

ՀԱՆԴԵՐՁՅԱԼ ԱՇԽԱՐՀԻ ՊԱՏԿԵՐԱՅՈՒՄՆԵՐԸ ՀԱՅՈՑ ՄԵՋ.
ՄԱՀ ԵՎ ԹԱՂՈՒՄ

Միրանուշ Շ. Առաքելյան

ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ, Երևան, ՀՀ

Անվտուցում

Նախաբան. Հոդվածում քննության են առնվում հայ բանավոր ավանդության մեջ մահվան ու անդրաշխարհի մասին ժողովրդական պատկերացումներն ու հավատալիքները, հիշատակվող թաղումն իր տեսակներով, ծիսահամակարգով՝ զուգահեռված ազգագրական հարուստ նյութի հետ: Մեր *նպատակն ու խնդիրն* է բանավոր ավանդության ծիրում վեր հանել ու վերլուծել թաղման ծիսահամակարգը, ծիսական միջավայրը, նրան զուգահեռվող՝ մահվան մասին կրոնաառասպելաբանական պատկերացումների ու հավատալիքների մշակութային բազմաշերտությունը:

Թեև ժամանակի ընթացքում պատերազումներն ու հավատալիքները ենթարկվում են տարածաժամանակային փոփոխությունների՝ պայմանավորված մարդու գիտակցական մակարդակի զարգացմամբ ու գիտության նվաճումներով, բայց դրանք շարունակում են մնալ որպես ավանդական մշակութային արժեք՝ պահպանելով ներկայի ու անցյալի անքակտելի կապը՝ թեման պահելով *արդիականության* ծիրում: *Մեթոդներ և նյութեր.* Ուսումնասիրությունը կատարել ենք *առասպելաբանական դպրոցի պատմահամեմատական, տեքստաբանական և զուգադրական* մեթոդների համակցմամբ՝ նկատի ունենալով հոդվածի միջգիտակարգայնությունը: *Վերլուծություն.* Թաղումը ոչ միայն ազգային, այլև համամարդկային մշակույթի կարևոր բաղադրիչ է, որն իր ծիսահամակարգով, տեսակներով, մահվան կրոնաառասպելաբանական պատկերացումներով ու դրա հետ կապված հավատալիքներով՝ արտացոլված է նաև հայ բանավոր մշակույթում: Թաղումը մարմնին տրվող պատիվ է, որի հիշատակը հայերի մեջ հավերժացվում է թաղման վայրը հարդարելով և տապանաբար կամ խաչքար կանգնեցնելով, որը կապվում է հոգու անմահ լինելու հավատալիքի հետ և կենցաղավարում է անհիշելի ժամանակներից ցայսօր՝ իր վրա կրելով կրոնա-ծիսական մշակույթի բազմաշերտությունը: *Արդյունքներ.* Հայոց ավանդության մեջ թաղման ծիսահամակարգը ունի տեսակներ, որոնց մի մասը վիպականացված են, իսկ մահվան կրոնաառասպելաբանական պատկերացումներն *առարկայացված* ու *անձնավորված* են՝ ի դեմս, քնի, տեսիլքի, գրողի:

Բանալի բառեր՝ մահ, թաղում, դրախտ, դժոխք, ննջեցյալ, հոգի, գրող, հրեշտակ, տեսիլք, գերեզման:

Ինչպես հղել՝ Առաքելյան Ս. *Հանդերձյալ աշխարհի պատկերացումները հայոց մեջ. մահ և թաղում* // ԳԱԱ ՇՀՀ Կենտրոնի «Գիտական աշխատություններ»: Գյումրի, 2026: Հ. 1 (29): 133-148 էջեր: DOI: 10.52971/18294316-2026.29.1-133

PERCEPTIONS OF THE AFTERLIFE AMONG ARMENIANS: DEATH AND BURIAL

Siranush Sh. Arakelyan

Institute of Archaeology and Ethnography of NAS, Yerevan, RA

Abstract

Introduction: This article examines folk beliefs and conceptions concerning death and the afterlife, burial practices as represented in Armenian oral tradition, including their typology, ritual system, and related, in parallel with extensive ethnographic material. The aim and objective of this study is to identify and analyze the burial ritual system, the ritual environment, and the multilayered cultural structure of religious and mythological beliefs and perceptions associated with death. Although perceptions and beliefs undergo spatiotemporal transformations over time, conditioned by the development of human consciousness and scientific progress, they continue to persist as traditional cultural values, maintaining an inseparable link between the past and the present and thereby preserving the relevance of the topic. **Methods and Materials:** The study was conducted using a combination of historical-comparative, textological, and comparative methods of the mythological school, taking into account the interdisciplinary nature of the research. **Analysis:** Burial constitutes an essential component of both national and universal culture. Through its ritual system, typology, and religious-mythological conceptions of death and related beliefs, it is reflected in Armenian oral culture. Burial represents an expression of respect toward the body of the deceased, and among Armenians, its memory is perpetuated through the maintenance of burial sites and the erection of tombstones or khachkars. This practice is associated with the belief in the immortality of the soul and has been embedded in everyday life from time immemorial to the present, bearing the multilayered character of religious and ritual culture. **Results:** In Armenian tradition the burial ritual system comprises various types, some of which are epicized, while religious and mythological conceptions of death are objectification and personified in the forms of sleep, visions, and Grogh (angel of death).

Key words: *death, burial, paradise, hell, deceased, soul, scribe, angel, vision, grave.*

Citation: Arakelyan S. *Perceptions of the Afterlife among Armenians: Death and Burial II "Scientifik works"* of SCAS NAS RA. Gyumri, 2026. Vol. 1(29), 133-148 pp. DOI: 10.52971/18294316-2026.29.1-133

Ն Ա Մ Ա Բ Ա Ն. Հայոց պատմիչների երկերում և վիպական բանահյուսության մեջ թաղումը հիշատակվում է որպես սրբազան արարողություն¹: Թաղման ծիսական արարողակարգը, ինչ խոսք, ունի իրեն բնորոշ կրոնահավատալիքային համակարգը,

¹ Դրա օրինակները գտնում ենք և՛ հայ պատմիչների նկարագրություններում և՛ վիպական բանահյուսության մեջ: Դրանցից են Մ. Խորենացու կողմից հիշատակվող Արտաշես արքայի դիակը պատվելը [26, էջեր 228-230], Տարոնի Կուառս գյուղաքաղաքի մոտ տեղի ունեցած հնդիկ քրմերի և հայոց իշխանների զորքերի միջև ծավալված կռվում զոհվածների թաղումը մեկ ընդհանրական գերեզմանում և դրա վրա հիշատակագրով մահարձանի կանգնեցումը [25, էջեր 41-42], Հայկական «Սասնա ծռեր» էպոսում հիշատակվող ննջեցյալներին ժամ-պատարագով թաղելը և այլն:

որն առավելապես կապվում է միատիկայի հետ և ունի խիստ առանձնահատուկ ընկալում: Ըստ ժողովրդական հավատալիքի՝ մարդու մահվան օրը նախապես որոշված և գրված է ճակատին, իսկ կյանքի օրերի հաշիվը պահվում է երկնքում գտնվող կճուճներում, որոնց մեջ ամեն տարի մի կաթիլ ջուր է կաթում, և երբ կճուճը լցվում է, հասնում է մարդու մահվան ժամանակը: Նաև՝ ամեն մարդ աստղ ունի, երբ ժամանակը լրանում և աստղն ընկնում է, մարդը մեռնում է [9, էջ 178]:

Տարբեր ժողովուրդներ ունեն թաղման տարբեր ձևեր ու ընկալումներ, սակայն ընդհանրական է անդրաշխարհի պատկերացումն ու փիլիսոփայությունը. հոգին անմահ է, և անդրաշխարհում այն նույնպես խնամքի կարիք ունի, ուստի բոլոր կրոնների հավատալիքներում տարբեր ծեսերի, զոհաբերությունների ու խնկարկությունների միջոցով և՛ թաղման ծիսակատարության ժամանակ և՛ դրանից հետո փորձել ու փորձում են «խնամել» ննջեցյալների հոգիները:

Կրոնաառասպելաբանական հավատալիքներ և պատկերացումներ: Հոգի:

Հոգու² անմահ լինելու հավատալիքը համամարդկային է, որը կենցաղավարում է անհիշելի ժամանակներից ցայսօր՝ իր վրա կրելով կրոնաճիսական մշակույթի բազմաշերտությունը, և նրա հետ են կապվում հանդերձյալ կյանքի մասին պատկերացումներն ու դրանցից բխող կրոնապաշտամունքային ծեսերը, որոնք ցայսօր կենցաղավարում են նաև հայոց մեջ:

