

ԱՆԱՀԻՏ ԳԻՑՈՒՆՈՒ ՊԱՇՏԱՄՈՒՆՔՆ ՈՒ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ
ԵՎ ՆՐԱ ԱՂԵՐՍՆԵՐԸ ՀԵԼԼԵՆԻՍՏԱԿԱՆ ԱՇԽԱՐՀԻ ՀԵՏ

Ժ. Գ. ԽԱԶՆՏՐՅԱՆ

Դեռևս վաղ երկրագործական պատկերացումներում լայնորեն տարածված էր կնոջ, մար-
աստվածուհու՝ որպես հողագործության հովանավորի, համընդհանուր պտղաբերության, արգա-
տավորության գաղափարը կրող՝ պաշտամունքը։ Արևելքում, հատկապես Փոքր Ասիայում ու Հա-
յաստանում, հողագործության անհնարին էր առանց գյուղական համայնքների, ուստի այդ հա-
մայնքների շատ կայուն էին և մեծ դեր էին խաղում երկրի կյանքում։ Յուրաքանչյուր համայնք
ունեն իր հովանավորող աստվածը։ Հասարակության զարգացման հետ միասին հանդես են գա-
լիս համընդհանուր աստվածներ, որոնք, սակայն, չէին խանգարում համայնքներին իրենց հո-
վանավոր աստվածներին դիմելու։ Փոքր Ասիայում համընդհանուր դարձած աստվածներից ամե-
նաառաջինը աստվածների մայրն էր, Մեծ մայրը¹, որի կերպարի մեջ կենտրոնացվեց և իր ավար-
տուն տեսքն ստացավ մայր աստվածուհիների պաշտամունքը։

Մեծ մոր պաշտամունքը հատկապես լայնորեն տարածվեց Հելլենիստական և հռոմեական
շրջանում։ Փոքր Ասիայում այդ աստվածուհին կրում էր տարբեր անուններ և սերտորեն կապ-
ված էր լեռների ու կենդանական աշխարհի հետ², սակայն երբեմն նրան վերագրվում էին գե-
րագույն աստվածությանը բնորոշ ֆունկցիաներ։

Հայաստանում, արևմտյան շրջանում, Մեծ մորը մարմնավորում էր Անահիտը, որը բա-
ցահիկ տեղ էր զբաղում հեթոտոսական դիցարանում։ Հայ և օտար աղբյուրները, հայկական
դիցարանի մասին խոսելիս, ամենից շատ հիշատակում են Անահիտին³։ Ըստ Ստրաբոնի, «Անա-
հիտի պաշտամունքը հայոց մեջ» գերադասեցում էր բոլորին⁴։ Ազաթանգեղոսը, փառաբանելով
Անահիտին, փաստորեն ինքն էլ շեշտում նրա մեծությունը, հմայքն ու կարողությունները։ «Եթե
ոչ առնուցուս լանձն դիցն պաշտոն մատուցանել, մանաւանդ այսմ մեծի Անահիտայ տիկնոջս,
որ է փառք աղդիս մերոյ և կեդուցիչ, զոր և թագաւոր ամենայն պատուեն, մանաւանդ թագա-
ւորն Յունաց, որ է մայր ամենայն զգաստութեանց, բարերար ամենայն մարդկան բնութեան և
ծնունդ է մեծին արին Արամազդայն»⁵։

Հայկական Անահիտ դիցուհու ծագման վերաբերյալ տարբեր կարծիքներ կան⁶։ Ըստ Էրե-
վույթին Հիշտ են այն գիտնականները, որոնք նրան համարում են տեղական աստվածուհի և

¹ А. Г. Периханян. Храмовые объединения Малой Азии и Армении (IV в. до н. э.—III в. н. э.). М., 1959, с. 5—10; Е. С. Голубцова. Идеология и культура сель-
ского населения Малой Азии, I—III вв. М., 1977, с. 11—31; М. Е. Штаерман. Ре-
цензия на работу Е. С. Голубцовой. Идеология и культура сельского населения Малой
Азии, I—III вв., М., 1977.—Вестник древней истории (ВДИ), 1979, № 1, с. 182, 184.

² А. Ф. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957, с. 64.

³ Р. Фрай. Наследие Ирана. М., 1972, с. 167—168; М. А. Дандамаев, В. Г. Луконин. Культура и экономика Древнего Ирана. М., 1980, с. 305—331.

⁴ Страбо́н. География (пер. Г. А. Стратановского). М., 1964, кн. XI, гл. XIV, 16.

⁵ Ազաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց. Տիգրիս, 1909, պր. 53։

⁶ Ն. Ադունց. Հայաստանի պատմություն. Նրևան, 1972, էջ 378—381։ Կ. Վ. Մելիք-
Փաշայան. Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը. Իրևան, 1963։ К. В. Тревер. Очерки по
истории культуры древней Армении. М.—Л., 1953, с. 77—95; Г. А. Капанцян. Об
ураартском божестве Adarutha.—Историко-лингвистические работы. Т. II, Ереван,
1975, с. 198—199.

կապում են Մեծ մոր պաշտամունքի հետ⁷, քանի որ նա ավելի շատ աղերսվում է փոքրասիական մայր աստվածուհիների՝ փոյուզիական Կիրելայի և պոնտական Մայի հետ: Հայկական դիցարանի աստվածուհիներից միայն Անահիտն էր, որ ուներ Փոքր Ասիայի «Մեծ աստվածամոր» (*Magna mater deorum*), այն է՝ Մայի ու Կիրելայի և մյուս Մեծ մայրերի հատկանիշները⁸:

Անահիտի պաշտամունքը պարսիկներին է անցել սեմական աշխարհից, նրա անունը կապվում է ասորեստանյան Անատու անվան հետ, որը Խշտարի մականունն⁹ էր: Այսինքն Անահիտի պաշտամունքը ձևավորվել է մերձավորարևելյան և իրանական կրոնական սուրստրատի միաձուլումից, որովհետև Անահիտի պաշտամունքի շատ գծեր, նախքան իրանցիների պարսկականացումը Ասիայում արդեն կային¹⁰: Սակայն Անահիտ անունը Հայաստան է անցել իրանական աշխարհից արեմենյան շրջանում:

Վաղ արեմենյան շրջանի թագավորների արձանագրությունները մեզ փառաբանում էր միայն Անուրա-Մազդան: Անահիտի և Միհրի պաշտամունքը տարածում է ստանում ուլ արեմենյան շրջանում, Արտաքսերքսես II-ի և Արտաքսերքսես III-ի թագավորության տարիներին, որոնց արձանագրությունների մեջ նրանք հիշատակվում են արդեն Անուրա-Մազդանի կողքին՝ դիցարանում գրավելով իրենց հաստատուն տեղը և մտնում են այն զլխավորող Էոյակի մեջ:

Անահիտին մեծարելու համար Բաբելոնում, Շուշում, Էկբատանում, Պերսեպոլիսում, Բակարիայում, Դամասկոսում, Սարգիսում կանգնեցվում են նրա արձանները: Հին իրանական աստվածուհի պարսիկներին ներկայանում է արգեն մարդու կերպարանքով: Այդ շրջանում, ինչպես Պերսեպոլիսի դարավանդի տաճարից հայտնաբերված նվիրատվական արձանագրություններն են վկայում, տեղի է ունենում իրանական աստվածների համադրությունը հունականների հետ: Անահիտը նույնացվում է Արտեմիսի, Աֆրոդիտեի, «Թագուհի Աթենասի», Ապոլոնը և Հելիոսը՝ Միհրի, Ջևան՝ Անուրա-Մազդանի հետ: Անահիտը ներկայացվում է Արտեմիսի կերպարանքով, նրա արձանները պատրաստվում են հունական քանդակագործների կողմից:

Արևմտյան Իրանում և Միջագետքում Անահիտը զուգորդվում էր նաև Նանայի (Նանե), ինչպես նաև պտղաբերության այլ աստվածուհիների հետ: Ծիշտ է, Անուրա-Մազդան մնում է յագավորական դիցարանում, իբրև զլխավոր աստված, սակայն նրա պաշտամունքը արևպսի անաշում շատցավ ժողովրդի մեջ, ինչպես Միհրի ու Անահիտի պաշտամունքը: Վերջիններս կարևոր տեղ են գրավում նաև Փոքր Ավեստայում¹¹:

Նվաճված ժողովուրդների հավատալիքների նկատմամբ Արեմենյանների կրոնական քաղաքականությունը եղել է հանդուրժողական¹², որովհետև քրմերի մեջ նրանք տեսնում էին իրենց դաշնակիցներին: Դրանով է բացատրվում այն փաստը, որ մինչ Քսերքսեսը, Արեմենյանները իզիպոտոսում հանդես էին գալիս որպես եգիպտական աստվածների, Երուսաղեմում՝ Յահվեի, Բաբելոնում՝ Մարդուկի, Փոքր Ասիայում՝ հունական աստվածների պաշտամունքի հովանավորներ: Տեղական կրոնների նկատմամբ ցուցաբերած լույսությունը շնորհիվ նրանք խուսափում էին ավելորդ դժվարություններից՝ համաշխարհային տիրապետություն ստեղծելու իրենց նահապարհին: Այդ նույն քաղաքականությունն էին վարում արևելքում նաև Ալեքսանդր Մակեդոնացին¹³ և Հուսթի: Սակայն ծայր առած ապստամբությունները ստիպեցին Քսերքսեսին փոխել այդ վերաբերմունքը և կտրուկ միջոցներ ձեռնարկել: Նա պետության միասնությունն ու հզորությունն ամրապնդելու համար մի շարք ուժեղացումներ անցկացրեց, այդ թվում նաև կրոնական բնույթի: Այդ են վկայում Պերսեպոլիսում և Վանում Քսերքսես I-ի թողած արձանագրությունները, ուր նա գրում է, որ այնտեղ, որտեղ առաջ դեկրին (տեղական աստվածներին) էին պաշ-

7 Ն. Ադոնց. *նշվ. աշխ.*, էջ 371—373; Гр. Кананцян. Хаїаса—колыбель армян. Ереван, 1947, с. 91—98.

8 Գր. Ղափանցյան. *Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը*. Երևան, 1945, էջ 146:

9 Մ. Արիդյան. «Վրչապիներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ. *Երևան, 1941*, էջ 73:

10 Р. Фрапп. Указ. соч., с. 168.

11 *Նույն տեղում*, էջ 166, 168; L. Gray. Foundations of the Iranian Religions Bombay, 1927, p. 55—57.

12 Р. Фрапп. Указ. соч., с. 162—164. М. А. Дандамаев, В. Г. Луконин. Указ. соч., с. 332—334.

13 М. А. Дандамаев. Новые данные о религии в Персии на рубеже VI—IV вв. до н. э.—ВДИ, 1974, № 2, с. 30.

տում, ինքն ստիպեց պաշտել սրբերին, Անուրամազդային և Արտաուն¹⁴ (մ. թ. ա. 480-ական թթ.): Ըստ Երևույթին, այդ ժամանակ և դրանից հետո տեղի ունեցան Հայաստանում Իրերունիում, Օշականում, Ալթին-Թեփեում և մյուս վայրերում կատարված կրոնական բնույթի փոփոխություններ¹⁵: Աքեմենյան շրջանում սկսվում է հայկական մշակույթի գիրանացումը, որը շարունակվում է նաև պարթևական շրջանում¹⁶: Քսենոփոնն ասում է, որ Հայաստանով անցնելու ժամանակ Նույները տեղացիների, գեղջավազի և նույնիսկ կանանց ու երեխաների հետ բացատրվում էին պարսկերեն, թարգմանչի օգնությամբ¹⁷: Ըստ Ստրաբոնի «...Մեղացիներն ու աշերեր կատարում էին պարսիկների բոլոր սրբազան ծիսակատարությունները: Ստրաբոնի այս վկայությունը, սակայն, բառացի չպետք է հասկանալ: Հայերն ու մեղացիները դարեր շարունակ ապրում էին կողք-կողքի և ունեին կենցաղային ու պաշտամունքային շատ ընդհանրություններ, մանավանդ այդ մասին հենց ինքը Ստրաբոնն է վկայում¹⁸: Աքեմենյանները, գրավելով իշխանությունը, ժողովրդին նաև մեղական կուլտուրան, իսկ նրա սինկրետիկ արվեստը, ինքնաված է կամի, Միջագետքի և Ուրարտուի տրագիգիանների վրա¹⁹: Այսինքն, հայկական, մեղական և պարսկական մշակույթները ձևավորվել են նույն առաջավորասիական միջավայրում և մշտապես եղել են փոխադարձ կապի մեջ: Ստրաբոնի վկայությունը վերաբերում է մ. թ. ա. ի. մ. թ. I դարերին, երբ արդեն հելլենիստական աշխարհի երկրների ղեկավարների ուժեղ համադրում էր տեղի ունեցել, որը շարունակվում էր հռոմեական շրջանում: Այնուամենայնիվ, մ. թ. ա. V—IV դդ., Աքեմենյանների պաշտոնական դիցարանը, հատկապես նրա զլխավոր եռյակը, ընդունվել էր սատրապությունների կողմից: Իրանի հզոր կուլտուր-քաղաքական ազդեցությունը, հայկական դիցարանի աստվածները համադրվեցին իրանականի հետ: Հայկական աստվածներն ստացան նոր անուններ և, ամենայն հավանականությամբ, ձեռք բերեցին նաև որոշ նոր հատկանիշներ: Այդ երևույթն աչքի է ընկնում ուժեղ է եղել, որ հին հայկական աստվածների անուններն աստիճանաբար մոռացվել են և նրանք մեղ են հասել հիմնականում իրանական անուններով: Հայկական դիցարանի աստվածները, սակայն, պահպանել են իրենց տեղական առանձնահատկությունները, որով է կապես տարբերվում են իրանականից: Ինչպես Գր. Ղափանցյանն է նշում հայկական դիցարանի իրանական ու իսլամական անուններով աստվածների մասին, այդ անունների տակ թաքնված են և գոյատևում են տեղական հին աստվածներն ու պաշտամունքները²⁰, բանի որ աստվածները կենսունակ են լինում, և ժողովրդական զանգվածները հավատարիմ են մնում իրենց աստվածների տեղական հատկանիշներին ու սովորույթներին: Ինչպես Լիզելյանն է ասում, «հին ժամանակների բոլոր կրոնները տարբերայնորեն ծագած ցեղային, իսկ ավելի ուշ՝ ազգային կրոններ էին, որոնք աճել էին յուրաքանչյուր ժողովրդի հասարակական և քաղաքական պայմաններից և սերտաճել էին դրանց հետ», «ազգային աստվածները կարող էին իրենց կողքին հանդուրժել ուրիշ ժողովուրդների ազգային աստվածներին, և հին ժամանակներում դա ընդհանուր կանոն էր, բայց բնավ ոչ իրենցից վերև»²¹:

Հելլենիստական և հատկապես հռոմեական շրջանում ավելի բարենպաստ պայմաններ են ստեղծվում մշակութային ընդհանրությունների և աստվածների սինկրետիզացիայի համար: Ստեղծվում են արաբերությունների զարգացումն ու լայնացումը շափերի է հասնում անտիկ աշխարհի տարբեր ծայրամասերի միջև, որ տեղի է ունենում ոչ միայն ապրանքային, այլև պատկերա-

¹⁴ R. G. Kent. Old Persian Grammar. Text lexicon, New Haven, 1953, p. 152—153.

