

Հայաստանի հնագույն բնակիչների կրոնական պատկերացումների ուսումնասիրության համար անգնահատելի է վանի թագավորության դիցարանը ներկայացնող Մհերի դռան արձանագրությունը<sup>1</sup>։ Այն հիշատակում է բազմաթիվ աստվածություններ, որոնցից յուրաքանչյուրն ունի իր անփոփոխ դիրքը, խումբը և տեղը<sup>2</sup>։ զոհաբերության սահմանված ընտանիք, Առանձնակի շնչովում է հալդիի առաջնությունը, որի պաշտամունքը, ստեղծվելով վանա լճից հարավ-արևելք, Մուսասիրի շրջանում, ինչպես վկայում են գրավոր հիշատակություններն ու հնագիտական նյութերը, արդեն մ. թ. ա. VIII դարում տարածվել էր ամբողջ Հայկական լեռնաշխարհում։

Դիցարանում աստվածությունների աստիճանակարգը ներկայացնում է տեղաբնիկ ցեղերի հարաբերությունների դարգացման մի շրջան, երբ առաջնության համար մղվող պայքարի ընթացքում իշխող գիրք են գրավում խալդապաշտ ցեղերը։ Վանի թագավորության պատմության ընթացքում, շուրջ 300 տարի, դիցարանը անփոփոխ գլխավորել է հալդիին։ Սա վկայում է, որ խալդապաշտ ցեղերը իշխել են Հայկական լեռնաշխարհում, առանց ընդհատման, մինչև VI դարի սկիզբները։

Միջցեղային կամ տեղական իշխանությունների պայքարի հետ պայմանավորված աստվածների նոր հարաբերակցությունը ակներև է հին արեւելյան ժողովուրդների կրոնական մտածողության մեջ, որտեղ երկրային պայքարը հաճախ արտացոլվում է աստվածությունների միջև տեղի ունեցող բախումների ձևով։ Հայաստանի հնագույն բնակիչների կրոնական պատկերացումներում երկնային տիրակալների պայքարը դժվար է պատկերել գրավոր աղբյուրների բացակայության պատճառով։ Տեսնենք ինչպես է ընթացել այն Հին Արևելքի որոշ ժողովուրդների առասպելներում, որոնք, անկասկած, ունենալով իրենց յուրահատուկ գծերը, պետք է ինչ-որ չափով կրկնեն Հայկական լեռնաշխարհում ստեղծվածը։ Բաբելոնական «էնումա էլիշ» վիպերգում Մարդուկը էա աստծո որդին է<sup>3</sup>։ Նրա պաշտամունքը սկզբնապես սահմանափակված էր Բաբելոն քաղաքի շրջանում։ Բաբելոնի վերելքով պայմանավորված սկսվում է Մարդուկի պայքարը Մամու-Թիամաթ (բառացի՝ աղաշրերի օվկիանոս) նախասկիզբ աստվածուհու դեմ, որի երկունքով, ըստ նախնական պատկերացումների, ծնվում են երկինք և Երկիր աստվածությունները<sup>4</sup>։ սկիզբ դնելով աշխարհի արարչությանը։ Թիամաթի դեմ կռվում հաղթելով, Մարդուկը ինքն է դառնում արարիչ աստվածություն։ ստեղծում է երկինքն ու երկիրը, արարում է նաև մարդկանց<sup>5</sup>։

Բաբելոնական կրոնական նախնական պատկերացումները առնչվում են արարչության շումերական առասպելի հետ, ըստ որի աշխարհի արարումը սկսվում է նախասկիզբ օվկիանոսի հետ կապված Նամու աստվածուհուց։ Նամուի երկփեղկումով ծնվում են Անուն և Ժիին՝ երկնքի և երկրի աստվածները, որոնց շառավիղներն են էնլիլն ու էնքին<sup>6</sup>։ վերջինս

<sup>1</sup> Г. А. Меликишвили, Урартские клинообразные надписи (далее УКН), М., 1960, № 27.

<sup>2</sup> Г. А. Меликишвили, Наши—Урарту, Тбилиси, 1954, с. 369—375; Ծ. Գ. Հայկական, Ուրարտական դիցարանի աստվածությունների մասին («Պատմա-բանասիրական հանգես» (այսուհետև՝ ՊԲՀ), 1975, № 1, էջ 158—164)։

<sup>3</sup> Ե. Քլինգել — Բրանգտ, Ճանապարհորդություն դեպի Հին Բաբելոն (այսուհետև՝ ՃՀԲ), Երևան, 1981, էջ 260; «Мифология древнего мира», М., 1977, с. 147)։

<sup>4</sup> ՃՀԲ, էջ 260—263; Д. Г. Редер, Мифы и легенды древнего Двуречья (далее МЛДД), М., 1965, с. 34—38; «Мифология древнего мира», с. 147.

<sup>5</sup> МЛДД, с. 23—34; С. Н. Крамер, История начинается в Шумере, М., 1965, с. 105—127.

իր էությունը բարեկական էա աստվածությունն է, որը շումերա-բաբելական նախնական պատկերացումներում արարում է մարդկանց<sup>6</sup>։ Շումերական առասպելում հողմերի աստված էնլիլը հաճախ փոխարինում է երկնքի տիրակալ Անուին՝ բարձրանալով մինչև գերագույն աստծո աստիճանը<sup>7</sup>։ Երկնային հին ու նոր սերունդների հակամարտությունը տեղ է գտել նաև խուփական<sup>8</sup>, ինչպես և հունական<sup>9</sup> արարչության առասպելներում։ Հին արևելյան կրոնական պատկերացումներում երկնային ուժերի պայքարը գրեթե միշտ ավարտվում է աստվածային նոր սերունդների հաղթանակով, որոնք, զբաղեցնելով գերագույն տիրակալի դիրքերը, Լըրեմն դառնում են արարիչ աստվածություններ։ Սրանք նախնական մտածողության բնույթի համապատասխան, զիջում է իր առաջնային դիրքը։ «Հենքի պատկերացումներին համաձայն,—գրում է Ն. Մարտիրոսյանը,— սկզբանե անտի գոյություն ունեցող հիմնական ծովը, որ նույնանում է... նախամոր-կույսի կերպարի հետ։ Նախամորից ծնվում են... երկինքն ու երկիրը, որոնք իրենց աստվածային շառավիղների օգնությամբ ստեղծում են արևը, լուսինն ու աստղերը... կենդանական աշխարհն ու մարդկանց»<sup>10</sup>։

