянской мифологии, Вестник общественных наук АН Арм. ССР, 1987, с. 95-105.
11. *Հնայական Ա.*, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990, էջ 36:
12. *Ավետիսյան Պ., Բորոնյան Ա.*, Տիգրիսի և Եփրատի ակունքներն ըստ Աստվածաշնչի, Աստվածաշնչական Հայաստան, Միջազգային գիտաժողով, Ջեկոնցումների դրույթներ, Օշական, 1999, էջ 34:
13. *Գրեկյան Ե.*, Ուրարտական աստվածապետության առանձնահատկությունների շուրջ. Ուրարտուի «արքաները», Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ, XXIII, Երևան, էջ 315-317:
14. *Հնայական Ա.*, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, 1990, էջ 36:
15. *Дьяконов И.*, К вопросу о символе Халди, Древний Восток, N4, 1983, с. 193.
16. *Оганесян К.Л.*, Крепость Эребуни, Ереван, 1980, с. 94.
17. *Մատիկեան Ա.*, Արայ Գեղեցիկ, Վիեննա, 1930, էջ 332:
18. *Խորենացի Մ.*, Պատմություն Հայոց, թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ ակադեմիկոս Ս.Տ. Մալխասյանցի, Երևան, 1968, գլուխ ԼԱ:
19. *Պետրոսյան Ա.*, Հայկական դիցարանի հնագույն ակունքները, ՊԲՀ 2004, #2 (166), էջ 228:
20. *Դալայան Տ.*, Մեսրոպ Մաշտոցի գործունեության դիցաբանական հայեցակետերը, պաշտամունքը և սրբավայրերը, Հայոց սրբերը և սրբավայրերը, Երևան, 2001, էջ 108:
21. *Ֆրեզեր Ջ.*, Ոսկե ճյուղը, Երևան, 1989, էջ 419-426:

22. *Լեն*, Երկերի ժողովածու, հ. 2, Երևան, 1967, էջ 26-27:
23. *Հակոբյան Հ.*, Մեհյանների կործանման և Հայոց դարձի պատմության որոշ մանրամասներ, Հայոց սրբերը և սրբավայրեր, Երևան, 2001, էջ 145-157:

НАСЛЕДСТВЕННОСТЬ ДУХОВНЫХ ТРАДИЦИЙ (От культа плодородия до христианства)

Асмик Амаякян

Резюме

Между сформировавшимися на территории Армянского нагорья в разные периоды всеми тремя государственными пантеонами (хайасский, урартский и дохристианско-языческий) существует определенная преемственность. Главные божества всех трех пантеонов наделены функциями плодородия, войны, подземного, умирающего и воскресающего божества. Их общность выражается также в том, что в этих пантеонах все главные божества наделены многофункциональностью, которая свойственна монотеистическим религиям, особенно христианству, ставшему государственной религией в Армении с IV века н.э. Кроме того, как было указано выше, главные божества хайасского и урартского пантеонов наделены функциями умирающего-воскресающего божества, а в армянском дохристианском пантеоне такими функциями было наделено солнечное божество Михр. Культ Михра (Митры) по своей сути был близок к христианству. Известно, что на формирование христианской идеологии большое влияние оказал культ умирающего-воскресающего божества. Истоки культов этих божеств восходят к культу плодородия, сформировавшемуся на Армянском нагорье в VI-V тысячелетиях до н.э., который выделяется своеобразными и оригинальными чертами. Таким образом показана та культурная непрерывность и преемственность, которая существовала со времен формирования культов плодородия вплоть до крещения Армении.