¹⁵ Տե՛ս Գ. Ա. Տիրացյան. Սրին-Բերդի սյունադարձ զանգվածը և սատրապային կենտրոնների հարցը Հայկական լեռնաշխարհում.—ՉՄՈՒ ԳԱ «Տեղեկագիր», 1960, № 7—8, էջ 112—113; К. Л. Оганесян. Арин-Берд, I, Архитектура Эребуни. Ереван, 1961, с. 75—102; С. Есаян, А. Канесян. Стронительная техника урартских сооружений Ошакана.—Вестник общ. наук АН Арм. ССР, 1983, № 4, с. 73—75.

¹⁶ Р. Фрай. Указ. соч., с. 174; Ժ. Դ. Խաչատրյան. Իրանահայկական դիցարանական աղբյուրների հարցի շուրջ.—ՉՄՈՒ ԳԱ «Լրագրեր հաս. գիտ.», 1981, № 2, էջ 55—56:

¹⁷ Xenoph. IV, V, 10, 34.

¹⁸ Strabo. X, XI, XIII, 9, XIV, 16.

¹⁹ Р. Фрай. Указ. соч., с. 113—114.

²⁰ Гр. Капанцяна. Ханаса—колыбель армян, с. 98; Տե՛ս նաև Ն. Ադունց. նշվ. աշխ., էջ 379:

²¹ Գ. Մարքս, Ֆ. էնդելս, Վ. Ի. Լենին. Կրոնի մասին. Նրևան, 1977, էջ 59—60:

ցումների ու հավատալիքների ակտիվ փոխանակություն: Սինկրետիզացիայի ժամանակ մի աստված իր ունակություններով կարող էր համապատասխանել հունական կամ հարևան երկրների մի քանի աստվածների և ընդհանրացվել: Հայկական դիցարանի աստվածները նույնպես համադրվեցին հունական և հարևան ժողովուրդների աստվածների հետ:

Մ. Թ. ա. 1 դարից սկսած այդ երևույթն ավելի ցայտունորեն դրսևորվեց, երբ, ըստ Մովսես Խորենացու, Փոքր Ասիայից և նույնիսկ Հունաստանից բերվեցին հունական աստվածների արձաններ, իսկ Միջագետքից՝ Բարշամիսի արձանը²² և կանգնեցվեցին Հայաստանի տաճարներում: Դա տեղի է ունեցել Տիգրան II-ի և Արտավազդ II-ի օրոք, երբ «սինդիսմոսի» միջոցով կիլիկիայի, Կապադոկիայի, Միջագետքի քաղաքների բնակիչները տեղահանվեցին և բռնվեցին Հայաստան²³: Ամենայն հավանականությամբ, բերվեցին նաև այդ քաղաքների տաճարներում եղած արձանները, քրմերի հետ միասին²⁴ զաղթեցված բնակչությանը նոր բնակավայրի հետ կապելու և հոգևոր պահանջները բավարարելու համար: Ենթադրվում է, որ արձաններ կարող էին ձեռք բերված լինել զենեկ Արտաշես I-ի²⁵ և, հնարավոր է, նույնիսկ ավելի վաղ ժամանակներում: Հայկական աստվածների անունների հետ սկսում են օգտագործվել նաև հունականները:

Ուշ հելլենիստական շրջանում և հատկապես մ. թ. առաջին դարերում Միջերկրական ծովի արևելյան շրջաններում և Առաջավոր Ասիայում պաշտամունքային ուժեղ պայթյալ էր տեղի ունենում, որի արդյունքն առաջին հերթին լինում էր մի շարք աստվածների համադրությունը մեկի մեջ: Աստվածների՝ նախկինում համեմատաբար ավելի հստակ առանձնացված ֆունկցիաներն ալլես չէին պահպանվում, որոշ աստվածների վերագրվում էին նոր ֆունկցիաներ, որոնք համընդհանուր դառնալու հակում էին ցուցաբերում²⁶: Աստիճանաբար ջնջվում էին տարբեր ժողովուրդների միջև եղած տարբերությունները, և հրանք իրենց հատկանիշներով նմանվում էին միմյանց: Այդ երևույթը շատ դիպուկ ձևով բնութագրում է Պլուտարքոսը, ասելով, որ արևելյան լուսինը, երկիրքն ու երկիրը ընդհանուր են բոլոր ժողովուրդների համար, պարզապես նրանք իրենց սովորույթներին համապատասխան պաշտամունքներ ունեն և տարբեր ձևով են անմատչելի²⁷: Պլուտարքոսը փաստերեն արտահայտում է իր դարաշրջանի ձգտումները, քանի որ կայսրության կրոնափոխության փուլում ավելի ու ավելի հաճախ էր գիմում միաստվածության գաղափարին²⁸: Համընդհանուր դառնալու հակումներ ունեին բոլոր մեծնող ու հարուստն առնող աստվածները՝ Միհրը, Ատիսը, Էղոնիսը, Դիոնիսոսը, Օդիսիսը և նրանց հետ կապված Աստվածամայրերը, Մեծ մայրերը:

Հայ և օտար աղբյուրների վկայությունները հայկական դիցարանի մասին հիմնականում վերաբերում են այդ ժամանակաշրջանին և տալիս են Հայաստանում տիրող պատկերը: Նույն երևույթը տեղի էր ունենում նաև Հայաստանում: Հայկական դիցարանի աստվածները ևս հաճախ նույնանման ֆունկցիաներ ունեին: Հատկանիշների ուղղակի ընդհանրություններ գոյություն ունեին Անահիտի և Աստղիկի միջև, երկուսն էլ կապված էին ջրի հետ, սիրո, պտղաբերության աստվածուհի էին: Վսիսգնը, որը ամսյի, ամսրոպի, անձրևի աստվածն էր, ուներ նաև ռազմի և արևի աստծու ֆունկցիաներ, մինչդեռ արևի աստվածը Միհրն էր, իսկ ռազմի աստծու ֆունկցիաներ ուներ նաև Անահիտը և այլն: Հայաստանում համընդհանուր դառնալու հակումներ էր ցուցաբերում Անահիտի պաշտամունքը, ըստ երևույթին նաև Միհրինը: Անահիտը Մեծ մայր, Մեծ տիկին էր, Հայոց երկրի և Արտուշատ մայրաքաղաքի հովանավորը, որով ապրում է կենդանություն էր ստանում Հայոց երկիրը, ջրի²⁹, արգասավորության, ծննդաբերու-

²² Մովսես Խորենացու Պատմություն Հայոց. Երևան, 1981, դիրք II, ԺԲ, ԺԴ:

²³ Strabo. XII 2, 9; Plut. Lucul. 14; Dio. XXXI 2.

²⁴ Մովսես Խորենացու II, ԺԲ, ԺԴ:

²⁵ Գ. Խ. Սարգսյան. Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին. Երևան, 1966, էջ 40:

²⁶ Г. А. Кошелев. Культура Парфии. М., 1966, с. 181—182.

