

**ՀԻՆ ՀԱՅՈՑ ԴԻՑԱԲԱՆԱԿԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱՑՈՒՄՆԵՐԸ
ԱՍՏՂԱՅԻՆ ԵՐԿՆՔԻ ՄԱՍԻՆ**

Պատմ. գիտ. դոկտոր է. Լ. ԴԱՆԻՆՅԱՆ

Հայ առասպելների աշխարհայացքային զարգացումը պայմանավորված էր Հայաստանի պատմության տարբեր դարաշրջանների միջև եղած հոգևոր և գաղափարական կապի անընդմիջելիությամբ: Մովսես Խորենացին բարձր է գնահատել հայկական և հունական առասպելները. «Իսկ առ այսոքիւք և առասպելք աշխարհիս մերոյ զբազմահմուտ Ասորին արդարացուցանեն...: Սիրեմ կոչել այսպէս ըստ քաջութեան—Հայկ, Արամ, Տիգրան. քանզի ըստ քաջացն՝ ազգք քաջք ... ըստ դիւցազնութեանն կարծեաց՝ ճշմարիտ է և ասելս մեր...: Մի՞ արդեօք յունական պերճ և ողորկ առասպելքն իցեն հանդերձ պատճառաւ, որք զճշմարտութիւն իրաց այլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալա: Հայոց առասպելների գաղափարական ուղղվածությունը ընդգծվում է Մովսես Խորենացու բացասական վերաբերմունքով պարսից առասպելների և զրույցների հանդեպ, որոնք նա համարում էր սուտ, անմիտ, անոճ, անմըշակ. անհանճար¹:

Հայ առասպելաբանության զարգացման ընթացքում որսորդության, հողագործության, պտղաբերության և աստղային երկնքի հետ կապված պաշտամունքային պատկերացումներին² դումարվեցին օտար տիրակալների (կամ աստվածությունների) դեմ մղած պայքարն արտացոլող այլաբանական զրույցներ՝ առասպելներին հաղորդելով հերոսապատմաների բնույթ: Դա մարդկության պատմության այն ժամանակներն էին, երբ հնուց եկող տիեզերածնական առասպելների կողքին ձևավորվում և զարգացում էին ապրում տոհմա-ցեղա-ժողովրդածնական (էթնոգոնիկ-դեմոգոնիկ) ավանդությունները:

Մովսես Խորենացու ապրած ժամանակաշրջանում (V դար) հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարը³ օտար նվաճողների դեմ ընթանում էր

¹ Մովսեսի Խորենացու Պատմութիւն Հայոց. Տիգրիս, 1913, էջ 56, 85, 89—90:

² «Պալեոլիթից եկող, որսորդական հարուստ ավանդություններ ունեցող հայաստանյան ցեղերը — գրել է Հ. Մարտիրոսյանը, — պետք է որ լեզենդներ ու հիշողություններ պահպանեին իրենց նախնի որսորդների քաջագործությունների ու արարքների մասին, որոնք հեռանալով իրենց յուրաքանչյուր աշխարհը, դառնում էին կենդանի սերունդներին հովանավորող, օգնող հզոր, ազդեցիկ ուժեր և միանգամայն հնարավոր է, որ Գեղամա լեռների և այլ վայրերի ժայռապատկերների մարդակերպ պատկերներից շատերը ներկայացնում են սրբացված, աստվածացված նախնիներին՝ աստղային նշանների ուղեկցությամբ, քանի որ աշխարհի շատ ժողովուրդների և մանավանդ տեղաբնակ հայերի պատկերացմամբ նախնիների ուրույն աշխարհը երկինքն էր...» (Հայ ժողովրդի պատմություն. հ. Ա, Երևան, 1971, էջ 258):

³ Հին վիպական բանահյուսության լայն օգտագործումը պատմագրության մեջ, — գրել են Ն. Տեղ-Մինասյանը և Ս. Հարությունյանը, — պայմանավորված էր ... այն հիմնական ոգով ու գաղափարախոսությամբ, որով տողորված էր ավանդական բանահյուսությունը: Հայ ժողովրդի ճակատագիրը ... իր ծագման վաղնշական ժամանակներից եղել է սեփական գոյության և ինքնության պահպանության համար օտարների դեմ մղված մի լրնդհատվող պայքար, որն իր արտացոլման է գտել նրա ծագումնաբանական առասպելից սկսած («Հայկ և Բել») մինչև ուշ շրջանի հերոսավեպն ու վիպապատմական երգերը: Օտարների դեմ մղած ազգային ինքնապաշտպանության պայքարի այս գաղափարախոսությունը... միանգամայն համահունչ էր V դ. նորաստեղծ հայ գրականության հեղինակների՝ հայ ազգի, եկեղեցու, երկրի, լեզվի, ինքնության և անկախության համար Սասանյան Իրանի և Բյուզանդիայի դեմ ուղղված մաքառման գաղափարախոսությանը» (Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. Բ, Երևան, 1984, էջ 444):

Հայոց եկեղեցու գաղափարական առաջնորդությամբ, և կարելի է ասել, որ հոգևոր ժառանգության շարունակականության առումով էր, որ Պատմահայրը այդ պայքարի ակունքները տեսնում էր հայ ժողովրդի պատմության նախաքրիստոնեական՝ հեթանոսական անցյալում: Հայ առասպելաբանությանը բնորոշ էր լավատեսությունը՝ խարսխված բնության հավերժության և հայ ժողովրդին մարմնավորող հերոսի անմահության գաղափարների շաղկապվածության վրա: Տոհմացեղային ժամանակների տոտեմական ըմբռնումների արգասիք՝ դուցազն-որսորդ Հայկը, իրեն նվիրված առասպելի զարգացմամբ, հայ ժողովրդի պատմական հիշողության մեջ պահպանվեց որպես հայերի անվանադիր նախնի, նահապետ, հերոս-առաջնորդ⁴, որի հայրենանվեր և անձնուրաց կերպարը անսպառ ոգեշնչման աղբյուր է հանդիսացել հետագա սերունդների համար: Հայկական ցեղերի համախմբման⁵ պատմական իրողությունը այլաբանորեն արտացոլվել է Հայկի առասպելում, որի մեջ ժամանակի ընթացքում բյուրեղացավ հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարի գաղափարը:

Մովսես Խորենացու երկում և Սեբեոսի «Պատմությանը» (VII դար) կից խոստաբանության շարադրանքում պահպանված զրույցները Հայկի մասին ժազունարանական նույնությամբ հանդերձ պարունակում են առասպելի զարգացման տարրեր փոկերին բնորոշ տարրեր: Ըստ հնագույն զրույցների, որոնց վրա հենվում է Խորենացին, Հայկը «գեղապատշաճ և անձնեայ, քաջագանգուր, խայտալին և հաստաբազուկ: Սա ի մէջ սկայիցն քաջ և երևելի լեալ, և ընդդիմակաց ամենեցուն, որք ամբառնային զձեռն՝ միապետել ի վերայ ամենայն սկայիցն և դուցազանց: Սա խրոխտացեալ ամբարձ զձեռն ընդդէմ բռնաւորութեանն Բելայ...: Ապա զօրաժողով լինի ի վերայ նորա Տիտանեանն Բէլ ամբոխի հետևակ զօրաց. գայ հասանէ ի հիւսիսի, յերկիրն Արարադայ...: Ձայս իմացեալ աղեղնաւորին Հայկայ՝ յառաջ վարէ զինքն, մօտ հասանէ յարքայն, լի քարշէ զլայնալիճն, դիպեցուցանէ զերեքթեանն կրծից տախտակին, և շեշտ ընդ մէջ թիկանցն թափանցիկ լեալ՝ յերկիր հարստի սլաքն. և այսպէս ճոխացեալն Տիտանեան կործանի յերկիր զարկուցեալ, և փշէ զոգին»⁶: Ըստ խոստաբանությունում պահպանված տարբերակի, ոչ միայն Հայկն է որսորդ, այլև Բելը, որը առաջարկել էր Հայկին ոչ թե պայքարել իր դեմ, այլ ծառայել իր արքունիքում, որպես որսորդության դաստիարակ⁷:

«Սեբեոսի Պատմության» կազմում հանդես եկող խոստաբանությունում պահպանվել է Հայկի առասպելի նախնական հիմքի՝ որսորդության թեման: Կարելի է ասել, որ պատմիչների մոտ խոսքը կարող էր պայմանավորված լինել առասպելի զարգացումով և արդեն հնագույն ժամանակներում

4 Մովսես Խորենացի, էջ 32—37: Պատմութիւն Սեբեոսի. Երևան, 1979, էջ 48—50: Անանիա Շիրակացի. Տիեզերագիտութիւն և տոմար. Երևան, 1940, էջ 76:

5 Հայկական լեռնաշխարհի նյութական մշակույթի և հայկական հնագույն աղբյուրների հետազոտությունը բերել է գիտնականներին այն եզրահանգմանը, որ նման Լրկույթը սկսվել էր դեռևս մ. թ. ա. III հազարամյակից: Այսպիսի ընթացքը հանգեցրեց վաղ հայկական պետական կազմավորման՝ Հայաստյի առաջացմանը (մ. թ. ա. II հազարամյակ):

6 Մովսես Խորենացի, էջ 32, 34, 36—37:

7 Պատմութիւն Սեբեոսի, էջ 49—50: Այստեղ առկա մանրամասնությունները հիմք են տվել կարծելու, թե Սեբեոսը Հայկի առասպելը բերել է ըստ ժողովրդի մեջ պատմվածին ավելի հարազատ տարբերակի, իսկ Խորենացու մոտ այդ առասպելը վերապատմված է (Բ. Ն. Առաքելյան. Հայկական պատկերաքանդակները IV—VII դարերում. Երևան, 1942, էջ 80): Պետք է նկատի ունենալ, որ ճառաչին շորս գլուխները և նրանց կազմում գտնվող առաջարանը չեն համապատասխանում «Սեբեոսի Պատմությանը» և պատահաբար են միացել նրան, իսկ ճառաչին խոստաբանության (առաջարանի) հեղինակը ապրել է V դարում (Գ. Վ. Արդարյան. «Սեբեոսի Պատմությունը» և Անանունի առեղծվածը. Երևան, 1965, էջ 31, 48, 52—53): Ուրեմն, բնական է կարծել, որ ճառաչին գլխի առասպելաբանական նյութը հույն-պես գրի էր առնվել V դարում:

(մինչ նրանց կողմից գրի առնվելը) եղած տարբերակների ձևավորմամբ: Երկարատև դիմադրությունը հարավային՝ ակկադական և ասորեստանյան նվաճողներին, արտացոլվելով և փոխակերպվելով հայ ժողովրդի առասպելաբանաստեղծական պատկերացումներում, նրա պատմական հիշողության մեջ բյուրեղացել է որպես մի փառապանծ հաղթանակ՝ ձեռք բերված հենց առաջին ճակատամարտում: Հայկի առասպելում կա ազատագրական պայքարի կոչ. «Կամ մեռցուք, և աղիս մեր ի ծառայութիւն Բելայ կացցէ, կամ զաշոգութիւն մատանց մերոց ի նա ցուցեալ՝ ցրուեսցի ամբոխն, և մեք եղիցուք յաղթութիւն ստացեալք»⁸: Այս խոսքերին համահնչուն էր V դարում հարավից սփռվող պարսից տիրապետության դեմ հայ ժողովրդի մղած պայքարի հայրենաշունչ ոգին, որով տոգորված նա գնում էր դեպի Վարդանանց և Վահանանց հերոսամարտերը: Հայ ժողովուրդը մտել էր ծանր պայքարի մեջ: Գաղափարական զենքը կոփվում էր հազարամյակների խորքից եկող հաճազատաննչ մտքի, կամքի և զգացումների բոցերում:

Մովսես Խորենացին իրականությունը ճիշտ գնահատող, սթափ մտքի տեր մտավորական էր: Նրա երկը ամբողջապես ներթափանցված լինելով հալածանքների հզոր, ոգեշունչ տրամադրությամբ, ավարտվում է դառը իրականությունը մոռյլ գույներով ներկայացնող «Ողբերկ», որը, սակայն, ուղենշում էր երկիրը ծանր վիճակից դուրս բերելու ելքը⁹: Ըշմարտության ուղին հանգեցնում էր ոգու զարթոնքի: Խորենացու «Ողբերկ» նպատակն էր հայ ժողովրդի բոլոր դասակարգերի, դասերի և խավերի համախմբումը՝ հասարակություն մեջ ներթափանցած բացասական երևույթներից ազատվելու միջոցով: Օտար տիրապետությունը տապալելու միակ հնարավորությունը Պատմահայրը տեսնում էր հարազատ ժողովրդի ինքնագիտակցված միասնականության մեջ: Նա ցույց է տվել, որ հայ ժողովրդի փրկությունը պայմանավորված է ամբողջական պետության վերականգնումով: Պետականության վերականգնման միտքը, սրբագործված ազատության գաղափարով, թևածոն էր Պատմահոր երկում:

V դարի հերոսամարտերին նախապատրաստվելու իրադրության մեջ վերածնվում էր հերոս-առաջնորդի անմահության և նրա մարմնավորած ժողովրդի գոյատևման հավատը, որի համար անսպառ աղբյուր էին առասպելները և վիպական զրույցները¹⁰: Հայոց առասպելաբանաստեղծական աշխարհը լի է պայքարի հերոսական դրվագներով, որոնք պսակվում են փառապանծ հաղթանակներով: Համաձայն առասպելների դուցազնական բովան-

⁸ Մովսես Խորենացի, էջ 35: էրլայի նյութերում (մ. թ. ա. III հազ.) ու Ակկադի թագավորների Սարգոն (Շառումակին) Ակկադացու (մ. թ. ա. 2316—2261) և նրա թոռան՝ Նարամ-Սուենի (մ. թ. ա. 2236—2200) արշավանքների նկարագրություններում հիշատակվող որոշ աշխարհագրական անունների հետազոտությունը թույլ է տվել կարծելու, որ խոսքը Հայկական լեռնաշխարհի հարավ-արևմուտքում և դրա հարևանությամբ գտնված տեղանունների մասին էր (А. Кишиш и н. Географические воззрения древних шумеров при пате: Гудеа (2162—2137 гг. до н. э.).—Палестинский сборник, вып. 13(76), 1965, с. 64—66; В я ч. В с. И в а н о в. Выделение разных хронологических слоев в древнеармянском и проблема первоначальной структуры текста гимна Вахагпу.—«Պատմաբանասիրական հանդես» 1983, № 4, էջ 32—33 և այլ):

⁹ Երկը տալով հայոց պատմության ուղին, Պատմահայրը երկրի համար լավագույն կացությունը համարում էր հայկական պետության ստեղծումը, ի դեմս Հայոց թագավորության, և դրա գոյատևումը մի քանի հազարամյակների ընթացքում: Նա հայ Արշակունիների թագավորության անկման ականատեսն էր և դառնությամբ էր լցված այն ամենի հանդեպ, ինչը հանգեցրեց դրան:

¹⁰ Ռ. Հյունը իրավացիորեն գրել է, որ Խորենացու իսկական մեծությունը նրա ռորպես վիպական նյութը հավաքագրողի, հայկական պատմական ավանդությունները փրկողի, հայ պատմագրության ինքնատիպությունը սկզբնավորողի մեջ է: (Ռ. Հյուն. Մովսես Խորենացու գիտական հանճարը.— Հայ միջնադարյան գրականության միջազգային գիտաժողով, զեկուցումների թեզիսներ. Երևան, 1986, էջ 242):