Վանի թագավորության դիցարանը արտահայտում է Հայաստանի հնագույն բնակիչների կրոնական պատկերացումներում տեղի ունեցած փոփոխությունները, աստվածների մի նոր հարաբերակցություն, որպիսին նկատում ենք հին արևելյան առասպելներում։ Մհերի դուռն արձանագրությունը հիշատակում է մի շարք աստվածություններ, որոնք Հայկական լեռնաշխարհի բնակիչների նախնական պատկերացումներում կազմել են, ամենայն հավանականությամբ, աստվածային առաջին սերունդները։ Դրանք են՝ լեռների, երկրների և ծովերի աստվածությունները<sup>11</sup>։ Անդրադառնալով Վանի թագավորության դիցարանում նախաստեղծ եռյակի<sup>12</sup> գոյությանը, Ն. Մարտիրոսյանը նշում է, թե դրանք «պահպանվեցին հայ կրոնի մեջ... ստացան հատուկ անուններ։ Ընդհանուր աստվածությունը... ստացավ Մովսիսար հատուկ անունը, «Երկինքը» փոխ առավ Արամազդի... իսկ «Երկիրը»՝ Սանդարամետ անունը»<sup>13</sup>։ «Հայաստանի պաշտամունքային բոլոր հուշարձաններում մայր (Մովսիս — Մ. Մ.) աստվածության կապը բուսական աշխարհի հետ,—շարունակում է նա,—շեշտվում է խստագույնս»<sup>14</sup>։ Բուսական աշխարհի հետ կապի մեջ է նաև Վանի թագավորության դիցարանի Արուբանի աստվածուհին, որը «իր մի քանի էական հատկանիշներով կապվում էր հայկական Անահիտ աստվածուհուն...», որ իր մեջ ամփոփել է Մովսիսարի, Շամիրամի... Բշթարի բազում գծեր և աշխարհի դարձել նախամայր-արարիչ աստվածություն»<sup>15</sup>։ Ապա նա գրում է. «Բ. Արուբանի և Մելիթիվիլիին ենթադրում են, որ Արուբանին խալդի աստծո կինն է... Ավելի հավանական կլինեք ենթադրել, որ Արուբանին... նախամայր աստվածուհին էր, իսկ... Գիլի և Քեյշեբայի մայրը... ինչպես արևելյան բոլոր նախամայր աստվածությունները»<sup>16</sup>։ Իր ենթադրությունը Ն. Մարտիրոսյանը հիմնավորում է կիրառական արվեստում հանդիպող Արուբանի դիցուհու և կանացի կերպարը ներկայացնող որոշ պատկերներով։ Նրա տեսակետը, վերահիշյալ պատկերները մեկնաբանելու ուղղությամբ, ընդհանուր առմամբ ճիշտ է

<sup>6</sup> ՃՀԲ, էջ 189; МЛДД, с. 34—38; «Мифология древнего мира», с. 125—131.

<sup>7</sup> ՃՀԲ, էջ 187; МЛДД, с. 34—38.

<sup>8</sup> МЛДД, с. 108—111; «Мифология древнего мира», с. 176—180.

<sup>9</sup> Ն. Ա. Կոուս, Հին Հունաստանի լեգենդներն ու առասպելները, Երևան, 1956, էջ 20—24, «Мифология древнего мира», с. 268—278.

<sup>10</sup> Ն. Մարտիրոսյան, Գիտությունն սկսվում է նախնադարում (ախուհետև՝ ԳՍՆ), Երևան, 1978, էջ 68.

<sup>11</sup> Նկատի ունենալով, որ շումերական երկնքի աստված Անուն բնակվում էր լեռան վրա, Ն. Մարտիրոսյանը, որի հետ համակարծիք ենք, գտնում է, որ Վանի թագավորության դիցարանի «լեռների» աստվածությունը նույն «Երկինք» աստվածությունն է (տե՛ս ԳՍՆ, էջ 69)։

<sup>12</sup> Վանի թագավորության դիցարանի նախաստեղծ եռյակը Հայաստանում հայտնի էր շատ ավելի վաղ ժամանակներից (տե՛ս Ն. Ռ. Իսրայելյան, Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշ բրոնզեդարյան Հայաստանում, Երևան, 1973, էջ 24—43)։

<sup>13</sup> ԳՍՆ, էջ 68—69.

<sup>14</sup> ԳՍՆ, էջ 71.

<sup>15</sup> ԳՍՆ, էջ 77.

<sup>16</sup> Նույն տեղում։

է. Կրիստափոր, Սահյան այն ունի որոշ յՆրի և սխալ կողմեր, որոնք ոչ ճիշտ եզրահան-  
կութիւնների պատճառ են դարձել: Ստորև անհրաժեշտ ենք համարում անդրադառնալ դրանց:

Վանի թագավորության շրջանի կիրառական արվեստում առանձնակի հետաքրքրություն է ներկայացնում կանացի կերպարանքով բրոնզե մի արձանիկ<sup>17</sup>, որը հայտնի է Վանի մոտ գտնվող Դարարեյ մամոցի ավերակներից<sup>18</sup>: Այն պատկերված է նստած վիճակում. հավանա-  
բար, եղել է գահին բազմած: Աչքի են ընկնում քառակուսիներով զարդարված հագուստը և  
դուխն ու իրանը ծածկող աստվածային խուլբը: Կրծքավանդակի կենտրոնում խաչի պատ-  
կերն է: Բոլոր մանրամասներով ընդգծված են աչքերն ու քիթը, բերանն ու շուրթերը: Ձախ  
ձեռքի մասները ծալված են. դա ենթադրել է տալիս, թե ժամանակին այնտեղ ինչ-որ բան  
է դրվել: Խաչապատկերի երկու կողմերում կլոր շրջանակներ են արված, որոնք ցորենի  
հատիկների տպավորություն են թողնում: Ուսումնասիրողները<sup>19</sup> ընդգծում են այս արձանիկի  
նմանությունը Թոփրախ-կալեի մեզալիտին (նկ. 1)<sup>20</sup> վրայի աստվածուհու հետ, որի ձախ  
ձեռքում պատկերված է ծառի մի ճյուղ: Բոլոր մանրամասներով մեզալիտի վրայի աստ-  
վածուհին նույնանում է Վանի արձանիկին: Հստ երեւոյթին արձանիկի ձախ ձեռքում նույնպէս  
ծառի ճյուղ է եղել, որը տեղավորել են այնտեղ որոշ ծեսերի ժամանակ: Թոփրախ-կալեի  
մեզալիտի զարդապատկերում դիցուհու դիմաց կանգնած է աղթողի կեցվածքով մի կին  
(քրմուհի)<sup>21</sup>, որը զղեստի մանրամասներով չի տարբերվում առաջինից: Հարկ է նշել՝ հների  
մտածողությամբ աստվածները պատկերվում էին մարդկային կերպարանքով, հնարավոր է  
նաև՝ մարդկային շքող հագուստով: Մեզալիտի բուսական զարդամոտիվը, որը շեշտված է  
դիցուհու ձեռքում ծառի ճյուղի գոյությունը, կրկնում է Վանի թագավորությանը նախորդող  
ժամանակներով թվագրվող Կարմիր-բլուրից գտնված կանացի արձանիկների զարդապատկեր-  
ները: Կարմիր-բլուրի արձանիկները (նկ. 2ա, բ, գ)<sup>21</sup> գտնվել են հացահատիկի հորերի  
եզրին, օջախների մոտ, երբեմն՝ փոքրիկ ավազան օւնեցող կավե նստարանների վրա<sup>22</sup>:  
Դրանք ներկայացված են երեք օրինակով և կրկնում են իրար որովայնի խիստ ընդգծված  
մեծ ծավալով, վեր պարզած թեկերով ու գլխով:

Առաջին արձանիկի (նկ. 2ա) որովայնի ստորին մասում շեշտվում է պտղաբերության  
օրգանը, սակայն մարմնի որևէ այլ մանրամաս պատկերված չէ: Երկրորդ և երրորդ արձա-  
նիկների թեկերը, դեմքը և կուրծքը ունեն բուսական նկարագիր, որը արտահայտված է աղ-  
ղահայաց և նրա հետ անկյուն կազմող իրար զուգահեռ գծիկներով: Այս արձանիկների՝  
հացահատիկի հորերի կամ ավազանների մոտ գտնվելու փաստը թույլ է տալիս ասել, որ  
դրանք օգտագործվել են երկրագործական պտղաբերության գաղափարի հետ կապված ծի-  
սակատարությունների ժամանակ: Իմաստաբանական առումով այս արձանիկները կապվում  
են Հայաստանի վաղ բրոնզեդարյան կանացի արձանիկների հետ, որոնցից՝ Հառիճից  
գտնվածի մասին Թ. Խաչատրյանը գրում է, թե այն մտնում է պաշտամունքային առար-  
կաների խմբի մեջ՝ կապվելով նստակյաց ցեղերի շրջանում տարածված պտղաբերության  
գաղափարի հետ առնչվող երկրագործական ծեսերի հետ<sup>23</sup>:

Երկրագործական ծեսերի հետ կապված կանացի արձանիկները, իրենց մեջ խտացնելով  
պտղաբերության գաղափարը, մարմնավորում են պտղաբերության աստվածուհիներին՝ հա-  
ճախ ստանալով նույնատիպ հատկանիշներ, որոնցով հանդես են գալիս պտղաբերության  
դիցուհիները մարդկանց կրոնական պատկերացումներում: Հայկական պտղաբերության և սիրո-  
դիցուհի Անահիտը նույնպես առնչվում է բույսի ու բուսականության հետ: Ազաթանգեղոսը  
վկայում է, որ այդ դիցուհուն նվիրվում էին պսակա և թառ ուտած ծառոց<sup>24</sup>: Դա կապված

<sup>17</sup> ԳՄՆ, էջ 77, նկ. 89:

<sup>18</sup> Б. Б. Пиотровский, Урартская бронзовая статуэтка Гос. Музея Арме-  
нии («Советская археология», 1940, VI, с. 89—91).

<sup>19</sup> Б. Б. Пиотровский, Искусство Урарту (далее ИУ), Л., 1962, с. 82;  
ԳՄՆ, էջ 74 և այլն:

<sup>20</sup> С. F. Lehmann-Haupt, Armenien einst und jetzt, II, 2, Berlin, 1931, s  
502; ИУ, с. 84, рис. 48; ԳՄՆ, էջ 76, նկ. 85:

<sup>21</sup> ԳՄՆ, էջ 72, նկ. 74, 75, 76:

<sup>22</sup> ԳՄՆ, էջ 72:

<sup>23</sup> Т. С. Хачатрян, Древняя культура Ширака, Ереван, 1975, с. 75.

<sup>24</sup> «Ազաթանգեղոսի Պատմութիւն Հայոց», Թիֆլիս, 1914, Երևան, 35, Կ. Վ. Մելիք-  
փաշայան, Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, Երևան, 1963, էջ 126—137:



է այն պատկերացման հետ, որի համաձայն պտղաբերության դիցուհիները իրենց մեջ ներառնում են բուսական աշխարհի վերարտադրության, բնության զարթոնքի գաղափարը, Բրնոլթյան զարթոնքի հետ է կապվում նաև պտղաբերության և ջրի դիցուհի Աստղիկը, որի մասին Մ. Արեղյանը գրում է. «Էին ավանդությանը նրա տոնը կոչվել է Վարդավառ...», երբ մեծամեծ հանդեսներ էին կատարում... Հին քարեկենդանին...» «Ճաստաւորք օգոստ. 6-ին... կարդում ենք. «Յայնմ աւուր հնթանոսք Ափրդդիտեայ (Աստղիկ դիցուհու հունական անվանումը—Ջ. Մ.) տօնէին և... կոչէին զնա վարդամատն և ոսկեծղի և զվարդն նմա ընծայ մատուցանէին. Վասն այսորիկ անուանէին զտօնս զայս Վարդավառ»<sup>25</sup>...»<sup>26</sup>,

Թոփրախ-կալեի մեղալիտնի դիցուհին և կարմիր-բլուրի կանացի արձանիկները իրենց բուսական նկարագրով նույնանում են բնության զարթոնքի հասկացողությունը մարմնավորող Անահիտի և Աստղիկի հետ՝ արտահայտելով երկրագործական պտղաբերության գաղափարը, Սրանից կարելի է եզրակացնել, որ դրանք ներկայացնում են պտղաբերության աստվածուհիների կերպարը, և Թոփրախ-կալեի մեղալիտնի աստվածուհին նույն ինքը պտղաբերության դիցուհին է։

Ուսումնասիրողները Թոփրախ-կալեի մեղալիտնի աստվածուհու պատկերը և նրա հետ նույնացող Վանի արձանիկը կապում են Վանի թագավորության դիցարանի Արուրանի դիցուհու հետ<sup>27</sup>, Ընդունված կարծիք է, որ Արուրանին խալդիի զուգակիցն է, նրա կինը, թեև, ինչպես տեսանք, Շ. Մարտիրոսյանը ավելի հավանական է համարում, որ նա նախասկզբ աստվածություն է։ Նորագույն ուսումնասիրությունների համաձայն Վանի թագավորության դիցարանում ներկայացված են 35 աստված և նույնքան աստվածուհի<sup>28</sup>, որը ենթադրել է աալիս, թե դիցարանի աստվածությունները հանդես են գալիս զուգբերով, որպես այր և կին, ինչպես հին արևելյան կրոններում։