²⁷ Плутарх Об Исиде и Осирисе, LXVII—ВДИ, 1977, № 4 (пер. П. Н. Трухановского).

²⁸ Г. А. Кошелев. Фридрих Энгельс и проблемы изучения раннего христианства.—ВДИ, 1970, № 4, с. 33; М. М. Кубланов. Возникновение христианства, Эпоха, Идея, Искания. М., 1974, с. 51.

²⁹ Մ. Աբելյան. նշվ. աշխ., էջ 73, 85:

Քրիստոսի աստվածությունը էր. նրա հետ էր կապված կրոնական հետերի դժբաղդը: Նա տղամարդկանց արգասավորման ունակություն էր տալիս, օգնում էր կանանց բարեխաղ ծննդաբերելուն: Իբրև ստղաբերության աստվածուհի կապված էր լուսնի պաշտամունքի հետ, որն Արեգակին հասար էր ու նրա պես հորձ31, անհրաժեշտ էր բուսականության, հացահատիկի հետ, կենդանիների հովանավորն էր ու բուսականության, նա սիրո, արդարության աստվածուհին էր, տան օջախի պաշտպան, փոքրասիական մայր աստվածուհիների նման բուժիչ ունակություններ32 և ռազմի աստվածության հատկություններ ուներ: Ինչպես տեսնում ենք, Անահիտն իր մեջ միավորում էր մի շարք աստվածությունների (հիմնականում Մեծ մոր) ունակություններ, որի շնորհիվ բնակչության բոլոր խավերի ու սեռերի մեջ մեծ մասսայականություն էր վայելում և գերազանցել էր մնացած աստվածներին: Այդպիսի դիպքերում դիցարանի նման հատկություններով օժտված մյուս աստվածները չէին մեռնում, նրանք շարունակում էին իրենց գոյությունը՝ մղվելով հետին պլան:

Մովսես Խորենացին, խոսելով Հայաստան բերված հունական աստվածների արձանների սափն, նշում է, որ Արտեմիսի արձանները կանգնեցվում էին Անահիտի պաշտամունքային վայրերում եղած տաճարներում33: Սակայն հայկական աստվածների մեհյաններում մինչև այդ էլ են եղել «հարտար ձեռքերով սարքված» փայտե, քարե, պղնձե, արծաթե, ոսկե արձաններ34: Դրանք տարբեր չափերի էին: Մեծերն ունեցել են մինչև 6—8 մ բարձրություն: Այդպիսի մարդասակ արձան է կանգնեցված եղել Իրիդայում, որն ի տարբերություն արևմտյան սնամեջ արձանների, եղել է դանդաղաձայն: Մ. թ. ա. 34 թ. Հայաստան ներխուժած Անտոնիոսը և նրա զորքերը կործանեցին այն և ոսկին բաժանեցին իրար մեջ35: Հետաքրքիր է, որ դրանից հետո Իրիդայում նորից է կանգնեցվում Անահիտի ոսկյա արձանը, որը այս անգամ կործանվեց Գրիգոր Լուսավորչի և Տրդատ Բագավորի կողմից, քրիստոնեության տարածման ժամանակ36: Անահիտն, անշուշտ, իր ավանդական պատկերազրույթունն ուներ, որը պետք է արխայիկ բնույթ և սխեմատիկ ձևեր ունենար, ինչպես Հայաստանի անտիկ շրջանի մյուս արձանները37: Այն պետք է նման լիներ վաղ շրջանի մայր աստվածությունների պատկերներին: Այդպիսին է պատկերված Անահիտը անտիկ շրջանում նաև Մերձավոր Արևելքում և միջինասիական հուշարձաններում38, որտեղ նրա կերպարը բուսական լավ է ներկայացված արվեստի տարբեր բնագավառներում39: Այստեղ նա պաշտվել է որպես պտղաբերության և ծննդաբերության աստվածուհի, կրելով տարբեր անվանումներ, կապված պաշտամունքի տեղի և պատմական ժամանակի հետ: Նույն երևույթը մենք տեսնում ենք նաև Հայաստանում:

Իվինից մեղ են հասել ավանդական պատկերումով քարակերտ երկու արձան40 (մ. թ. ա. I հազ. առաջին կես): Նրանցից մեկը ձեռքերով բռնել է կրծքերը (զուցե նուներ), որով և նմանվում է Միջին Ասիայում հայտնաբերված Անահիտի արձաններին: Հավանաբար, այստեղ մենք ունենք մայր աստվածուհու, Անահիտի ավանդական պատկերներից մեկը, էր նրա ֆունկցիաները դեռևս ավելի սահմանափակ էին. ըստ երևույթին այդպիսի արձաններ են կանգ-

30 Strabo, XI. XIV, 16.

31 Կ. Վ. Մեդեր-Փաշայան. նշվ. աշխ., էջ 66—71:

32 Մովսես Խորենացի, II, 4:

33 Նույն աեղում, Ը, ԺԲ, ԺԳ, ԺԴ, Խ, Ծ:

34 Ագաթանգեղոս, պր. 59, 71, 73: Մովսես Խորենացի, II, ԺԲ: Յովհանն Մամիկոնյան. Պատմություն Տարսնոյ. Երևան, 1941, էջ 79, 97, 98:

35 C. Plini Secundi Nat. Hist., XXXIII, 24.

36 Ագաթանգեղոս, պր. 786:

37 Բ. Ն. Արաքելյան. Անարկներ հին Հայաստանի արվեստի պատմության. Երևան, 1976, էջ 14—20, տախտ. I—XX:

38 Л. И. Ремпель. Теракоты Мерва и глиняные статуи Нисы.—Труды Южно-туркменистанской археологической комплексной экспедиции. Т. I, Ашхабад, 1948, с. 332—337; А. Г. Пугаченкова, И. Л. Ремпель. История искусства Узбекистана с древнейших времен до середины девятнадцатого века. М., 1965, с. 72.

39 К. В. Тревер. Золотая статуэтка из селения Хант (Таджикистан). К вопросу о Кушанском Пантеоне.—Труды Гос. Эрмитажа. Т. II, М.—Л., 1958, с. 130—146.

40 Կ. Դ. Ղաֆադարյան. Հեթանոսական շրջանի դամբարաններ Դվինում.—«Պատմա-բանասիրական հանդես», 1974, № 4, էջ 41, նկ. 2, 3:

նեցվել Անահիտական մեճյաններում, այդ կերպ են պատկերվել Անահիտը, Աստարտը պարթևական շրջանում Մերձավոր Արևելքում⁴¹, Միջագետքում⁴², Միջին Ասիայում:

Մոզսե Խորենացու տեղեկությունների համաձայն⁴³ Անահիտի տաճարներում կանգնեցվել են միայն Արտեմիսի արձանները: Մենք քիչ բան գիտենք նաև բերովի այդ արձանների ինչ-պիսին լինելու մասին: Առաջիմ այդ կարգի միակ օրինակը Անահիտի գլխավոր տաճարից ոչ շատ հեռու, Սատաղից (Սատալա) գտնված պղնձե արձանի գլուխն է, որը պահվում է Բրիտանական թանգարանում: Բնականից մեծ այդ գլուխը համարվում է «Անահիտի» արձանը⁴⁴: Ուսումնասիրողներից առաջինը՝ Հեգելմանը, գտնում է, որ գլուխը պատկերում է Աֆրոդիտին և ստեղծված է Պրաքսիտելի կամ նրա դպրոցին պատկանող քանդակագործների կողմից⁴⁵: Աֆրոդիտի արձանն են համարում այն նաև մի շարք այլ ուսումնասիրողներ⁴⁶: Սակայն կարծիքներ կան նաև, որ դա Արտեմիսի արձանի գլուխն է⁴⁷: Կանացի գլուխն ունի գրավիչ համաչափ դիմագծեր, խոշոր աչքեր: Նրա քիչ ձախ թևքված գլուխը, մեղմ ժպիտը և հետը գտնված ձախ ձեռքը, որով բռնել է ձալքերով բարակ զգեստը, կասկած չեն թողնում, որ արձանը Կնիդոսյան Աֆրոդիտի ընդօրինակությունն է, որը կատարված է ինչ-որ հայտնի վարպետի կողմից: Նման մագերով և աչքերով, դեմքի քիչ այլ արտահայտությամբ Աֆրոդիտի արձան գտնվում է Հռոմի Կապիտոլիումի թանգարանում⁴⁸: Ուրեմն, ամենայն հավանականությամբ, Բրիտանից բացի, Անահիտի տաճար է եղել նաև Սատաղում, և Անահիտի տաճարներում կանգնեցվել են ոչ միայն Արտեմիսի, այլև Աֆրոդիտի արձանները, քանի որ Անահիտը, ինչպես վերը նշեցինք, համադրվել է նաև վերջինիս հետ: Այս առումով հետաքրքիր են Կամոյում (Հաջառատ), Սիսիանում և Արմավիրում գտնված ոսկյա և ոսկեջրած մեղալիոնները: Կամոյի ոսկյա մեղալիոնի վրա կինը պատկերված է երեխայի հետ: Կնոջ և մանկան նման պատկերով հելլենիստական շրջանի և մ. թ. I—II դդ. բոլոր մեղալիոնները պատկերում են Աֆրոդիտին՝ էրոսի հետ⁴⁹, ենթադրվում է, որ Կամոյի մեղալիոնի վրա Անահիտ դիցուհին է⁵⁰: Իբրև Անահիտ (բուսականության հետ կապված) կարող են ընդունվել նաև Արտաշատում գտնված ոսկյա ականջօղերի (մ. թ. ա. I դար) վրայի կանացի գլուխները, որոնք պատկերում են մենագուների⁵¹: Կանանց հավատներին կապված են ժապավեններ, իսկ երկու կողմի վրա սանրված մադերը հարգարված են բաղնիքի երկշար տերևներով:

Անահիտը Իրանում, ինչպես վերը նշեցինք, դեռևս Արեմենյանների օրոք համագրվել էր նաև «թագուհի Աթենասի» հետ, բայց հայտնի չէ, թե Անահիտը այս դեպքում ինչպես է պատկերվել: Բարդի Նեշանդե-ում գտնվել է պարթևական շրջանի մի խոյակ, որի վրա պատկերված են Անահիտը և Միհրը⁵²: Անահիտի այստեղ նստած է մի ձեռքին բռնած Աթենասից ժա-

⁴¹ I. Seibert. Woman in Ancient Near East. Leipzig, 1974, pl. 90, 91.

⁴² M. F. Oppenheim. Tell Halaf. B. IV, Berlin, 1962, Taf. 14, 104—107.

⁴³ Մոզսե Խորենացի, II, ԺԲ, ԺԴ:

⁴⁴ Ղ. Ալիշան. Այրարատ. Վեհետիկ, 1890, էջ 400: Կ. Վ. Մելիք-Փաշայան. Նշվ. աշխ., նկ. 1: Բ. Ն. Առաքելյան. Քանդակագործությունը Հին Հայաստանում (VI դ. մ. թ. ա. — III դ. մ. թ. յ.) — «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1969, № 1, էջ 62:

⁴⁵ Հեգելման. Պղնձե գլուխը մը ի Հայաստան գտնված. — «Բաղմալեպ», 1883, էջ 130—141:

⁴⁶ H. B. Walters, M. A., F. S. F. Select bronzes, Greek, Roman and Etruscan, in the departments. London, 1915, p. 274, Pl. 24; A. Adriani. Documenti e ricerche d'arte Alessandrina—II Testimonianze e momenti di sculture Alessandrina, Roma, 1958, p. 12, Tav. IV, 4.

⁴⁷ Բ. Ն. Առաքելյան. Քանդակագործությունը հին Հայաստանում, էջ 62:

⁴⁸ A. Adriani. Op. cit., Tav. IV, 3.

⁴⁹ Տե՛ս, օրինակ, Т. Н. Книпович. Тананс. М.—Л., 1949, с. 62, рис. 20.

⁵⁰ Կ. Վ. Մելիք-Փաշայան. Նշվ. աշխ., էջ 117, նկ. 15: Ժ. Դ. Խաչատրյան. Հայաստանի անտիկ շրջանի մեղալիոնները (մ. թ. ա. II—մ. թ. I դդ.) — ՀՍՍՀ ԳԱ «Արարկ հաս. գիտ.», 1978, № 5, էջ 53—54, տախտ. II, 1:

⁵¹ Ժ. Դ. Խաչատրյան. Արտաշատ. Երևան, 1981, էջ 78, 80, նկ. 52, տախտ. XXI₆₋₈:

⁵² R. Ghirschman. Terrasses sacrées de Bard-é Nechandeh et Masjid-i Solaiman. Paris, 1975, vol. I, p. 45, 46, 192, 193, vol. II, pl. XXIV₂.

րանգա՞ծ նիզակը, մյուսին՝ թասը, ջրի աստվածուհու սիմվոլը: Անահիտը նիզակով ու թասով է պատկերված նաև նույն տեղից հայտնաբերված թիթեղի վրա: Ահա թե ինչու է Պլուտարքոսը նշում Անահիտի ռազմատենչ աստվածուհի լինելու մասին, հավասարեցնելով նրան Աթենասի հետ: «Գարեհի մահվանից անմիջապես հետո նոր արքան ուղևորվեց Պասարգադ, պարսկական քրմերի կողմից ռազմի աստվածուհուն նվիրված ծեսի համաձայն օծվելու համար: Վերջինիս թերևս կարելի է նույնացնել Աթենասի հետ»⁵³: Այս կերպարը ձևավորվել է ռազմատենչ Աթենասի անտիկ պատկերի ազդեցությամբ, որի հետ իրանցիները ծանոթացան միայն հելլենիստական դարաշրջանում: Անահիտը, սակայն, սասանյան շրջանում զրկվում է իր նիզակից⁵⁴:

Հելլենիստական շրջանում Աթենասն օծվեց տարբեր հատկանիշներով և հատկապես մ. թ. ա. I դարից արևելքի ամենասիրված աստվածուհիներից մեկն էր: Նրա պատկերն ամենատարածվածներից էր: Հելլենիստական երկրների մարզերի ու քաղաքների կառավարիչները նրան էին ընտրում իրենց հովանավոր, հիմնականում որպես ռազմի և հաղթանակի աստվածուհի⁵⁵: Ըստ Մովսես Խորենացու տեղեկությունների, Աթենասը Հայաստանում նույնացվել է Նանեի հետ: Հայաստան թերված Աթենասի արձանը կանգնեցվում է Բարձր Հայքի Դարանաղաց գավառի Թիլ ավանում գտնվող Նանեի մեհյանում⁵⁶: Հայկական դիցարանում Նանեի դերն ու ֆունկցիաները, մեզ հասած տեղեկությունների կցկտոր լինելու պատճառով, դեռևս պարզված չեն: Ենթադրվում է, որ նրա պաշտամունքը Հայաստան և իրանական աշխարհ է անցել Միրիայից: Շումերա-ակկադական դիցաբանության մեջ նա սիրո, պտղաբերության և պատերազմի աստվածուհին է, իր հատկանիշներով նմանվում է Բաննային⁵⁷ և Իշտարին: Չնայած դրան է, որ լինի վերջինիս երկրորդ անունը: Նանեի համարվել է նաև «Մեծ մայր»: Իշտարը, որը վաղուց էր նույնացվել Անահիտի հետ, նույնպես ուներ ռազմի աստծու ֆունկցիաներ և համախ էր պատկերվում հետ ու աղեղը մեջքին: Նանեի պաշտամունքը Հայաստանում ձուլվել էր Անահիտի հետ⁵⁸: Իրանական աշխարհում նույնպես, Նանայան (Նանեն) համարվում, նույնացվում է Անահիտի հետ⁵⁹: Ենթադրվում է, որ Նանեն Ավեստայի նույն Անահիտն է⁶⁰: Ուստի չպետք է դարձնալ, որ հայկական դիցարանում Նանեն, Անահիտի նման, համարվում էր Արամազդի դուստրը: Անահիտի, որպես ռազմի աստվածուհու ֆունկցիաների մասին է վկայում Արմավիրի հունարեն արձանագրությունը, որտեղ ասված է, թե չկա որե՛ն տեղ ավելի ռազմատենչ աստվածուհի⁶¹, իսկ Գրիգոր Տաթևացին գրում է, որ թագավորները զորություն էին խնդրում Անահիտից, իրենց թշնամիներին հաղթելու և երկիրը ղեկավարելու համար⁶²: Ուրեմն, Աթենասը, ինչպես Իրանում, Հայաստանում էս կարող էր համարվել Անահիտի հետ: Աթենասը իբրև Անահիտ պատկերվել է Արտաշեսյանների դրամների վրա⁶³: Իբրև Անահիտ է ընդունվել նաև Միսիանի իշխանական դամբարանից գտնված Աթենասի Պալլասի պատկերով մեդալիոնը⁶⁴ և այլն: Այսպիսով, չպետք է պատահական համարել, որ Աթենասի արձանը ուղարկվել է Թիլ,

⁵³ Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Т. III (пер. С. П. Маркиш). М., 1964, с. 350 («Артаксеркс»).

⁵⁴ Р. М. Гиршман. Религия Ирана от VIII века до н. э. до периода ислама.— в сб. «Культура Востока». Л., 1978, с. 71.

⁵⁵ Г. А. Пугаченкова. Халчаянская Афила.—СА, 1963, № 2, с. 158.

⁵⁶ Մովսես Խորենացի, II, ԺԴ:

⁵⁷ В. М. Массон, В. И. Сараниди. Среднеазиатская терракота эпохи бронзы. М., 1973, с. 104—106.

⁵⁸ Мифы народов мира. Т. II, М., 1982, с. 198.

⁵⁹ С. Толстой. Древний Хорезм. М., 1948, с. 192—194; Н. В. Дьяконова, О. Н. Смирнова. К вопросу о культе Наны (Анахити) в Согде.—СА, 1967, № 1, с. 77—88; Р. Фрай. Указ. соч., с. 210, 272; К. В. Тревер. Золотая статуэтка из селение Хайт. с. 137, ссылка 2.

⁶⁰ Г. А. Пугаченкова. Скульптура Халчаяна. М., 1971, с. 92.

⁶¹ А. И. Болтунова. Греческие надписи Армавира.—ВДИ, 1946, № 1, с. 40; К. В. Тревер. Очерки по истории культуры древней Армении, с. 126.

⁶² Կ. Վ. Մելիք-Փաշայան. նշվ. աշխ., էջ 62:

⁶³ Խ. Ա. Մուշեղյան. Հին Հայաստանի դրամային շրջանառության պատմությունից.— «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1970, № 3, էջ 70—71:

⁶⁴ Ժ. Դ. Խաչատրյան. Հայաստանի անտիկ շրջանի մեդալիոնները, էջ 48, տախտ. I₂:

⁶⁵ «Հանդես», № 1

Անաշիտ-Նաներ տաճարում կանգնեցնելու համար, իսկ «Արտեմիսի մյուս արձանը» կանգնեցվում է Երիզայում, քանի որ Արմավիրում Արտեմիսի արձանը⁶⁵ արդեն կանգնեցված էր: Աթենասը Անաշիտ-Նաների հետ համադրվել է ոչ միայն իբրև իմաստության ու ողջախոհության գիցուհի, այլև, ինչպես վերը նշեցինք, այդ շրջանում իր ավելի շեշտված ռազմի աստվածուհու հատկանիշներով և, հնարավոր է, նաև իբրև Մեծ մայր՝ Ի դեպ, Ռ. Ֆրայը ենթադրում է, որ Հայաստանում ուշ սելևկյան շրջանում Նանեն, ինչպես նաև Անաշիտը, նույնացվել էին Զրտեմիսի հետ, շնայած Ազաթանգեղոսը IV դարի սկզբին տարբերում է Անաշիտի տաճարը Նաների տաճարից⁶⁶:

Անաշիտը համադրվել է նաև հաղթանակի աստվածուհի Նիկեի հետ (Աղ. I₂): Վերջինիս՝ թագավորին դափնեպսակ մատուցելու մոտիվը լայնորեն տարածված էր հելլենիստական արվեստում: Իսկ Նիկեն Հայաստանում և Իրանական աշխարհում կարող էր նույնացվել միայն Անաշիտի հետ: Հետաքրքիր է, որ սասանյան քանդակների ծիսական տեսարաններում, իսլամ-նության ու հաղթանակի խորհրդանշան դափնեպսակը արքային է հանձնում Անաշիտ աստվածուհին⁶⁷: Նիկեն Հայաստանում պատկերվել է հայ թագավորների դրամների վրա, ըստ որում և՛ դափնեպսակով, և՛ արմավենու ճյուղով⁶⁸: Նիկե-Անաշիտի ցայտուն տեղական գծերով օժտված պատկերն է վերարտադրված նաև Սիսիանի երկրորդ մեդալիոնի վրա⁶⁹ (աղ. I₃):

Անաշիտը, իբրև Արտաշատի հովանավոր, համադրվել է նաև Տյուխեի հետ, որի արձանը Սելևկյանների օրոք կանգնեցվեց Անտիոքի մոտ, բարձունքի վրա, Օրոնտես գետի ափին: Տիգրանի կողմից Անտիոքը գրավելուց հետո դրամների հակառակ երեսին հաճախ դրոշմվում է այդ նույն մայր աստվածուհու կերպարը՝ ծալուարեկորների վրա բազմած, ձեռքին արմավենու ճյուղ, իսկ գլխին աշտարակաձև թագ (աղ. I₄): Այսուհետ այդ պատկերը մարմնավորում է Անաշիտին, իբրև քաղաքի հովանավորուհու: Տյուխե-Անաշիտը պատկերված է 183 թ. կտրված Արտաշատի քաղաքային դրամի վրա⁷⁰ (աղ. I₅):

Անաշիտի պատկերագրության ուսումնասիրության տեսակետից ուշագրավ են մոր ու մանկան կավե արձանիկները (աղ. I₆-ը, նկ. 1, 2): Դրանք իրավամբ համարվում են Անաշիտի քանդակները: Ըստ որում, նրան տարբեր կոմպոզիցիաներով ներկայացնելը վկայում է Անաշիտի՝ Մեծ մոր, լայն ժողովրդականությունը: Այստեղ մենք գործ ունենք Մեծ մոր ավելի ուշ պատկերագրության հետ, երբ հայկական դիցարանի աստվածները հանդես են գալիս հունական աստվածների հետ համադրված ձևով: Կավե արձանիկի կնոջ պատկերը միանգամայն համապատասխանում է Ազաթանգեղոսի փառաբանած կանացի բոլոր առաքինությունների մայր Անաշիտ դիցուհու կերպարին և բոլորովին համատեղելի չէ Անաշիտի ո՛չ իրանական և ո՛չ էլ, ընդհանրապես, ասիական տեսքին: Հայ պատմիչը նրան ընդունում է հունական Արտեմիսի փոխարեն⁷¹:

Տիգրան Մեծի և նրա հաջորդների օրոք Անաշիտը օժտվեց մի շարք նոր հատկանիշներով և դարձավ պաշտոնական դիցարանը գլխավորող եռյակի ամենաազդեցիկ ու ամենալայն մասսայականություն վայելող աստվածուհին: Նրա ժողովրդականությունն Արշակունիների շրջանում ավելի մեծացավ: Հելլենիստական մշակույթի, հելլենիստական աշխարհից Հայաստան բերված արձանների ազդեցությամբ մշակվեց նրա նոր պատկերագրությունը: Նա պատկերվել է տարբեր կոմպոզիցիաներով, ելնելով նրանից, թե ի՞նչպիսի դեպքում նրա որ հատկանիշն են ցանկացել շեշտել: Կավե արձանիկների վրա տոավել շեշտված են նրա «մայր ամենայն զգաստութեանց», համայն Հայոց աշխարհի հովանավորողի ու պահպանի, արգասավորության, Մեծ մոր հատկանիշները, քանի որ ռեմեծն Անաշիտ, որով կեայ և կենդանութիւն կրէ երկիրս Հայոց»: Ա՛հա թե ի՞նչու Հայաստանից հայտնաբերված Անաշիտի պատկերները, մյուս երկրներից

65 Մ ո վ ս ե ս և և ո Ր Ե Ն ա Յ Ի, II, ԺԲ:

66 Р. Ф р а й. Указ. соч., с. 211.

67 H. L u s c h e y. Zur Datierung der Sasanidische Kapitelle, aus Bisitun und der Monuments von Tak-i-Bostan.— Archaeologische Mitteilunge aus Iran. New Folge, Bd. I, B., 1966. S. 129—142, Taf. 51—54.

68 Խ. Ա. Մ ու շ Ե Ղ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 70—71:

69 Ժ. Դ. Խ ա չ ա տ Ր յ ա ն. Հայաստանի անտիկ շրջանի մեդալիոնները, էջ 447, տախտ. I₁:

70 Խ. Ա. Մ ու շ Ե Ղ յ ա ն. նշվ. աշխ., էջ 73:

71 Ն. Ա դ ո Ն ց. նշվ. աշխ., էջ 379:



Աղյուսակ I

Հայտնաբերված Անահիտի և կին աստվածուհիների պատկերների հետ ունեցած ընդհանրություններով հանդերձ, որոշակիորեն տարբերվում են նրանցից:

Կավե արձանիկներում, անկախ հորինվածքից, միշտ պահպանվել է նրա հանդիսավոր կեցվածքը՝ ե՛ղ ալստեղ, և՛ Կամոյի մեղալիծին վրա Անահիտը պատկերված է երեխայի հետ: Ելնելով այն բանից, որ երեխայի մաղբրից մեջքի վրայով ժապավեն է իջնում, ենթադրվում է, որ մանուկը խորհրդանշում է թագավորական իշխանությունը⁷²: Դժվար է ասել, թե երեխայի

⁷² Ф. И. Тер-Мартirosов. Терракоты из Арташата.—«Вестник общ. наук.» АН АрмССР, 1973, № 4, с. 84.

զլխից իջնող ռելիեֆ գիծը ժապավեն է, սակայն էթն աճառ ընդունելու լինենք, որ դա ժապավեն է, ապա սրբազան ժապավենը (ΣΑΓΓΕΛΙΑ) և պսակները առաջին հերթին աստվածների խորհրդանշաններն էին: Հայտնի է, որ որբազան ժապավենը և մյուս չարդարանքները հաճախ էին պատկերում Ապոլոնի, Դիոնիսոսի, Հեկաթեի և մյուս աստվածների հուշարձանների վրա⁷³:

Ճիշտ է, հաճախ էին թագավորները պատկերվում աստվածների հետ, նրանց առջև կանգնած, ծնկի եկած և այլ ձևերով և միշտ ավելի շուրջը, քան աստվածությունը, բայց ոչ կրծքի



նկ. 1



նկ. 2

երեսայի և ոչ էլ մանկան տեսքով, այն էլ մերկ: Այնուհետև, այս դեպքում անբացատրելի են մնում նաև երկու երեսայի և զրկին նստած երեսայի ու հետևում պատկած տղամարդու հետ պատկերված Անահիտի կավե արձանիկները:

Աստվածամոր և նրա պատանի որդու պաշտամունքը հին շատ կրոնների էր բնորոշ: Դրանք ներկայացնում էին աստվածային զույգերի, որոնցից պատանիները, զիցաբանությունների մեծ մասի մեջ, մարմնավորում են մեռնող և հարություն առնող աստվածների (Կիբելա-Ատիս, Իշտար-Թամմուզ, Իզիդա-Օդիսիս, Աֆրոդիտե-Ադոնիս և այլն), որոնք Մեծ մոր կամ ամուսինն են, կամ էլ սիրեցյալը: Նրանց պաշտամունքային արարողությունները սերտորեն միահյուսված էին և կատարվում էին միասին: Դա կապված էր բնության զարթոնքի, նրա ցիկլայնության հավատալիքների հետ: Հին աշխարհում այս զույգ աստվածություններին նվիրված մի շարք առասպելներ կային, որոնք, ճիշտ է, որոշ դեպքերում իրարից քիչ տարբերվում էին, բայց ունեին նաև շատ ընդհանրություններ, որովհետև դրանք մի ընդհանուր գաղափարական կոնցեպցիայի վրա էին կառուցված⁷⁴: Նման առասպելներ պատմվել են նաև Հայաստանում: Դրանցից մեկը Արա Գեղեցիկի ու Շամիրամի առասպելն է, որը մեղ հաղորդում են Մովսես Խորենացին և Անանուն հեղինակը⁷⁵:

Դժբախտարար, հայկական աղբյուրները ոչ մի տեղեկություն չեն տալիս Անահիտի ուղեկիցների մասին: Ստրաբոնը հաղորդում է, որ Անահիտի հետ պաշտվել են նաև պարսկական աստվածներ Օմանը և Անուդատը, որոնք Անահիտի հետ ընդհանուր զոհասեղան ունեին: Հետաքրքիր է, որ մի այլ դեպքում նշում է միայն Օմանին: Կապազովկայի մասին խոսելիս հայտնում է, որ զոհաբերության ժամանակ պարսիկները դանակ չեն օգտագործում, ուլ սպանում են զոհին մուրճով: Նա նշում է նաև, որ նման ծիսակատարություն կատարվում էր նաև Անահիտի և Օմանի տաճարներում, որտեղ կային ցանկալիատված սրբազան տարածություններ, ուր

⁷³ Е. Г. Казаров. Культ фетишей, растений и животных в древней Греции. СПб., 1913, с. 71—72.

⁷⁴ Դր. Ղափանցյան. Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը. Երևան, 1945, էջ 50—51.

⁷⁵ Մովսես Խորենացի, I, ԺԵ: Թովմա Արծրունի և Անանուն. Պատմություն Արծրունյաց տան. Երևան, 1978, էջ 225:

Նանգիսավոր ծիսակատարությունների ժամանակ տառնում էին Օմանի փայտյա արձանը⁷⁶։ Սա հիշեցնում է ստղաբերության ու ջրի հետ կապված մյուս աստվածների արձանները արարողության վերջում գետը տանելուն։ Այնպես որ Օմանը կարող էր Արան լինել, որը զարնան զարթոնքի, վարուցանքի, այսինքն պտղաբերության, ջրի աստվածն էր և նրան ու Անահիտին ներվիրված ծիսակատարությունը կարող էր նման լինել Կիբելա-Ատիսի միստերիաներին։ Ե՛վ Ատիսը, ե՛ւ Արան մեռնող ու հարություն առնող աստվածներ էին, երկուսն էլ զարնան զարթոնքի, ջրի (Ատիսի մայրը Սանգար գետի կույսն էր) և բուսականության աստվածն էր։ Մարտին, Ատիսի տոնին Լոննի էին կտրում, մանուշակներով ու երիզներով զարդարում, որպես Ատիսի մարմնավորում, և մեկ յարի պահում էին Կիբելայի տաճարում, իսկ հետո հանդիսավորությամբ այրում, որպես հարության նշան։ Նման սովորություն, ըստ Լուկիանոսի, է՛լ էլ է նաև։ Հիբերապոլիում, երբ զարնան տոնի առթիվ անտառից ծառեր էին բերում, զգեստավորում, զանազան սպառնալիքներով զարդարում և հետո դնում մեծյանի բակում և բազմության ներկայությամբ փայտակույտի վրա այրում⁷⁷։ Ն. Աղոնցը ծառի պաշտամունքի մասին (Ատիսը հետ կապված) հիշում է մեր զավառների այն սովորությունը, երբ ծառզարդարին (ծաղկազարդին) Եկեղեցի են բերում ոչ միայն ոստ, այլև ամբողջական ծառեր։ Սա փաստորեն Կիբելա-Ատիսի հետ կապված, վերը նկարագրված նույն ծիսակատարությունն է։ Արդյոք դա Անահիտի հետ կապված ծիսակատարության վերապրուկ չէ՞, որի մասին վկայում է Ազաթանգեղոսի «...դի սասկս և թաւ ոստս ծառոց նուէրս տարցի բսգնին Անահտական պատկերին»⁷⁸։

Այսպիսով, եթե Արան Ատիսի նման Մեծ մոր, Անահիտի ուղեկիցն է, ստացվում է, որ մոր ու մանկան կապն արձանիկները պատկերում են Անահիտին և մեռնող ու հարություն առնող աստծուն։

Հայաստանում քրիստոնեություն հիմնական հուկառակորդն Անահիտն էր։ Քրիստոնեության տարածումից հետո Մարիում աստվածածինը ընդունեց Անահիտին վերագրվող բոլոր հատկանիշները։ Անահտական տաճարները վերածվեցին Աստվածածնի տաճարների, Անահտական տոները Աստվածածնի տոներն էլ այլն⁷⁹։ Մարիամ աստվածածինն ու Քրիստոսը սկսեցին պատկերվել նույն ձևով, ինչպես որ Անահիտի վերոհիշյալ մոր ու մանկան կապն արձանիկները։ Այսինքն, Անահիտի՝ իբրև կառնցի բոլոր առաքինությունների մոր պատկերագրությունը միանգամայն համապատասխանում էր ու համար էր նոր կրոնի Տիրամոր կերպարին։ Սա ևս մի այսպույց է, որ Աստվածամայրերը պատկերվում էին մեռնող ու հարություն առնող աստվածների հետ։ Սակայն այս տեսակետին խանգարում են վերոհիշյալ բազմաֆիգուր արձանիկները, այնպես որ ամենահավանականն այն է, որ մոր ու մանկան կապն արձանիկները պարզուպես խորհրդանշում են ստղաբերության, կյանքի հարատևության զաղափարը⁸⁰։ Այդ հատկանիշն ափսոսաբար չհիշտելու համար Անահիտը պատկերվել է մեկ կամ երկու երեխայի հետ և կամ Արտաշատի ու Արմավիրի արձանիկների նման երեխաների ու տղամարդու հետ, ինչպես ասենք, Եփեսոսյան Արտեմիսը այդ հատկանիշը շեշտելու համար պատկերվել է բազմակուրծք։ Դա Անահիտի պաշտամունքի զարգացման, ուշ հելլենիստական շրջանի պատկերացումների ազդեցության, սինկրետիզմի արդյունքն էր, որն ափսոսաբար համապատասխանում Հայաստանի և ընդհանրապես անտիկ հասարակության պատկերացումներին։

⁷⁶ Strabo. XI, VIII, 4.

⁷⁷ Գր. Շախանյան, նշվ. աշխ., էջ 50—56։

⁷⁸ Ազաթանգեղոս, պր. 49։

⁷⁹ Այդ մասին տե՛ս Կ. Վ. Մելիք-Փաշայան, նշվ. աշխ., էջ 133—155։

⁸⁰ Ժ. Դ. Խաչատրյան, Հայաստանի անտիկ շրջանի կորուսվածական.— ՀՍՍՀ ԳԱ Հրաբեր հաս. դիս., 1977, № 5, էջ 33։

КУЛЬТ И ИКОНОГРАФИЯ БОГИНИ АНАИТ В АРМЕНИИ И ЕГО КОНТАКТЫ С ЭЛЛИНИСТИЧЕСКИМ МИРОМ

Ж. Д. ХАЧАТРЯН

Резюме

Возникновение культа Анаит в Армении—результат слияния в ахеменидский период иранской богини с местным культом Великой матери. Функции Анаит имели общие черты с функциями Ма и Кибелы, Иштар и Астарты, Афродиты и Артемиды и других Великих матерей. Она была наиболее почитаемой богиней армянского пантеона, по степени популярности ее можно сопоставить, пожалуй, лишь с Митрой. В эллинистическую и особенно в римскую эпоху сложились наиболее благоприятные условия для культурных общностей и синкретизации богов. Анаит, в частности, сопоставлялась с Артемидой, Нане, Афродитой, Афиной, Ма, Кибелой, Тюхе, Никой и др. Это явление четче проявляется начиная с I в. до н. э., когда из Малой Азии и других стран были привезены в Армению и установлены в храмах статуи греческих божеств.

В изучении иконографии Анаит большое значение имеют терракотовые статуэтки, представляющие более поздние типы изображений Великой матери, само разнообразие которых свидетельствует о популярности этого культа. Статуэтки относятся к I в. до н. э.—II в. н. э., их иконография в целом вполне соответствует приводимому Агафангелом образу «матери всех добродетелей». В этот период под влиянием привезенных скульптур и в результате воздействия эллинистической культуры в целом были изменены канонические формы традиционной иконографии богини и разработана новая, в соответствии с принятыми на западе типами. Статуэтки женщины с ребенком представляют идею плодородия, а обогащенные многофигурные композиции Великой Матери имеют цель еще больше подчеркнуть ее.