դակույթյան, հայ ժողովրդի պայքարի սկզբնական փուլը պատկերվում է առանց նահատակների: Հերոսը (Հայկը, Արամը) պայքարում չի մահանում, իսկ բնական մահով կյանքից հեռանալուց հետո առասպելաբանների երևակայությամբ բարձրացվում է երկինք և անմահացվում, դառնալով երկնային լուսատու: աստղ կամ լուսատուների խումբ՝ համաստեղություն: Սա էր հնագույն հայ իրականության մեջ նախնիների պաշտամունքի ձևավորման և արտահայտման ուղիներից մեկը: Հին հայոց առասպելաբանությունը ավանդաբար բյուրեղացրել է ժողովրդի անպարտելիության պայմանավորված հայրենիքի հարատևման գաղափարը: Նախնիների պաշտամունքը Հայաստանի պայմաններում որոշակի իմաստով կապվել է ազատագրական պայքարի գաղափարի հետ: Բնապաշտության պայմաններում հայրենիքի գոյատևման պատկերացումը միաձուլվում էր բնության հավերժության մասին հավատքի հետ: Իր ժողովրդին մարմնավորող հերոսը աստվածացվելով դառնում էր բնության մի մասնիկը, իսկ քանի որ հավերժ է բնությունը¹¹, ուստի անմահ է նաև ժողովուրդը:

Հայկը հաղթում է Բելին և Հայոց երկիրը շենացնելուց հետո մահանում՝ զառամյալ տարիքում: Հայկի կերպարի զարգացման գագաթնակետն է նրա աստվածացումը և անմահացման միջոցով հավերժացումը՝ իբրև համաստեղություն: Օրիոնի¹² փոխարեն Աստվածաշնչի հայերեն թարգմանությունում հիշատակվում է Հայկը. «Ջի աստեղք երկնից՝ Հայկին հանդերձ եւ ամենայն դարդուն երկնից՝ լոյս մի տացեն», «Խելամու՛տ իցես կարգի բազմաստեղաց, և բո բացեա՛լ իցէ զպատրուակ Հայկին»¹³:

Հայտնի է, որ Օրիոնը, ըստ հունական առասպելաբանության, հանդիսանում էր հսկա որսորդ: Գոյություն ունեին տարբեր ավանդություններ նրա մահվան մասին: Ըստ մեկի, նրան խանդի հողի վրա սպանել էր Արտեմիսը, ըստ մյուսի՝ նա մահացել էր կարիճի խայթոցից: Արտեմիսը նրան տեղափոխում է երկինք, որպես համաստեղություն: Օրիոնի շունը նույնպես տեղ գրտավ երկնքում, որպես Սիրիուսի աստղ՝ Մեծ Շան համաստեղությունում¹⁴: Շներով որս անող հսկա-որսորդի թեման արտացոլված է Աղձքի Արշակունյաց դամբարանի ներսի խորշերի առջևի սալերից մեկի վրա, որտեղ քանդակված է վարազի կամ խոզի դեմ կռվող նիզակավոր մարդու պատկերը, ընդ որում՝ որսորդի երկու շներից մեկը բռնել է վարազի հետևի ոտքից, իսկ մյուսը, ցատկելով գլխի վրա, բռնել է ականջից: Խոզի կամ վարազի առկայությունը պատկերում Բ. Առաքելյանը բացատրում է նրանով, որ հին տիեզերական ըմբռնումների «համաձայն խոզը ոչ այլ ինչ է, բայց եթե մի

¹¹ Առասպելաբանաստեղծական աշխարհընկալման և գիտական աշխարհայացքի ձևավորման ու զարգացման ուղիներով անցած հայ բնափիլիսոփայական մտածողության մեջ նույնպես առկա էր բնության հավերժության գաղափարը:

¹² Η Σ Α Ι Α Σ, XIII, 10. οὐ γὰρ ἀστέρης τὸν οὐρανὸν καὶ ὁ Ὀρεων καὶ πᾶς ὁ κόσμος τοῦ οὐρανοῦ τὸ φῶς οὗ δῶσεν· I Q B, XXXVIII, 31. σὺν γὰρ δὲ ὁρατὸν Πλειάδης. καὶ φρζ[μὸν] Ὀρῶνος ἡγούεας; (The Old Testament in Greek according to the Septuagint Cambridge, 1894, p. 124; 1891, p. 593).

¹³ Ծ ա ա յ ի, ԺԳ, 10, Ց ո վ ր ԼԸ, 31 (Գիրք Աստուածաշունչ հին և նոր կտակարանաց, Վենետիկ, 1860): Մ. Ա բ ե ղ յ ա ն. Հայ ժողովրդական առասպելները Մովսես Խորենացու Հայոց պատմության մեջ. Վաղարշապատ, 1899, էջ 189: Н. Я. Марр. Астрономические и этнические значения двух племенных названий армян.— Записки Восточного отдела..., 1921, т. XXV, с. 255: «Հայկը անդրպատկերվել է երկնքում,— գրել է Գր. Ղափանցյանը,— որպես մեր ցեղի պահպանման աստվածը» (Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը. Երևան, 1945, էջ 166): Բ. Առաքելյանը կարծիք է հայտնել, որ «Հայկ-Օրիոն որսորդ-տոտեմը մեռնելուց հետո երկինք է բարձրացվում, անմահացվում է որպես կոսմիկական մարմին և նրա շուրջը հյուսվում են կոսմոգոնիկական ալլեալլ հասկացությունները» (Հայկ-Օրիոն.— «Տեղեկագիր» ԽՍՀՄ ԳԱ Հայկական ֆիլիալի, 1941, № 8 (13), էջ 33):

¹⁴ J. E. Z i m m e r m a n. Dictionary of Classical Mythology. New York—London, 1980, p. 184—185, 244.

աստղ երկնակամարում»¹⁵։ Անանիա Շիրակացին եղանակի և նավագնացութեան մասին խոսելիս, ի թիվս այլ աստղերի «որ ցուցանեն զանձրեաց սաստկութիւն և որ ի ծովու գնան սոքիմբք» հիշատակում է «հոգ» անունով աստղը¹⁶։

Հին հնդկավրոպական ավանդութիւններում վայրի խոզը կամ վարազը ունէր պաշտամունքային նշանակութիւն¹⁷։ Խեթական ավանդութիւնում վարազը հիշատակվում է սրբազան կենդանիների շարքում «առյուծից» հետո և «արջից» առաջ¹⁸։ «Հացի ոգին», ինչպես նշել է Զ. Ֆրեզերը, որոշ ավանդութիւններում հանդես է գալիս կենդանու (գայլ, շուն, նապաստակ, աղվես, խոզ և այլն) կերպարանքով։ Խոզը նվիրված էր Դեմետրիին՝ երկրագործութեան աստվածուհուն։ Զ. Ֆրեզերը նշել է. «Այն կենդանին, որին սկզբնապես սպանում էին որպես աստված, աստիճանաբար դիտվում էր իբրև աստծուն մատուցվող զոհ՝ իր աստվածութեան հանդեպ ունեցած թշնամութեան հողի վրա»¹⁹։ Ատտիսին և Ադոնիսին (ըստ առասպելի մի տարբերակի) սպանել է արու խոզը, իսկ քանի որ այն կենդանին, որը վիրավորել կամ սպանել է աստծուն, սկզբնապես հենց ինքը աստվածն էր, ուստի Ատտիսի և Ադոնիսի մարմնավորումը հանդիսանում էր արու խոզը²⁰։ Ասորիները սրբազան կենդանի համարվող խոզին չէին զոհաբերում և ոչ էլ օգտագործում էին նրա միսը սննդի մեջ, իսկ այն մարդը, որը կպել էր խոզին այդ օրվա մնացած ժամանակի ընթացքում անմաքուր էր համարվում²¹։ Ըստ Զ. Ֆրեզերի, բոլոր այսպես կոչված անմաքուր կենդանիները սկզբնապես սուրբ են եղել և այդ պատճառով սննդի մեջ չեն օգտագործվել։ Հին Եգիպտոսում խոզի հանդեպ առկա է եղել նույն երկիմաստ վերաբերմունքը, ինչը և Ասորիքում ու Պաղեստինում²²։