Էին արևելյան պտղաբերության դիցուհիներին նվիրվել են երկրագործական պատկերացումների հետ կապվող որոշ տոնախմբություններ, որոնց ժամանակ տեղի էին ունենում «սարգազան մեղագործություններ»։ Դրանք սիմվոլիկ ձևով խթանում էին բնության զարթոնքը, հողի բերրիությունը, նման տոները Հայաստանում առնչվել են Անահիտի հետ, որի հետ կապված՝ Ծրիգայի մեհյանում դեռատի աղչիկները, ի պատիվ դիցուհու, իրենց «սարգազան մեղագործության» էին տալիս<sup>29</sup>, Իսկ Աշտիշատում Աստղիկի մեհյանը կառուցված էր Վահագնի մեհյանի կողքին և կոչվում էր «Սենեակ Վահագնի»<sup>30</sup>, Այսպիսի հեշտասեր մի աստվածություն է նաև միջագետքյան Իշթարը (շումերական Ինանան)<sup>31</sup>, Ըստ ասորական վավերագրերի Մուսասիրում խալդիի արձանի կողքին կանգնեցված է եղել DBa-ag-

<sup>25</sup> Վարդավառ անվան նման ստուգարանությունը կասկածելի է։ Ավելի հավանական է. Գր. Ղափանցյանի կարծիքը, ըստ որի Վարդավառ անունը ունի խեթական ծագում (vadr—ջուր և agr—լվանալ, ջրել) (Г. А. Капанцян, Историко-лингвистические работы, II, Ереван, 1975, с. 325), եթե նկատի ունենանք նաև, որ տոնի ժամանակ ջուր են շաղ աալիս։ Սակայն անվան ծագումը չի կարող կասկածի տեղիք տալ, թե Աստղիկին կոչել են Վարդամատն և ոսկեծղի և վարդ են ընծայել նրան, ինչը վկայված է Վարդավառի մերօրյա տոների ժամանակ (տե՛ս Շ. Ռ. Իսրայելյան, նշվ. աշխ., էջ 148)։

<sup>26</sup> Մ. Արեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իբրև Աստղիկ-Դերկետո դիցուհու արձաններ, Երևան, 1941, էջ 76—77։

<sup>27</sup> ИУ, с. 82; ԳՍՆ, էջ 74—77 և այլն։

<sup>28</sup> Ս. Գ. Հմայակյան, Ուրարտական դիցարանի աստվածությունների մասին, էջ 158—164։

<sup>29</sup> Strabo, XI, 14, Ստրաբոն, Աշխարհագրություն, XI, 14 («Հայ ժողովրդի պատմության քրեատմատիա», հ. 1, Երևան, 1981, էջ 420), Կ. Վ. Մելիք-Փաշայան, նշվ. աշխ., էջ 136։

<sup>30</sup> «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց», Ե, 35, ԾԲ, 399։

<sup>31</sup> «Die kyllinschriften and das Alte Testament von Eberhard Schrader», Berlin, 1903, S. 560—562; МЛДД, с. 48—55; С. Н. Крамер, նշվ. աշխ., էջ 193; «Мифология древнего мира», с. 133—141.

maš/bar-tu Բազմաշթու (այլ ընթերցմամբ՝ Բագբարթու=Արուբանի) դիցունու արձանը<sup>32</sup>, Այս աստվածությունների կապը շեշտվում է նաև Վանի թագավորության սեպագիր աղբյուրներում: Մինուայի արձանագրություններից մեկում (գտնված է Գյուլզակում) ասվում է, որ պագեսունեկից հետո Վանի թագավորության գահակալը հրամայում է տոնախմբություններ կատարել նրանք պատվին<sup>33</sup>, հալդին և Արուբանին միասին են հիշատակվում նաև Աշոտակերտի արձանագրության մեջ<sup>34</sup>, Արձանագրական այս տվյալները վկայում են, որ Արուբանին կրկնում է հին արեևյան պտղաբերության դիցունեի կերպարները և հանդես է դալիս որպես հալդիի կողակից, ինչպես Աստղիկը՝ Վահագնի կամ Իշթարը՝ Թամուզի:

Պտղաբերության դիցունեները և նախամայր աստվածունին խիստ պտղաբերող էակներ են. դրանք մարմնավորում են պտղաբերության գաղափարը: Բայց մի բան է մարմնավորել երկրագործական պտղաբերության, այլ բան՝ արարչության գաղափարը, որը սկսվում է առաջին աստվածների ծնունդով, որոնց շառավիղներն են երկրագործական պտղաբերության գաղափարը մարմնավորող աստվածունիները: Պտղաբերության գաղափարի մարմնավորումը թե՛ նախամոր և թե՛ պտղաբերության դիցունեների կերպարում արտաքին որոշ նմանություն է ստեղծում նրանց պատկերման ժամանակ: Թերևս դրա լավագույն ապացույցն է հայ ձևագրերի «Լույս» համաստեղությունը<sup>35</sup>, որը պատկերված է ծալապատիկ, ձեռքերը վեր պարզած կնոջ կերպարանքով: Աստվածային խույրը ծածկում է գլուխն ու իրանը, իսկ ձեռքերի ծառի ճյուղերը շեշտում են նրա կապը բուսական աշխարհի հետ, որ նույնացնում է նրան թե՛ Արուբանի և թե՛ Անահիտ ու Աստղիկ դիցունեների, ինչպես և՛ Կարմիր-բլուրի կնացի արձանիկների հետ: Սակայն պատկերման արտաքին նմանությունը նույնություն չէ ստեղծում այդ կերպարներում: Ինչպես տեսանք, Աստղիկը Վահագնի կինն էր կամ նրա տարփունին, և ոչ թե նրա մայրը, իսկ Վահագնի ծնունդը<sup>36</sup> կապվում է նախասկիզբ Սով, Երկինք և Երկիր աստվածությունների հետ<sup>37</sup>, Վահագնը ծնվում է ծովում գտնվող եղեգներից դուրս ելնող բոցերից, որը Սով աստվածությունը առաջին շարք է մղում Երկինք և Երկիր աստվածությունների նկատմամբ: Բայց այս երեքն էլ անքակտելիորեն կապվում են իրար՝ նրանք բոլորն էլ երկունքի մեջ են, և Վահագնի ծնունդը պայմանավորված է նրանց միասնությամբ:

Շումերական առասպելում Անուն և Քիին աստվածային հաջորդ սերունդը արարում են իրենք՝ առանց նախամոր մասնակցության: Սա երևում է նաև էա աստծու էրիդուի տաճարում գտնված շումերական նախաստեղծ աստվածների արձանիկներից (նկ. 3ա, բ, գ)<sup>38</sup>:

<sup>32</sup> F. Thureau-Dangin, Une relation de la huitième campagne de Sargon, Paris, 1912, p. 423; И. М. Дьяконов, Ассиро-вавилонские источники по истории Урарту («Вестник древней истории», 1951, № 2, 3, 4, № 49, строка 415 и след.; № 51, 52.