Հոգին հայոց պատկերացումներում նմանեցվում է արևի շողին, իսկ բոլոր մարդկանց հոգիները՝ անկախ սեռից ու տարիքից, նույնաչափ են [9, էջ 317]: Ժողովրդական պատկերացումներում այն մարդու կենդանության ժամանակ գտնվում է ձախ կողմում, որը մահանալիս դուրս է գալիս բերանից: Սակայն արդար ու մեղավոր մարդկանց հոգիները նույնական չեն. արդարներինը սպիտակ է՝ աղավանկերպ, իսկ մեղավորներինը՝ սև՝ ածուխի նման [9, էջ 317]: Ջավախքում հավատում էին, թե թաղումից հետո հոգին թռչում է Երուսաղեմ, երեք անգամ համբուրում Ս. Գերեզմանը, 40 օր մնում այնտեղ, այնուհետ քառասունքի լրանալուց հետո բարձրանում է երկինք և յոթերորդ օրը հասնում կայան: Արդարին ընդունում են Սերովբեներն ու Քերովբեները, ներկայացնում են Աստծուն, հետո տանում արդարների կայան, որը լուսավոր վայր է: Մեղավորին դիմավորում է Պեղծեռնը կամ չար հրեշտակներից (ղև) մեկը և տանում մեղավորների կայան, որը արդարների կայանից ցածր է, մութ ու խավար: Արդարներն իրենց կայանում Աստծուց խնդրում են, որ շուտ լինի դատաստանը, որպեսզի իրենք ազատվեն մեղավորների կայանի վատ հոտից ու նրանց ամբարտավանությունից [9, էջ 317]: Ցայսօր կա այն պատկերացումն ու հավատալիքը, որ մեծ տոների կիրակմուտներին հոգիները կայաններից իջնում են՝ այցելելու իրենց հարազատներին, ուստի այդ երեկոներին խունկ են ծխում, մոմ կամ ճրագ վառում՝ մինչև լույս վառ թողնելով: Ըստ ժողովրդական հավատալիքի՝ հոգիներն այդ կայաններում պիտի մնան մինչև Վերջին դատաստանը, որն ըստ հաշվարկի՝ 3000 տարի հետո պիտի լինի, երբ Լեկեոն ձկան պոչն ու գլուխը հասնեն իրար, երբ գա նեռը [9, էջ 318]: Այսինքն՝ ապրողն ու ննջեցյալը գտնվում են «կենդանի շփման» մեջ, որը դուրս է տարածության ու ժամանակի ծիրից, իսկ մահը ֆիզիկական կյանքի բնականոն ավարտն է, որը «սպառնում» է բոլոր մահկանացուներին: Ուշագրավ է, որ

² Ըստ ժողովրդական պատկերացումների՝ և՛ հոգիները, և՛ հրեշտակները և՛ դևերը անմարմին են, որի կրոնական իսկությունը հաստատում է Եզնիկ Կողբացին [8, էջ 73]: Այս հարցը քննության է առել նաև անտիկ հույն փիլիսոփա Սոկրատեսը: Նա գտնում է, որ հոգիները գոյություն ունեն նաև առանց մարմնի և օժտված են բանականությամբ [31, էջ 87]: Այս տեսակետը ընդունում է նաև քրիստոնեությունը: Դրա դրսևորումներից մեկը Ախթալայի վանքի արևմտյան մուտքի (ներսի կողմից) որմնանկարներ են, որոնք արտացոլում են առաքելադավան հայ միջնադարի կրոնական պատկերացումները:

անգամ կենցաղում, օրինակ՝ թելի կծիկը քանդելիս, հմայական աղոթքներ են շնջացել՝ «օղորմի» տալով այս կամ այն ննջեցյալի հոգուն.

Աստուծ օղորմի անյիշատակ Մանիշակի հոբուն,

Նրա խճուճն էնդի յիդ գայ (արձակուրի), իմն էստի [35, էջ 17]:

Բանավոր մշակույթը թույլ է տալիս տեսնելու և վերլուծելու մարդու հայացքը մահվան, գերեզմանի, անդրաշխարհի ու ննջեցյալների վերաբերմամբ, որոնք իրենց արտահայտությունն են գտել բանահյուսության գրեթե բոլոր ժանրերում, ինչպես նաև հանելուկներում. «Հողե տուն, մսե դուռ, փետե կրդսկալ» (գերեզման, մարմին, դագաղ) [30, էջ 153]:

Մահվան առարկայացումները: Քուն և տեսիլք

Մահվան ժողովրդական պատկերացումներում քունն ընկալվում է որպես ժամանակավոր մահ, որին հաջորդում է արթնացումը և զուգահեռվում հարության հետ: Հայոց լեզվում քունն ու նինջը հոմանիշներ են, իսկ վերջինն ընկալվում է նաև մահ, որտեղից էլ ունենք ննջեցյալ գոյականը, որը նշանակում է մահացած մարդ: Մահը, ըստ պատկերացումների, հանդես է գալիս երկու կերպ՝ *առարկայացված* և *անձնավորված* [24, էջ 387]: Առարկայացնելով մահվան պատկերացումը՝ անհատը փորձել է հաշտության եզր գտնել կյանքի բնականոն հանգուցալուծման հետ և հաղթահարել մահվան նկատմամբ ունեցած վախը: Գուցեն դա է պատճառը, որ վաղագույն ժամանակներից սկսած՝ մարդն այդ պատկերացումը ժամանակավոր մահվան տեսքով «ներմուծել» է իր առօրեականության մեջ՝ կոչելով այն քուն կամ նինջ: Օրինակ՝ քնելուց առաջ ասված աղոթքում քունը ներկայացվում է իբրև մահ, անկողինը՝ գերեզման.

Մտայ ի տիդս (*անկողին*), ի գերեզմանս,

Անխօսիլ, անխոստովանիլ.

Անմահ մեռիլ իմ, անգերեզման թաղվիլ իմ,

Անթառամ փսակին, լուսեղէն դրախտին,

Քրիստոսի տիսին արժանի ըլիմ [35, էջ 15]:

Աղոթքի մեջ երևում է մահվան և քնի, անկողնու և գերազմանի կարծեցյալ նմանությունները և հոգու փրկության շուրջ եղած կրոնական պատկերացումը, որը կապվում է Քրիստոսի երկրորդ գալստյան և դատաստանի հետ:

Վիպական բանահյուսությունը հետաքրքիր պատկերացումներ է պահպանել քնած ժամանակ հոգու՝ մարմնից դուրս լինելու մասին: «Մոքոս» հայ եկեղեցական վեպում հանդիպում ենք հետևյալին. Փանփուլը գալիս տեսնում է քնած Գարեգինին. «Էրեսը կարմիր արև դարձեր, կը հազարնը լոսը բերնէն կելլը» [27, էջ 69]: Տեսածը վախեցնում է քաջասիրտ հերոսուհուն և նա հասկանում է, որ գործ ունի մեկի հետ, ում երկինքն է «հովանավորում»: Այս երևույթի զուգահեռը գտնում ենք նաև Մոկսի «Շահբազ Մելիք» հեքիաթում, ուր իր բերանից ելնող լույսը հերոսը վերագրում է մեռոնին. «Մենք ավագանի մեջ մըկըրտվեր ենք, էտի մեռոնի շընորքյն ա, կելի, կը մըտնի իմ պերան» [22, էջ 85]: Այս երկու տարբերակներում էլ կա հոգու «երկվության» պատկերացումը, որը կապվում է մյուռոնի դրոշմով մարդու մեջ բնակվող աստվածային Երրորդության անձ հանդիսացող Սուրբ Հոգու կամ Մխիթարիչի հետ:

Տեսիլք

Ժողովրդական պատկերացումներում և հավատալիքներում իր ուրույն տեղն ունի *տեսիլքը*: Դա մի վիճակ է, երբ հոգին հափշտակվում է մարմնից, մնում օդում կամ ճամփորդում է, զանազան բաներ տեսնում, որոնք հիմնականում վերաբերում են անդրաշխարհին, իսկ մարմինը ժամանակավորապես անշնչանում է: Անդրաշխարհի մասին պատկերացումները ժողովրդի մեջ պահպանվել են նաև գրբաց պառավների տեսիլքներից, որոնք «ճամփորդել» են այնաշխարհ, տեսել դրախտն ու դժոխքը, դրանց բաժանա-

րար Մազե կամուրջը, ննջեցյալների հոգիների վիճակը և վերադարձել, քանի որ իրենց ժամանակը դեռ չէր հասել:

Երվանդ Լալայանի կողմից գրառված նմանատիպ մի գրույց է պահպանվել, ըստ որի՝ Գաբրիել հրեշտակապետն իր վերջը ցանկանալ իմացող մի կնոջ ննջեցյալի հոգու հետ միասին տանում է երկինք և ցույց տալիս ննջեցյալների հոգիների վիճակը՝ ըստ իրենց ապրած կյանքի [13, էջեր 118-120]:

Մահ և գերեզման

Հայ ժողովրդական հավատալիքներում մահվան պատկերացումը կապվում է ննջեցյալի հոգու անմահության, անդրաշխարհի, բարի ու չար հրեշտակների կամ ոգիների և այլազան այլ պատկերացումների հետ: Անդրաշխարհի հավատալիքներում կենտրոնական դեր ունեն դրախտն ու դժոխքը, որոնք հայ ժողովրդական պատկերացումներում և՛ հորիզոնական են՝ նույն տարածքում իրարից առանձին կայաններ են, ուր սպասում են արդարների ու մեղավորների հոգիները, և՛ ուղղահայաց՝ իրարից հեռու՝ երկնքում ու ստորերկրայքում:

Օրհնանքներում հանդիպում են անդրաշխարհին վերաբերող ուշագրավ պատկերացումներ.

Գաբրիելյան փողին, խաչի լուսուն, էրանական ձայնին,

անմահական փառք պատուին ու պսակին արժանանա: [30, էջ 163]

Առաջին օրհնության մեջ մարմնի հանգիստ հանգստարան գնալու մաղթանքը հասկանալի է դառնում, երբ առնչվում ենք հեքիաթի վիպական ժանրին, ուր հիշատակվում են պարտք ունեցող մեռելներին գերեզմանից հանել ծեծելը³, հերոսի կամ հերոսուհու կողմից այդ մեռելների պարտքը մարելը և մարմինը կրկին քահանայով թաղելը: Իսկ հերոսներին հետագա փորձություններից պաշտպանում են «փրկված» ննջեցյալի հրեշտակը կամ նույն ննջեցյալի հոգին [18, էջեր 230-231, 245, 252: 20, էջեր 450-451: 21, էջեր 234 – 235, 242 և այլն]: Իսկ գերեզմանին լույս - կամար իջնելու մաղթանքը թերևս կրկին կապվում է Մուրբ Շոգու հետ, քանի որ ըստ քրիստոնեական վարդապետության՝ սրբերն անապական են, իսկ նրանց գերեզմանները՝ օրհնված: Գերեզմանին իջած լույս-կամարի պատկերացումն ու հիշատակությունը տեսնում ենք «Մասնա ծոերում», երբ Դավիթն իր հոր Որսասարում գիշերած ժամանակ տեսնում է քարից բխող լույսը, որը Միերի գերեզմանն է և գտնվում է ավերված Մարութա Բանձր Աստվածածնի հիմքում.

«Մարմար քնր պացվիր ի,

Լիւս կամար վերեն կանգնիր ի,

Վանքի խիմ պացվիր ի» [32, էջ 191-192]:

Տեսիլքից հետո Դավիթը վերաշինում է հոր վանքը, որն ըստ էության հարության գաղափարի առարկայացումն է: Ոչ ուղղակի կերպով՝ թե՛ գերեզմանը, թե՛ եկեղեցին իրենց սրբազանությամբ նույնականանում են ժողովրդական պատկերացումներում, ինչն էլ ածանցում է գերեզմանը որպես տուն, հանգստարան [33, էջ 125]: Հայոց հերոսավեպը պահպանել է այս պատկերացումը՝ Միերի գերեզմանը դնելով Մարութա Բարձր Աստվածածնի հիմքում⁴:

Գերեզմանը, բացի ննջեցյալի համար հանգստարան լինելուց, ողջերի համար և՛ ժամադրավայր է, և՛ ննջեցյալի հետ առնչակցվելու, իր հոգսերով նրա հետ կիսվելու

³ Այս երևույթը բարձրաձայնում է նաև Եզնիկ Կողբացին [8, էջ 37]:

⁴ Սրբերի գերեզմանների վրա կառուցված բավական թվով եկեղեցիներ կան Հայկական լեռնաշխարհում, որոնց կոչել են նաև վկայարաններ: Դրանցից են Սր Կարապետի վանքը Տարոնում, Հռիփսիմեի և Գայանեի վանքն ու եկեղեցին Վաղարշապատում և այլն: Եվ այս մշակութային տեքստն իր կայուն և ինչ-որ չափով առանցքային տեղն է զբաղեցնում հայ վիպական բանահյուսության մեջ:

ապահով անկյուն: Որպես ժամադրավայր՝ այն հիշատակվում է հեքիաթներում [20, էջեր 343-344], իսկ գերեզմանին այցելելու և խորհուրդ հարցնելու մոտիվները գտնում ենք և՛ «Սասնա ծռերում»⁵ և՛ հեքիաթներում: «Օձ-Մանուկ և Արին-Արմանելին» հեքիաթում [19, էջեր 175-181] հերոսուհին կատարում է ննջեցյալ մոր հրահանգը. նախ Օձ-Մանուկին ազատում է կախարդանքից, հետո մոր հրահանգով Արին-Արմանելու հետ փակվում է քարայրում: Վերջինս աղջկա օգնությամբ ազատվում է կախարդանքից ու ամբողջությամբ կենդանանում [19, էջեր 176-178, 179-181]:

Մահվան հարուցիչ

Հայոց մեջ անժամանակ մահվան դեպքում կար այն հավատալիքը, թե մարդու ննջելու պատճառը մահվան հարուցիչն է, որը ազգագրական տարբեր շրջաններում ունեցել է տարբեր անուններ և կերպավորումներ: Ազգագրական որոշ շրջաններում մահվան հարուցիչը կոչվել է *Ցավեք*, որին պատկերացրել են երեխայանման ոգիների տեսքով: Մրանք ունեն սև ու կանաչ ճիպտներ, որոնցով խփում են մարդկանց. սև ճիպտի հարվածը մահացու է, կանաչինը՝ ցավոտ, բայց առողջանալու միտումով [11, էջեր 353-354]: Լոռիում սրանց կոչում էին Հարինքի հրեշտակներ, որոնք միայն մատյան ունեն և գրում են մարդկանց անունները. եթե աջից-ձախ են գրում, մարդիկ միայն հիվանդանում են, եթե հակառակը՝ մեռնում են [12, էջ 211]: Բորչալուի գավառում կար նաև «տուր» կոչված մահացու հիվանդությունը, որը համարում էին հրեշտակի խփած, այսինքն՝ ոգիներն իրենց ձեռքի գավազանով խփել են, որի հետևանքը մեռնողի մեջքի վրա նշմարվող կապույտ գծերն են [12, էջ 213]: Այս հավատալիքն առարկայացնում է մարդու վերաբերմունքն իրեն անձանոթ և անբուժելի հիվանդությունների նկատմամբ, որոնց դեմ անգոր է ու անօգնական: Եվ մահվան հարուցիչ ասելով՝ հասկացել են հենց անբուժելի հիվանդությունները՝ դրանք անձնավորելով դիվային կերպարներով և կապելով մահվան անխուսափելիության հետ:

Մահվան անձնավորումները. Հոգեառ

Շողովրդական պատկերացումներում իրենց կայուն տեղն ու գործառույթն ունեն նաև մահվան անձնավորումները՝ Գրողը և Գաբրիել հրեշտակապետը: Թեև քրիստոնեական վարդապետության մեջ Գաբրիելը համարվում է ավետաբեր, սակայն ժողովրդական հավատալիքում այն արմատավորված կերպով մնում է որպես հոգեառ: Հեքիաթներում և ազգագրական նյութերում Գրողի կամ Հոգեառի մասին պատկերացումները խիստ նույնական են. եթե մարդը չար է, հոգին առնում է Գրողը, եթե բարի է՝ հրեշտակը: Ալաշկերտում կար այն պատկերացումը, որ Գրողը հրեշտակ է, որն իր ձեռքի տոմարի մեջ գրում է այն մարդկանց անունները, որոնք պիտի մեռնեն և գիրքը տալիս է հոգեառներին: Կա նաև Կույր Գրողը, որը անխնա գրում է իրեն հանդիպածներին և անգթորեն սպանել է տալիս [29, էջ 98]: Տարբեր են հոգեառության կերպերը. չար մարդու բերանից գրողը նրան չարչարելով սև բան է հանում, որը մեղավոր հոգին է, իսկ բարի մարդու բերանից հրեշտակը նրան ուրախացնելով հանում է լուսավոր բան, որը արդար հոգին է [17, էջեր 473-474]: Շատ հաճախ հոգին [10, էջ 185] պատկերացվում է սև կամ սպիտակ թռչունի տեսքով⁶: Այս պատկերացումը ցայսօր կենցաղավարում է Հայաստանի տարբեր շրջաններում, որտեղ հայերը մահանալուն ասում են «հոգին տալ» կամ «ավանդել»⁷:

«Կարապետ-Բեկի» հեքիաթում [17, էջեր 456-477] պահպանվել է մի հետաքրքիր պատկերացում. երկու տարբեր մարդկանց հոգիները առնում է նույն ծերունին՝ որին

⁵ Փոքր Մհերի ճյուղն ունեցող բոլոր պատումներն ունեն այս հատվածը:

⁶ Արդարի հոգու՝ աղավառու կերպարանք առնելու և երկնքի արքայությունը ժառանգելու մասին կատարածաբանական պատկերացմանը հանդիպում ենք նաև Ագաթանգեղոսի մոտ [2, էջեր 339, 341 (605-606)]:

⁷ Թ. Հայրապետյան, Ս. Առաքելյան, ԴԲԱՆ, Կոտայքի մարզ, գ. Հատիս, 2019. տետր № 1, թերթ 3-5, ասացողներ՝ Գրետա Դավթյան, Աննա Սահակյան, Բելլա Մանուկյան:

տեսնում են միայն գլխավոր հերոսն ու մահամերձ հյուրընկալները: Առաջինի հոգին առնում է բրածեձ անելով ու բերանից սև բան հանում, մյուսին՝ լույսերի մեջ ոսկե խնձոր հրամցնելով, ուրախացնելով ու բերանից լույսի պես մի բան հանելով: Այսինքն՝ երկուսի հոգին էլ առնում է նույն ծերունին, բայց մեկին երևալով իբրև դժնդակ մեկը, իսկ մյուսին՝ որպես լուսավոր հրեշտակ⁸:

Ըստ ժողովրդական պատկերացումների՝ գրողները հավաքվում են գիշերը՝ իրենց գլխավորի՝ գլխավոր Գրողի հրահանգով: Գրողների գլխավորն ունի կանաչ ճիպոտ, որը հրեղեն է: Երբ նա երեք անգամ իր հրեղեն ճիպոտը խփում է գետնին, գրողները մի ակնթարթում հավաքվում են: Նրանց հավաքավայրը ժողովուրդը նմանեցնում է ավազուտ Բաղդադու աշխարհին: Գրողների գլուխները ամպերի մեջ են, ոտքերը՝ անդունդում, երեսները՝ սև են, ինչպես Ադամա մուր, մոռութները կախված են մինչև ծնկները, բերանները նման են Վանա ծովին, լեզուները՝ Վանա բերդին, քթները՝ Միփան սարին: Նրանց մարմինը խոզի պես մազոտ է և ամեն մի մազից բոց է ելնում, կրակ է թափվում, թռչունների պես թև ունեն, թռչում են, մարդու պես՝ քայլում: Գրողի մի ոտքը Բաղդատում է, մեկը՝ Սև ծովում, մի ձեռքը Չինաստան է հասնում, մյուսը՝ Ֆրանսիայում: Ուզեն՝ կղառնան լու, երկինք-գետին պատող մեծ ամպ, մի խոսքով՝ կարողանում են կերպարանափոխվել: Նրանցից յուրաքանչյուրն ունի ճիպոտ, որով խփում է՝ մեռնող մարդուն չարչարելու համար: Եվ երբ հանգուցյալի մարմնի որևէ հատվածը կապտած է լինում, ասում են, թե գրողի ճիպոտի հետքն է [35, էջեր 79-80]: Այսինքն՝ գրողներն ամենուր են և նրանց համար արգելք չեն կարող լինել ո՛չ անդնդախոր ձորերը, ո՛չ ծովերն ու սարերը, ո՛չ աշխարհի չորս ծագերը, ոչ երկինքն ու երկիրը: Կա նաև այն պատկերացումն ու հավատալիքը, թե գրողը չի մտնում միայն այն տները, որոնցում «Հմայիլ» կամ «Նարեկ» կա, կիրակնուտին ճրագ են վառում, աղոթում, որի արդյունքում էլ տունը պաշտպանում է Աստծո հրեշտակը և հալածում այնտեղ մտնել փորձող Գրողին, իսկ այդ տան մահացողի հոգին երկինք է տանում հրեշտակը: Գրողները մուր ժամանակ ապրում են ծառերի մեջ, ջրերի ակունքներում, ջրհորների, ջրանցքների, ավերակ շինությունների մեջ: Եվ երբ մահ-տաքաժամեր են սկսվել, մարդիկ այն վերագրել են Աստծո ձեռքը այդ տաքածքից վերցվելուն, ուր անարգել իրենց «սև գործն» են արել գրողները: Ժողովրդական պատկերացումներում գրողների գլխավորն ունի «Դավթար», ուր գրում է «Աստծու ձեռքի տակից դուրս մնացած» մարդկանց անունները և նրանց մոտ ուղարկում իր պաշտոնյաներին [35, էջ 81-82]:

Գրողները ժողովրդական պատկերացումներում նույնական են դևերի ու սատանաների հետ, իսկ նրանց կերպարը վիպական բանահյուսության մեջ մարմնավորում են այլազգիները՝ Արտավանը, Մըսրամելիքը, Արաբը կամ պարզապես դևերը՝ Չարբահար Քամին, Համտողը, և այլն: Հեքիաթներում հանդես եկող Սպիտակ, Սև, Կարմիր դև եղբայրները կամ առանձին հանդես եկող դևերը նույնպես Գրողի բանահյուսական արտահայտություններն են, որոնք նույնպես թռչում են և ունեն ահռելի կերպարանք: Սրանք բոլորն էլ չարի գործակալներ են և իրենց հետևից սփռում են միայն ավերածություն ու մահ: Սրանց հաղթում և սպանում են միայն ընտրյալ հերոսները, որոնք բարի ուժի՝ Բախտի հովանավորությունն են վայելում:

Ըստ ժողովրդական հավատալիքների՝ հոգին երբ դուրս է գալիս մարմնից, բարի ու չար հրեշտակները կռվում են իրար հետ՝ թե ում բաժինն է: Եթե արդար է, Գաբրիելը նրան բարձրացնում է երկինք, եթե մեղավոր՝ դևերը խլում են հոգին ու տանում Սանդարամետ [28, էջ 267]:

⁸ Այս պատկերացումը գտնում ենք Գրիգոր Լուսավորչի ու իր հրեշտակի միջև ծավալված գրույցում. ՄՄ, Ձեռ. 2782, թ.174բ -179բ.:

Ըստ հայոց հավատալիքների՝ պատաված կանանցից ոմանք դառնում են գրողի, հոգեառ հրեշտակի գզիր ու ցույց տալիս մեռնողների տան տեղը և նույնիսկ օգնում են հոգին առնելիս [13, էջ 108]: Ուշագրավ է, որ «գգրար» պատավներին Գրողները իրենց հետ պտտելու են տանում միայն գիշերը:

Գրողի մասին պատկերացումներն են պատճառը, որ երբ կենցաղում որձկացել են, բերանը խաչանկքել են, որ գրողը չմտնի փորն ու չլիվահարի: Այս պատկերացումներն էլ ածանցում են այն հավատալիքը, թե քրիստոնյան, որին մեռնելուց հետո աղոթքով ու քահանայով չեն թաղում, դառնում է գոռնաղաբ⁹, ուստի հարազատները ննջեցյալին ջանում էին քահանայով և եկեղեցով թաղել:

Անդրաշխարհ. դրախտ, դժոխք և մազե կամուրջ

Անդրաշխարհի հավատալիքներում կենտրոնական դեր ունեն Դրախտն ու Դժոխքը, որոնք հայկական հավատալիքներում, պատկերացումներում և՛ հորիզոնական են՝ նույն տարածքում իրարից առանձին կայանների տեսքով, ուր սպասում են արդարների ու մեղավորների հոգիները, և՛ ուղղահայաց՝ Դրախտը՝ երկնքում, Դժոխքը՝ ստորերկրյայքում [37, cc. 54-65]:

Դժոխքն ու Դրախտն իրանական փոխառություններ են. Դժոխք (dʒəχkʰ)՝ նշանակում է «վատ կայան», իսկ Դրախտ (draχt)՝ «ծառնոց, պարտեզ» [4, էջեր 664, 690-691]:

Դրախտ: Հայոց առասպելաբանական մտածողության մեջ անդրաշխարհի, մասնավորապես դրախտի պատկերացումներն առավելապես ունեն քրիստոնեական երանգավորում՝ համակցված նախաքրիստոնեական հավատալիքային շերտով: Պատկերացումների համաձայն՝ դրախտը գտնվում է երկնքում, լուսավոր վայր է՝ անուշահոտ ծաղիկներով ու ծառերով զարդարված: Այն եռահարկ է. վերևի հարկում բնակվելու են մարտիրոսները, երկրորդում՝ ճգնավորները, ներքևում՝ արդարները [9, էջ 319]: Իսկ դրախտի մասին պատկերացումներում արդարի հոգին նմանվում է հրեշտակի և վայելում հրեշտակների ընկերակցությունը դրախտային այգում, ուր բխում են անմահության աղբյուրները, աճում է անմահության խնձորը, ծաղկում են դրախտային ծաղիկներ: Դրախտային այգում բացված է Աստծո սեղանը՝ լի աստվածային ամենայն բարիքներով, որից օգտվում են արդարների հոգիները, իսկ նրանց նստած աթոռներն ու դարպասների քարերը նման են արեգակի [35, էջեր 89-90]: Այսինքն՝ ժողովուրդն իր կրոնական պատկերացումներում «գեղարվեստականորեն» պահպանել է երկնային դրախտի աստվածաշնչային հիշատակությունը [5, Յայտնություն, 21: 9-27, էջեր 350-351]:

Ժողովրդական պատկերացումներում երկինքն ունի յոթ աստիճան, կամ հարկ՝ առաջինը՝ երկրի մակերևույթն է, երկրորդը՝ ամպերը, երրորդը՝ լուսինը, չորրորդը՝ արեգակը, հինգերորդը՝ աստղերը, վեցերորդը՝ հրեշտակների ու սրբերի կայանը, յոթերորդը՝ Աստծո աթոռը, որը լուսեղեն է և դրված է Սերովբեների ու Քերովբեների թևերի վրա [28, էջ 263]:

Դժոխք: Դժոխքը հայոց բարբառներում ունի դժոխ, դժոխգ, դժոխկ, թժոխգ, թուժ-օխք, թժօխք, տժօխկ, դժուխկ, դէօժօխք արտասանաձևերը [4, էջ 664]: Այն հայոց լեզվում ունի նաև սանդարամետ, գրողի ծոց, գեհեան, անդունդ, հանատակ, տարտարոս հոմանիշները, որտեղից էլ ունենք սև հանատակ, սատանի սանդարամետ, գեհենի կրակ, գետնի յոթը դաթ, դժոխքի գործակալ, դժոխքի վերին պուճախ (անկյուն), դժոխքի փայ և նմանատիպ այլ դարձվածներ:

Ժողովրդական պատկերացումներում երկիրը երկինքի նմանությամբ ունի յոթ աստիճան կամ հարկ, որոնք իջնում են դեպի ներքև՝ Գետինք, Դժոխք, Սանդարամետ, Տարտարոս, Գեհեն, Անդունդք և Հանատակ (անհատակ) [28, էջեր 264-265]: Դժոխքը

⁹ Գոռնաղաբի կամ գոռնափշտիկի մասին մանրամասն տե՛ս, 7, էջեր 162-168:

գտնվում է գետնի տակ, յոթ հարկերում, ուր իշխում է Լեկեոնը: Այստեղ կան եռացող սև նավթով լցված կարասներ, որոնց մեջ տանջվելու են մեղավորների հոգիները:

Ըստ հավատալիքների՝ ապստամբ հրեշտակները ներքև ընկնելիս բաժանվել են երեք դասի՝ Պեղծեոն, որը մնացել է երկնքի և երկրի մեջտեղում, Մադայել, որն իջել է երկրի վրա, Լեկեոն՝ որն իջել է դժոխք կոչվող անդունդը: Սա սատանաների և մեղավորների կայանն է, ուր ոսկե աթոռի վրա նստած՝ թագավորում է Լեկեոնը [9, էջ 324]:

Սատանաները, ըստ ժողովրդական հավատալիքի, բնակվում են ավերակ ջրադացներում, ձիթհանքերում, խավարչտին այրերում ու ամայի տարածքներում, որոնցում էլ ժողովուրդը տեղադրում է դժոխքը: Այսինքն՝ ժողովրդական պատկերացումների համաձայն՝ դժոխքը չար ոգիների կամ սատանաների բնակավայրն է, որը դառնում է մեղավոր հոգիների կայանը՝ անկախ իր գտնվելու վայրից: Այն մի մույթ, խոր անդունդ է, ուր թոնիրների կրակներից, կուպրի կարասներից հուր է բարձրանում և տանջում երկաթյա տրեխներ հագած մեղավորներին [10, էջ 186]:

Դժոխքի խորքերում է ապրում նաև ուշափ (վիշապ) կոչվող հրեշը, որին օր ու գիշեր սպասավորում են սատանաները: Սա յոթ գլխանի է, ամեն գլխի վրա ունի քառասուն բերան, յուրաքանչյուր բերանում կա քառասուն ատամ: Սատանաները սրա համար զոհեր են տանում այս աշխարհից, որոնց նա կուլ է տալիս, սակայն երբեք չի կշտանում: Նրա փորի մեջ կրակ է վառվում, որի բոցերը դուրս են գալիս բերանից ու քթածակներից [11, էջ 352]: Սա թերևս ամենակուլ մահվան պատկերացումն է, որը գալիս է վաղնջական ժամանակներից: Վիշապի յոթը գլուխները խորհրդանշում են յոթ մահացու մեղքերը, քառասուն բերանը՝ մեղքերի քառասուն տեսակները, իսկ քառասուն ատամները՝ քառասուն մեղքերի պատժատեսակները:

Նկատելի է, որ այնաշխարհի երկու բաժանումներում էլ առկա են այսրաշխարհային կյանքում ընդունված բարոյական նորմերի պահպանման և խախտման պայմանները՝ հավիտենական երանավետություն ու հանգիստ և հավիտենական տանջանք: Հին հասարակությունները փորձել են այս հավատալիքներն ու պատկերացումներն օգտագործել որպես զսպաշապիկ՝ իբրև հասարակական ներքին կարգուկանոնի պահպանման, անհատի ցանկությունների ու դրանց կիրառելիության հավասարակշռման ձևերից մեկը: Այս հավատալիքներն ու կրոնաառասպելաբանական պատկերացումներն առավելապես միտված են ոչ թե վախ առաջացնելու մահվան նկատմամբ, այլ՝ ապրած երկրային կյանքի սխալների համար պատժվելու և պատժամիջոցի ձևերի նկատմամբ՝ մարդուն մղելով զսպվածության ու խռիմության՝ ցույց տալով նաև դրանց արգասիքը՝ դրախտային երանավետությունը: Այսինքն՝ սա յուրօրինակ կերպով մարդուն տրված ընտրություն է՝ այնաշխարհում իր տեղն «ապահովելու համար»:

Մազե կամուրջ: Կրոնաժողովրդական պատկերացումներում կա դրախտն ու դժոխքը սահմանազատող **Մազե կամուրջը**, որի տակով հոսում է *Հրեղեն գետը* և անմիջականորեն կապվում դժոխքին: Ըստ ջավախեցիների հավատալիքի՝ Մազե կամուրջով անցնելու են ընդհանուր հարության ժամանակ, որը ձգված է դժոխքի վրայով. արդարները թեթևությամբ են անցնելու, իսկ մեղավորներն ընկնելու են դժոխք [9, էջ 319]: Հարքում հավատում էին, որ մինչև վերջին դատաստանին ներկայանալը հոգիները պետք է անցնեն մազե կամուրջով, արյան ծովով, այլազան այլանդակ կերպարների հանդիպեն, հետո ներկայանան Աստծուն [6, էջ 183]:

Ըստ ժողովրդական հավատալիքի՝ մեղավոր հոգիները հափշտակվում են բյուրավոր սատանաների կողմից և ենթարկվում զանազան տանջանքների՝ մեկը կապարե մտրակով խփում է, մյուսը՝ շիկացրած պողպատե շշերով դաղում կողերը, մյուսն աքցանով պոկում է մսերը, բերանները լցվում են որդերով: Այնտեղ կա նաև յոթգլխանի վիշապ,

որը կրակ է արտաշնչում և վառում նրանց¹⁰: Փախչողը Մազե կամրջով անցնել չի կարողանում, որովհետև մեղքի ծանրությունից կամուրջը կտրվում է և հոգին ընկնում է Հրեղեն գետը, ուր Կրճեղատամբ¹¹ ուրագի պես ատամներով ծամում է միսը, իսկ բերնեբերան լցված կարե կարասներում եփվում են մեղավոր հոգիները, որոնք թաղված են մինչև վիզը [34, էջ 89]:

Երևի թե նաև այս պատկերացումն ու հավատալիքն է պատճառը, որ ցայսօր հայոց մեջ ննջեցյալի մարմնին վերաբերվում են ամենայն հարգանքով և երկյուղով: Մինչև XX դարի 20-ական թվականները¹²(նաև հաճախ այսօր) ննջեցյալի դին դնում էին եկեղեցում՝ աղոթքներով ու կրոնաժխական արարողություններով հոգին պատրաստելով ճամփորդության՝ հավատալով, որ այն կհասցնի մաքրվել և հասնել երանավետ դրախտին:

Թաղում: Հոգին անդրաշխարհի ճանապարհելու ծեսը հայոց մեջ կոչվում է հուղարկավորություն (ի+ուղի+արկանել՝ ճանապարհ դնել), որը հանգուցալուծվում է ննջեցյալի դին հողին հանձնելով (թաղում) և գերեզմանը կնքելով: Ղևոնդ Ալիշանը մատնանշում է, որ մեր հեթանոս շրջանի մեջ, որպես ննջեցյալի հուղարկավորման կարգ, դիակիզում չի հիշատակվում, այլ միայն հողի մեջ թաղելը [3, էջ 443]: Կարելի է ենթադրել, որ հայոց նախնիներն ունենալով մարմնի հարության գաղափարը՝ մարմինը չեն աղարտել, այլ՝ ծիսական լվացումով թաղել են հողի մեջ՝ դագաղով կամ պատանով: Իսկ հարության գաղափարի հեռավոր աղբյուր մեռնող-հարություն առնող բնության աստվածության հանդեպ եղած հավատալիքն է, որն առավելապես ամրակայվել է քրիստոնեության ժամանակաշրջանում:

Տեսակները: Հայ վիպական բանահյուսության մեջ թաղումը ներկայացված է իր տեսակներով, որին ժողովուրդը տվել է իր մեկնությունը՝ բացահայտելով կենցաղավարող պատկերացումներն ու հավատալիքները: Դավթի ճյուղում ուշագրավ է Մսրամելիքի թաղումը. ժողովուրդը հարգում է նրա ինքնությունը և այն արյունը, որը հոսում է Մելիքի մեջ, և որպես հարգանք իր սեփական ինքնությանը՝ Դավթի ձեռքով թաղում է նրա սրի հարվածից երկու մասի բաժանված Մելիքի մարմնի մի կտորը: Այսինքն՝ հայը վերցնում է Մելիքի երկատված ինքնության իր մասը.

Վուր վիր ելավ՝

Մե կտուր դես կնաց, մե կտուր դեն կնաց:

Աջակողմը Դավիթ դրեց ձիու վերա,

Պիրեց, ժամով-պատարագով թաղել տվից [32, էջ 283]:

Պատմիչները հաճախ են հիշատակում եկեղեցու հայրերի կողմից առաքյալների և քրիստոնյա այլ սրբերի մասունքների Հայաստան բերելը և վերաթաղելը, որը կոչվում է **ամփոփում**: Դրանք, ըստ էության, դիսանասնատումով թաղումներ են, որովհետև վերաթաղվել են սրբերի մարմինների որոշակի հատվածներ, երբեմն մի քանի սրբերի նշխարներ միասին՝ հատուկ կարգով [25, էջեր 44, 49], որոշ դեպքերում՝ հրեշտակի ցուցումով,

¹⁰ Վիշապների մասին կրոնական իր տեսանկյունն է հայտնել Եզնիկ Կողբացին, որը գրում է, թե վիշապներն այլ բան չեն, քան ցամաքային մեծ օձեր կամ ծովային հսկայական ձկներ, որոնց մասին ասում են, թե լեռնաձև ու մեծամեծ են [8, էջ 80]:

¹¹ Գարեգին Սրվանձոյանցը այն մեկնաբանում է որպես Աստվածաշնչում հիշատակվող «ատամների կրճտում» խոսքի անձնավորում [34, էջ 89]:

¹² Սովետական շրջանում Հայոց Եկեղեցու նկատմամբ ունեցած անհանդուրժողական քաղաքականությունը հանգեցրեց այս ավանդույթի վերացմանը, որը մասնակիորեն վերականգնվեց Հայաստանի անկախացումից հետո: XXI դարի սկզբներից Հայաստանում ննջեցյալին տանը չդնելու համար եկեղեցու փոխարեն սկսվեց գործածության մեջ մտնել սգո սրահը, որտեղ էլ կատարվում են հոգեհանգստի և հուղարկավորության արարողակարգերը:

և, որպես կանոն, այդ վայրերում կառուցվել են եկեղեցիներ¹³: Այս պարագայում բացակայում են թաղումից առաջ լվացման կարգը, հոգեհանգիստը, թաղմանը հաջորդող կարգերը: Պետք է նկատել սակայն, որ այս դեպքում «վերաթաղված» սրբերը եկեղեցական արարողությունների և Պատարագի ընթացքում, մանավանդ այն եկեղեցում, ուր ամփոփված են, անդադար հիշատակվում են և ընդունվում որպես Աստծո առաջ եղող բարեխոսներ: Նրանց «նոր գերեզմանը» նույնպես կնքվում է և պահպանության տրվում տվյալ վանքի միաբանությանը [25, էջ 28]:

Ծիսական թաղում: Թաղման այս տեսակը գտնում ենք միայն բանահյուսության մեջ, որը ներկայացվում է որպես քարի մեջ բանտարկված հերոս: Հայոց վիպական բանահյուսության մեջ «բանտարկված» հերոսներն, ըստ էության, մշակութային հերոսներ են, որոնք արքայորդիներ են, ունեն հսկայի ուժ և «բանտարկվում» են քարի մեջ՝ հակառակ իրենց կամքի: Օրինակ՝ «Օձ-Մանուկ և Արին-Արմանելին» հեքիաթում հերոսը կախարդված լինելու արդյունքում է փակվում քարայրում և միայն գլխավոր հերոսուհու օգնությամբ ազատվում է կախարդանքից, ամբողջապես կենդանանում ու դուրս գալիս քարայրից [19, էջեր 175-181]: Ուշագրավ է նաև Գուգարքի «Վարդիկ եզան հեքիաթում» խորթ մոր կողմից թոնրում պահվող հարսնացու աղջկա մոտիվը, որն ըստ էության նույնպես ծիսական թաղում է [21, էջեր 76-77]: Մայրացուն հարսանիքից առաջ խորթ աղջկա վրայից հանում է հարսի զգեստը և հագնում իր աղջկան, իսկ հարսնացուին զցում անկրակ թոնիրը¹⁴: Հերոսուհին նախ հաղթահարում է խորթ մոր առաջադրած փորձությունը՝ սնվելով Վարդիկ եզան եղջյուրներից բխող յուղ ու մեղրով, այնուհետ՝ հաղթահարում այլաշխարհում ապրող կախարդ պառավի առաջադրած փորձությունները և արժանանում նրա օրհնությանը՝ դառնալով ոսկեծամ գեղեցկուհի: Հետո մորթված Վարդիկ եզան ոսկորները ավերակ գոմի մեջ պահելով՝ ստանում է անձեռակերտ շքեղ հագուստ և հրեղեն ձի, իսկ թագավորի հրամանով բաց թողնված աղավնին արքայազնի համար հարսնացու է ընտրում «երկնքի բարեհաճությունը» վայելող գեղեցկուհուն, որն իր կամքին հակառակ թոնրի մեջ նետված լինելով՝ լրումին է հասցնում նվիրագործման ծեսը՝ ստանալով սոցիալական նոր կարգավիճակ: Հերոսուհու թոնրի մեջ նետվելը և այնտեղից դուրս բերվելը կարելի է դիտարկել մեռնող-հարություն առնողի առասպելության տեսանկյունից, որը խորհրդանշում է անդրաշխարհային քառսին և տիրող անարդարությանը հակադրվող լուսի ու արդարության հաղթանակը, որի փառապսակը հանդիսանում է հերոսուհու և արքայազնի ամուսնությունը: Իսկ էպոսներում և՛ Արտավազդը և՛ Փոքր Մհերը հայրական անեծքի պատճառով, իրենց կամքին հակառակ, կենդանի փակվում են լեռան մեջ. Արտավազդը՝ Մասիսի, իսկ Փոքր Մհերը՝ Ագռավու քարի մեջ՝ մնալով անմահ, անժառանգ: Երկուսին էլ ուղեկցում են սրբազան կենդանիներ՝ շները՝ Արտավազդին, ձին՝ Փոքր Մհերին: Կրոնաժողովրդական կատարածաբանական պատկերացումների համաձայն, երբ Արտավազդը դուրս գա, կկործանվի աշխարհը, իսկ Փոքր Մհերը, պատումների մի մասի համաձայն, սպասում է Քրիստոսի երկրորդ գալուստին, մյուս մասի համաձայն՝ երբ աշխարհում կհաստատվի արդարությունը: Բայց այս երկու հերոսների տարբերությունը կայանում է նրանում, որ Արտա-

¹³ Հայոց մեջ սրբերի թաղված վայրերում վկայարան կամ եկեղեցի կառուցելու գաղափարական հիմնաքարը Գր. Լուսավորչի տեսլիքն է, որում ցուցվել է նրան հռիփսիմյանների ոսկորների վրա հանգստարան-մատուռներ կառուցել [2, էջեր 420-421]:

¹⁴ Թոնիրը հայոց պատկերացումներում սրբազան վայր է, որի շուրջ ապրում են նախնիների հոգիները կամ տան հովանավոր ոգին՝ Դովլաթը: Եկեղեցի չունեցող գյուղերում թոնիրը «փոխարինել» է քրիստոնեական տաճարին [1, 59], որի վրա կատարվել են և՛ կնունքներ, և՛ պսակադրություններ: Ըստ հայոց հավատալիքների՝ թոնիրը նաև այս ու այնկողմնային աշխարհներն իրար կապող գետնուղի է, ինչպես և այլ երկրում ապրող մարդու հետ շփվելու, յուր կամ խոսք փոխանցող գաղտնուղի [14, 52]:

վագողը դուրս է մնում վիպական ցիկլից և չի մասնակցում նորի արարմանը, իսկ Փոքր Մեերը դառնում է վիպական ցիկլի շարունակողը և մասնակցելու է նորի արարմանը, որը նորամանուկ աշխարհն է՝ ազնիվ ու անապական: Անտիկ հույն փիլիսոփայությունը նույնպես քննել է այս հարցը և հանգել այն եզրակացության, որ «Իրականում կա և՛ վերակենդանացում, և՛ մեռյալներից ողջերի ծնունդը, և՛ մահացածների հոգիների գոյությունը» [31, էջեր 80-81]: Այս պատկերացումը կա նաև հայոց մեջ, ըստ որի՝ անդրաշխարհի քառսից պիտի դուրս գա կենդանի հերոսը՝ արդարություն հաստատելու երկրի վրա: Այսինքն՝ քարի մեջ իրենց կամքին հակառակ փակված հերոսներն անցնում են սրբազան թաղման մի ծես, որն ինքնակամ հանձն են առնում կատարել նրանց հայրերը անեծքի միջոցով՝ դատապարտելով նրանց անմահ և անժառանգ լինելու: Իսկ կրոնաժողովրդական կատարածաբանական պատկերացումները ենթարկված են տարածաժամանակային տրանսֆորմացիաների, որոնք որոշ առումներով միմյանց զուգահեռվում են, որոշ առումներով՝ կազմում առանձին գծեր:

Վերջին դատաստան: Վերջին դատաստանի պատկերացումը կապվում է ննջեցյալների հոգիների վիճակի հետ, որը կունենան այնաշխարհում: Այդ պատկերացումներն առավելապես ունեն քրիստոնեական բնույթ և, որպես առանցք, ունեն հարության գաղափարը: Ըստ հավատալիքի՝ Վերջին դատաստանն ազդարարվելու է Գաբրիելյան փողի հնչմամբ, որի ժամանակ հարություն են առնելու բոլոր ննջեցյալները և կանգնելու են ահեղ դատավորի՝ Քրիստոսի առաջ, որի դիմաց կախվելու է կշեռքը: Մարդու աջ և ձախ ուսերին կանգնած հրեշտակները կշեռքի նժարներին են դնելու նրա բարի ու չար գործերը: Ում նժարը ծանր կշռեց, ըստ այդմ էլ որոշվելու է նրա տեղն այն աշխարհում [9, էջ 318: 10, էջ 186]:

Թաղման ծիսահամակարգը: Թաղման ծիսահամակարգը սկսվում է ննջեցյալի մարմնի լվացումով, որը նույնպես ննջեցյալի մարմնին տրվող պատիվ է: Այն հայոց մեջ ավանդույթի ուժ ունի և փոխանցվել է սերունդից սերունդ, ցայսօր ամրակայված է հայոց կենցաղում և իր կայուն տեղն է գտել ազգային բնահյուսության մեջ: «Մօքոս» եկեղեցական վեպում այն թեև հպանցիկ է ներկայացված, սակայն հիշատակվում է ծիսական համալիրը.

Փորեցի գետինը, լոզցուցի, էջուցի գերեզմանը.

Վրան քաշեցի քարը, գրեցի անունը [27, էջ 37]:

Այստեղ ներկայացված է ծիսական լվացումը, որը կատարվում է ննջեցյալի մահից անմիջապես հետո [10, էջ 179]: Ննջեցյալի մահանալուց հետո հարազատները տուն են հրավիրել քահանային, ով գալով օրհնել է դին լոզացնելու ջուրը և մխիթարել բոլորին: Գանձակում ծիսական լվացման ժամանակ շնչացել են հետևալ մաղթանքը.

Քարդ քաղած ընի, հողդ մաղած ընի.

Դատաստանդ քաղդ ընի, գնալի ճանապարհդ բարի ընի.

Աղօթքդ տանդ վրայ ընի, մնացածները բարի ընեն,

Դու էլ բարի մեռել ընիս, չմոռանան քե [11, էջեր 321-322]:

Այստեղ կրկին առնչվում ենք «Վերջին դատաստանի» և հոգու անմահ լինելու հավատալիքին ու այն պատկերացմանը, թե մահվանից հետո էլ ննջեցյալը շարունակում է անդրաշխարհից հոգ տանել իր ըտանիքին և մտերիմներին ու աղոթել նրանց համար: Ուստի բարի ճանապարհի մաղթանքը «ուղի է հարթում» դեպի դրախտ, ուր ննջեցյալն արժանանում է հրեշտակների և փրկված հոգիների երանավետ ընկերակցությանը: Իսկ բարի մեռել լինելու մաղթանքը աղերսվում է իր հետևից ուրիշ մեկին չտանելու և իր ժառանգների ու հարազատների կողմից հիշվելու պատկերացմանը:

Սգեթգ: Թաղման ծիսահամակարգում իրենց ուրույն տեղն ու կշիռն ունեն սգերգերը [23, էջեր 123-218], որոնք բնորոշ են գրեթե բոլոր ժողովուրդներին: Սգերգի ծիսական

մշակույթը բավական ուշագրավ է ներկայացված հայ պատմիչների երկերում: Լինելով ազգային վիպերգերի ու էպոսների¹⁵ առաջին գրառողները՝ նրանք մեծ ուշադրություն են դարձրել թաղմանն առնչվող այս ծիսական շերտին՝ մանրամասն նկարագրելով ոչ միայն սգերգի ծիսակարգը, այլև հանդես եկող կերպարներին ու նրանց գործառույթները: Խորենացին, հիշատակելով Արտաշես արքայի թաղումը, նկարագրում է թաղման ծիսահամակարգում իրենց դերակատարությունն ունեցող լալող կանանց ու ձայնարկու կուսերին: Փավստոս Բուզանդը, խոսելով Գնելի մահվան հանգամանքների և դրան հաջորդած ողբի մասին, նկարագրում է Արշակի սգալը, իսկ Փառանձեմին հիշատակում որպես ողբի մայր, որի հետ լացում էին ձայնարկուները [36, էջ 190]: Ազգագրական նյութերում ևս հանդիպում ենք բանահավաքների կողմից նկարագրվող սգերգերի, որոնք ունեն ոչ միայն ննջեցյալին գովերգելու, նրա արժանիքները բարձրաձայնելու և վերջին կամքը ներկայացնելու գործառույթ, այլև մահվան հանգամանքները բացահայտելու և հասարակայնացնելու, նաև հանդերձյալ կյանքի պատկերացումները բացահայտելու և այլն.

Լընիս մարիկ ու անես մարութին,
Լընիս հայրիկ ու անես հայրութին,
Իմ անուշիկ խաթունին (կամ հորն)
Խաթերն համար [23, 141]

Կամ

Դիժար հիւանդուկ իմ ես,
Առ կամակ եկու զիս իտես:
Կամակտ ի գլխուս վերես,
Չեռքտ տար, սրտիս խոցը տես: [23, էջ153]

Չնայած նրան, որ Հայոց Եկեղեցին խիստ կանոններով [16, էջեր 247, 304-305]¹⁶ արգելեց ողբով, հանդերձներ պատռելով ու եղերերգերի ուղեկցությամբ ննջեցյալին հուղարկավորելը, սակայն չկարողացավ արմատախիլ անել հազարամյակների ընթացքում ձևավորված ժողովրդական սովորույթը, որը դեռ կենցաղավարում է մեր օրերում՝ իրեն բնորոշ առանձնահատկություններով ու կոլորիտով: Պետք է նկատենք, որ «Մասնա ծռե-րում» թաղումը ևս ներկայացված է ննջեցյալին տոհմային դամբարանում ժամ – պատարագով թաղելու համատեքստում, իսկ սգերգը հանդես է գալիս միայն ողորմիների տեսքով, որը էպոսի երգային հատվածներից է և կապվում է նախնայաց հիշատակի հետ:

Ե Զ Ը Մ Զ Ս Ն Գ ՈՒ Մ. Հայոց մեջ թաղումն իր ծիսական համակարգով ու գործառույթներով, իրեն առնչակից հավատալիքներով ու պատկերացումներով կենցաղավարում է նաև ժողովրդական բանահյուսության մեջ՝ երևույթն անձնավորելով վիպական ժանրին հատուկ կերպավորումներով: Ժողովրդական պատկերացումներում յուրահատուկ ընկալում ունի մահը, որի *առարկայացումն* են տեսիլքը, քունը և անկողինը, իսկ ի դեմ հոգեառի՝ ունի *անձնավորումներ*՝ Գրող և հրեշտակ: Քունը և տեսիլքը կրոնա-ժողովրդական պատկերացումներում կրկնվող կարճաժամկետ վիճակներ են, որոնց հաջորդում է արթնացումը՝ իբրև հարության ցուցիչ: Տեսիլքը առավելապես անդրաշխարհի դժոխքի և դրախտի պատկերացումները այսրաշխարհում հաստատող «փաստ» է, որին անվերապահ հավատում էին լսողները:

Այսօր թեև այս պատկերացումներն ու հավատալիքները հայոց առօրյայի մաս չեն կազմում, բայց բերանացի շարունակվում են փոխանցվել իբրև ազգային ավանդություն, իսկ ննջեցյալի հանդեպ հարգանքը շարունակում է կենցաղավարել իրեն բնորոշ ծիսահամակարգով ու կոլորիտով:

¹⁵ «Վիպասանք», «Տարոնի պատերագմ», «Պարսից պատերագմ»:

¹⁶ Կանոնք Գրիգորի Լուսավորչի, ՅԼԷ (ՅԼԳ) ԺԷ, Կանոնք Աթանասի Աղեքսանդրացույ, ՆԺԶ (ՆԺԲ)):

Գրականություն

1. **Աբեղյան Մ.** *Երկեր:* Հ. Է: Երևան: ՀՄՍՀ ԳԱ հրատ.: 1975: 603 էջ:
2. **Ազգաթանգեղոս,** *Հայոց պատմություն:* Երևան: ԵՀ հրատ.: Աշխարհաբար թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Ա. Տեր-Ղևոնդյանի: 1983: 551 էջ:
3. **Ալիշան Ղ.** *Հին հուստոք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց:* Վենետիկ – Ս. Ղազար: 1910: 522 էջ:
4. **Աճառյան Հր.** *Հայերեն արմատական բառարան:* Հ. Ա: Երևան: ԵՀ հրատ.: 1971: 698 էջ:
5. *Աստուածաշունչ,* Մայր Աթոռ Ս. Էջմիածին: 2011: 1345+352 էջ:
6. **Բենսէ Բուլանդիս կամ Հարթ գալխառ**//Ազգագրական հանդես: Գիրք Ե: Թիֆլիս: Ռոսիկնեանցի տպ.: 1899:
7. **Գալստյան Հ.** *Ուրվական-գրոշնահշտիկների հավատալիքը և պատկերացումները* //Պատմաբանասիրական հանդես: № 3: 2012: 162-168 էջեր:
8. **Եզնիկ Կողբացի.** *Եղծ աղանդոց:* Երևան: «Հայաստան» հրատ.: Թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Ա. Աբրահամյանի: 1970, 254 էջ:
9. **Լալաեան Ե.** *Ջալախաք* //Ազգագրական հանդես: Գիրք Ա: Շուշի: Ա. Մահտեսի-Յակոբյանցի տպ.: 1896:
10. **Լալաեան Ե.** *Վարանդա* // Ազգագրական հանդես: Գիրք Բ: Թիֆլիս: Մ. Ռոսիկնեանցի տպ.: 1897:
11. **Լալաեան Ե.** *Գանձակի գալխառ* // Ազգագրական հանդես: Գիրք Զ: Թիֆլիս: Մ. Ռոսիկնեանցի տպ.: 1900:
12. **Լալաեան Ե.** *Բոդչարուի գալխառ* // Ազգագրական հանդես: Գիրք Է: Թիֆլիս: Մ. Ռոսիկնեանցի տպ.: 1903:
13. **Լալաեան Ե.** *Նոր-Բայազետի գալխառ* // Ազգագրական հանդես, գիրք XVII: Թիֆլիս: Մ. Ռոսիկնեանցի տպ.: 1908:
14. **Լալաեան Ե.** *Վասպուրական* // Ազգագրական հանդես: Գիրք XXV, II: Թիֆլիս: Մ. Ռոսիկնեանցի տպ.: 1913:
15. **Լալաեան Ե.** *Մարգարիտներ հայ բանասիրության:* Հ. Գ: Թիֆլիս - Վաղարշապատ: Ս. Էջմիածնի տպ.: 1915: 269 էջ:
16. *Կանոնագիրք հայոց:* Հ. Ա: Երևան: ՀՄՍՈ ԳԱ հրատ.: Աշխատասիրությամբ Վազգեն Հակոբյանի: 1964: 740 էջ:
17. *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ:* Հ. I: Երևան: ՀՄՍՈ ԳԱ հրատ.: Հատորը պատրաստեց և առաջաբանը գրեց Ա. Մ. Նազինյանը: 1959: 670 էջ:
18. *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ:* Հ. II: Երևան: ՀՄՍՈ ԳԱ հրատ.: Հատորը պատրաստեց և նախաբանը գրեց Ա. Մ. Նազինյանը: 1959: 659 էջ:
19. *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ:* Հ. III: Երևան: ՀՄՍՈ ԳԱ հրատ.: Հատորը պատրաստեց և նախաբանը գրեց Ա. Մ. Նազինյանը: 1962: 671 էջ:
20. *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ:* Հ. IV: Երևան: ՀՄՍՈ ԳԱ հրատ.: Հատորը պատրաստեց և նախաբանը գրեց Մ. Ս. Սկրտչյանը: 1963: 551 էջ:
21. *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ:* Հ. VIII: Երևան: ՍՍՀ ԳԱ հրատ.: Հատորի բնագրի կազմումը, նախաբանը, ծանոթագրությունները, բառարանն ու ցանկերը՝ Ա.Մ. Նազինյանի և Ռ. Հ. Գրիգորյանի: 1977: 904 էջ:
22. *Հայ ժողովրդական հեքիաթներ:* Հ. XVII: Երևան: ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ.: Հատորը կազմեց, առաջաբանը գրեց և տպագրության պատրաստեց Թ. Լ. Հայրապետյանը: 2012: 840 էջ:
23. **Հարությունյան Ե.** *Հայ ժողովրդական սգո երգեր* // Հայ ազգագրություն և բանասիրություն: Հ. 24: Երևան: ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ.: 2007: էջեր 123-218:
24. **Հարությունյան Ս.** *Հայ առասպելաբանություն:* Երևան: «Անտարես» հրատ.: 2017: 526 էջ:
25. **Հովհան Մամիկոնյան.** *Տարոնի պատմություն:* Երևան: «Խորհրդային գրող» հրատ.: Թարգմանությունը, ներածությունը և ծանոթագրությունները՝ Վ. Վարդանյանի: 1989: 176 էջ:
26. **Մովսես Խորենացի.** *Հայոց պատմություն:* Երևան: ԵՀ հրատ.: Աշխարհաբար թարգմանությունը և մեկնաբանությունները՝ Ստ. Մալխասյանցի: 1981: 588 էջ:
27. **Մօքոս:** Էջմիածին: Տպարան Մայր Աթոռոյ ս. Էջմիածնի: 1896: 88 էջ:
28. **Նժդեհեան Գ.** *Բոդչարուի գալխառ*//Ազգագրական հանդես:Գիրք IX:Թիֆլիս: Մ. Ռոսիկնեանցի տպ.: 1902:
29. **Նժդեհեան Գ.** *Ալաշկերտ* // Ազգագրական հանդես: Գիրք XII: Թիֆլիս: Մ. Ռոսիկնեանցի տպ.: 1904:
30. **Շերենց Գ.** *Վանայ սագ: II մաս:* Թիֆլիս: Կ. Մարտիրոսեանցի տպ.: 1899: 189 էջ:

31. Պլատոն. Երկեր չորս հատորով: Հ. I: Երևան: «Անտարես» հրատ.: Թարգմանիչ, առաջաբանի հեղինակ և ծանոթագրող՝ Ս. Ստեփանյան: 2006: 254 էջ:
32. *Մամուս ծոեր*: Հ. I: Երևան: Հայպետհրատ: Ընդհանուր խմբագրությամբ պրոֆ. դր. Մանուկ Աբեղյանի: 1936:1128 էջ:
33. **Սրուանձտեանց Գ.** *Համով-հոտով*: Հ. Ա: Թիֆլիս: Ա. Քուրթաթելաձեի արագատիպ.: 1904: 416 էջ:
34. **Սրուանձտեանց Գ.** *Մանուկ*: Կ. Պոլիս: Ս. Տնտեսեան տպ.: 1876: 458 էջ:
35. **Տէր-Աղեքսանդրեան Գ.** *Թիֆլիսեցոց մտատր կեանքը: I մաս*: Թիֆլիս: Յ. Մարտիրոսեանցի տպ.: 1885: 456 էջ:
36. **Փալստոս Բուզանդ.** *Հայոց պատմություն*: Երևան: ԵՀ հրատ.: Թարգմանությունը և ծանոթագրությունները՝ Ստ. Մալխասյանցի: 1987: 456 էջ:
37. **Фролов Б.** *Начала первобытной символики (по материалам изучения древнейших культур Армении и сопредельных территориях) // Պատմա-բանասիրական հանդես: №1: Երևան: 1984. 54-65 ԵԵ.*

References

1. **Abeghyan, M.** Works [Yerker], vol. VII. Yerevan: NAS Arm SSR Press. 1975. 603p. (in Armenian)
2. **Agatangeghos.** History of Armenia [Hayotc patmutyun]. Yerevan: YSU Press. 1983. 700 p. (in Armenian)
3. **Alishan, Gh.** The Ancient Faith or Pagan Religion of the Armenians [Hin havatq kam hetanosakan kronk hayots]. Venetik-S. Ghazar: Venetik. 1910. 557 p. (in Armenian)
4. **Acharyan, Hr.** Armenian Radical Dictionary [Hayeren armatakan bar'aran], vol. 1. Yerevan: YU Press. 1971. 698 p. (in Armenian)
5. Bible. [Astvatsashunch]. Holy Ejmiatsin: Holy Ejmiatsin Publ. 2011. 1345+352 p. (in Armenian)
6. **Bense.** Bulanykh or the Province of Harq // Ethnographic Review [Azgagrakan handes], vol.V, Tiflis: Press of Rotineanc, 1899. (in Armenian)
7. **Galstyan, H.** Belief and notions of ghost – gornapshtiks [Urvakan gornapshtikneri havataliqy ev patkeracumneri] // Patmabanasirakan handes, № 3, 2012, p. 162-168. (in Armenian)
<https://www.academia.edu/94298489>
8. **Yeznik Koghbači.** The denial of sects [Yeghts aghandotc]. Yerevan: Hayastan Press, 1970. 254 p. (in Armenian)
9. **Lalayan, E.** Javakhk // Ethnographic Review [Azgagrakan handes], book I, Shushi: Press of Mahtesi-Hakobeants, 1896. (in Armenian)
10. **Lalayan, E.** Varanda. //Ethnographic Review [Azgagrakan handes], book 2, Tiflis: Press of Rotineanc, 1897. (in Armenian)
11. **Lalayan, E.** The Province of Gandzak // Ethnographic Review [Azgagrakan handes], book VI, Tiflis: Press of Rotineanc, 1900. (in Armenian)
12. **Lalayan, E.** Borchalu //Ethnographic Review [Azgagrakan handes], book X, Tiflis: Press of Rotineanc, 1903. (in Armenian)
13. **Lalayan, E.** Nor Bajazet //Ethnographic Review [Azgagrakan handes], book XVII, Tiflis: Press of Rotineanc, 1908. (in Armenian)
14. **Lalayan, E.** Vaspurakan //Ethnographic Review [Azgagrakan handes], book XXV, II, Tiflis: Press of Rotineanc, 1913. (in Armenian)
15. **Lalayan, E.** Pearls of Armenian folklore [Margaritner hay banahyusutyany], vol. III, Tiflis-Ejmiatsin. Holy Ejmiatsin Publ., 1915. 269p. (in Armenian)
16. The Armenian Book of Canons [Kanonagirk Hayotc], vol. I, Yerevan: NAS Arm SSR Press, 1964. 740 p. (in Armenian)
17. Armenian folk tales, vol. I, Yerevan: NAS Arm SSR Press, 1959. 670p. (in Armenian)
18. Armenian folk tales, vol. II, Yerevan: NAS Arm SSR Press, 1959. 659p. (in Armenian)
19. Armenian folk tales, vol. III, Yerevan: NAS Arm SSR Press, 1962. 671 p. (in Armenian)
20. Armenian folk tales, vol. IV, Yerevan: NAS Arm SSR Press, 1963. 551 p. (in Armenian)
21. Armenian folk tales, vol. VIII, Yerevan: NAS Arm SSR Press, 1977. 904 p. (in Armenian)
22. Armenian folk tales, vol. XVII, Yerevan: NAS RA Gitutyun Press, 2012. 840p. (in Armenian)

23. **Harutyunyan, E.** Armenian Traditional Mourning Songs [Hay joghovrdakan sgo erger] // Armenian Ethnography and Folklore [Hay azgagrutyun ev banahyusutyun], vol. 24, Yerevan. NAS RA. Gitutyun Press, 2007. 23-218 pp.. (in Armenian)
24. **Harutyunyan, S.** Armenian mythology [Hay araspelabanutyun]. Yerevan. “Antares” Press. 2017. 516p. (in Armenian)
25. **Hovhan Mamikonyan.** History of Taron [Taroni patmutyun], Yerevan. Khorhrdayin grogh Press. 1989. 176 p. (in Armenian)
26. **Movses Khorenatci.** History of Armenia [Hayoc patmutyun]. Yerevan. YU Press. 1981. 588 p. (in Armenian)
27. **Moqos.** Ejmiatsin. Holy Ejmiatsin Publ. 1896. 88p. (in Armenian)
28. **Njdehean, G.** Borchalu // Ethnographic Review[Azgagrakan handes], book IX, Tiflis. Press of Rotineanc. 1902. (in Armenian)
29. **Njdehean, G.** Alashkert // Ethnographic Review[Azgagrakan handes], book XII, Tiflis. Press of Rotineanc. 1904. (in Armenian)
30. **Sherentc, G.** Vana saz, Part. II, Tiflis. K. Martiroseanc Publ. 1899. 189 p. (in Armenian)
31. **Platon.** Works in four volumes [Yerker chors hatorov], vol. I, Yerevan. Printinfo Press. 2006. p. 254 p.
32. **Sasna Tsrer,** vol. I, Yerevan. Pethrat. 1936. 1128 p. (in Armenian)
33. **Srvandztyantc G.** With taste and smell [Hamov-hotov], vol. I, Tiflis. Aragatip A. Qutataladze.1904. 415 p. (in Armenian)
34. **Srvandzteantc, G.** Manana. K. Polis: E. M. Tnteseanc Publ. 1876. 458 p. (in Armenian)
35. **Ter-Agheksandrcan, G.** The intellectual life of Tiflis residents [Tiflicedzvodz mtavor keankv], part I, Tiflis. Hovhannes Martiroseantc Publ. 1885. 456 p. (in Armenian)
36. **Pavstos Buzand.** History of Armenia [Hayoc patmutyun]. Yerevan: YU Press. 1987. 456 p. (in Armenian)
37. **Frolov, B.** The Origins of Primitive Symbolism (Based on the Study of the Earliest Cultures of Armenia and Adjacent Territories) [Nachalo pervobitnoy simvoliki (po materialam izuchenia drevneyshikh kultur Armenii I sopredelyonnikh territorii)] // Patmabanasirakan handes, № 1. 1984, p. 54-65. (in Russian)

Ընդունվել է / Received on: **02. 03. 2026**

Գրախոսվել է / Reviewed on: **10. 04. 2026**

Հանձնվել է տպ. / Accepted for Pub: **15. 05. 2026**

Տեղեկություններ հեղինակի մասին

Միրանուշ ԱՌԱՔԵԼՅԱՆ ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության
ինստիտուտի բանահյուս. տեքստաբանության բաժնի գիտաշխատող, Երևան, ՀՀ,
էլ. huugն՝ siranuysh.arakelyan@iae.am, <https://orcid.org/0009-0008-0236-9019>

Siranush ARAQELYAN: researcher f the Institute of Archaeology and
Ethnography NAS, Department of folk- textology, Yerevan, RA,
er-mail: siranuysh.arakelyan@iae.am, <https://orcid.org/0009-0008-0236-9019>