Անհրաժեշտ է նշել, որ Հայաստանում նույնպես ընդունված էր խոզի զոհաբերութիւնը։ Մովսես Խորենացին, գրելով Տիգրան Մեծի կողմից մեհյանների կառուցման գործը ձեռնարկելու մասին, նշել է, որ թագավորը բոլոր նախարարներին հրամայել էր զոհեր «մատուցանել հանդերձ երկրպագութեամբ. զոր շառեալ յանձն արանց ազգին Բագրատունեաց», որոնցից մեկին Տիգրանը պատժում է, «ոչ այլ իւրք խոշտանգէ. քանզի յանձն առին ուտել ի զոհիցն արքայի և զմիս խոզի, թէպէտ և ոչ ինքեանք զոհեցին երկրպագութեամբ»²³։

Ժամանակի ընթացքում խոզի հանդեպ եղած հակասական զգացմունքներից մեկը կամ մյուսը գերակշռում էր. երկրպագվելով՝ կենդանին պաշտ-

¹⁵ Բ. Առաքելյան. Հայկական պատկերաքանդակները, էջ 78—79։

¹⁶ Անանիայի Շիրակունտյ Մեացորդք բանից, ի լոյս ած Բ. Պատկանյան. Ս. Պետերբուրգ, 1877, էջ 73։

¹⁷ Т. В. Гамкрелидзе, В. Я. В. Иванов. Индоевропейские языки и индоевропейцы. Т. II, Тбилиси, 1984, с. 514.

¹⁸ Նույնանման նշանակութիւն է տրված այդ կենդանուն միկենյան հունական ավանդութիւնում, որին վերաբերում են հնագույն վկայութիւնները «վարադի ժանիքներով» սաղավարտների մասին (նույն տեղում, էջ 516)։

¹⁹ J. G. Frazer. The Golden Bough. A Study in Magic and Religion. Third Edition, vol. II, London, 1980, p. 16—17.

²⁰ Նույն տեղում, էջ 22—23։

²¹ Խոզին մի դեպքում անմաքուր, մյուս դեպքում սրբազան կենդանի համարելը խոսում է այն մասին, որ սրբութեան և անմաքութեան գաղափարները իրարից հստակ չէին տարբերվում՝ երկուսը միախառնված երևակայական պատկերացում կազմելով, որին Զ. Ֆրեզերը տվել է «տարու» անվանումը (նույն տեղում, էջ 23)։

²² Նույն տեղում, էջ 24։

²³ Մովսես Խորենացի, էջ 128։ Վարադի դիցարանական մոտիվը հայ մշակույթի և արվեստի նյութերում մանրամասն քննել է Ա. Մնացականյանը (Վարադի մոտիվը հայ դիցաբանության և արվեստի մեջ. — Հայ արվեստին նվիրված միջազգային երկրորդ սիմպոզիում, զեկուցումների ժողովածու. Կ. 1, Երևան, 1978, էջ 200—208)։

վում էր իբրև աստված, իսկ եթե գերակշռում էր զգվանքի (անմաքրության) զգացումը՝ կենդանին դիտվում էր իբրև սատանա։ Որպես վերջինիս վառ օրինակ Ջ. Ֆրեզերը նշել է Ծգիպտոսում խոզին իբրև Սեթի կամ Տյուփոնի՝ եգիպտական սատանայի և Օգիրիսի թշնամու մարմնավորում դիտելը²⁴։

Հոմերոսը իլիականում նկարագրել է Ջևսի և Տյուփոնի կռիվը²⁵։ Յ. Մարկվարտի կարծիքով Մովսես Խորենացու մոտ պահպանվել է այդ կռիվի փոփոխակը Արամի և Պայապիս Քաադեայի (գիտնականը ուղղել է Պապայիս Քաադեային) կռիվի նկարագրության մեջ²⁶։ Արդյոք չի՞ կարելի ենթադրել, որ Աղծքի վերոհիշյալ քանդակի պատկերում, որը բովանդակում է Հայկի կերպարի հետագա զարգացումը, ներկայացված է Բելը խոզի տեսքով։ Խոզը իր հերթին կարող էր մարմնավորել Տյուփոնին։ Եթե առասպելաբանաստեղծական նման ընկալում գոյություն է ունեցել, ապա Հայկի և Բելի կռիվի նմանակը կարելի է համարել Ջևսի և Տյուփոնի կռիվը²⁷։

Հայկի և հունական առասպելաբանության Օրիոնի նմանությունը սահմանափակվում է որսորդական թեմայով և դրանով իսկ միևնույն համաստեղության անվանադրությամբ։ Հայկը հայ ժողովրդի հայրենասիրական ամենավեհ զգացումների և ամենաբաղձալի երազանքների մարմնավորումն է։ Հայկի կերպարին տիեզերական զարգացում տալով, հայ առասպելաբանությունը հայրենիքի համար մղված պայքարը տեղափոխում է երկինք, որով և չար ուժերի (իմա՝ նվաճողների) դեմ մղած պայքարը տիեզերական ուժերի բախման կերպարանք է ստանում։ Որսորդական հիմք ունեցող առասպելը ժամանակի ընթացքում հազեցվում է տիեզերաբանական բովանդակությամբ՝ իր բնույթով մոտենալով տիեզերածնական առասպելներին։ Առասպելաբանական տարաբնույթ մոտիվների այսպիսի շաղկապումը արտացոլում էր

²⁴ Հնագույն ավանդության համաձայն, արու խոզի տեսքով Տյուփոնը պատռոտել էր Օգիրիսին, ինչպես և Ատտիսին և Ադոնիսին։ Խոզի ամենամյա զոհաբերությունը (այն պնդման առկայությամբ, թե այդ կենդանին թշնամական էր աստծուն) Օգիրիսին, ինչպես նշել է Ջ. Ֆրեզերը, ցույց է տալիս, որ խոզը սկզբնապես եղել է աստված՝ ինքը Օգիրիսը։ Ավելի ուշ ժամանակներում, երբ Օգիրիսը մարդեղացավ, նրա նախնական կապը խոզի հետ մոռացվեց. այդ կենդանուն սկզբում տարբերեցին նրանից և այնուհետև հակադրեցին նրան, քանի որ, ըստ առասպելաբանների, ոչ մի հիմք չկար կենդանուն սպանելու աստծու պաշտամունքի կապակցությամբ, բացառությամբ, եթե այդ կենդանին աստծու թշնամին էր։ Միևնույն ժամանակ Ջ. Ֆրեզերը ուշադրություն է հրավիրում Պլուտարքոսի այն մտքի վրա, որ եպպտաճ է աստվածների զոհաբերել ոչ թե այն, ինչ նրանց թանկ է, այլ այն, ինչ հակառակն է» (J. Frazer. Op. cit., p. 30—31)։

²⁵ Homer. The Iliad, with an English translation by A. Murray, Cambridge, Mass.—London, 1960, II. 780—783 (vol. I, p. 108)։ Այստեղ հիշատակվող «արիմեներին» («Ἀριμῆναι») Մարկվարտը հնարավոր է համարել նույնացնել արմենների հետ (J. Markwart. Die Entstehung und Wiederherstellung der armenischen Nation. Berlin, 1919, S. 66—68)։ Տե՛ս նաև՝ Հ. Մանանդյան. Երկեր. Ա, Երևան, 1977, էջ 25—26)։

²⁶ J. Markwart. Op. cit., S. 66—68.