<sup>33</sup> УКН, № 65, строки 25—35.

<sup>34</sup> УКН, № 25, строки 4—5.

<sup>35</sup> ԳՍՆ, էջ 76, նկ. 88.

<sup>36</sup> ՄՄՈՎԻՍԻ և ՆՈՐԵՆԱՅԱՆՈՅ՝ Պատմութիւն Հայոց, Տիգրիս, 1913, լկ, 87.

<sup>37</sup> Վ. Ն. Տոպորովը Վահագնին նվիրված երգի «Սովը» նույնացնում է սանդարմաևտի հետ, որը, կարծում ենք, ճիշտ չէ: Տե՛ս В. Н. Топоров, Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции (ՊՔՀ, 1977, № 3, էջ 88—107), «Выделение разных хронологических слоев в древнеармянском и проблема первоначальной структуры текста гимна Ва/х/агн» (ՊՔՀ, 1983, № 4, էջ 22—43) հոդվածում Վ. Վ. Իվանովը առանձնացնում է Վահագնի ծնունդը նկարագրող երգի ժամանակագրական տարբեր շերտեր, ընդունելով, որ Սով տիեզերական տարրը խուրի-ուրարտական միջավայրի ազդեցությունն է: Թերևս Սով անվանումը իրոք խուրի-ուրարտական ծագում ունի, սակայն այդ աստվածության ներթափանցումը աշխարհի արարչության հայկական պատկերացումներում հնարավոր էր միայն հայ կրոնում նման մի աստվածության, պաշտամունքի գոյության պայմաններում (հմտ. Հայկական լեռնաշխարհում տարածված Մա (Մեծ Մայր) աստվածության պաշտամունքը: Ն. Ադոնց, Հայաստանի պատմություն, Երևան, 1972, էջ 372—382):

<sup>38</sup> M. E. Mallowan, Early Mesopotamia and Iran, London, 1965, p. 123, fig 137, s. 125, fig. 139, 140; ԳՍՆ, էջ 83, նկ. 61 ա, բ, գ.

Պրանը թվով երեքն էն և բոլորն էլ ունեն արտաքին քառանկյուն իրան, խոշոր աչքեր, որոնք զբաղեցնում են զրեթե ամբողջ դեմքը: Առաջին արձանիկը, որ ներկայացնում է Նամմուխն (նկ. 3ա), փորի մասում կրում է այծի պատկերը, որից վեր իրար զուգահեռ քնք ցածր են արված՝ հիշեցնելով բուսական զարդամոտիվը: Այժապատկերը Հ. Մարտիրոսյանի ընդդեմումը «մայր-ատավածուհու հիմնական ֆունկցիաներից մեկը» արտահայտող խորհրդանիշ է<sup>39</sup>, Ըստ նրա այս արձանիկը «ուղղակի կապվում է Հայաստանի ժայռապատկերների հետ, որտեղ զրեթե բոլոր կանացի ֆիգուրներն ուղեկցվում են այժապատկերներով: Վերջինները խիստ պողարեղծ էականեր էին և... հետո անտի կապվում էին երկրագործական պատկերման պատկերացումներին...»<sup>40</sup>, Հին Արևելքի արվեստում «երկրագործական պլան-դարձման պատկերացումներին հետ այժապատկերների կապը ակնհայտ է: Սակայն այս դեպքում լուսավանդ զարգացումներին»<sup>41</sup> ներքև գտնվելով, այժապատկերը չի խորհրդանշում բուսական աշխարհի վերարտադրությունը՝ կապելով Նամմուխն, «երկրագործական պողարեղծման պատկերացումներին» հետ: Այն ընդգծում է կույս աստվածուհու սոսկ պողարեղծում, արարելու ունակությունը, որ առավել պարզորոշ նկատվում է երեք արձանիկների արտահայտած ամբողջական իմաստից:

Երկրորդ արձանիկը (նկ. 3բ) իմաստաբանական առումով առաջինի շարունակությունն է: Այստեղ, Նամմուխ փորի մասում, զծագրված են Անուն և Քիին, Երրորդ արձանիկը (նկ. 3գ) ներկայացնում է Անուին և Քիին: Երկվորյակները հանդես են գալիս միասին, մի մարմնով, բայց երկու գլխով և շորս աչքերով:

Ինչպես տեսնում ենք, այս արձանիկների իմաստը, որ կրկնում է առասպելի Նամմու, Անու և Քիի հաջորդականությունը, ճշտվում է նրանց առանձին արտահայտած իմաստների միասնության մեջ, իսկ նրանց շառավիղի՝ «երկրագործական պողարեղծման պատկերացումներին» հետ կապված ինանայի մասին տեղեկանում ենք միայն շումերական առասպելից:

Նամմուի առաջին արձանիկը իր այծ-խորհրդանշով կապվում է Հայաստանի նախնադարյան ժայռանկարների կանացի պատկերների հետ: Գեղամա լեռների ժայռանկարներից մեկում<sup>42</sup> զույգ այժապատկերները զծագրված են առանց արական զուգակցի հանդես եկող կանացի պատկերից ներքև՝ շեշտելով նրա պողարեղծում ունակությունը: Այս ժայռանկարի կանացի պատկերը առնչվում է մայրության պաշտամունքի հետ և, հավանաբար, ինչպես նշում է Հ. Մարտիրոսյանը, ներկայացնում է կույս աստվածուհու կերպարը<sup>43</sup>: Առավել հետաքրքիր է Սյունիքի ժայռապատկերը (նկ. 4)<sup>44</sup>, որը, կրկնելով շումերական արձանիկների արտահայտած իմաստը, առանց որևէ փոփոխության իր արտացոլումն է գտնում Վահագնին նվիրված՝ Լրզում: Այն կրկնում է Հայաստանի ժայռանկարների կանացի ֆիգուրների իրանի քառանկյուն կառուցվածքը, զլխի ձևը և հանդես է գալիս այժապատկերի հետ միասին<sup>45</sup>, որը զծագրված է իրանից դուրս, ոտքերից աչ: Կանացի ֆիգուրի ուսի մոտ կա պողատու ոգու գաղափարագիր հիշեցնող նշանագիր<sup>46</sup>: Ֆիգուրի իրանից ներքև զծագրվում են երեք զույգ ոտքեր, որոնց կենտրոնում, փորի ստորին մասում, շեշտված է պողարեղծության օրգանը: Դժվար չէ նկատել, որ այստեղ միասին պատկերված են երեք ֆիգուրներ, երկուսը՝ ծայրերում, իսկ մեջտեղում կենտրոնական դիրք է զբաղում կնոջ պատկերը՝ զույգ ոտքերով և պողարեղծության օրգանով: Սյունյաց ժայռանկարի այժապատկերը ընդգծում է երեք ֆիգուրների պողարեղծում, արարելու ունակությունը, ինչպես Նամմուի այժապատկերը: Այդ ֆիգուրների փորի մասում և կրծքավանդակի վրա շրջանակներ են արված, որոնց կենտրոնում

