

from Tumanian's whole literary inheritance. When having such an approach the anxious and alarmed poet is in the pivot and the creative soul against the evil and ruin in the base.

## ԿԵՆՂԱՆԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ԲՈՒՄԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ԴՐՍԵՎՈՐՈՒՄՆԵՐԸ ՀԱՅԱՍՏԱՆՈՒՄ

Պ. Ա. ԲԱՐՍԵՂՅԱՆ

*Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ*

Հայոց հնագույն հավատալիքների ուսումնասիրությունները ցույց են տալիս, որ հին հայերի և նրանց նախնիների հավատալիքներում բավականին շատ են տոտեմիզմի մասին վկայությունները: Հայ իրականության մեջ տոտեմիզմ տերմինի փոխարեն թերևս ճիշտ է օգտագործել **կենդանապաշտություն և բուսապաշտություն** տերմինները, որոնք պահպանված հիշատակություններում չեն հանդիպում տոտեմիզմի դասական օրինակով, սակայն առավել մոտ են այդ հավատալիքին և ներկայացնում են դրա ուշ շրջանի ձևափոխված տեսակներն ու վերապրուկները:

Հիմք ընդունելով այն, որ կյանքն ավելի բարձր սկզբունք է, քան Արևի կամ գետի (Ֆետիշի) բնությունը, Գ. Հեգելը գտնում է, որ կենդանապաշտությունն ավելին է տարրապաշտությունից: Փիլիսոփան դա բացատրում է նրանով, որ կենդանապաշտության շրջանակներում դրսևորվում է **սուբյեկտիվության ինքնուրույնությունը**, որին հասանելի է կենսականության իբրև **հոգևոր գոյի** գաղտնիքները. «Մարդու համար այդ գաղտնիքն էլ բովանդակում է հրաշալին, և նա կենդանու կենսականությունն ավելի բարձր է համարում, քան իրենը»<sup>1</sup>: Վերլուծական առումով այդ մոտեցման տրամաբանական շարունակությունը կարելի է համարել Ն. Կապուստինի այն տեսակետը, որ ի տարբերություն Ֆետիշի՝ տոտեմիզմն առավելապես կարելի է համարել «ընդհանրացնող հավատալիք», և այդ տեսանկյունից Ֆետիշիզմը վերաբերում է տոտեմական պատկերացումների համակարգ<sup>2</sup>:

Հարկ է նշել, որ մեզանում կենդանապաշտության և բուսապաշտության վերաբերյալ պահպանված հիշատակությունները սակավ են և մեզ են հասել փոփոխված տեսքով: Չափազանց աղքատիկ են հատկապես **ավանդական տոտեմական պատկերացումների վերաբերյալ հիշատակությունները**: Սակայն ազգագրական, լեզվաբանական և պատմական տվյալները թույլ են տալիս փաստել, որ հին հայերի համար ևս գոյություն են ունեցել կենդանիների և բույսերի որոշ տեսակներ, որոնց արյունակցական-ազգակցական խորհրդապատկան կապ է վերագրվել:

Կենդանապաշտությունն ու բուսապաշտությունն անմիջականորեն առնչվել են նախնադարյան երկրագործության և անասնապահության հետ: Հայկական

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. Философия религии. Т. 1, с. 447.

<sup>2</sup> Капустин С. Н. Особенности эволюции религии, с. 108-109.

լեռնաշխարհի բնիկների համար տոտեն հանդիսացած կենդանիների ու բույսերի գոյության մասին է վկայում նաև զարգացած դիցաբանական համակարգը, որտեղ տոտենները հանդես են գալիս կենդանակերպ (իզոմորֆ) էակների (վիշապներ, դևեր, արալեզներ), զոհաբերվող և պաշտամունքի արժանացած կենդանիների տեսքով, ինչպես նաև մարդակենդանակերպ աստվածությունների կամ էակների տեսքով:

Հայոց դիցաբանական աստվածությունները, որպես կանոն, հանդես են գալիս իրենց խորհրդանիշ համարվող սրբազան կենդանիների ուղեկցությամբ, և յուրաքանչյուրն ունեցել է իր համար նախատեսված զոհաբերվող կենդանի:

Հին հայերի հավատալիքներում ազդեցիկ դեր է ունեցել **բույսերի**<sup>3</sup>՝ հատկապես **ծառերի պաշտամունքը**: Երկրագործության զարգացմանը զուգընթաց՝ հնադարյան մարդկանց կենցաղում մի շարք բույսերի ու ծառերի գոյությունը կարևորվել է որպես կյանքի և կենցաղի անբաժան մաս: Հին Հայաստանում տոտենական պատկերացումների հետ են կապվել նաև բնության հետ ամմիջակամորեն առնչվող, պտղաբերության և բուսականության խորհրդանիշ աստվածությունների վերաբերյալ պատկերացումները: Հայոց զարգացած հեթանոսական համակարգում բնության զարթոնքի, պտղաբերության, բուսականության և մայր հողի վերաբերյալ հավատալիքներն ասոցացվել են մայր աստվածուհու՝ Անահիտի պաշտամունքի հետ: Այլ կերպ ասած, ինչպես Գ. Հեգելն է գրում. «Դրանով իսկ ակնհայտ է դառնում, որ բնության իրերը, ինչպես նաև ոգու աշխարհը վերջավոր են, որ **դրանց սահմանների անհետացումը** բովանդակվում է ... երկուսի՝ սուբյեկտիվի և օբյեկտիվի, մտածողության և կեցության բացարձակ նույնության մեջ»<sup>3</sup>:

Պահպանված ժայռապատկերները վկայում են, որ հին հայերի հավատալիքներում դրսևորվել է «կենաց ծառի» գաղափարը, որի հետքերը պահպանվել են նաև վիշապակոթողների վրա: Ընդհանրապես, ծառերի պաշտամունքը մեծ նշանակություն է ունեցել հայերի համար և բազմաթիվ ծառաստաններ ու անտառներ համարվել են սրբավայրեր և ուխտատեղիներ: Խորենացու և այլ մատենագիրների հիշատակությունները փաստում են, որ հին Հայաստանում հատկապես կարևորվել է **սոսի ծառի պաշտամունքը**, որը ոչ միայն որոշակի գործառույթներով օժտված տոտեն է եղել, այլև մեծ նշանակություն է ունեցել հին հայերի մոգական հավատալիքների՝ հատկապես գուշակությունների համար: Խորենացին վկայում է, որ հին Հայաստանում ամենահայտնի պաշտամունքային վայրերից մեկը եղել է Արարատյան դաշտում Արամանյակի տնկած սոսիների անտառը, «...որոնց տերևների հանդարտ կամ սաստիկ շարժվելուց, նայելով քամու ուժին և ուղղությանը՝ մեր Հայոց աշխարհում սովոր էին գուշակություններ անել երկար ժամանակ»<sup>4</sup>: Պատմահայրը նաև գրում է, որ Արա Գեղեցիկի թոռ Անուշավանը նվիրվել է այս անտառին և ստացել «Սոսանվեր» մականունը: Երվանդ թագավորը «Ծննդոց» անունով անտառ է տնկել Բագարանի՝ հայոց հեթանոսական գլխավոր սրբավայրերից մեկի մոտ: Սոսիների սրբազան պուրակների և ծառաստանների պաշտամունքի վերապրուկները Հայաստանի տարբեր վայրերում

<sup>3</sup> **Гегель Г. В. Ф.** Философия религии. Т. 1, с. 288.

<sup>4</sup> **Սովսես Խորենացի**, Հայոց պատմություն, էջ 40:

պահպանվել են մինչև 20-րդ դարի սկիզբը: Այս հավատալիքներում դրսևորվել է կենդանապաշտության և բուսապաշտության օրինաչափ մի երևույթ ևս. պաշտամունքային ծառերը համարվել են **տաբու**, արգելվել է դրանց ձեռք տալ, առավել ևս՝ վնասել: Այդպիսի երկու ծառաստանների գոյության մասին հիշատակվում է Բուլանըխում, ուր «...ժողովուրդն այդ ծառերից մի ճիպոտ անգամ չի քաղում՝ հավատալով, որ անպայման փորձանք կգա»<sup>5</sup>: Սոսին որպես սրբազան տոտեն հայոց հավատալիքներում հանդես է գալիս «չինարի ծառ» ժողովրդական անունով, ծառ, որին վերագրում էին գերբնական հատկություններ և համարում էին հարստության խորհրդանիշ<sup>6</sup>:

Տարածված տոտեններից է եղել նաև **բարդին**, որի վերապրուկները հասել էին մինչև 20-րդ դարի սկիզբը: Բարդու պաշտամունքի մասին է վկայում Ներսես Շնորհալին՝ գրելով. «Այդ ծառ՝ որ Բարտի անուանի՝ ՚ի կռապաշտութեան ժամանակն ի պաշտօն առեալ էր, յորս՝ և Դեւք մտանէին, և ի մարդկանէ երկրպագութիւն ընդունեին»: Յատկանշական է, որ Շնորհալին թե՛ արևորդիներին և թե՛ քրիստոնյա հայերին նախատում է բարդին պաշտելու համար, որին մեծապես նպաստել է այն հավատալիքը, թե Քրիստոսի խաչափայտը եղել է բարդի<sup>7</sup>: Բարդուն վերագրվող զորության ակնհայտ հիշատակություններից մեկն էլ այն է, որ Սասնա ծռերի հայ դյուցազուն հերոսները, այն որպես զենք օգտագործելով, հալածում են թշնամուն:

Փաստերը վկայում են, որ **հետքրիստոնեական շրջանում բուսապաշտությունը ձեռք է բերել նաև նորանոր հատկանիշներ**: Դրա վկայություններն են Վարդան Մամիկոնյանի անվան հետ կապված տարբեր սրբատեղիները, և դրանց պաշտամունքային օբյեկտները, որոնք ժողովրդական հավատալիքներում օժտվում են գերբնական հատկանիշներով: Այսպես, Իջևանի Ներքին Աղդան գյուղում, որտեղ գտնվում էր Վարդան զորավարի կաղնին, կենսունակ էր այն հավատալիքը, որ եթե պատերազմ գնացող երիտասարդները Ջորավարի աղբյուրից ջուր խմեն, ձեռքները քսեն քաջ Վարդանի տնկած կաղնուն, նրանց «մահ ու մեռ չկա...»<sup>8</sup>:

Մինչև 20-րդ դար պահպանված հայ ժողովրդական հավատալիքները վկայում են, որ հին հայերի բուսապաշտական հավատալիքների մաս են կազմել լոշտակը, աստղափուշը, երեքնուկը, կուժկոտրուկը, նունուֆարը, համասփյուռը և այլն: Դրանց մի մասը դեղաբույս է և առ այսօր օգտագործվում է ժողովրդական բժշկության մեջ: Լոշտակի նկատմամբ, օրինակ, 20-րդ դարի սկզբին ևս տաբու էր կիրառվում. «Լոշտակը կամ մարդատակը, որ հին բժշկության մեջ իբրև խինին է գործածվելիս եղել, տաբու էր և հանրությանն անմատչելի, որովհետև արմատն հանելիս ճիչ էր արձակում և լսողին թուրքաբար մահացնում. ուստի դրա արմատը թելով կապելիս են եղել քաղցած շան վզին և հեռվից հաց են ցույց

<sup>5</sup> Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 3, էջ 51:

<sup>6</sup> Տե՛ս Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, հ. 3, էջ 23:

<sup>7</sup> **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 44:

<sup>8</sup> **Յ. Խառատյան**, Եղիշե առաքյալը և նրա առաքելությունը / Հայոց սրբերը և սրբավայրերը, Երևան, 2001, էջ 51:

տվել, շունը կտրել, հանել է արմատը՝ բայց սատկել է»<sup>9</sup>:

Տոտենական հավատալիքներում գերակշռող է եղել **կենդանապաշտությունը**, որի մասին բավականին շատ վկայություններ են պահպանվել ինչպես գրավոր աղբյուրներում, այնպես էլ՝ հնագիտական պեղածո նմուշներում ու ժայռապատկերներում: Հին հայերի համար տոտեն են դարձել լեռնաշխարհի ընդոծին կենդանիները: Գ. Հեգելը նշում է, որ կենդանապաշտության շրջանակներում աստվածայինը դառնում է հայեցողության առարկա, որի պատճառով էլ «կենդանական ձևը» հանդես է գալիս իբրև գեղարվեստական պատկերագրության հիմնական տարրերից մեկը<sup>10</sup>: Նման երևույթների հանդիպում ենք նաև հայկական ժայռապատկերներում, որոնք, ինչպես Հ. Մարտիրոսյանն է նշում, «... իրենց կրոնա-պաշտամունքային բնույթով ընդգծում են որսորդության զգալի դերը նախնադարյան տնտեսության զարգացման երկար ու ձիգ հազարամյակների ընթացքում: Պատահական չէ, որ Գեղամա լեռներում պատկերված վայրի կենդանիների՝ եղջերուների, կիստարների, զուբրերի, ընձառյուծի, այծերի, աղվեսների, կաքավների, բադերի, սագերի, կարապների պեղածո ոսկրային մնացորդները հանդիպում են Արարատյան դաշտի մ. ք. ա. 5-1-ին հազարամյակների բնակատեղիների պեղումների ժամանակ»<sup>11</sup>:

Կենդանապաշտության շրջանակներում տարբեր կենդանիների անվանն էին կապում նաև բնական և հասարակական տարբեր երևույթներ: Ժայռապատկերներում «Պտղաբերության գաղափարն ու պաշտամունքը ուղղակիորեն արտահայտող շատ պատկերներ կան, որոնց մեջ ներկայացված են ձագուկներին սնող մայր կենդանիներ, ծնողներից ու ձագերից կազմված խմբեր, անասունների արգասավորման, բեղմնավորման հմայական պատկերներ՝ տղամարդկանց ու կանանց, արևային, կայծակնային աստվածությունների, աստեղային ու պիկտոգրաֆիկ նշանների միջավայրում, որոնք ընդգծում են արգասավորման կարևոր հանգամանքը: Շատ կրոնների մեջ, մանավանդ նախնադարյան ժամանակներում, ամեն ինչ հանգում էր արգասավորման, պտղաբերման, կյանքի վերարտադրման, բուսական ու կենդանական աշխարհի վերակենդանացման, հարատևման ու բարգավաճման գաղափարին»<sup>12</sup>:

Ա. Ռադկլիֆ-Բրաունը այդ գործընթացում «կրոնական հարաբերությունը» բխեցնելով «օգտակարության գործոնից»՝ պնդում է, թե «մարդիկ ... նման հարաբերությունները տարածում են իրենց համար անհրաժեշտ կենդանիների և բույսերի վրա»<sup>13</sup>: Ջոայապետ ընկալելի սրբության (հիերոֆան) օբյեկտների վերաբերյալ նույնական է նաև Մ. Էլիադեի տեսակետը, որը հավաստում է, թե «ամեն մի հասարակարգ իր համար ընտրում է առարկաների, կենդանիների,

<sup>9</sup> Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 3, էջ 52:

<sup>10</sup> Տե՛ս **Гегель Г. В. Ф.** Эстетика. В 4-х томах. Т. 2, М., 1969, с. 157.

<sup>11</sup> **Հ. Մարտիրոսյան**, Քարի դարից Ուրարտու, էջ 33:

<sup>12</sup> Նույն տեղում, էջ 35:

<sup>13</sup> **Radcliffe-Brown A.** Structure and Function in Primitive Society. London, 1952, p. 129. Հմմտ. **Кабо В. Р.** Первоначальные формы религии, с. 148.

բույսերի և այլնի որոշակի թիվ և դրանք վերածում հիերոֆանիայի»<sup>14</sup>: Վաղ հավատալիքների էության բնութագրող տարրերից մեկը լինելով՝ օգտակարության գործոնը մեր համոզմամբ «կրոնական հարաբերություններում» վճռական լինել էր կարող: Այս հարցի սպառիչ պատասխանը գտնում ենք Գ. Յեզելի աշխատություններում, որտեղ միանգամայն հիմնավորված ցույց է տրվում, որ այս պարագայում «**բնությունը** քննարկվում է այնպես, ինչպես որ կա ինքն իր մեջ, իբրև **գործընթաց**, որի վերջին ճշմարտությունը անցումն է ոգուն, և ոգին դրանով ինքնահաստատվում է իբրև բնության ճշմարտություն»<sup>15</sup>: Նաև դա է պատճառը, որ հայոց հեթանոսական կրոնում կենդանիների պաշտամունքի հետքերն անմիջականորեն առնչվում են տարբեր աստվածությունների պաշտամունքին:

Կենդանապաշտության զարգացումը և աղերսները լուսատուների պաշտամունքի հետ զարգացման որոշակի փուլում երկինք են տեղափոխում նաև կենդանիների, որի հետևանքով կենդանակերպի նշանների ծագումը կապվում է կենդանապաշտությանը և համարվում, որ դրանք իրենց ազդեցությունն են թողնում մարդու կյանքի և առօրյայի վրա: Յուրաքանչյուր կենդանի ունի իր նյութական նշանը՝ հին աշխարհի սրբագործված չորս տարրերից (հող, կրակ, օդ, ջուր) մեկը, և նույնանում է տվյալ տարրին վերագրվող որակական հատկանիշներին:

Ու. Օլկոտտը պնդում է, որ կենդանակերպի համաստեղությունները կենդանիների անուններով կոչելն ունի ավելի քան 5000 տարվա պատմություն և դրա հայրենիքը Փոքր Ասիան ու Հայաստանն են<sup>16</sup>: Այս փաստի օգտին է վկայում այն, որ կենդանակերպի համաստեղություններում հանդիպում ենք այնպիսի կենդանիների, որոնք հայտնի են որպես Հայկական լեռնաշխարհի և նրան հարակից տարածքների ընդօրին կենդանիներ, որոնցից Հայաստանում ամենատարածվածը եղել է, մեր կարծիքով, արևի պաշտամունքին աղերսվող **խոյի** պաշտամունքը: Դրա վկայություններն են հայկական ժայռապատկերները, որտեղ **այդ տոտեմը պատկերվել է և՛ իբրև որսի** (օգտակարության) **հիմնական թիրախ, և՛ իբրև պաշտամունքային օբյեկտ** (հիերոֆանիա): Ժայռապատկերներում խոյերի պարուրածն եղջյուներն ընդգծելը մեր կարծիքով վկայում է այս կենդանու պաշտամունքային ընդհանրությունը գլխավոր ֆետիշի՝ արևի հետ: Այս եզրահանգման օգտին է նաև այն փաստը, որ կենդանակերպում **խոյի նյութական խորհրդանիշը կրակն է՝** արևի խորհրդանիշը: Խոյի և արևի պաշտամունքային աղերսները վկայվում են նաև նրանով, որ կենդանակերպի նշաններն սկսում են խոյով, երբ արևը զարնանամուտից հետո մտնում է այս համաստեղություն: Խոյի պաշտամունքի հետքերի հանդիպում ենք նաև 20-րդ դարում՝ հանձին խոյակերպ գերեզմանաքարերի, որոնք, ըստ Ղ. Ալիշանի, առավել հին, չընթերցված նմանատիպ տապանաքարերի կրկնօրինակներն են<sup>17</sup>: Խոյի պաշտամունքի հետքերից պետք է համարել նաև Խոյ քաղաքի անվանումը:

<sup>14</sup> *Eliade M.* Patterns in Comparative Religion. London-New-York, 1958, p. 12. Հմմտ. **Կառո** **Յ. Ք.** Первоначальные формы религии, с. 148.

<sup>15</sup> **Գեյել Գ. Յ. Փ.** Философия религии. Т. 1, с. 288.

<sup>16</sup> Տե՛ս **Յ. Ս. Բադալյան**, Հայոց տոմարի պատմություն, էջ 16-18:

<sup>17</sup> **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 85:

Հայկական լեռնաշխարհի ընդոժին կենդանիներից լայն տարածում է ունեցել նաև **այծի** (նոխագի) **պաշտամունքը**: Այծի պատկերներն այնքան հաճախակի են հանդիպում հայկական ժայռապատկերներում, որ ժողովրդական ավանդություններում անհիշելի ժամանակներից դրանք կոչվել են «իծագիր»: Այծի պաշտամունքի մասին է վկայում նաև Փավստոս Բուզանդը<sup>18</sup>: Դիցաբանական շրջանում սպիտակ նոխազը եղել է հին Հայաստանի զոհաբերվող հիմնական կենդանիներից մեկը, որի պաշտամունքի հետքեր են պահպանվել մի շարք տեղանուններում (Այծասան, Այծից բերդ և այլն) և անձնանուններում (Այծեմնիկ): Այծ տոտեմի պաշտամունքային վերապրուկներից է նաև հայոց միջնադարյան տոմարական ձեռագրերում հայտնի վիշապաքաղը, որը ներկայացվում է երևակայական կես այծ և կես օձ կենդանու տեսքով<sup>19</sup>:

Հին Հայաստանում տոտեմական պաշտամունքի ուրույն օբյեկտ է եղել արևի պաշտամունքին աղերսվող **առյուծը**: Այդ փաստն է վկայում արևի վերաբերյալ պահպանված հետևյալ ավանդությունը. «Արևը առյուծի մեջքին նստած, սլանում է երկնականարի վրայով և երեկոյան գնում հանգստանում է մոր գրկում: Առյուծն իր վիթխարի թրով պաշտպանում է նրան քաջքերից»<sup>20</sup>: **Առյուծն արևի հավերժական ուղեկիցն է**, որը վկայում է նաև Էրեբունիում պահպանված Արարատյան թագավորության շրջանի մի որմնանկար, որտեղ առյուծն իր մեջքին է պահում արևը խորհրդանշող խալդ աստծուն: «Կարմի բլուրի գոտիներից մեկի վրա նույնպես ներկայացված են ուրարտական մի քանի աստվածություններ, նույն թվում խալդն ու Թեյշեբան՝ առյուծի և ցուլի վրա»<sup>21</sup>:

Եվս մեկ փաստ. դիցաբանական շերտում արեգակնային Միհրը պատկերվում է առյուծի գլխով, որի վերիուշը տեսնում ենք նաև ազգային էպոսում, որտեղ Միերին անվանում են «Առյուծաձև»: Առյուծի պաշտամունքի պահպանված պատկերի ենք հանդիպում նաև հեթանոսական Հայաստանի գլխավոր պաշտամունքային կենտրոն Անի ամրոցի ավերակներում, որտեղ կար «... մի մեծ այրի մուտք...: Մուտքի դռան աջ կողմը կանգնած էր սպիտակ մարմարից կերտված մի հսկա առյուծի արձան, որը նայում էր դեպի արևելք, իսկ դռան ձախ կողմը, միակտոր բոլորաձև քարե սյունի նման, մի կոթողի վրա, կռնակ-կռնակի քանդակված էր յոթ գեղեցկուհու արձան՝ տարբեր ձևերով և տարբեր դիմագծերով»<sup>22</sup>: Առյուծի մասին պահպանված հավատալիքներից պետք է համարել նաև խորե-

<sup>18</sup> Այծի պաշտամունքի մասին է Փավստոս Բուզանդի այն հիշատակությունը, ըստ որի Շապուհի կողմից Արշակ Երկրորդի հայտնի փոժոխության ժամանակ. «Պարսից թագավորի ախոռապետը ... ծաղրի և անարգանքի ենթարկեց՝ (Արշակին) ... պարսկերեն լեզվով ասելով Հայոց այծերի թագավոր...»: Այս դրվագը ուշագրավ է նրանով, որ պարսից ախոռապետի խոսքերը հաստատում են այն փաստը, թե այծերի պաշտամունքը հատուկ է եղել հայերին (բացակայել է պարսկական միջավայրում) այն աստիճանի, որ մի ամբողջ ժողովրդի, իհարկե վիրավորական իմաստով, անվանել են նրա տոտեմներից մեկի անունով: Տե՛ս **Փավստոս Բուզանդ**, Հայոց պատմություն, Երևան, 1987, էջ 175:

<sup>19</sup> **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 93:

<sup>20</sup> **Ա. Ղանալանյան**, Ավանդապատում, էջ 4: Տե՛ս նաև **Ե. Լալայան**, Վարանդա, էջ 174:

<sup>21</sup> **Հ. Ռ. Իսրայելյան**, Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշ բրոնզեդարյան Հայաստանում, էջ 64:

<sup>22</sup> Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, հ. 5, էջ 21:

նացու կողմից հիշատակվող Առյուծ (Տուժիկ) լեռը<sup>23</sup>: Առյուծի պաշտամունքի անառարկելի վկայություն պետք է համարել նաև այս կենդանու պատկերները հայոց չորս թագավորությունների զինանշանների վրա:

Արևի կամ կրակի սրբազան տոտեմների՝ խոյի և առյուծի արեգակնային պաշտամունքը հայ իրականության մեջ լրացվել է հայոց հեթանոսական սրբավայրերի գլխավոր զոհաբերվող կենդանու՝ **ցուլի պաշտամունքով**: Հայոց հեթանոսական հավատալիքներում ցուլը խորհրդանշել է բերք ու բարիք պարգևող, պտղաբերության խորհրդանշել «մայր» հողը և բեղմնավորումը: Այս կենդանու պաշտամունքում դրսևորվել է նաև տիեզերական ցուլի մասին հնդեվրոպական առասպելական պատկերացումը: Ցուլը ներկայանում է իբրև արևին հակադիր սկզբունք և **արեգակնային հերոսներն ու աստվածները ցուլին զոհաբերում են, որպեսզի արարեն կամ կարգավորեն տիեզերական օրինաչափ երևույթները**: Հայ իրականության մեջ այդպիսի հերոս է Միհրը, որը ներկայանում է ցուլին զոհաբերող արեգակնային աստծու տեսքով<sup>24</sup>:

**Այդ ամենը վկայում են նաև ցուլի պաշտամունքի բինար բնույթը, քանի որ նրանում հստակորեն ընդգծված է երկու հակադիր՝ արական (Միհր, կրակ) և իգական (ցուլ, հող) սկզբունքների հակամարտությունը:**

Հետաքրքիր տեղեկություններ են պահպանվել նաև **էջի տոտեմական** հատկանիշների մասին: Հայտնի թուրք ուղեգիր է. Չելեբին նշում է, որ Խարբերդում քրիստոնյաները (իմա՝ հայերը) մի ժամանակ էջ են պաշտել և իր շրջանում նույնպես հավատում էին, թե տեղի լճի կղզու վրա կառուցված վանքում թաղված է ոսկեփայլ քուրծով մի ավանակ<sup>25</sup>: Նմանատիպ մեկ այլ հիշատակություն է ավանդում Գ. Սրվանձոյանցը, որում նշվում է, որ Վանի շրջակայքում էջի գլուխը լվանալով անձրև էին ակնկալում<sup>26</sup>:

Հին Հայաստանում ուրույն տեղ է գրավել նաև **ագռավի պաշտամունքը**: Ավանդություններն ագռավին ներկայացնում են իբրև մի թռչուն, որը հաշտ ու խաղաղ ապրել է մարդու հետ<sup>27</sup>: Ագռավի տոտեմական պաշտամունքի վկայություններն են համարվում Ագռավաքար, Ագռավի գերեզման, Ագռավի աղբյուր անունով տեղանունները, որոնք բոլորն էլ ունեն իրենց ավանդությունները և կապված են անգամ «ագռավախաչի» հետ<sup>28</sup>:

Ագռավի պաշտամունքի հնագույն կենտրոններից մեկը պետք է համարել ագգային էպոսում հիշատակված Ագռավաքարը, որտեղ փակվում է Փոքր Միերը<sup>29</sup>: Նախաքրիստոնեական շրջանում ագռավը համարվել է կրակի պահապան և

<sup>23</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 51

<sup>24</sup> Այդ մասին տե՛ս **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, էջ 147, Սասունցի Դավիթ, էջ 108:

<sup>25</sup> **Էվիյա Չելեբի**, (Օտար աղբյուրները Հայաստանի և հայերի մասին), 4, Երևան, 1967, էջ 161:

<sup>26</sup> **Գ. Սրվանձոյանց**, Երկեր, հ. 1, էջ 163:

<sup>27</sup> Տե՛ս **Ա. Ղանալանյան**, Ավանդապատում, էջ 54-55:

<sup>28</sup> Տե՛ս նույն տեղում, էջ 51, 54, 97, 224, 262-263, 269:

<sup>29</sup> **Մ. Աբեղյան**, Երկեր, հ. Ա, էջ 351:

արեգակնային Միհրի ուղեկից: Եվ բնական է, որ արեգակնային Միհրը պիտի փակվեր այն վայրում, որը պահպանվում էր «սրբազան ագռավի» կողմից: Հավանաբար ագռավի պաշտամունքային սրբատեղիներից է եղել նաև Քաշաթաղը, որի անունը, ըստ Ա. Ղազարյանի, բխեցվում է Արցախի որոշ շրջաններում ագռավին քաշ անվանելու սովորությունից: Ըստ հեղինակի՝ Քաշաթաղը պետք է նշանակի Ագռավասար<sup>30</sup>:

Հատկանշական է, որ հետքրիստոնեական ավանդություններում ագռավը ներկայացվում է բացասական հատկանիշներով, որն ակնհայտորեն առնչվում է աստվածաշնչյան ջրհեղեղի ավանդությանը: Պահպանվել է մեկ այլ ավանդություն ևս, ըստ որի ագռավը «...Կայենին սովորեցնում է, թե ինչով սպանի եղբորը՝ Աբելին, մատնացույց անելով կայծքարը, որն այդուհետ կոչվեց նաև սատանի եղունգ»<sup>31</sup>: Այդ պատճառով էլ ագռավի կոռոզը հայերի համար չարագուշակ է, իսկ թռչնի անունն ասոցացվել է չարի հետ: Սակայն հետքրիստոնեական շրջանում ագռավը երբեմն ներկայանում էր նաև դրական հատկանիշներով. «Ագրվու աղբյուրը բուժում է «քանոտ ու քոսոտ» հիվանդներին, Ծիծեռնավանքի Ագռավախաչի վրա լվանում են ուշ քայլող մանուկների ոտքերը, որպեսզի սկսի քայլել, իսկ Արցախի Ս. Լուսավորչի ագռավի գերեզմանը բուժում է աչքացավը, լույս պարգևում կույրերին»<sup>32</sup>:

Հին հայերի համար ագռավի պաշտամունքն աղերսվել է ևս մեկ տոտեմի՝ օձի հետ: **Օձի պաշտամունքը** նույնացել է վիշապի հետ, ձեռք բերել բացասական հատկանիշներ: Հիշատակություններ են պահպանվել այն մասին, որ օձը կարող է բարի լինել, բարիք գործել և պահպանել մարդկանց: Դրա հեռավոր արձագանքն է հայերի մոտ առ այսօր պահպանված «տան օձի» մասին հավատալիքը: Օձի պաշտամունքի խոսուն վկայությունն են Հայաստանում հանդիպող մի շարք տեղանունները. Օձտեղ, Օձաբերդ, Օձուն, Օձ քաղաք (նաև Վիշապաքաղաք) և այլն: Օձի պաշտամունքային սյուժեներից պետք է համարել հեքիաթներում հանդիպող օձ-մարդ հերոսի գոյությունը<sup>33</sup>:

Հին հայերի կենդանապաշտական և բուսապաշտական հավատալիքների մեջ հիշատակվում են նաև **արծիվը, արագիլը, կռունկը, ծիծեռնակը, ծուկը** և այլ տոտեմներ:

---

<sup>30</sup> Տե՛ս **Ա. Ղազիյան**, Ագռավի պաշտամունքի հետքերը հայ ժողովրդական ավանդություններում / Հայոց սրբերը և սրբավայրերը, էջ 135-ի թիվ 13 ծանոթագրությունը:

<sup>31</sup> Նույն տեղում, էջ 137:

<sup>32</sup> Նույն տեղում, էջ 136:

<sup>33</sup> Ըստ Աարնեի և Թոմսոնի մշակած միջազգային տիպաբանական աղյուսակի՝ Օձ Մանուկի հեքիաթի սյուժետային առանձնահատկությունները տարածված են բազմաթիվ երկրներում և համապատասխանում են աղյուսակի 433B տիպին, տե՛ս **Aarne A., Thompson St.** The types of the folktale: a classification and bibliography. Helsinki, 1961, p. 148.



## ПРОЯВЛЕНИЯ КУЛЬТОВ ЖИВОТНЫХ И РАСТЕНИЙ В АРМЕНИИ

*П. А. Барсебян*

В статье с точки зрения современного религиоведения и сравнительной мифологии представлены существующие свидетельства и проявления культов животных и растений в армянской действительности. Они являются проявлениями и поздними пережитками тотемизма. В статье представлены более известные проявления поклонения растений (чиннара, тополь, лекарственные травы и др.), животных и птиц (овца, коза, лев, ворон и др.) .

## PERSONIFICATION OF THE WILDLIFE AND FLORAL WORSHIP IN ARMENIA

*P. A. Barseghyan*

The article represents the existing evidences on the worship of wildlife and flora from the viewpoint of the contemporary religious science and comparative mythology. Taking into account that they are manifestations and survivals of totemism of the late period the article shows the more vivid vestiges of the plant (ash tree, poplar and medical plants and others) and animal (sheep, goat, lion, crow and others) worship.

## Կ. ՊՈԼՍԻ 381 Թ. ՏԻԵՉԵՐԱԿԱՆ ԺՈՂՈՎԻ ՀԱՆԳԱՆԱԿԸ

**Ա. Գ. ՔԱԼԱՇՅԱՆ**

*Փիլիսոփայական գիտությունների թեկնածու, դոցենտ*

Մասնագիտական գրականության մեջ Կ. Պոլսի 381 թ. տիեզերական ժողովը բնութագրվում է որպես ուղղադավան երրորդաբանության վերջնական հաղթանակի վճռական հանգրվան: Եվ չնայած ժողովի ակնհայտ պատմական նշանակությանը՝ նրան վերաբերող բազմաթիվ հարցեր եկեղեցու և դոգմատիկայի պատմության շրջանակներում մինչ օրս վիճաբանական են համարվում: Նաև դա է պատճառը, որ ժողովի նկատմամբ աստվածաբանության, եկեղեցագիտության և դոգմատիկայի պատմության համակարգերում շրջանառվում են տարբեր մոտեցումներ: Եկեղեցական պատմագրությունը Կ. Պոլսի 381 թ. տիեզերական ժողովի նախապատրաստության ակունքներում մատնանշում է երկու հիմնական գործոն՝ Թեոդոսիոս Մեծ կայսեր<sup>1</sup> և նոր միլեականների, հատկապես կապադով-

<sup>1</sup> Թեոդոսիոս Մեծը 378-392 թթ. եղել է հռոմեական արևելքի կեսարը, իսկ 392-395 թթ.՝ Հռոմի վերջին միահեծան կայսրը: Նա սերել է իսպանական արիստոկրատական ընտանիքից: Այլքի է ընկել ռազմական ընդունակություններով, և Հռոմն ասպատակող բարբարոսներին ջախջախիչ պարտության մատնելուց հետո արևմտյան կեսար Գրատիանոսի (որի խորթ քրոջ ամուսինն էր) կողմից 378 թ. հաստատվել է իշխանակից և մահացած Վաղեսի փոխարեն նրան է տրվել կայսրության արևելյան հատվածի կեսարությունը (մանրամասները տես *Сократ Схоластик*. Церковная история. М., 1996, кн. IV, гл. 31, с. 200; кн. V, гл. 2, с. 208, հմմտ.՝ *Созомен Эрми́й Саламинский*. Церковная История. СПб, 1851, кн. VII, гл. 2, с. 476-478,