²⁷ Հայ առասպելաբանությունում նույնպես արտացոլվել է խոզի կամ վարազի հետ կապված երկիմաստությունը։ Վերը նշվեց խոզին զոհաբերելը։ Հիշենք նաև ռվարազ և դրանից սերող անունների առկայությունը։ Իսկ այն, որ հայ առասպելաբանությունում տարածված էր նաև խոզի տեսքով շարի, անմաքուրի, սատանայականի հանդես դալը, վկայում է Տրդատ թագավորի կերպարանափոխությունը (Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց, աշխատասիրութեամբ Գ. Տեր-Մկրտչեան և Ստ. Կանայեանց. Տփղիս, 1909, էջ 379)։ Հայաստանի աստվածությունների շարքում Ջևսի համապատասխանը ընդունված է համարել Պատմահոր (էջ 85) հիշատակված Կունդ Արամազդին (տե՛ս Մովսես Խորենացի. Պատմություն Հայոց, թարգմ., ներածություն և ծանոթագրություններ կկադ. Ստ. Մալխասյանի. Երևան, 1961, էջ 375, ծան. 67)։

Հետաքրքիր է, որ Ագաթանգեղոսը «հայկաբար» բառը կիրառել է Տրդատի գերբնական ուժը բնութագրելու նպատակով (էջ 398)։

երկնային պայքարի շնորհիվ ազատագրված հայրենիքի վերածննդն ազդեցիկ էր Հայկի և Վահագնի առասպելները ժամանակի ընթացքում գաղափարական ընդհանրություն են ձեռք բերել: Վահագնը տիեզերական պայքարից հաղթանակով դուրս եկած նորածին հերոս է՝ բնության զարթոնքի²⁸ և վերածնվող հայրենիքի մարմնավորումը:

Մովսես Խորենացու շարադրանքից հետևում է, որ Հայկի պայքարին հաջորդել էր Հայաստանի երկարատև շենացումը: Պատմահայրը, հարազատ մնալով գրուցաբանության ոճին, իր շարադրանքը շարունակել է տոհմաբանության կարգով: Ըստ Խորենացու, հայ ժողովրդի պայքարը հարավային նվաճողների դեմ շարունակել էին գլխավորել Հայկազունը: Արամի մասին գրելիս Մովսես Խորենացին, թվում է թե հնագույն նյութը կրկին իմաստավորելով իր ժամանակի ոգով, կոչ է անում իր հայրենակիցներին. «Սա այր հարենեացն, քան թէ տեսանել ղորդիս օտարածնաց կոխելով զսահմանս հարենեացն և հարազատից արեան նորա տիրել արանց օտարաց»²⁹, Արամի հաղթանակից հետո ասորեստանյան թագավոր Նինոսը, ըստ Մովսես Խորենացու աղբյուրի, մտածում էր վրեժխնդիր լինել Հայկի սերունդներից՝ Բեղի սպանության համար, «այլ երկիրդ կասկածանաց խարդաւանակ լինելոյ

28 Մեծամորի սրբարանների կրակարաններում գտնված այրված եղևգնի և մոխրի մնացորդների առկայությունը (Է. Վ. Խանզադյան. Մեծամորի պաշտամունքային հուշարձանները. — «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1972, № 8, էջ 52—65) դիտելով հնագույն ժողովուրդների առասպելաբանության մեջ ընդունված երկնային կրակի և բույսերի միջև եղած կապի ընկալման տեսանկյունից, հայկական Վահագն (կամ հայոց մեջ ընդունված նրա առաջնային՝ արեգակնային նախակերպը) աստվածության (տե՛ս Դ. Կապուցյան, Малозначимые божги у армян. — Историко-лингвистические работы. Ереван, 1956, с. 320—321, 323) ծնունդը դիտվել է կապված բնության զարթոնքի՝ երկրագործական պտղաբերման պատկերացումների հետ և եզրակացվել. «Թե՛ Վահագնի, թե՛ Մեծամորի կավակերտ կոթողները երկնադուրը միևնույն մտածողությունն են ունեցել, պատկանել են միևնույն էթնիկական, այսինքն՝ հայկական խմբին» (Զ. Մուղդեանյան. Հայկական աստվածային նախաստեղծ եռյակը և հայկական էթնիկական խմբավորումները Արաքսի ձախափնյա շրջաններում (մ. թ. ա. III—II հազարամյակներ). — «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1986, № 6, էջ 70—73): Վ. Տոպորովը Վահագնի երգը դիտել է որպես մարդը տիեզերքի եռակերպ պատկերը (В. Н. Топоров. Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянском традици. «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1977, № 3, էջ 88—106): Վահագնի երգում պարզանկյուն և առասպելաբանաստեղծական աշխարհի պատկերի վերականգնմանը նպաստող տարրերը կապված են տիեզերածնական առասպելների հետ, որոնցում առկա են աշխարհածառի հետ առնչվող պատկերացումները: «Տարբեր ժողովուրդների առասպելաբանությունները, — գրել է Վյաչ. Իվանովը, — օգտագործում են աշխարհածառի (ինչպես նաև աշխարհաձվի) պատկերները, որպես վերին և ստորին աշխարհները մարմնավորող հիմնական ուղղահայաց խորհրդանշներ» (Мифы народов мира, т. I, 1980, с. 234): Աշխարհաձվի առասպելը իր զարգացման ընթացքում Հին Հունաստանում (Ի. Н. Веселовский. Аристарх Самосский — Коперник античного мира. — Историко-астрономические исследования, вып. VII, М., 1961, с. 16; Նույնի՝ Астрономия орфиков. — Вопросы истории естествознания и техники, 1982, с. 120—123), Հայաստանում և Բյուզանդիայում դիտական ուղղվածություն ստացավ իր կառուցվածքային մեկնաբանության շնորհիվ (տե՛ս մեր Օտ древней мифологии к натурфилософии раннесредневековой Армении, Тезисы докладов VI Закавказской научной конференции историков науки (1983, Сухуми). Тбилиси, 1987, с. 32—33; Նույնի՝ Բնափիլիսոփայության առասպելաբանական ակունքները. — «Գիտություն և տեխնիկա», 1987, № 5, էջ 55—56): Կառուցվածքային, դիտական մեկնաբանությունը հանդես էր գալիս առանց իրեն սկիզբ տված աշխարհաձվի առասպելի: Անանիա Շիրակացին ձվի օրինակով ցույց է տվել երկրի գնդաձևության գաղափարը (Տիեզերագիտություն և տոմար, էջ 10, հմտ. Հովհաննես Դամասկացու հայացքները, տե՛ս А. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. Т. I, М., 1865, с. 535—536):

29 Մովսես Խորենացի, էջ 43:

իրոյ թագաւորութեանն զայսպիսիս համարեալ իրագործութիւնս՝ ծածկէ զարուիւնն, և հրամայէ նմա զնոյն իշխանութիւն անկասկածաբար ունել. և համարձակութիւն տալ նմա վարսակալ ածել մարգարտեայ³⁰, և երկրորդ նորա կոչել³¹:

Ըստ Մովսես ևսորենացու շարադրանքի, Հայկի ժամանակներից սկսած, հայկական ցեղերի համախմբումը սկիզբ է առել Հայաստանի հարավում³² և ընթացել տարրեր ուղղութիւններով, իսկ Արամի կապակցութեամբ խոսքը գնում է Հայկական լեռնաշխարհի նաև հարակից շրջանները ընդգրկող Հայոց հնագույն թագավորության տարածքային ընդարձակման մասին: Հայկը և Արամը համարվում են հայերի (արմենների) անվանադիր-նախնիները: Միեւնույն ժամանակ, ինչպես երևում է Պատմահոր շարադրանքի հաջորդականութիւնից և նկարագրվող անցքերի՝ պատմական դեպքերով, դեմքերով ու պատմաաշխարհագրական մանրամասներով հագեցվածութեան աստիճանից, Արամի մասին պատմվածքը, Հայկի առասպելում արտացոլված ժամանակագրական ընդգրկման հետ համեմատած, հայ ժողովրդի պատմութեան ավելի ուշ փուլի է վերաբերում³³: Սակայն երկուսի դեպքում էլ թշնամին և նրա կողմից