39 ԳՄՆ, էջ 67:

40 Նույն տեղում:

41 Հին Արևելքի արվեստում բույսը, ծառը, ծառի էությունը խորհրդանշում են պողարեղծության գաղափարը: Տե՛ս Գ. Коморова, К символике дерева в искусстве Древнего Двуречья («Древний Восток и мировая культура», М., 1981, с. 50).

42 ԳՄՆ, էջ 60, նկ. 59:

43 ԳՄՆ, էջ 63—67:

44 Գ. Զ. Կարախանյան, Պ. Գ. Սաֆյան, Սյունիքի ժայռապատկերները (Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները, հ. 4), Երևան, 1970, աղ. նկ. 223, ԳՄՆ, էջ 64, նկ. 98:

45 ԳՄՆ, էջ 59:

46 ԳՄՆ, էջ 88, աղ. VIII 42:



առյուծի կերպարանքն է: Դրանք, հավանաբար, ներկայացնում են աստղային երկինքը, որոնց ծնունդը արեելյան առասպելներում առնչվում է նախաստեղծ աստվածությունների հետ:



Նկ. 6



և Կ շա



Բ



Կ



Շ Գ 3 4



Զ



Ը



Նկ. 4



Նկ. 5

Սյունյաց ժառանգատկերի ֆիգուրները, կապվելով պտղաբերության, արարչության հետ, հանգեն են գալիս որպես տիեզերական նախասկզբնական տարրեր, նախաստեղծ աստվածություններ, որոնցում կենտրոնական դիրք է զբաղում կնոջ կերպարանքով ներկայացվող նախամայր աստվածուհին: Տիեզերական մյուս երկու տարրերն են Նրկինքն ու Նրկիրը, որոնք առաջինի հետ պատկերված են մեկ մարմնով ու գլխով՝ շեշտելով իրենց անքակտելի կապը: Ինչպես նկատում ենք, այս ժառանգատկերում երկնային աշխարհի ծնունդը պայմանավորվում

է նախամոր և նրա երկվորյակ զավակների միասնությամբ, ինչպես Վահագնին՝ Սոմ, Երկինք, Երկիր աստվածությունների միասնությամբ, Սյունյաց ժայռանկարի և Վահագնի երգի նախաստեղծ տիեզերական տարրերը նույնանում են Հին արևելյան առասպելների Սոմ, Երկինք և Երկիր աստվածությունների հետ, որոնցով կրոնական նախնական պատկերացումներում սկսվում է աշխարհի արարումը։ Սա մի վկայություն է դեռ վաղ ժամանակներից Հայաստանում արարչության առասպելի գոյության, որը, կրկնելով Հին Արևելքի ժողովուրդների արարչության առասպելները, ունի իր էական տարբերությունը։ Եթե Հին արևելյան առասպելներում Երկրի և Երկրի աստվածները շարունակում են երկնային ու երկրային աշխարհի արարումը առանց նախամոր միջնորդության, ապա հայկական տարբերակում, նախամայր Սոմ աստվածուհուց ծնվելով, արարչության հաջորդ փուլերում Երկինք և Երկիր աստվածությունները հանդես են գալիս առաջինի հետ միասին, նրա հետ սերտ կապի մեջ։ Նրանք կազմում են աստվածային նախաստեղծ մի եռյակ։

Նշեցինք, որ նախաստեղծ եռյակը տեղ է գտել նաև Վանի թագավորության դիցաբանում, բայց նոր պատկերացումներին համապատասխան հանդես է գալիս ետին շարքերում։ Առաջ է մղվել հալդին, որը զխավորում է երկնային աշխարհը։ Մհերի դուռն արձանագրության մեջ հալդի անունը ընդգծված է նախ առանձին, այս դեպքում նրան եղջյակիզվում է՝ 47 6 այծ (ուլ), ապա՝ բնության տարբերքի աստված Թեյշերայի և արևի աստված Ծիվինիի հետ միևնույն եռյակում, որտեղ նրա առաջնային դիրքը պահպանված է. այս դեպքում նրան զոհաբերվում է 17 եղ և 34 ուխարհ<sup>48</sup>։ Առաջին դեպքում, ինչպես նշում է Մ. Իսրայելյանը, հալդին ճրնդգծված է որպես առաջնորդող աստված<sup>49</sup>։ Վանի թագավորության շրջանի արվեստում այժմպատկերը խորհրդանշում է առաջնորդության գաղափարը։ Արինքերից որմնանկարներում ուխարհների շարանը առաջնորդում է այժմ<sup>50</sup>, Այժմպատկերների արտահայտած այս իմաստը ընդգծված է նաև Կարմիր-բլուրից գտնված քարե արկղիկի զարդապատկերում<sup>51</sup>, Նկատի ունենալով այդ, Հիշտ պետք է համարել Մ. Իսրայելյանի կարծիքը, մանավանդ որ սեպագիր արձանագրություններում (հատկապես ռազմական բնույթի) հալդին որպես ռազմի աստվածություն ընկալվում է նաև որպես առաջնորդող աստված, հայդիի պաշտամունքի ամբողջական քաջահայտման համար առավել ուշագրավ է արվեստի նմուշների մեկ այլ պատկերախումբ, որտեղ տարբեր կոմպոզիցիաների կենտրոնում պատկերված է պտղաբերության խորհրդանշիչ ծառապատկերը<sup>52</sup>, խորհրդանշիչ ծառապատկերը տեղ է զուել Հին Արևելքի արվեստում և որպես այդպիսին Միջագետքում հանդիպում է մ. թ. ա. III հազարամյակի սկզբներից<sup>53</sup>, 1-ին հազարամյակի սկզբներով թվագրվող ասորական մի կնիքի վրա պատկերված են մարդակերպ ֆիգուրներ (աստվածներ), որոնց կենտրոնում խորհրդանշիչ ծառն է, վերևում՝ կյանքի հավերժությունը խորհրդանշող արևը։ Դեպի մարդակերպ ֆիգուրներն են ձգվում կենարար ջրի շիթերը<sup>54</sup>, Ասորական մեկ այլ կնիքի վրա (մ. թ. ա. VIII—VII դդ.) ծառապատկերը տեղ է գտել թևավոր մարդակերպ էակների մեջտեղում, որոնք ձախ ձեռքով բռնել են ջրի ամանը<sup>55</sup>։ Նրկու կնիքների վրա էլ ընդգծված

<sup>47</sup> ni-ip-si-di-a-a-3-i բառի (ՄԿԽ, № 27, строки 3, 35) թարգմանությունը տալիս է. Ե. Բ. Զ. Կարագյուզյանի (տե՛ս «Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատի», հ. 1, էջ 45)։

<sup>48</sup> ՄԿԽ, № 27, строки 3, 4, 35, 36.

