

ՀԱՅՈՑ ԴԻՑԱԲԱՆՈՒԹՅԱՆ ՀՆԱԳՈՒՅՆ ՇԵՐՏԻ ՈՒՍՈՒՄՆԱՍԻՐՈՒԹՅԱՆ ՄԵԹՈԴԱԲԱՆԱԿԱՆ ՍԿԶԲՈՒՆՔՆԵՐԸ

Պ. Ա. ԲԱՐՍԵՂՅԱՆ
Փիլ. գիտ. թեկն., դոցենտ

Հայոց դիցաբանության ուսումնասիրությամբ զբաղվող վերլուծաբանները որպես կանոն ազգային դիցարանը պայմանականորեն բաժանում են երկու շերտի՝ հին (հնագույն)¹ և նոր:

Հայոց ազգային դիցաբանության հնագույն շերտն արտացոլում է հայ ժողովրդի նախապատմական ժամանակների դիցաբանական պատկերացումները, երբ հնագույն հավատալիքներն ու աշխարհայացքային ընկալումներն աստիճանաբար վերածվում էին համեմատաբար ավելի զարգացած պատկերացումների: Դա այն ժամանակաշրջանն էր, երբ Հայկական լեռնաշխարհում սկսում էր ձևավորվել հայ էթնոսը: Այս առումով հարկ է նշել, որ առայսօր վերջնականապես տրված չեն աշխարհայացքային նշանակություն ունեցող հիմնարար մի շարք հարցերի պատասխաններ, որոնք անմիջականորեն առնչվում են ինչպես հայոց հեթանոսական կրոնին, այնպես էլ այնպիսի կարևորագույն խնդիրներին, ինչպիսիք են հայ ժողովրդի կազմավորումը և Հայկական լեռնաշխարհում որպես մեկ միասնական էթնոս հանդես գալը, Արարատյան թազավորության (Ուրարտուի) բնակչության և հայ էթնիկ զանգվածի փոխհարաբերությունները, հայերի կողմից ազգային թագավորություն հիմնելու դարաշրջանը, հին հայերի և նրանց նախնիների մշակութային, կրոնապաշտամունքային և աշխարհայացքային պատկերացումների ամբողջացումը, հարևան ժողովուրդների նույնատիպ պատկերացումների հետ դրանց առնչությունների հարցը և այլն:

Թերևս դա է պատճառը, որ հայ ժողովրդի վաղնջական պատմության վերաբերյալ գիտական մոտեցումները դեռևս ավարտուն չեն, երբեմն էլ հակասական են և իրարամերժ, որոնք իրենց ուղղակի ազդեցությունն են թողել նաև հայոց դիցաբանական պատկերացումների, առասպելների և ավանդությունների ուսումնասիրության վրա: Նկատելի է հատկապես այն միտվածությունը, երբ այս կամ այն գիտական ենթադրությունը կամ փաստերի ոչ օբյեկտիվ, կամայական մեկնաբանությունները ներկայացվում են որպես անժխտելի փաստեր կամ ապացույցներ:

Այս ամենով հանդերձ՝ պատմագիտական, հնագիտական, բանախյուսական և ազգագրական փաստերի կրոնագիտական համադրությունը թույլ է տալիս փաստելու, որ, սկսած մ.թ.ա. 3-րդ հազարամյակից, Հայկական լեռնաշխարհի և հարակից տարածքների հայալեզու և ազգակից ցեղերը թողել են դիցաբանական հարուստ ժառանգություն: Դարերի ընթացքում այն ենթարկվել է տարատե-

¹ Հարությունյանը դիցապաշտական այս շրջանն անվանում է «հայոց նախնական դիցարան», մանրամասները տես Ս. Հարությունյան, Հին հայոց հավատալիքները, կրոնը, պաշտամունքն ու դիցարանը, Ե. 2001, էջ 20:

սակ փոփոխությունների և զարգացման տևական ժամանակաշրջան անցնելով՝ դարձել է հին հայերի աշխարհայացքը, ձևավորել հայ հեթանոսական դիցարանը, պաշտամունքը, տոնածիսական համակարգը, որն արդեն նախաքրիստոնեական շրջանում իրենից ներկայացնում էր ձևավորված ամբողջական համակարգ:

Այդ տեսանկյունից դիցաբանական ցանկացած համակարգի (պատկերացումների), նաև հայոց դիցաբանության, քննական վերլուծության մեթոդաբանական հիմքերը պետք է որոնել համեմատական դիցաբանության ոլորտում: Մեթոդաբանական այդ մոտեցումը նախ բացատրվում է նրանով, որ դիցաբանական աստվածները հանդես են գալիս «ոգու առանձնահատուկ ուժի» տեսքով,² որը, սակայն, դեռևս հասու չէ «ոգու բացարձակ անվերջության» ճանաչողությանը, հետևաբար՝ մարդ-աստված հարաբերությունը դեռևս հեռու է «բացարձակ ազատ բնության»³: Այդ իսկ պատճառով էլ, երբ ֆանտազիայի միջոցով մարդն աստվածային սկիզբը ձգտում է ներկայացնել որոշակի պատկերի ձևով, աստվածային սուբստանցիան տրոհվում է բազմաթիվ ինքնուրույն և ինքնաբավ աստվածների, ինչը տեղ ունի բազմաստվածային (դիցաբանական) համակարգերում⁴: Ընդհանուրի և մասնավորի դիալեկտիկայի տեսանկյունից դիցաբանական համակարգերի ուսումնասիրությունը ենթադրում է նաև հիմնարար երկու սկզբունքների կիրառում: Նախ, ինչպես Ֆ. Շելինգն է պնդում՝ խոսելով դիցաբանության՝ իբրև համընդհանուր երևույթի մասին, չպետք է սահմանափակվել այս կամ այն համակարգի մասին ունեցած գիտելիքներով, քանի որ «ցանկացած դիցաբանության բնորոշ է ինչ-որ ընդհանուր բան, որի շուրջ նրանք բոլորը համաձայնում են միմյանց»⁵:

Եվ, վերջապես, դիցաբանական մտածողության առանձնահատկություններով պայմանավորված՝ «նյութական աշխարհին միաձուլված միասնական և համընդհանուր աստվածային էության հայեցակարգն էմանացվում է իրենից (աստծուց՝ Պ. Բ.)՝ բայց ոչ իբրև աստված: Դա աստված-բնություն է... տեսանելի աշխարհի պատճառն ու նախատիպը...»⁶: Ընդհանրական այս օրինաչափությունների դիրքերից՝ հայոց դիցաբանության հնագույն շերտին վերաբերող հարցերի շրջանակը բավականին լայն է: Այն ընդգրկում է Հայկական լեռնաշխարհում հայ

² St'u Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1, Наука логики. М., 1975, с. 346.

³ St'u Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 2, Философия духа. М., 1977, с. 7.

⁴ St'u Гегель Г. В. Ф. Эстетика. В 4-х томах. Т. 1, М., 1968, с. 184.

⁵ Шеллинг Ф. В. Й. Введение в философию мифологии. Соч. в 2-х т. Т. 2, М., 1989, с. 163.

⁶ Lenormand F. La magie chez les Chaldéens et les origines Accadiennes. Paris, 1874, p. 117-118. Այս կարծիքին է նաև Մ. Մյուլլերը, որը թեև հնդկական դիցաբանության ուսումնասիրության ժամանակ մատնանշում է աստվածային անձի մասին պահպանված առանձին պատառիկներ (հատկապես Ռամանուգի (XII դ.) դպրոցում), այդուհանդերձ պնդում է, որ հնդկական դիցաբանական համակարգերում աստծու մասին պատկերացումները տարալուծված են բնության մեջ, տես՝ Мюллер М. Шесть систем индийской философии. М., 1901, с. 163-165.

ժողովրդի կազմավորման ժամանակաշրջանում ձևավորված դիցաբանական նախնական պատկերացումները և ուշ շրջանի զարգացած դիցաբանությունը, որի՝ իբրև ազգային կրոնի ձևավորումը համընկավ հայ ժողովրդի վերջնական կազմավորմանը և հայոց պետականության հանդես գալուն:

Այս տեսանկյունից չպետք է աչքաթող անել չափազանց էական մեկ առանձնահատկություն ևս՝ **դիցաբանական պատկերացումների** (աշխարհակառույցի) **ընդհանրական բնույթը**: Մատնանշելով այն փաստը, որ «դիցաբանության սկիզբը» ժողովուրդն է, Ֆ. Շելլինգը ձևակերպում է այդ համակարգերը բնութագրող ընդհանրական ևս մեկ սկզբունք: Նրա համոզմամբ «...դիցաբանությունը ոչ թե մեկ, այլ բազմաթիվ ազգերի գործունեության հետևանք է և այդ բազմաթիվ ժողովուրդների դիցաբանական պատկերացումների միջև ոչ միայն տիրում է համընդհանուր համաձայնություն, այլև՝ մինչև մանրուքների հասնող փոխադարձ համաձայնություն»⁷: Այդ առանձնահատկություններով պայմանավորված՝ հայոց դիցաբանության շերտերը կրել են ոչ միայն հայերի նախնիների վաղնջական հավատալիքների ազդեցությունը, այլև, հանդես գալով իբրև որակական յուրատիպ (տեղական) հատկանիշներով օժտված կրոնադիցաբանական պաշտամունքային համակարգ, իրենց մեջ են ներառել նաև նախահնդեվրոպական նախնական հավատալիքների, հնդեվրոպական դիցաբանության աստվածությունների պաշտամունքի և առասպելների սյուժետային առանձնահատկությունների բազմաթիվ տարրեր: Համեմատական դիցաբանության մեթոդաբանությունը թույլ է տալիս պնդել, որ այս շրջանում մի շարք աստվածություններ հանդես են գալիս հայ ժողովրդի առասպելական նախնիների որակով, մի քանիսն ունեն ընդհանուր հնդեվրոպական ծագում, որոնք հայկական միջավայրում ձեռք են բերում և՛ որակական, և՛ գործառնական նոր հատկանիշներ, իսկ մի մասն էլ, չկարողանալով վեր բարձրանալ ցեղային նախնիների գործառնության սահմաններից, աչքի են ընկել պաշտամունքային «նեղ միջավայրով» ու գործառնություններով:

Եվ, քանի որ համաշխարհային տեսական ուսումնասիրություններում դեռևս հստակ չէ հնդեվրոպական նախահայրենիքի տեղադրության հարցը, պետք է զերծ մնալ չհիմնավորված և դեռևս վարկածի տեսքով ներկայացվող տեսակետներից, և մեթոդաբանական տեսանկյունից վերլուծության ենթարկել միայն փաստական նյութը և դրանից բխող կրոնագիտական օրինաչափությունները: Կարծում ենք՝ այդ մոտեցումը հնարավորություն կընձեռի հայեցակարգային դրույթների տեսքով առաջադրել այնպիսի տեսակետներ, որոնց միջոցով հնարավորություն կունենանք ընդհանրացնել համապատասխան էմպիրիկ նյութը:

Հայտնի է, որ այսօր գիտության մեջ իշխող տեսակետներից մեկն այն է, որ հնդեվրոպական նախահայրենիքը եղել է Հայկական լեռնաշխարհն ու նրան հարակից տարածքները⁸: Համարվում է նաև, որ մ.թ.ա. 3-րդ հազարամյակի կեսերից սկսվել է հնդեվրոպական ցեղերի արտագաղթն այլ տարածքներ: Այս տեսակետը հիմնված է համեմատական լեզվաբանական ուսումնասիրությունների

⁷ Шеллинг Ф. В. Й. Введение в философию мифологии, с. 210.

⁸ Տե՛ս Գամքրելիձե Դ., Իվանով Բ. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. 2, Тбилиси, 1984, с. 956.

վրա, որի համատեքստում հնդեվրոպական հնագույն դիցաբանական պատկերացումները ներկայացվում են հիմնականում լեզվագիտական ուսումնասիրությունների տեսքով և դեռևս համաշխարհային լայն ճանաչում չեն գտել: Այդ իսկ պատճառով դիցաբանական համակարգերի վերաբերյալ այս տեսության կողմնակիցների հայացքները պետք է ընդունել որոշակի վերապահումով՝ զերծ մնալով նրանում տեղ գտած չհիմնավորված տեսակետներից:

Այդ առումով ելակետային կարելի է համարել կրոնագիտության շրջանակներում հանրաճանաչ այն տեսակետը, որ **հնագույն ժամանակաշրջանում գոյություն են ունեցել հնդեվրոպական միասնական դիցաբանական-աշխարհայացքային պատկերացումներ**, որոնք, հետագայում փոխանցվելով նոր ձևավորվող ժողովուրդներին, ձեռք են բերել նոր հնչեղություն և նոր որակներ: Այդ ընդհանրությունը շոշափելի է հատկապես, երբ համեմատում ենք հնդեվրոպական տարբեր ժողովուրդների ազգային աստվածությունների պաշտամունքները: Դրանց գործառնական հատկանիշներում ամուրանալի են դիցաբանական նախաստեղծ նույնական կամ նույնատիպ պատկերացումներն ու պաշտամունքային ընդհանրությունները: Այս իրողությունը դեռևս 19-րդ դարում նկատել է հայտնի կրոնագետ Մ. Մյուլլերը: Ընդհանրացնելով քննարկվող հիմնահարցին վերաբերող սակավաթիվ փաստական նյութը՝ նա առաջադրել է բավականին հիմնավորված այն տեսակետը, որ գոյություն են ունեցել հնադարյան կրոնների երեք հիմնական կենտրոններ՝ **արիական**՝ արիական ռասայի բաժանումից առաջ, **սեմիտական**՝ սեմիտական ռասայի բաժանումից առաջ և **թուրանական**՝ մինչև չինական և այլ ցեղերի բաժանումը⁹: Իհարկե, մյուսլերյան մեթոդը, ինչպես կրոնների տիպաբանացման ցանկացած այլ մեթոդ, չի ներառում քննարկվող հիմնահարցի բոլոր տեսանկյունները, սակայն ամուրանալի է, որ Մ. Մյուլլերի կողմից առանձնացվող կրոնական երեք կենտրոնները հավաքական կերպով իրապես իրենց մեջ ներառում են կրոնադիցաբանական և պաշտամունքային այնպիսի ընդհանրություններ, որոնք բնականոն ճանապարհով պետք է ձևավորված լինեն միասնական նախնական կենտրոններում: Այս առումով ավելի քան ակնհայտ է, որ անկախ նրանից՝ Հայկական լեռնաշխարհն է համարվում հնդեվրոպական նախահայրենիքը, թե՞ մեկ այլ տարածք, հին հայկական դիցաբանական պատկերացումներն, ուղղակի կամ միջնորդավորված, կրել են վաղ շրջանի նախնական հնդեվրոպական աշխարհընկալումների ազդեցությունը:

Սկսած մ.թ.ա. 2-րդ հազարամյակից Հայկական լեռնաշխարհում սկսում են կազմավորվել առաջին պետական կազմավորումները, որոնք միավորում էին ազգակցական կապերով միմյանց կապված ցեղային տարբեր միություններ: Նույն շրջանում Հայկական լեռնաշխարհի հարակից տարածքներում ևս առաջացել էին մի քանի հզոր պետություններ ու ցեղային միություններ (Խեթական կայսրություն, Ասորեստան, Միտանի և այլն), որոնց միջև ձևավորվել էին ոչ միայն քաղաքական, տնտեսական, ռազմական, այլև՝ հոգևոր-մշակութային հարաբերություններ: Եվ քանի որ հնագույն ժողովուրդներին չի կարելի դիտարկել իբրև մարդկանց մեկուսացված ընդհանրություն, որովհետև նրանց միջև առկա էին նաև լայն հարաբերություններ, այդ ամենի արդյունքում, ի թիվս այլ ոլորտ-

⁹ Sten Myller M. Введение в науку о религии / Классики мирового религиоведения. Антология. Т. 1, М., 1996, с. 142.

ների, տեղի էին ունենում նաև կրոնական-դիցաբանական փոխազդեցություններ ու շփումներ, իրական դառնում կրոնական սինկրետիզմի դրսևորումները: Այդ առանձնահատկություններով պայմանավորված՝ «հեթանոսությունը հանդես է գալիս իբրև համամարդկային, համաշխարհային երևույթ»¹⁰:

Պատմական այդ դարաշրջանում սկզբնավորված հնդեվրոպական և ոչ հնդեվրոպական քաղաքակրթությունների դիցաբանական փոխառնությունների արդյունքում էլ ստեղծվել է կրոնապաշտամունքային հավատալիքների և պատկերացումների ընդհանրական համակարգ, որը տարբեր նրբերանգներով թափանցել է նոր ձևավորվող ժողովուրդների (նաև՝ Հայկական լեռնաշխարհի) դիցաբանական հավատալիքների համակարգ և դարձել տարբեր ժողովուրդների դիցաբանական պատկերացումներում առկա ընդհանրությունների ձևավորման հիմք: Հնդեվրոպական և տեղական դիցաբանական համակարգերի խաչավորման և սինկրետիզմի երկրորդ շրջանն սկսվել է մ.թ.ա. 2-րդ հազարամյակի վերջերին տեղ գտած հասարակական, տնտեսական և քաղաքական հարաբերությունների զարգացման նոր փուլում: Այդ շրջանում Հայկական լեռնաշխարհում և հարակից տարածքներում պատմական ասպարեզ իջան պետական նոր կազմավորումներ (Արարատյան թագավորություն (Ուրարտու), Ասորեստան, իրանական պետական կազմավորումներ և այլն), որոնց կրոնապաշտամունքային համակարգերն իրենց մեջ ներառեցին ինչպես ընդհանրական հնդեվրոպական, այնպես էլ տեղական դիցաբանական պատկերացումներ և աշխարհայացքային տարրեր:

Խոսելով դիցաբանության՝ իբրև համընդհանուր երևույթի մասին՝ Ֆ. Շելինգը վերջինիս ուսումնասիրության գործում հիմնարար տեղ է հատկացնում ընդհանուրի և առանձնահատուկի դիալեկտիկային՝ պնդելով, որ իբրև **համընդհանուր երևույթ** դիցաբանությունը «...ենթադրում է ոչ միայն տարբեր դիցաբանությունների իմացություն (դանդաղ և աստիճանաբար ձեռք բերվող գիտելիք), այլև յուրացված ենթադրություն այն մասին, որ ամեն մի դիցաբանության բնորոշ է ինչ-որ ընդհանուր բան, որի շուրջ նրանք բոլորը համաձայնում են միմյանց»¹¹: Ընդհանուրի և մասնավորի փոխհարաբերության դիրքերից էլ հայ իրականության մեջ պաշտամունքային ամփոփ տեսք ստանալով՝ առանձնահատուկ խորհրդանշաններով են օժտվել ազգային (տեղական) այնպիսի աստվածություններ, ինչպիսիք են Հայկը, Արամը, Արան, Տորքը և այլք: Նրանց վերաբերյալ դիցապատական հավատալիքների հիմքերը ձևավորվել են նախորդ շերտերում, այդ իսկ պատճառով էլ նրանք հանդես են գալիս մի շարք դիցաբանական կերպարների և հերոսների, ինչպես նաև դրանց մասին պատմող սյուժեների հայկական ազգային տարբերակների որակով:

Հնագույն այս փուլում ձևավորված հայոց դիցաբանական շերտի մասին պահպանված հիշատակությունները սակավաթիվ են և ոչ ամբողջական: Դրանց վերաբերյալ համեմատաբար ամբողջական արձագանքները վերագրվում են 5-րդ դարի հայ պատմագրությանը, հատկապես Մովսես Խորենացու հիշատակություններին: Սակայն այդ հիշատակությունները կրում են աշխարհայացքային

¹⁰ Стэн Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. М., 2004, с. 65.

¹¹ Шеллинг Ф. В. Й. Введение в философию мифологии, с. 163.

մոտեցումների ազդեցությունը, և միանգամայն բնական պետք է համարել, որ այդ տեղեկությունները թերի են, սահմանափակված արտաքին նկարագրությամբ, որն էլ, բնականաբար, թույլ չի տալիս ամբողջական պատկերացում կազմել հին հայերի և նրանց նախնիների դիցաբանական հնագույն պատկերացումների մասին: Այնինչ, դատելով ժողովրդական բանահյուսության տարատեսակ ստեղծագործություններում դիցաբանական պատկերացումների առկայության բազում փաստերից, կարելի է վստահաբար պնդել, որ վաղ շրջանի ազգային դիցաբանական շերտը եղել է բավականին կենսունակ և մեծ ժողովրդականություն է վայելել: Վերջիններիս քննական վերլուծությունն էլ հնարավորություն է ընձեռում փաստել, որ հնագույն շրջանում ձևավորված հայոց դիցապաշտ առասպելներն ու ավանդությունները մեծ դեր և նշանակություն են ունեցել հայ ժողովրդի աշխարհայացքային պատկերացումների ձևավորման, հավասարապես նաև հասարակական կյանքի համար, քանի որ պատմականորեն գոյատևել են անընդհատ և հասել են անգամ մինչև մեր օրերը:

Հարկ է նշել, որ այդ առանձնահատկություններով պայմանավորված՝ դեռևս 19-րդ դարավերջին և անցյալ դարասկզբին, փորձ է արվել համակարգային վերլուծության ենթարկել հայոց դիցաբանական շերտերը¹²: Այդ միտումներն էլ ավելի ծավալվեցին խորհրդային հայագիտության շրջանակներում, որի արդյունքում հրապարակ իջան մի շարք հիմնարար աշխատություններ¹³: Սակայն, այդ ամենով հանդերձ, հարկ ենք համարում նշել, որ դրանք բոլորն էլ իրականացվել են մասնավոր՝ պատմաբանասիրական մեթոդաբանության դիրքերից, որի արդյունքում երկրորդական պլան են մղվել ընդհանրացնող փիլիսոփայական-կրոնագիտական արժևորումները: Այդ իսկ պատճառով էլ հայոց հեթանոսական դիցարանի հնագույն շերտի համակարգային ուսումնասիրությունը պահանջում է դիցաբանական պատկերացումների, դրանց առանձին տեսանկյուններն արտացոլող ժողովրդական բանահյուսության, ինչպես նաև այդ ամենին վերաբերող մասնագիտական գրականության հայեցակարգային մոտեցումների ընդհանրացնող կրոնագիտական-փիլիսոփայական վերլուծություն: Դա թելադրված է նաև նրանով, որ դիցաբանական համակարգերի կրոնագիտական-փիլիսոփայական ուսումնասիրությունը թույլ է տալիս վեր հանել ընդհանրական այն օրի-

¹² **Մ. Էմին**, Հնախոսություն ի վերա հայկական հեթանոսությանց, 3 Արմաշ, 1875, **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Երևան, 2002, Հեթանոս Հայաստանի ու մեհեաններն Ազաթանգեղոսի եւ Մ. Խորենացոյ համեմատ. Քննադատական ուսումնասիրություն Ա. Կարիերի, Վիեննա, 1899, **Հ. Գելցեր**, Հետազոտություն հայ դիցաբանության, Վենետիկ, 1897, **Ն. Տադևադեան**, Հայոց հին կրոնները, Կ. Պոլիս, 1909, **Ե. Դուրյան**, Հայոց հին կրոնը կամ Հայկական դիցաբանություն, Երուսաղեմ, 1933, **Մ. Աբեղյան**, Հայ ժողովրդական հավատքը, / **Աբեղյան Մ.**, Երկեր, հ. Ե, Երևան, 1975, էջ 11-102 և այլն:

¹³ **Խ. Սամվելյան**, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. 1, Երևան, 1931, հ. 2, Երևան, 1941, **Թ. Ավդալբեկյան**, Միիրը հայոց մեջ / Հայագիտական հետազոտություններ, Երևան, 1969, էջ 13-79, **Գ. Ղափանցյան**, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Երևան, 1944, **Կ. Մելիք-Փաշայան**, Անահիտ դիցուհու պաշտամունքը, Երևան, 1963, **Вардумян Г.** Дохристианские культы армян / Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն: Նյութեր և ուսումնասիրություններ, հ. 18, Երևան, 1991, **Капанцян Г.** Хетские боги у армян в связи с хетским влиянием на армян и генезисом армянского пантеона вообще. Ереван, 1940, **Նույնի**՝ Хайаса-колыбель армян. Этногенез армян и их начальная история. Ереван, 1947 և այլն:

նաչափությունները, առանց որոնց անհնարին կլինի ամբողջական տեսքով ներկայացնել հայոց հեթանոսական դիցաբանական խորհրդանշանների և ավանդական հերոսների հիմնական գործառնություններն ու փոխառնությունները:

Այդ տեսանկյունից հիմնովին մերժելի են այն պնդումները, թե իբր հեթանոսությունը «...գերազանցապես եղել և մնում է չարի ոգու տիրապետության և ագրեսիվության ոլորտը, և որ հեթանոսության պատմական գործունեության ընթացքում դա (չարը՝ Պ. Բ.) դրսևորվել է մարդկանց գործունեության բոլոր ոլորտներում»¹⁴, որ դիցաբանությանը տիպական չէ ոչ մի ճշմարտություն կամ, ավելի մեղմ ասած՝ ոչ մի օրինաչափություն¹⁵: Ճիշտ այդպես էլ միակողմանի պետք է համարել այն պնդումը, թե դիցաբանությունը հանդես է գալիս իբրև «իրականության ֆանտաստիկ արտացոլում, որը նախնադարյան գիտակցության մեջ ձևավորվում է բնության և ողջ աշխարհի անձնավորման արդյունքում»¹⁶, և որ իրականության «ֆանտաստիկ մատուցման ձևն» էլ հիմք է հանդիսանում «դիցաբանություն» տերմինը ներկայացնել իրադարձությունների «մտացածին, ոչ իրական» ըմբռնման որակով¹⁷: Դիցաբանական համակարգերում աշխարհընկալման ձևը և բովանդակությունն ուղղակի համընկնում են: Մերժելով այդ մտայնությունները՝ փիլիսոփայությունը պնդում է, որ դիցաբանական մտածողության դիրքերից դիցաբանությունը ոչ կեղծիք է, ոչ ֆանտաստիկ մտայնություն և ոչ էլ՝ մտացածին բան¹⁸: Այդ եզրակացության հիմքում ընկած է այն իրողությունը, որ դիցաբանական երևակայության հիմքում ոչ թե ֆանտազիան է կամ ստեղծագործական միտքը, այլ **զգայական իրականությունը**: Այլ կերպ ասած՝ իբրև այդպիսին «...**դիցաբանությունը ամենևին էլ հեքիաթային կեցություն չէ և ոչ էլ սոսկ անդրանցական**: Դա ամենաիրական և ամենակենդանի, ամենաանմիջական և նույնիսկ՝ զգայական կեցություն է»¹⁹: Դրանից հետևում են դիցաբանության էությունը բնութագրող կրոնագիտական-փիլիսոփայական մի շարք օրինաչափություններ, մասնավորապես այն, որ ա) **դիցաբանական մտածողության համար աշխարհը պատկերվում է այնպես, ինչպես որ կա**, այսինքն՝ դիցապաշտ մարդկանց համար **դիցաբանության մեջ նկարագրվում է իրական աշխարհը**, այն աշխարհը, որում նրանք ապրում են, բ) դիցաբանական աշխարհընկալումն ու աշխարհագրությունն անհակասական են, քանի որ գործնականում **նույնական են համարվում իրական կեցությանը և լիովին համապատասխանում են մարդկային կենսափորձին** և գ) դիցաբանությունը հանդես է գալիս իբրև մարդկային կենսափորձի և գործունեության խտացված արտահայտություն: Կարծում ենք՝ նաև այդ առանձնահատկությունները նկատի

¹⁴ Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории, с. 68.

¹⁵ Դիցաբանական համակարգերի էության վերաբերյալ այդ մոտեցման մանրամասները տես **Cassirer E.** Philosophie der symbolischen Formen. Tl. 1, Die Sprache. Berlin, 1923, p. 47, 52.

¹⁶ Философская энциклопедия. Т. 3, М., 1964, с. 457.

¹⁷ Տե՛ս Религиоведение: Энциклопедический словарь, (сост. и общ. ред.: Забияко А. П., Красников А. Н., Элбакян Е. С.). М., 2006, с. 644.

¹⁸ Տե՛ս **Лосев А. Ф.** Философия, Мифология, Культура. М., 1991, с. 23-24.

¹⁹ Նույն տեղում, էջ 40-41:

ունենալով է ֆ. Շելլինգը պնդում, թե «դիցաբանության մեջ պատմությունն սկսվում է բնագրի տիրապետությունից ազատության թագավորության անցման պահից»²⁰:

Դիցաբանական համակարգերին բնորոշ այդ առանձնահատկությունները թույլ են տալիս պնդել, որ «դիցաբանությունն ամենևին էլ հանդես չի գալիս իբրև սոսկ առասպելների ամբողջություն, այլ մշակութային ձև է («հասարակական գիտակցության ձև»), որում մարդիկ ընկալում և գիտակցում են շրջապատող աշխարհը, ամրագրում իրենց կուտակած կենսափորձը, պահպանում և փոխանցում են այն սերնդե-սերունդ»²¹: Դա նշանակում է, որ դիցաբանական մտածողության առանձնահատկությունները բնութագրող երևակայության և ընդհանրացման հիմքում ընկած է դիցաբանական դիֆուզիայի երևույթը: Սակայն դա ամենևին էլ չի նշանակում, թե դիցաբանությունը **սեկուլյար կրոն է**, որի շրջանակներում աստվածայինի և մարդկայինի սահմանը հանգեցնում է մարդու աստվածացմանը, իսկ վերջինիս հիմքում ընկած է կենսաբանական այլասիրությունը (altruisme): Անընդունելի պետք է համարել և այն պնդումը, թե այդ ամենը նպաստել է կենսաբանամշակութային խմբի կենսունակությանը և «հասարակական «ԵՍ»-ի» վերաթեքային հատկությունների զարգացմանը²²: Նշված բոլոր գործընթացներն անխուսափելիորեն ենթադրում են գիտակցական նպատակադիր գործունեության առկայություն: **Այնինչ դիցաբանությունը չի կարող դիտարկվել իբրև մետաֆիզիկական (վերգալական) կառույց**, քանի որ այն «...մարդուն մշտապես դիտարկել է իբրև հասարակության մաս, իսկ հասարակությունը դիտարկել է բնության մեջ ներառվածի և տիեզերական ուժերից կախյալի որակով»²³:

Բնության և հասարակության ներդաշնակության մասին դիցաբանական ըմբռնմամբ բնական երևույթները նկարագրվել և իմաստավորվել են **մարդկային փորձի** դիրքերից, իսկ մարդկային փորձը դիտարկվել է տիեզերական երևույթների համանմանությամբ: Այլ կերպ ասած՝ դիցաբանության մեջ օբյեկտ-սուբյեկտ հարաբերությունն ընկալվում է նույնականացման (identifikare) դիրքերից, այդ իսկ պատճառով էլ դիցապաշտ մարդու համար «չնչավորված» աշխարհ գոյություն չունի, կամ աշխարհը ոչ թե դատարկ է և անշունչ, այլ լի է «կյանքի առատությամբ»: Ուստի անհմաստ է դիցաբանական համակարգերում **սպեկուլյատիվ մտածողության** հետքեր որոնել: Այդ կապակցությամբ Ա. Լոսեր միանգամայն հիմնավոր պնդում է, որ դիցաբանությունը «օբյեկտ-սուբյեկտային կենդանի փոխադարձ հաղորդակցություն է, որն իր մեջ բովանդակում է սեփական, ներքին, զուտ դիցաբանական ճշմարտություն, փաստացիություն և

²⁰ Шеллинг Ф. В. Й. Система трансцендентального идеализма. Соч. в 2-х т. Т. 1, М., 1987, с. 453.

²¹ Ильин В. В., Кармин А. С., Носович Н. В. Религиоведение. СПб., 2008, с. 10.

²² Մերոդաբանական այդ մոտեցման մանրամասները տե՛ս Пивоваров Д. В. Философия религии. М.-Екатеринбург, 2006, с. 19.

²³ Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В предверии философии. Духовные искания человека. М., 1984. с. 25.

սկզբունքային օրինաչափություն ու կառուցվածք»²⁴: Այդ ամենից տրամաբանորեն հետևում է, որ դիցապաշտության շրջանակներում «միտքն ինքնավար չէ», որ միտքը (սուբյեկտը) աշխարհի (օբյեկտ) հետ գտնվում է այնպիսի հարաբերության մեջ, որը կարելի է անվանել «կյանքի բախում կյանքի հետ»²⁵, բայց այնպիսի բախում, որտեղ մտքերը (հայացքները) «համաձայնեցվում են առարկաների բնության հետ, այլ ոչ թե հակառակը»²⁶:

Այդ տեսանկյունից մերժողական մոտեցում պետք է ցուցաբերել դիցաբանության էությունը բնութագրող հայեցակարգային այն մոտեցումների նկատմամբ, որոնք փորձում են հիմնավորել, թե իբրեւ հեթանոսությունը «...ծնվում է՝ 1) ցածրագույն կեցության ձգտող զգացմունքով, 2) թյուր բանականությամբ, 3) կամքի ինքնահաստատմամբ: Մարդու բնությամբ պայմանավորված՝ այդ ակունքներից բացի հայտնությունը համառորեն մատնանշում է Աստծու թշնամի չար ոգու ներշնչանքի մասին»²⁷, որ «անձնական գոյի տեսքով աստվածներին նույնացնելով բնության ուժերի հետ՝ հեթանոսությունը դրանով այդ աստվածների հետ հաղորդակցության միջոցով այլասերության սարսափելի ֆոնդ ներմուծեց մարդկանց սրտեր»²⁸: Մեթոդաբանական առումով անընդունելի է նաև հեթանոսության ծագումնաբանությունը ներկայացնել իբրև մարդու կեղծ ինքնորոշման արդյունք²⁹:

Թեև դիցաբանական համակարգերի վերաբերյալ մեզ որևէ կանոնական սկզբնաղբյուր հայտնի չէ, իսկ անտիկ մշակույթից պահպանված սկզբնաղբյուրներում տեղ են գտել առանձին հակասական տեղեկություններ, սակայն, այդ ամենով հանդերձ, հարկ է ընդունել, որ դիցաբանությունն իբրև աշխարհագրացողություն, աշխարհընկալում և, վերջին հաշվով, իբրև աշխարհայացք բնութագրվում է **օբյեկտիվությամբ**, հետևաբար նաև իրեն յուրահատուկ ճշմարիտ որակներով: Ա. Լոսևն այդ հիման վրա պնդում է, որ ամեն մի դիցաբանական պատում «ունի իր ճշմարտությունն ու հավաստիությունը, որ առասպելը տարբերակում կամ կարող է ճշմարիտը զանազանել թվացյալից և պատկերացվողը՝ իրականից»: Բայց այդ ամենը կատարվում է ոչ թե գիտության, ավելացնենք նաև՝ սպեկուլյատիվ-մետաֆիզիկական դիրքերից, այլ զուտ դիցաբանական ճանապարհով³⁰:

²⁴ **Лосев А. Ф.** Философия, Мифология, Культура, с. 40. Մեթոդաբանական այդ դիրքերից են հանդես գալիս նաև բազմաթիվ այլ հեղինակներ, տե՛ս **Франкфорт Г. А., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т.** В предверии философии, с. 28-29, **Ильин В. В., Кармин А. С., Носович Н. В.** Религиоведение. с. 13-14. Религиоведение: Энциклопедический словарь, с. 644 և այլն:

²⁵ Տե՛ս **Франкфорт Г. А., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т.** В предверии философии, с. 31.

²⁶ **Шеллинг Ф. В. Й.** Введение в философию мифологии, с. 161.

²⁷ **Тихомиров Л. А.** Религиозно-философские основы истории, с. 137.

²⁸ Նույն տեղում, էջ 85:

²⁹ Տե՛ս Язычество, Минск, 2006, с. 17.

³⁰ **Лосев А. Ф.** Философия, Мифология, Культура, с. 39. Դիցաբանական համակարգերին բնորոշ այդ սկզբունքների մերժման դիրքերից է հանդես գալիս նաև գերմանացի ճանաչված փիլիսոփա և մշակութաբան Է. Կասիրերը, տե՛ս **Cassirer E.** Philosophie der symbolischen Formen, p. 47-53.

Հանդես գալով շրջապատող իրականության արխայիկ՝ բնութենակերպ (naturomorph) իմաստավորման որակով՝ դիցաբանական մտածելակերպը բնական հատկությունները, հարաբերությունները և կապերը ներկայացնում է անձնավորման, մարդակերպության և գերբնական ոգեկանչության (animatus) դիրքերից, որը դրսևորվում է իր դիալեկտիկական հակադրության հետ ունեցած սերտ կապի մեջ: Այդ բիմար հատկության շնորհիվ դիցաբանական մտածողությունը հասարակական կյանքն իր բոլոր մակարդակներով ու շերտերով ներկայացնում է **բնութենակերպ (naturomorph) որակով**, այսինքն՝ մարդակերպ, բուսակերպ և կենդանակերպ: Վերը նշվածից իմպլիցիտ կերպով հետևում է դիցաբանական մտածելակերպը բնութագրող ընդհանրական այնպիսի որակներ, ինչպիսիք են շրջելիությունը, համամասնակցությունը, նույնականացումը և փոխակերպությունը (metamorphosis)³¹:

Դիցաբանական մտածելակերպը, ավելի ճիշտ՝ դիցաբանական տրամաբանությունը **հենվում է որոշակի տեսանելի փաստի վրա**, որն էլ հանդես է գալիս յուրահատուկ այն միջավայրի որակով, առանց որի դիցապաշտ երևակայության և տրամաբանության համար անհնար կլինի ցանկացած երևակայական գործունեություն: Այլ կերպ ասած՝ դիցաբանական աշխարհայացքը գործառնում է ոչ թե երևակայական, այլ դիտարկում-իմիտատիվ բացատրություն միջակայքում: Դա յուրահատուկ արտացոլում է, որն ունի իր ներքին տրամաբանությունն ու սկզբունքները: Մասնագիտական գրականության մեջ առանձնացվում են դիցաբանական տրամաբանության հիմնարար երկու՝ **մարդաբանացման և համամասնակցության** սկզբունքները³²: Այդ սկզբունքներից առաջինը թույլ է տալիս բացահայտել դիցաբանական մտածողությանը բնորոշ օբյեկտ-սուբյեկտային փոխհարաբերությունների դինամիկան, վեր հանել իրականությունը մարդու «պատկերի ու նմանությամբ» իմաստավորելու բնական գործընթացները: Եվ քանի որ նախամարդու տրամաբանությունն առաջնահերթ կարևորություն էր վերագրում **կյանք** երևույթին, ապա վերջինս բնութագրող որակներն էլ (ոգեդեն բնույթ, պահանջմունք, զգացմունք, ցանկություն և այլն) վերագրվում էին իրականության բոլոր իրերին ու առարկաներին, և յուրահատուկ անձնավորման ճա-

³¹ Դիցաբանական մտածողությունը բնութագրող այդ որակների հանգամանակից վերլուծությունը տե՛ս **Լոսև Ա. Փ.** Философия, Мифология, Культура, с. 129-134; Мифы народов мира, Т.1, Энциклопедия (В 2 томах). Т.1, М., 1987, с. 87-88; Т. 2, с. 147-148, Мифология: Большой энциклопедический словарь. М., 1998, с. 659, 663, 668, 671; Религиоведение: Энциклопедический словарь, с. 45, 56-57, 365-366, 645-646, 748; Религии мира. Энцикл. словарь Ф. А. Брокгауза и И. Е. Ефрона. М., 2006, с. 26; **Тайлор Э. Б.** Первобытная культура. М., 1989, с. 150-154, 178-180, 206-212 և այլն:

³² Դիցաբանական տրամաբանության այդ սկզբունքների հանգամանակից վերլուծությունը տե՛ս **Լևի-Բրյուս Լ.** Первобытное мышление. М., 1930, с. 45, 48-49, 54, տե՛ս նաև **Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т.** В предверии философии, с. 31-34; **Լոսև Ա. Փ.** Философия, Мифология, Культура, с. 72-73, **Ильин В. В., Кармин А. С., Носович Н. В.** Религиоведение, с. 14-17; **Тихомиров Л. А.** Религиозно-философские основы истории, с. 68-73. Այդ համատեքստում անընդունելի է Կ. Դյու Դրելի այն տեսակետը, համաձայն որի՝ անձնավորման արդյունքում «ողջ մատերիան լուծվում է գիտակցության մեջ» ընդ որում՝ միստիկ գիտակցության մեջ, տե՛ս **Дю Прель К.** Философия мистики, или двойственность человеческого существа. Киев, 1911, с. 11-12.

նապարհով դրանք ներկայացվում էին ոգեղեն և մարդակերպ հատկանիշների տեսքով: Այդ ամենն էլ իրենով պայմանավորում է համամասնության սկզբունքը, համաձայն որի՝ իրականության բոլոր երևույթները, գործընթացները, իրերն ու առարկաները բնութագրվում են ոչ թե ֆիզիկական-կենսաբանական, այլ մարդկային (ոգեղեն) ընդհանրությամբ և համապատասխան (ընդհանրության) հատկանիշներով:

Հայոց դիցաբանական շերտերի կրոնագիտական համակարգային ուսումնասիրությունը ենթադրում է նաև դիցաբանական մտածողությունը (հավասարապես նաև՝ տրամաբանությունը) բնութագրող այնպիսի սկզբունքային օրինաչափությունների ուսումնասիրություն, ինչպիսիք են դիցաբանական պատճառականությունը և տարածաժամանակային ըմբռնումները:

Ինչպես արդեն նշվել է, անձնավորման, մարդաբանացման և համամասնակցության դիցաբանական սկզբունքները պարտադիր կերպով ենթադրում են օբյեկտ-սուբյեկտային փոխհարաբերության և, բնականաբար, նաև համապատասխան պատկերացումներ պատճառահետևանքային կապերի վերաբերյալ: Այդ տեսանկյունից պատճառականության դիցաբանական ըմբռնումները բնութագրվում են հայտնի սահմանափակությամբ: Այլ կերպ ասած՝ այն գործում է միայն որոշակի սահմաններում, քանի որ պատճառական կապերին դիցապաշտ մարդն անդրադառնում է ոչ թե որոշակի օրինաչափություններ բացահայտելու միտումով, այլ՝ զգացական ընկալման տեսանկյունից: Դրանով էլ պայմանավորված է այն, որ դիցապաշտ միտքը առաջնային է համարում ոչ թե անդեն սկզբունքը (համապարփակ օրենքը), այլ անձնավորված ու նպատակադիր գործունեությունը: Դրա արդյունքում արտացոլվող օբյեկտի ծագումնաբանությունը (էության ըմբռնումը և մեկնաբանությունը) **նույնացվում է** վերջինիս էությանը, իսկ պատճառահետևանքային կապերը ներկայացվում են նախատիպի որակով: Դրանով էլ բացատրվում է այն, որ անձնավորված դիցաբանական աստվածները լիովին «բավարարում են» պատճառականության վերաբերյալ պաշտամունքային պահանջումները³³:

Ըստ էության՝ նույնը պետք է ասել նաև դիցաբանական տարածաժամանակային ըմբռնումների մասին: Դիցաբանական տրամաբանությունը կեցության ուսումնասիրության համապարփակ այդ կատեգորիաներն ըմբռնում և ներկայացնում է դիսկրետության և վերացական դիրքերից: Դիցաբանության արխիվ մոդելներում տարածությունը ներկայացվում է իբրև կենսատու, անձնավորված և որակապես բազմադեմ սկզբունք: Այն բնութագրվում է որակական բազմադեմությամբ և առարկայական բնույթով, որով էլ հակադրվում է քառսին՝ ոչ տարածությանը, բաժանվում է նրանից և ուրույն իմաստ ու դրսևորում ստանում քառսին հակադրվող առարկայական-կոնկրետ իրականության տեսքով: Այդ ամենն էլ թույլ է տալիս պնդել, որ նախնադարյան մարդու տարածական ըմբռնումները կոնկրետ կողմնորոշիչներ են, որոնք բնութագրում են զգացական զուգավորում ունեցող տեղանքը, որը կարող է լինել ծանոթ և օտար, բարեկամական և թշնամական: Իսկ հասարակությունը գիտակցում է, որ անհատական պարզ փորձից

³³ См Мифы народов мира, Т. 1, с. 13; Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В предверии философии, с. 34-36.

դուրս գոյություն ունեն տիեզերական իրադարձություններ, որոնք տարածական որոշ օբյեկտների օժտում են առանձնահատուկ նշանակությամբ³⁴:

Համահունչ մոտեցումների ենք առնչվում նաև դիցաբանական ժամանակի պարագայում: Դիցաբանական մտածողության համար ժամանակը հանդես է գալիս «նախնական», «վաղ», «առաջին», ընդհանրացված ձևով՝ **նախաժամանակի** տեսքով, որը նախորդում է էմպիրիկ (պատմական) «պրոֆան» ժամանակին: Պատմական ժամանակի բոլոր փոփոխությունները հանգեցվում են կատարյալ և համաժամանակյա ակտերի հաջորդական անցումների: Այդ որակով ըմբռնվող դիցաբանական ժամանակը նախաժամանակ-էմպիրիկ ժամանակ դիտարկումից անցումների տեսքով որակվում է իբրև արխետիպերի, նախապատկերների, մոգական ոգեղեն ուժերի և այլնի պատճառ: Աշխարհընկալման նման մոտեցումից տրամաբանորեն հետևում է և այն, որ «Դիցաբանական իրադարձությունները հանդիսանում են աշխարհի դիցաբանական մոդելի «աղյուսիկները»: **Դիցաբանական ժամանակը** հանդիսանում է «սկզբնական», «վաղ», «առաջին» ժամանակ, դա «նախաժամանակ» է, ժամանակ ժամանակից առաջ, այսինքն՝ ժամանակ ընթացիկ ժամանակի պատմական հաշվարկից առաջ»³⁵:

Այդ ընդհանրական օրինաչափությունները թույլ են տալիս պնդել, որ Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն ցեղերի դիցաբանական պատկերացումներում ևս տեղ են գտել ինչպես նախնական ժամանակի, այնպես է անձնավորված աստվածությունների և կուլտուրական հերոսների պաշտամունքային երևույթներ, որոնք իրենց մեջ ամփոփում են պատմական ժամանակաշրջանին յուրահատուկ ցեղային ինքնագիտակցության և հայրենիքի՝ որպես տարածքային մեկ ամբողջական միավորի մասին պատկերացումները: Այդ շրջանում է նաև, որ հայ ժողովրդի համար պաշտամունքային նշանակություն են ձեռք բերում մի քանի առասպելական նախնիներ, որոնք հանդես են գալիս իբրև հայկական կամ հայալեզու տարբեր ցեղերի հնագույն շրջանի նախնիների պաշտամունքի օրինաչափ զարգացումներ:

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ИЗУЧЕНИЯ ДРЕВНЕЙШЕГО СЛОЯ АРМЯНСКОЙ МИФОЛОГИИ

П. А. БАРСЕГЯН

В статье с позиции современного религиоведения, философии и сравнительной мифологии рассматриваются основные методологические принципы изучения раннего этапа армянской мифологии. Затрагиваются основные принципы и общие закономерности мышления, воображения, миропонимания, мировоззрения о мифологичес-

³⁴ Մանրամասները տե՛ս Мифы народов мира, Т. 2, с. 340; Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В предверии философии, с. 39-41. Տե՛ս նաև Hartmann N. Philosophie der Natur, Berlin, 1950; Levi-Strauss C. La pensee sauvage. Paris, 1962.

³⁵ Դիցաբանական ժամանակի հիմնական հատկանիշների մանրամասները տե՛ս Мифы народов мира, Т. 1, с. 252-253; Мифология: БЭС, с. 653; Դիցաբանական ժամանակի հայեցակարգային ըմբռնումների մասին տե՛ս նաև Lienhardt G. Divinity and experience: the religion of the Dinka. Oxford, 1961; Jensen A. E. Mythos und Kult Naturvölkern: religionswissenschaftliche Betrachtungen. 2., bearb. Aufl., Wiesbaden, 1960 և այլն:

ком времени и пространстве, которые существуют на раннем этапе формирования и развития армянской мифологии.

THE METHODOLOGICAL PRINCIPLES OF STUDYING ANCIENT LAYERS OF ARMENIAN MYTHOLOGY

P. A. BARSEGHYAN

From the point of contemporary religious studies, philosophy and comparative mythology the article examines the methodological principles of studying ancient layers of Armenian mythology. The author analyzes the general concepts and basic principles for the approaches and ideas on way of thinking, imagination, world view, world comprehension, mythological space and time special to the mythological systems of all nations which also existed in the ancient layers of Armenian mythology and played an important role in formation and development of Armenian mythological system.

ՊԱՏՄԱԿԱՆ ԿՐՈՆԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՏԵՍԱԿԱՆ ՀԻՄՔԵՐԸ

Ա. Գ. ՔԱԼԱՇՅԱՆ

Փիլ. գիտ. թեկն., դոցենտ

Իբրև ուրույն գիտական ուղղություն՝ պատմական կրոնագիտությունն օրգանապես կապված է հասարակության և հոգևոր կյանքի պատմության, հոգևոր մշակույթի զարգացման օրինաչափությունների և դրանց տեսական յուրացման հիմնախնդիրների համակարգային ուսումնասիրության հետ: Այդ գործոններով թելադրված՝ տեսական գիտելիքների համակարգում պատմական կրոնագիտությունը կարևորվում է մի շարք այլ տեսանկյուններից ևս:

Քանի որ **կրոնը, հավատքային առանձնահատկություններից զատ, խտացված կերպով արտահայտում է նաև հասարակության հոգևոր փորձը**, տեսական մտքի համար այն հանդես է գալիս երկակի նշանակությամբ՝ **իբրև հասարակության հոգևոր կյանքի և հոգևոր մշակույթի անքակտելի մաս և, միաժամանակ, իբրև հասարակության պատմության բաղադրատարր**: Այդ տեսանկյունից ավելի քան ակնհայտ է, որ **հասարակության պատմության համակարգային վերլուծությունը թերի և միակողմանի կլինի առանց հոգևոր կյանքի օրինաչափությունների և դրսևորումների ուսումնասիրության, իսկ վերջինս չի կարող ամբողջական տեսք ունենալ առանց կրոնների պատմության**: Պատմական կրոնագիտության տեսական նշանակությունը կարևորվում է նաև կրոնների էության բացահայտման և բարեշրջման օրինաչափությունների ուսումնասիրության տեսանկյունից: Պատմական կրոնագիտության հիմնարար սկզբունքները թույլ են տալիս քննաբար յուրացնել և արժևորել նաև **կրոնական համակարգերի պատմական ժառանգորդության ընդհանրական օրինաչափությունները**: Այդ համատեքստում է կարևորվում և