30 Լոռի բերդի մշակութային խառը շերտի մեջ, միջին բրոնզեդարյան (մ. թ. ա. II հազարամյակի առաջին կես) շատ բնորոշ խեցեղենի շարքում Ս. Դեվեյանը հայտնաբերել է սև փայլեցված մակերեսով ու վարդագույն պատառով խեցու փոքրիկ բեկոր, որի վրա այդ ժամանակին բնորոշ տեխնիկայով փորագրված է մարդկային գլուխ՝ կիսադեմով, որը կրում է վեց սրածայր ատամներ ունեցող ցածր թագ: Գիտնականը գտնում է, որ Լոռի բերդի իշխանավորի կամ ավելի ճիշտ թագավորի թագը, դիպեցնելով կամ թագավորական ժապավենով հանդերձ հիմք է տալիս խոսելու մ. թ. ա. II հազարամյակի առաջին կեսին հյուսիսային Հայաստանում գոյություն ունեցող քաղաքական միավորումների մասին (Ս. Դեվեյան, Թուրքիայի իշխանավորի պատկերը Լոռի բերդի բրոնզեդարյան քանակավայրից. — «Երևանի համալսարանի գիտություններ», 1986, № 3, էջ 75—81):

31 Մովսես ևսորենացի, էջ 44: Այս առաջին հիշատակությունն է առաջավորասիական պատմությունների համակարգում Հայոց թագավորության զբաղեցրած տեղի մասին, որը այստեղ նշվել է ոչ թե ըստ ենթակայության կամ դինաստիական կարգի, այլ՝ նշանակության և կարևորության, քանի որ նիհոսը կամենում էր զգինքն միայն աշխարհակալութեան և ամենայն բաշտման և լաւութեան ցուցանել սկիզբն (նույն տեղում, էջ 48): Այլ ժամանակներում այն փոփոխվել է քաղաքական իրավիճակին համապատասխան: Արտաշես I-ի (մ. թ. ա. 189—160) մասին ևսորենացին գրել է, որ նա «յառաջադէմ եղեալ՝ ոչ զերկրորդական ունի զա՛ն, այլ զաւագութեանն թեկն ածէ. որում հաւանեալ, յանձն առնու Արշական տալ նմա զնախագահութիւնն» (էջ 121): Այստեղ արտացոլվել է այն իրողությունը, որ Հայոց թագավորությունը պարթև Արշակունիների թագավորության համեմատ առաջնային գիրք գրավեց: Իսկ պարթևական թագավոր Վաղարշ I-ը (51—80) հայ Արշակունիների հարստության հիմնադիր Տրդատ I-ի (63—88) մասին ասում էր. «Ես նրան կարգեցի տիրելու իրեւ իշխանութեան Երրորդ աստիճան ճանաչված Հայաստանին, քանի որ մեղացիներին արդեն իրեն էր ենթարկել, Բակուրը» (Tacitus. The Annals, transl. by J. Jackson. London, 1956, XV, II) Հայոց խոսքով I-ի (198—215) օրոք, «որ Հայոց թագաւոր էր՝ նա էր Լրկորդ Պարսից տէրութեանն» (Ագաթանգեղոս, էջ 15): Տիրանի (իմա՝ Տրդատ II, 216—253) կապակցությամբ նրախնավու Անձևացու մասին ևսորենացու հաղորդումից երևում է, որ պարթև Արշակունիների վերջին թագավոր Արտավազդի (226—227) մահից հետո, երբ Պարսկաստանի քաղաքական ասպարեզից վերացավ պարթևական հարստությունը, հայ Արշակունիների դահլ յայդ ընթացքում դարձավ առաջինը, իսկ Տիրան-Տրդատը նրախնավու Անձևացուն թողեց Արտավազդի ամբողջ տունը և զղահն-Լրկորդական» (Մովսես ևսորենացի, էջ 194):

32 Առասպելում Հայկի Բաբելոնում գտնվելը Մ. Աբեղյանը Աստվածաշնչի աղբյուրության արգասիք է համարել (Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 247—252):

33 Արամին համարում են մի կողմից հայ ժողովրդի կազմավորմանը հիմնական մասնակցություն ունեցած արմենների էպոնիմը, իսկ մյուս կողմից՝ Արամն (մ. թ. ա. 860—840) թագավորի հակաստորեւստանյան սյայքարի հեռավոր արձագանքը (տե՛ս Հայ ժողովրդի պատմություն, հ. Ա, էջ 480):

սպանացող վտանգը գալիս էին հարավից: Հայկը հաղթեց և սպանեց Բելին, Արամը՝ Բարշամին (սերկնքի որդի)³⁴, որին «աստուածացուցեալ պաշտեցին Ասորիք ժամանակս յոլովս»³⁵: Հայաստանի անկախության համար մղած պայքարում Բարշամի հանդեպ Արամի տարած հաղթանակին առաջնային տեղ տալը ընդգծվում է նաև այն հանգամանքով, որ հետագայում Տիգրան Մեծը (մ. թ. ա. 95—55) Միջագետքում հաղթանակներ տանելով, այնտեղ գտնում է «Բարշամինայ զպատկերն, զոր ի փղոսկրէ և ի բիւրեղէ կազմեալ էր արծաթով՝ հրամայէ տանել կանգնել յաւանին Թորդան»³⁶: Տիգրանի այդ քայլով ընդգծվում էր նաև բարոյական ու գաղափարական հաղթանակը թշնամու հանդեպ³⁷, Հայ ժողովուրդը միևնույն ժամանակ սրբությամբ էր պահպանում իր նախնիների պաշտամունքի մասունքները: Հայոց զորավար Վասակ Մամիկոնյանը 359 թ. Հայաստանից ավարով և գերիներով հեռացող պարսից հրոսակախմբերին ջախջախելով, ազատում է գերիներին և հտվերադարձնում թագավորների ոսկորները, որոնք այս անգամ ամփոփվում են Այրարատում, հայոց արքունիքից ոչ հեռու Աղձք ավանում կառուցված դամբարանում: Դամբարանի սայլերից մեկի վրա դրվազված որսի վերոհիշյալ տեսարանը իմաստավորվում է հերոսական բովանդակովյան ընդգծումով:

Մովսես Խորենացու կողմից բերված առասպելաբանական նյութի միջով կարմիր թելի պես անցնում է հայ ժողովրդի անձնագոյ՝ պայքարով պայմանավորված հայրենիքի ազատության և միասնականության միտքը³⁸: Արա-

34 Նույն տեղում, էջ 480: Այդ ժամանակների պայքարը թշնամի ուժերի դեմ ժողովրդական պատկերացումներում ուրույն ձևով փոխակերպվելով, երկնքում անդրպատկերվել է իրրե Վահագնի և Բարշամի մրցակցություն, որը ալլաբանորեն արտացոլվել է Անանիա Շիրակացու կողմից բերված մի զրույցում՝ Հարդազոդի ճանապարհի կամ Սիր Կաթինի մասին (տե՛ս Տիեզերագիտություն և տոմար, էջ 37):

35 Մովսես Խորենացի, էջ 45: !

36 Նույն տեղում, էջ 128: Թորդանը գտնվում էր Բարձր Հայքի Դարանաղի գավառի, դեռևս Հայաստանի ժամանակներից հայտնի պաշտամունքային կենտրոն Անի քաղաքի մոտ: Այն հնագույն ժամանակներից հայերի սրբավայրն էր և այնտեղ էին գտնվում հայոց թագավորների գերեզմանները: Մեծ Հայքի թագավոր Արշակ II-ի (345—368) օրոք պարսից զորքերը (359 թ.), գրավելով Անին սկզբնապես զավթեցին նորա, և իշուցանելին անթիւ գանձս ի բերդէն: Եւ բաւային զգերեզմանս զառաջին թագաւորացն Հայոց ... և խաղացուցանէին ի գերութիւն զոսկերս թագաւորացն...: Զի ասէին ըստ իւրեանց հեթանոսութեանն ըստ օրինացն, թէ վասն այսորիկ բարձեալ տանիմք զոսկերս թագաւորացն Հայոց յաշխարհն մեր, զի փառք թագաւորացն և բախտքն և քաջութիւն աշխարհիս աստի գնացեալ ընդ ոսկերս թագաւորացն յաշխարհն մեր եկեսցեն» (Փաւստոսի Բիւզանդացոյ Պատմութիւն Հայոց, բնագիրը Ք. Պատկանյանի, թարգմ. և ծան. Ստ. Մալխասյանցի. Երևան, 1987, էջ 222—225): Նախնիների պաշտամունքի բաղկացուցիչ մասն էին կազմում արքայական գերեզմանները: Բարբարոսաբար դրանց պղծումը, ոչնչացումը, ինչպես նաև թագավորական ոսկորները հանելը և գերություն տանելը հետապնդում էր մի նպատակ՝ բարոյալքել, անկամ դարձնել հարձակմանը ենթարկված ժողովրդին: Այդպիսի վանդալիզմին հետագայում հավասարազոր դարձան եկեղեցիների, խաչքարերի և այլ պաշտամունքային հուշարձանների ոչնչացումը, ինչպես նաև հայ ժողովրդի հոգևոր և նյութական պատմամշակութային գանձերի սեփականեցման փորձերը թշնամիների կողմից: Սակայն ժողովուրդը չէր ընկճվում, չէր հուսալքվում ու չէր բարոյալքվում: Ընդհակառակը, ինչպես կարելի է տեսնել Վասակ Մամիկոնյանի քաջագործությունից, հայ ժողովուրդը հսկելու հարված էր հասցնում թշնամուն և պայքարից ղուրս էր զալիս պատվով ու հաղթանակով:

37 Տիգրանը ջարդոպիշուր չի անում թշնամուց գերեզմարված արձանը, այլ որպես ավար բերում և կանգնեցնում է հայոց սրբավայրերի գավառում:

38 Հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարի վեհություն և բարձր նպատակամղվածությամբ արգասիքն էր ճակատ առ ճակատ, առանց որոգայթների, խարդախությունների և նենգությունների դավելու թշնամուն դիմակայելը: Այս իրողությունը իր արտացոլումն է գտել հայոց բանավոր և գրավոր աղբյուրներում:

մի մահվանից հետո այդ հայրենանվեր գործը ստանձնեց նրա որդին՝ Արան, որը ռխնամակալեաց իւրոց հայրենեացն»³⁹։ Արայի առասպելը հիմնված է բնության և ժողովրդի կյանքում տեղի ունեցող երևույթների կապի գեղարվեստական փոխակերպության վրա։ Արան, լինելով մեռնող և հարություն առնող բնապաշտական աստվածություն⁴⁰, ժամանակի ընթացքում իր կերպարի մեջ ներառավ նաև հայրենիքի ազատության համար պայքարող և իր ժողովրդին մարմնավորող անձնուրաց հերոսի գաղափարը։ Հայ ժողովուրդը իրեն բնորոշ լավատեսությամբ, հույսով ու հավատով առասպելներում օգտագործում էր հերոսներին հարություն տվող, ըստ մեր մատենագիրների⁴¹ շնից սերած Արալեզ կոչված ոգիների կամ աստվածների հնագույն հավատալիքը։ Արայի բնապաշտական կերպարի բնորոշ հատկանիշն էր նրա հարություն առնելը։ Առասպելի այդ հնագույն հիմքի մասին Ն. Ադունցը գրել է. «Այն կոչը, թե աստվածները լիզել են վերքերը և ողջացրել, մատնում է պատմվածքի նախնի բուն ոգին, որ մեռած Արան իրոք հարություն է առել»⁴²։ Պլատոնի հիշատակած հայ էրի (Ἡρ—Ἐρ) մարտադաշտում հերոսաբար զոհվելը, այնուհետև հարություն առնելը գիտնականներին բերել է այն եզրակացության, որ նա նման է Արային՝ երկուսն էլ իրենց արմատներով գնում են հայ ժողովրդի դիցաբանական աշխարհը⁴³։

Հայկի և Արայի նախակերպարների (առաջինը՝ դյուցազն-որսորդ, երկրորդը՝ բնություն հավերժությունը մարմնավորող մեռնող և հարություն առնող աստվածություն) բովանդակություններում հանդես եկող տարրերը (շնե-րը և նրանցից սերող արալեզները) ժամանակի ընթացքում նախնիների պաշտամունքին հերոսական և հայրենասիրական հատկանիշ հաղորդեցին։ Եթե

39 Մովսես Խորենացի, էջ 48։

40 Գր. Ղափանցյան. Նշվ. աշխ., էջ 69—96։

41 Եզնկայ Կողրացու Եղծ Աղանդոց. Վենետիկ, 1826, էջ 99—100։ Դաւիթ Անյաղթ. Սահմանք իմաստասիրութեան, համահավաք քննական բնագիրը, թարգման. գրաբարից, առաջարանը և ծան. Ս. Ս. Արևշտյանի. Երևան, 1960, էջ 2, 50, Փաւստոս Բուղանդացի, էջ 201։ Սերենոս, էջ 51։

42 Ն. Ադունց. Հին հայոց աշխարհայացքը. «Հայրենիք», 1926, հոկտ., էջ 42։ Ա. Մատիկյանը նույնպես գտնում էր, որ շունը սկզբնական տարր էր Արա Գեղեցիկի առասպելում, «զեթ այնչափ սկզբնական, որչափ ժամանակ որ Արա հայ ինքնություն հողին կպատկաներ և ազգային աստված էր առաջ քան աստվաբանական քաղաքակրթության հետ շփման մեջ մտնելը» (Արայ Գեղեցիկ. Վիեննա, 1930, էջ 117)։ Այս միտքը իր զարգացումը գտավ Գր. Ղափանցյանի հետազոտությունում։ «Անկախ Արայի և Շամիրամի հետ կապված լեգենդային դյուցազն ուներ հայերի մոտ մի հավատ, թե շնից առաջացած ինչ-որ աստվածություններ կան «արալեզ» կամ «առլեզ» անունով, որոնք իջնում են վերևից (երկնից) և դաշտերում ընկած քաշերին և դյուցազուններին լիզում են և հարություն տալիս» (Գր. Ղափանցյան. Նշվ. աշխ., էջ 29)։ Արա Գեղեցիկի և Տորք Անգեղի կերպարների համեմատությունից բխող հակադրությունը արտացոլում է դրանց պաշտամունքների տարբերությունը, ընդ որում երկրորդը, որպես ուժի և հզորության մարմնավորում, աստիճանաբար կորցնելով բուսականության հետ կապված սկզբնական բնորոշ հատկանիշները, ձեռք է բերում ժողովրդական ուժը մարմնավորող աստված-հսկայի նշանակությունը (Գ. Դ. Вардумян. Культы дохристианских божеств у армян, автореф. канд. диссертации. М., 1982, с. 13)։

43 Գր. Ղափանցյան. Նշվ. աշխ., էջ 70—72։ Երևան-Էրեբունի քաղաքանունը Մ. Իսթայելյանի կարծիքով նշանակում է «Հաղթանակ» (Մ. Ա. Իսթայելյան. Երկու ուրարտական նոր արձանագրություն. — ՀԽՍՀ ԳԱ «Տեղեկագիր» (հաս. դիտ.), 1951, № 8, էջ 97, ծան. 2։ Նույնի՝ էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն. Երևան, 1971, էջ 13)։ Լ. Կարազյոզյանի կարծիքով այն նշանակում է «Երջանիկ քաղաք» (О. Карагезян, Проблема этногенеза и самоназвания армянского народа по клинописным источникам. — «Երբեր հասարակական գիտություններ», 1988, № 7, էջ 71—72)։ Արաբա, Արաբա և Արայի լեռան անվանումները ծագել են Արա Գեղեցիկի անունից (տե՛ս Գր. Ղափանցյան. Նշվ. աշխ., էջ 98—99)։ Իսկ արդյոք չի՞ կարելի ենթադրել, որ էրեբունի բերդ-քաղաքի անունը նույնպես ծագել է Արա Գեղեցիկի անունից։

Հայկի և Արայի միջև եղած ազգակցական կապը և նրանց գործունեությունը այլաբանորեն արտացոլում են հայկական ցեղերի համախմբման պատմական իրողությունը, ապա Հայկի շնորհից սերած արալեզները հանդես էին գալիս որպես նախնիների պաշտամունքի ոգեղեն մարմնավորում: Հայկի և Արայի առասպելներում, հին հայոց գաղափարական մեկնարանմամբ, երկնային աստվածություն դարձած Հայկը երկնքից ուղարկում է իր շնորհի ոգիներին՝ արալեզներին, որոնք հարություն են տալիս հայրենիքի համար մարտի դաշտում ընկած հերոսին, որը հենց ժողովրդի կողմից նրան աստվածացնելն էր: Եվ երկնակամարում ևս մեկ աստղ է կոչվում անմահության գիրկն անցած հերոսի անունով: Անուազ է լուսին քան զարեգակն, նուազ է և աստղ քան զլուսին, նուազ է Արայն քան զԱրուսեակն գեղեցիկ»⁴⁴: Հայկական դոկտրինայի առասպելներում նախնիների պաշտամունքի արտահայտչամիջոցներից էր ազատության համար մղված պայքարում ընկած հերոսի անմահության գաղափարը, որով հավերժացվում էր նաև հայրենիքի գոյատևումը: Նման առասպելաբանաստեղծական ակունքներից էր սնվում Կ դարի հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարի գաղափարական հանճարը, որի վառ արտացոլումն էր Մահ ոչ իմացեալ՝ մահ է. մահ իմացեալ՝ անմահութիւն է» միտքը⁴⁵:

Մովսես Խորենացին, անդրադառնալով առասպելաբանաստեղծական փոխակերպությունների ենթարկված պատմական իրադարձություններին և կերպարներին, նրբորեն պատկերում է Հայոց երկրի ազատագրությունը օտար տիրապետությունից: Արայան Արան մեռնում է պատերազմում, «թողելով արու դաւակ ամենահարուստ և շատահանճար յիր և բան՝ զԱնուշաւանն Սասանուէր: Քանզի ձօնեալ էր ըստ պաշտամանց ի սօսիսն Արամանեկայ որ յԱրմաւիր: Ղորոց զսաղարթուցն սօսաւին, ըստ հանդարտ և կամ սաստիկ շնչելոյ օգոյն, և թէ ուստի շարժումն՝ սովորեցան ի հմայս յաշխարհիս Հայկազանց, և այս ցրազում ժամանակս: Այդ Անուշաւան բաւական ժամանակս արհամարհութիւն կրեալ ի Զամեսեայ՝ տուայտի ի դրանն արքունի. իսկ օգնեալ ի բարեկամաց՝ շահի զմասն ինչ աշխարհիս, հարկահանութեամբ խնամել, զկնի ասօս և զբարբառս»⁴⁶: Հայրենասիրական թեման այստեղ պարուրված է նախնիների պաշտամունքով, որը արտահայտված է նախնիների «գին կրող և պահպանող ծառերին նվիրված հնագույն հավատալիքով: Եթե Արան արալեզների միջոցով էր ոգեղեն կապի մեջ Հայկի հետ. ապա Հայկի որդու՝ Արամանյակի և Անուշաւանի միջև⁴⁷ այն իրականացվում էր սոսու ծառերի սրբազան պուրակի միջոցով⁴⁸:

⁴⁴ Տե՛ս Н. Адонц. Дионисий Фракийский и армянские толкователи. Петроград, 1915, с. 278: Հ. ր. Ա ճ ա ո յ ա ն. Հայերեն նոր բառեր հին մատենագրության մեջ. հ. Բ., Վենետիկ, 1926, էջ 102: Ըստ Գր. Ղափանցյանի, Արան անդրպատկերվել է երկնքում, որպես հայի ակնկալիքի ու պայքարի հուսատու աստղը (նշվ. աշխ., էջ 166): Արայի աստվածային կերպարի բազմիմաստային բնույթի կապակցությամբ «Գեղեցիկ»-ը կարող էր ընկալվել նաև բնության ներդաշնակության, կարգականության, դարգի հատկանիշների իմաստներով: «Զարդ»-ը, համապատասխանելով հունարեն *καλλι-/-*ին, ունի նաև «գեղեցիկ» (*καλός*), ինչպես նաև «աշխարհ» իմաստները (տե՛ս նոր բառգիրք Հայկազան լեզուի. հ. Ա, Վենետիկ, 1836, էջ 536, 718): Վերջինս լայն ըմբռնումով նշանակում է «Տեղեղեղ»:

⁴⁵ Եղիշէի Վասն Վարդանայ և Հայոց պատերազմին, աշխատութեամբ Ե. Տեր-Մինասեան, Երևան, 1957, էջ 14:

⁴⁶ Մովսես Խորենացի, էջ 63—64:

⁴⁷ Հայրենիքի հարատևման գաղափարը, ինչպես հետևում է Հայոց առասպելներում արտացոլված հնագույն պատկերացումներից, նաև տոնակից-ազգակից հերոս-առաջնորդների ոգեղեն շարունակելիության մեջ էր:

⁴⁸ Ծառերին երկրպագելը հնառու հավատալիքների շարքին էր պատկանում: Մ. էմինը ենթադրել է, որ ծառերը սկզբնապես լուսայել են բարձրագույն կարգի գաղափարների տեսանելի արտահայտությանը: Գրա հետ Է. Լ. Դանիելյան, նա կարծում էր, թե Արամանյակին կարելի է համարել հայոց առաջին քուրմը, որը ապրել էր մ. թ. ա. 2026 թ. (Н. О. Эмин. Иссле-

Հայոց առասպելներում արտացոլվել է հայ ժողովրդի՝ իր գոյատևման մասին հնագույն պատկերացումներից եկող պայթար-հայրենիք-հավերժություն եռմաստ գաղափարը, որի բացահայտումը կարող է նպաստել աշխարհի առասպելարանաստեղծական պատկերի վերականգնմանը տարրերադրյուններից եկող գրա ռաղմագան դրսևորումների իմաստավորման հիման վրա: Սկիզբ առնելով ընդթլան մասին վաղնջական պատկերացումների փոխակերպված արտացոլումը հանդիսացող պաշտամունքներից և համատարբներից ու պատմական իրադարձությունների, սիշավարը և կերպարները այլաբանորեն ներկայացնող գրույցներից, Հայոց առասպելները իրենց սեռ ներառել և առանցքային են դարձրել հայ ժողովրդի հնագույն պատմության հերոսական էջերը, որոնք ոգեշնչման անսպառ աղբյուր են հետագա սերունդների համար:

ДРЕВНЕАРМЯНСКИЕ МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЗВЕЗДНОМ НЕБЕ

Доктор ист. наук Э. Л. ДАНИЕЛЯН

Резюме

Древнеармянские мифы, зародившись на основе верований, культов и сказаний, трансформировавшие в себе древнейшие представления о природе и иносказательно повествующие исторические события, выбрали в себя героические страницы истории армянского народа. Мировоззренческое развитие армянских мифов было обусловлено непрерывностью духовной и идейной связи между разными эпохами истории Армении. В мифотворчестве армянского народа герой после своей смерти возносится на небо и становится бессмертным, перевоплотившись в созвездие (Хайк) или звезду (Ара). В древнейшей армянской действительности это было одним из путей формирования и выражения культа предков, вобравшего в себя обусловленную непобедимостью народа идею вечности рода, племени, народа, Родины. В условиях освободительной борьбы армянского народа (V в.) происходило возрождение и осмысление древнейших героических традиций. Армянские истории, и в особенности Мовсес Хоренаци, дополняя исторические сведения древнеармянскими мифологическими и эпическими сказаниями, идейно и духовно обогащали армянский народ в его тяжелейшей борьбе за освобождение Родины.

մանությանը հայոց դիցարանական պատկերացումները երկնքի մասին (за 1858—1884 гг.). Вып. II, М., 1896, с. 51), ալիքն, ըստ Ղ. Արթուրյանի. Հայաստանի առաջին շրջանում, որի սկիզբն էր մ. թ. ա. 2492 թ. (Ղ. Արթուրյան. Ներդրումը հայրենեաց հայոց. հ. II, Վենետիկ, 1920, էջ 85): Մաների հետ կապված նախնիների պաշտամունքի հարցի ընդուն-
թյունը տե՛ս J. Frezet. Op. cit., p. 6, 124.