<sup>49</sup> Մ. Ա. Իսրայելյան, էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն, Երևան, 1971, էջ 68.

<sup>50</sup> Նույն տեղում։

<sup>51</sup> ИУ, с. 104, рис. 68.

<sup>52</sup> Г. Коморова, նշվ. աշխ., էջ 48—51.

<sup>53</sup> Նույն տեղում։

<sup>54</sup> Նույն տեղում, նկ. 30.

<sup>55</sup> Նույն տեղում, նկ. 31. Նման հորինվածքներում պատահում է նաև չրամանին փոխարինող գործած զամբուլիկ, որի մեջ լինում են ծաղիկներ, ծառի ճյուղ, նաև մրգեր։ Կախուի (Նեմոու) հարթաքանդակներից երկուսում (G. R. Meyer, Forder-asiatische Museum Staatliche Museen zu Berlin. Forschungen und Berichte., Band 3/4, Berlin, 1961, s. 126—127) թևավոր և թռչնազույն էակները մետաղյա կաթսայիկի մեջ են լցնում



է ծառապատկերի կենտրոնական, առաջնային դիրքը: Մարմնավորելով պտղաբերության դա-  
դափարը՝ ծառապատկերը իր մեջ թաքցնում է նախամայր արարիչ աստվածուհիներին: Թերևս  
կրոնական մտածողության մեջ նախամոր և պտղաբերության դիցուհիների նույնատիպ հառ-  
կանիշներով պատկերացումը, որոշ դեպքերում, հնարավոր է դարձնում նաև ծառի միջոցով  
պտղաբերության դիցուհիներին պատկերելը կիրառական արվեստում: Բայց այն, որ խորհրդ-  
դանիշ ծառի տակ թաքնված են կին-մայր պտղաբերող, արարող աստվածուհիները, պար-  
զորոշ նկատվում է մ. թ. ա. III հազարամյակի եգիպտական արվեստում, որտեղ կին-մայր  
աստվածուհին հաճախ պատկերվում է ծառի հետ միահյուսված<sup>56</sup>, Մառի և կնոջ նույնաց-  
ման հետաքրքիր փաստեր են պահպանված հնդկական ցեղերի մոտ: Երբ առատ բերք չի  
լինում, տղամարդիկ զենում են ծառերի մոտ և սիմվոլիկ կապի մեջ են մտնում նրանց հետ,  
որպեսզի բերքն առատ լինի<sup>57</sup>: Վանի թագավորության շրջանի արվեստում նույնատիպ կոմ-  
պոզիցիաներից ուշադրության է արժանի Կարմիր-բլուրից գտնված Սարգսյի բրոնզե  
սաղավարտի պատկերը<sup>58</sup>, որի ճակատային մասը զբաղեցնում են ձախ ձեռքով կաթսայիկը  
բռնած երկուական էակների կենտրոնում գտնվող ծառապատկերները: Ծառապատկերի կենտ-  
րոնական առաջնային դիրքը ընդգծված է նաև Արին-բերդի որմնանկարներում<sup>59</sup>, Առավել  
ուշագրավ են Կարմիր-բլուրի գոտիները<sup>60</sup>, Դրանցից մեկի վրա ծառի երկու կողմերում  
պատկերված են առյուծի և ցուլի վրա կանգնած խալդի և Թեյշեբա աստվածները: Երկրորդ  
գոտու զարդապատկերում ծառի հետ եռանդամ կոմպոզիցիա են կազմում խալդի, Թեյշեբա,  
Շիվինի աստվածությունները և մարդկային դեմքով, կենդանու մարմնով կամ թռչնակերպ  
էակները:

Վերոհիշյալ և նման այլ հորինվածքներում, որպես օրենք, շեշտված է պտղաբերության  
զադափարը մարմնավորող և արարիչ աստվածուհուն խորհրդանշող ծառի կենտրոնական,  
առաջնային և նրա հետ հանդես եկող մյուս տարրերի երկրորդական դիրքը, հետևաբար՝  
առաջինի նախնական, նախասկիզբ լինելը: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ խալդիի,  
Թեյշեբայի, Շիվինիի հետ միևնույն կոմպոզիցիաներում ծառի կերպարանքով պատկերվող  
նախամայր դիցուհին հանդես է գալիս որպես նախաստեղծ աստվածություն, իսկ խալդին և  
նրա հետ եռյակ կազմող մյուս աստվածները ներկայացվում են որպես նախամոր շառավիղ-  
ներ: Սա, անկասկած, Վանի թագավորությանը նախորդող շրջանի մտածողության արդյունք  
է, որը տեղ է գտել արվեստում անցյալից եկող վերապրուկի ձևով:

Բացի Կարմիր-բլուրի գոտիներից, որոնք հիշատակեցինք վերևում, խալդին իր առյուծ-  
խորհրդանշի վրա պատկերված է Արին-բերդի որմնանկարներում<sup>61</sup>, Հայկական լեռնաշխարհի  
բնակիչների պատկերացումներում առյուծը խորհրդանշում է արևը<sup>62</sup>: Դրա մասին է վկա-  
յում հայերի մեջ արմատացած այն պատկերացումը, որ երբ առյուծի (աստղ) թաթը ար-

ծառից քաղված պտուղը: Այս մասին մեզ հաղորդել է Հ. Հ. Կարապետյանը, որի համար  
շնորհակալություն ենք հայտնում:

<sup>56</sup> ԳՍՆ, էջ 75, նկ. 80, 81, 82:

<sup>57</sup> Д. Ж. Фрезер, Золотая ветвь, I, М.—Л., 1931, с. 162; Հ. Ռ. Ի ս ր ա յ Ե լ յ ա ն,  
նշվ. աշխ., էջ 148:

<sup>58</sup> ИУ, с. 70, рис. 41: Վանի թագավորության շրջանի արվեստում ծառի պատկերումը  
դիտվում է որպես Միջագետքի ազդեցության հետևանք (Г. Комароци, նշվ. աշխ., էջ  
51): Սակայն ճիշտ է դրա արմատները փնտրել Հայաստանում, որտեղ ծառի զարդամոտիվը  
խոր հնություն ունի (տե՛ս Հ. Ա. Մ ար տ ի ր ո ս յ ա ն, Գեղամա լեռների ժայռապատ-  
կերները (ժայռաստանի հնագիտական հուշարձանները», հ. 11, Երևան, 1981, նկ. 76<sup>1,2</sup> և  
այլն): Վանի թագավորության շրջանի արվեստում հանդիպող ծառապատկերի մասին տե՛ս  
Աս. Շ. Մ ն ա ց ա կ ա ն յ ա ն, Վերստին Մուսասիրի տաճարի ճակտոնի խորհրդանշանի  
մասին (ՊՔՀ, 1977, № 4, էջ 201—213):

<sup>59</sup> С. И. Ходжаш, Н. С. Трухтанова, К. Л. Оганесян, Эребуни,  
М., 1979, с. 86, рис. 62; с. 87, рис. 63.

<sup>60</sup> ИУ, с. 74, рис. 42; с. 75, рис. 43.

<sup>61</sup> С. И. Ходжаш, Н. С. Трухтанова, К. Л. Оганесян, Эребуни,  
с. 73, рис. 41.

<sup>62</sup> Առյուծից բացի արևը խորհրդանշում են թռչունը և ձին: Առյուծը հիմնականում  
խորհրդանշել է ամառային արևը (տե՛ս Հ. Ռ. Ի ս ր ա յ Ե լ յ ա ն, նշվ. աշխ., էջ 44—69):



աղոթողի կեցվածքով կանգնած մի կին, կախիկի երկու կողմերում խորհրդանշ-ծառ պատկերն է, Իմաստարանական առումով սրա կրկնությունն են Կարմիր-բլուրի արձաթն երկու մեղալիոնները<sup>76</sup>, ոտնց (ինչպես և Թոփրախ-կալեի կախիկի զարդապատկերի) կարեւոր տարրերն են ուժնապատկերները, ծառի ճյուղը և ջրի թասը:

Այս երեք պարզապատկերներում այժմ դեմքով ուղղված է դեպի նստած (մի դեպքում կանգնած) աստվածության կողմը և հանդես է գալիս աղոթողի կեցվածք ընդունած կնոջ պատկերների հետ: Այժմապատկերների նման դիրքը թույլ է տալիս ենթադրել, որ դրանք զոհաբերվող կենդանիներ են: Մահերի գոան և այլ արձանագրություններից հայտնի չէ, բացի հալդիից, մեկ այլ աստվածություն, որին զոհաբերվեր այժմ: Միայն դիցարանը գլխավորող հալդին է, որին ողջակիզվում է 6 ուլ: Նկատի ունենալով այս, կարելի է ասել, որ Թոփրախ-կալեի կախիկի և Կարմիր-բլուրի մեղալիոնների վրա պատկերված է հալդին: Հիշյալ զարդապատկերներում հալդիին ուղեկցում են ծառի ճյուղը և ջրի թասը. մի դեպքում՝ նույն արեւի ճառագայթավոր սկավառակը:

Հին արեւելքի առասպելներում ջուրն առնչվում է նախամայր աստվածուհիների հետ: Հայաստանում այդ աստվածուհին կոչվում է Սոփ: Զրի կապը ակնհայտ է նաև Աստղիկի և պաղարբերության Դերկետո դիցուհու հետ<sup>77</sup>: Զուրը, կապվելով նախամոր և պտղաբերության գիշտուհիների հետ, խորհրդանշում է պտղաբերության զաղափարը և որպես այդպիսին մեծ տարածում է գտել Հին Արեւելքի արվեստում: Նշեցինք, որ այդ զաղափարն են խորհրդանշում նաև ծառը կամ ծառի ճյուղը: Թոփրախ-կալեի կախիկի և Կարմիր-բլուրի մեղալիոնների զարդապատկերներում հալդիին ուղեկցող ջուրը և ծառի ճյուղը կապում են նրան պտղաբերության, արարչության հետ, այլ խոսքով՝ շնչում են նրա արարիչ աստվածություն լինելը: Ինչպես տեսնում ենք, արեւի աստված հալդին, դառնալով ուղղի և առաջնորդող աստված կամ երկնային տիրակալ, դարձել է նաև արարիչ աստվածություն:

Ի մի թերեւով ասվածք, կարելի է եզրակացնել. Հայաստանում նախնազարյան շրջանից գոյություն է ունեցել արարչության մի առասպել, ըստ որի նախամայր Սոփ աստվածուհուց սկսվում է աշխարհի արարումը: Վանի թագավորությունում խաղապաշտ ցեղերի հզորացումով նախամայր աստվածուհու շառավիղ, արեւի և ուղղի աստված հալդին հանդես է գալիս որպես դիցարանը գլխավորող գերագույն մի աստված, երկնային տիրակալ և արարիչ: Հնարավոր է նաև, որ հալդիի մասին, որպես արարիչ, հյուսված լինի մեկ այլ առասպել, որը մեզ չի հասել, բայց ամեն դեպքում այս շրջանում էլ չի մթաղնել Վանի թագավորությանը նախորդող ժամանակներից գոյություն ունեցած արարչության առասպելի հայատառնյալ տարբերակը, և նախամոր կերպարը շարունակել է հանդես գալ Վանի թագավորության շրջանի արվեստում:

## К ВОПРОСУ ОБ АРМЯНСКОМ БОЖЕСТВЕ ПРОМАТЕРЬ И О ХАЛДИ

ЗОГРАБ МУГДУСЯН

### Р е з ю м е

Согласно археологическим и этнографическим материалам, в древности в Армении бытовал миф о сотворении мира и всех существ, по которому миротворителями являлись первоначальные божества—Море, Небо и Земля. Эти божества нашли отражение в песне о Вахагне. Они засвидетельствованы и в пантеоне Ванского царства (IX—VI вв. до н. э.). В период Ванского царства широкое распространение получает культ Халди. Некоторые археологические материалы дают возможность предположить, что в религиозных представлениях древних жителей Армянского Нагорья Халди являлся потомком первоначального божества—Проматери (Моря). После возникновения Ванского царства Халди, который первоначально являлся богом Солнца, Войны и богом-Предводителем, стал почитаться и как бог-Создатель.

<sup>76</sup> ИУ, с. 85, рпс. 50; ԳՄՆ, էջ 76, նկ. 86:

<sup>77</sup> Մ. Արեղյան, «Վիշապներն» կոչված կոթողներ..., էջ 89: