

107
ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ԿՐԹԱԳՐԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ

ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԱՏԵՆԱԳՐԱՐԱՆ

ՁԷ.

ԿՐՕՆԻ ԾԼԳՈՒՄԸ ԵՒ ԳԻՑԸԲԸՆՈՒԹԻՒՆ

ԸՍՑ ՀԱՄԵՄԱՑԱԿԱՆ ԿՐՕՆԱԳԻՑՈՒԹԵԱՆ

ԳՐԵՑ

ԴՈԿՏ. Հ. Ա. ՄԱՏԻԿԵԱՆ

ՄԻԻԹ. ՈՒԻՏԷՆ



Վ Ի Ե Ն Ն Ա

ՄԻԻԹԱՐԵԱՆ ՏՊԱՐԱՆ

1920

ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԱՏԵՆԱԴԱՐԱՆ

- ԺԱ. Խաչաթեանց Գր., Հայ Արշակունիք ըստ Մովս. Խորենացոյ, կամ Նոր ուսումնասիրութիւններ Մովս. Խորենացոյ մասին: Թրգմ. Արսէն Ս. Սիւննեանց: 1906: էջ Ը+124: Ֆր. 1.50
- ԺԲ. Պէդէրսըն Ն., Հայերէն եւ դրացի լեզուները: Թրգմ. Հ. Թ. Կէտիկեան: 1907: էջ ԺԱ+257: Ֆր. 5.—
- ԺԳ. Հիւրչման Ն., Հին Հայոց տեղոյ անունները: Թրգմ. Հ. Բ. Պիլէգիպեան: 1907: էջ ԺԶ+443: Ֆր. 7.—
- ԺԴ. Պէդէրսըն Ն., Հին հայերէնի ցուցական գերանունները: Թրգմ. Հ. Բ. Տաշեան: 1907: էջ Է+90: Ֆր. 2.—
- ԺԵ. Գաշեւքեան Ն. Գ. Վ., Կենսագրութիւն Սարգիս Արքեպիսկոպոսի Սարաֆեան եւ ժամանակին հայ կաթողիկեայր: 1908: էջ ԺԳ+433: Ֆր. 5.—
- ԺԶ. Աճառեան Ն., Հայերէն Նոր քաներ Նորագիտ Մասցորդաց գրոց մէջ: 1908: էջ 38: Ֆր. —.60
- ԺԷ. Կիւրչեւեան Բ. Ժ. Վ., Եղիշէ, բնական ուսումնասիրութիւն: 1909: էջ ԻԸ+458: Ֆր. 7.—
- ԺԸ. Ակիսեան Ն. Ն., Տիմոթէոս Կուզ հայ մասնագրութեան մէջ: էջ 1—60:
- ԺԹ. Աճառեան Ն. Գ., Հայերէն Նոր քաներ Տիմոթէոս Կուզի Հակաճառութեան մէջ: 1909: էջ 16—106: Ֆր. 1.50
- ԺՐ. Ակիսեան Ն. Ն., Զարարիս Եւ. Գնունաց եւ իւր աղերքը: 1909: էջ ԺԲ+87: Ֆր. 1.—
- Կ. Ակիսեան Ն. Ն., Կիրիոն կաթողիկոս վրաց: 1910: էջ ԻԷ+315: Ֆր. 5.—
- ԿԱ. Մեմեթիշեան Ն. Գ. Ժ. Վ., Հայերէն լեզուի ուղղագրութեան ինչոքը: 1910: էջ 73: Ֆր. 1.—
- ԿԲ. Գիւրչեւեան Ն., Բիւզանդիոն եւ Պարսկաստան եւ անոնց դիւանագիտական եւ ազգային-իրաւական յարաբերութիւնները Յուստինիանու ժամանակ: Թրգմ. Հ. Հ. Համբարեան: 1911: էջ Ը+162: Ֆր. 2.50

ԿՐՕՆԻ ԺԱԳՈՒՄԸ ԵՒ ԳԻՑԱՐԱՆՈՒԹԻՒՆ
ԸՍՏ ՀԱՄԵՄԱՏԱԿԱՆ ԿՐՕՆԱԳԻՏՈՒԹԵԱՆ

ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԱՏԵՆԱԳԸՐԱՆ

ՁԷ.

ԿՐՕՆԻ ԾԸԳՈՒՄԸ ԵՒ ԳԻՑԸԲԸՆՈՒԹԻՒՆ

ԸՍՑ ՀԱՄԵՄԱՑԱԿԱՆ ԿՐՕՆԱԳԻՑՈՒԹԵԱՆ

ԳՐԵՑ

ԴՈԿՏ. Հ. Ա. ՄԱՏԻԿԵԱՆ

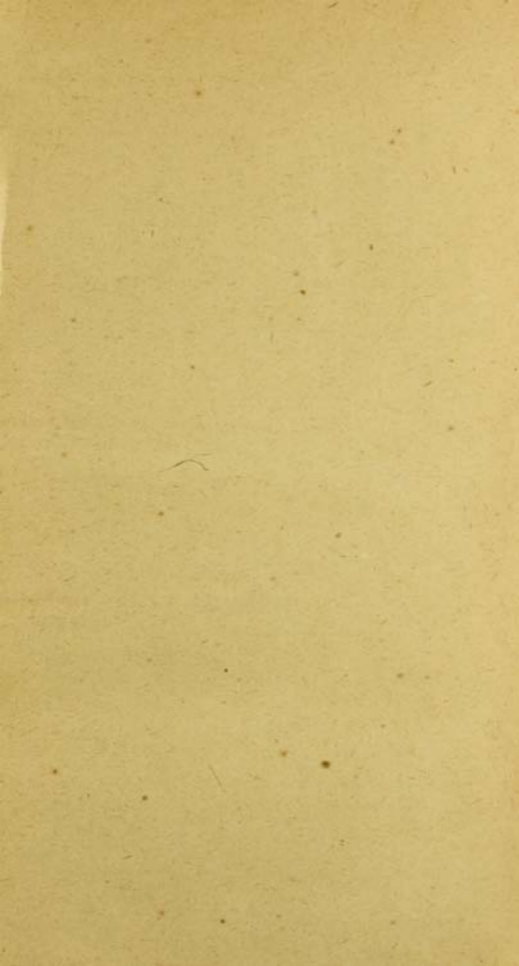
ՄԻՒԹ. ՈՒՒՏԷՆ



Վ Ի Ե Ն Ն Ա

ՄԻՒԹԱՐԵԱՆ ՏՊԱՐԱՆ

1920





47. Սամուէլէան Ա., Միլիթար Գոշի Դատաստանագիրքն ու Նին Հայոց քաղաքացիական իրաւունքը: 1911: Էջ ԺԲ+344: Ֆր. 5.—
47. Առաքելէան Հ., Պարսկաստանի Հայերը, նրանց անցեալը, ներկան եւ ապագան: Ա. 1911: Էջ Ը+97: Ֆր. 1-50
48. Եւֆանէան Հ. Ղ. Վ., Միջնադարեան ազգային տաղաշափութիւն ռամկախօսն. էջ 1-48:
49. Ալիանէան Հ. Ն., Յովնաթան Նաղաշ եւ Նաղաշ Յովնաթանեանք եւ իրենց քանաստեղծական եւ նկարչական աշխատութիւնը: 1911: Էջ 49-117: Ֆր. 1-50
49. Մեմէլիէան Հ. Գ. Ժ. Վ., Գրիգոր Մագիստրոսի «Գամագտականի», ամբողջական լուծումը: 1912: Էջ ԺԱ+162: Ֆր. 150
49. Գառնիկէան Դ. Մ., Ազնայ Գաւառաբարբառը եւ Արդի Հայերէն լեզուն: 1912: Էջ Է+416: Ֆր. 6.—
49. Մարկուշաքա Պրոֆ. Դ. Մ. Ե., Պատմութիւն Հայերէն Նշանագրերու եւ վարուց Ս. Մաշթոցի: Թրգմ. Հ. Ա. Վարդանեան: 1913: Էջ Է+59: Ֆր. 150
49. Անտոնէան Հ., Հայոց գրերը, ընդ մամուլ:
- Հ. Մարիկէան Հ. Ա., Անանունը կամ Կեղծ-Սերէն, քննական ուսումնասիրութիւն: 1913: Էջ Է+91: Ֆր. 150
- ՀԱ. Թորգոմէան Տ. Վ. Ե., Երեմիա Ալէլիի Բեօմիթեան Ստամբուլի Պատմութիւն: 1913: Էջ ԼԵ+412: Ֆր. 5.—
- ՀԲ. Վարդանէան Հ. Է., Դասական մանր քննագիրներ եւ ձեռագրական համեմատութիւններ, Ա.: 1913: Էջ Ը+155: Ֆր. 1.75
- ՀԳ. Մարկուշաքա Պրոֆ. Դ. Մ. Ե., Հայ Բագրատունեաց ժողագրութիւնը ծանօթութիւններով: Թրգմ. Հ. Մ. Հապոգեան: 1913: Էջ 68:
- ՀԴ. Մարկուշաքա Պրոֆ. Դ. Մ. Ե., Վրական Բագրատունեաց ծագումը: Թրգմ. Հ. Մ. Հապոգեան: 1913: Էջ 69-150: Ֆր. 1.75

27. Վարդանեան Հ. Ա., Բաղարմնական դիտողութիւններ, Ա. 1913. էջ 120: Ֆր. 2.—
28. Գիւտեպեքեան Կ., Հոգովական Հայաստան և Հոգովական սատրապութիւնները Գ-Ջ դարերուն, Քրգմ. Հ. Մկրտիչ Վ. Նորչուան: 1914: էջ Է+94: Ֆր. 1.20
29. Վարդանեան Հ. Ա., Բաղարմնական դիտողութիւններ, Բ. 1914: էջ 110: Ֆր. 3.—
30. Սրապեան Հ. Ի. Ս. Յակոբ ազգային հիանդանոց: 1915: էջ ԻԳ+477: Ֆր. 6.—
31. Գալէօքեան Հ. Գր. Ժ. Վ., Կենսագրութիւններ երկու հայ պատրիարքներու և տասն եպիսկոպոսներու և ժամանակին հայ կաթողիկոսայր: 1915: էջ Ը+384: Ֆր. 4.—
32. Դաւիթ-Բէկ Մ. Ս., Արարկիքի զաւտարարար: 1919: էջ ԺԱ+292: Ֆր. 5.—
33. Տաշեան Հ. Յ. Վ., Արշակունի դրամներ, Ա: 1919: էջ Է+192: Ֆր. 3.—
34. Տաշեան Հ. Յ. Վ., Պոնտական ուսումնասիրութիւնք: Մասն Ա. Հետազոտական ուղեւորութիւն ի Պոնտոս. Յ. Գ. Կ. Անգերսընի: Մասն Բ. Ուղեւորութիւն Նախօսական հետազոտութեան ի Պոնտոս և ի Փորք-Հայս Փր. և Եւգ. Կիւմն Եղբարք: 1919: էջ Է+420: Ֆր. 6.—
35. Ֆէրիսթեան Հ. Գ., Յուցակ Եւրոպական-Հայկական հրատարակութեանց 1896-1910: 1919: էջ Է+273: Ֆր. 6.—
36. Գալէօքեան Հ. Գր. Ժ. Վ., Նորագոյն աղբերք Եզնկայ Կողբացոյ: 1919: Ֆր. 3.—
37. Խաչաթեան Բ., Արարացի մտննագրեր Հայաստանի մասին: 1919: էջ Է+147: Ֆր. 3.—
38. Տէր-Պողոսեան Գր., Նկատողութիւններ Փաստոսի պատմութեան վերաբերեալ: 1919: էջ 126: Ֆր. 3.—
39. Ալիանեան Հ. Ն. Վ., Գաւազանագիրք Կաթողիկոսաց Աղթամարայ՝ Պատմական ուսումնասիրութիւն: 1920: էջ ԺԱ+200: Ֆր. 4.—
40. Մատիկեան Գր. Հ. Ա., Երօնի ծագումը և դիցարանութիւն ըստ համեմատական Երօնագիտութեան: 1920: էջ ԺԲ+334: Ֆր. 6.—

107
ՀԱՅԿԱՍՏԱՆԻ ԿՐԹԱԳՐԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԿԵՆՏՐՈՆ

ԱԶԳԱՅԻՆ ՄԱՏԵՆԱԳԵՐԱՆ

ՁԷ.

ԿՐՕՆԻ ԾԼԳՈՒՄԸ ԵՒ ԳԻՑԸԲԸՆՈՒԹԻՒՆ

ԸՍՑ ՀԱՄԵՄԱՑԱԿԱՆ ԿՐՕՆԱԳԻՑՈՒԹԵԱՆ

ԳՐԵՑ

ԴՈԿՏ. Հ. Ա. ՄԱՏԻԿԵԱՆ

ՄԻԻԹ. ՈՒԻՏԷՆ



Վ Ի Ե Ն Ն Ա

ՄԻԻԹԱՐԵԱՆ ՏՊԱՐԱՆ

1920



Յ Ա Ռ Ա Զ Ա Բ Ա Ն

Երբ 1914ին առաջիկայս Հանդիսի մէջ հրատարակելու ձեռնարկեցինք, յառաջաբանով մը հաղորդեցինք նաեւ այն պատճառներն, որոնք զմեզ այսպիսի գործի մը հեղինակութեան առաջնորդեցին: Համաշխարհային պատերազմի պատճառաւ ի հարկէ հրատարակութիւնն ընդհատուեցաւ, քայք ծրագիրը մնաց զէթ ըստ էականին այն ինչ որ էր նախնաբար: Ազգային գրականութեան մէջ երեւան եկած հակակրօնական գրութիւններու քննութիւնը դիտմամբ զանց առինք, վասն զի թողունք որ անոնք իրենց այժմէականութիւնը մասամբ արդէն կորսնցուցած են՝ համոզուած ենք, որ կրօնի արժէքն ու գերազանցութիւնը ցուցնելու համար շատ աւելի նախընտրելի է կրօնի հարցին փորձառական փաստերու վրայ հաստատուած առարկայական նկարագրութիւնը քան թէ վիճական նաբամտութեան մը խոստացած փայլուն յաղթանակը: Առաջին եղանակն իր լայն հայեցակէտին շնորհիւ հերքում մին է նաեւ հակառակ տեսութիւններու, մինչդեռ վիճականը հերքելու անձուկ սահմանէն դուրս շեւչեր: Նկատողութեան շնն առնուած նոյնպէս ամէն զաւանսբանական ինդիր, որ կաթողիկէ Հայերը ոչ կաթողիկէներէն կը քաժնէ, ասեմառն հասարակացը միայն շօշափեցինք, վասն զի Քրիստոնէութեան այս կամ այն ձեւն չէ, որ այսօր ամէնէն աւելի յարձակման կ'ենթարկուի հակառակորդներէն, այլ ինքնին իսկ կրօնի հիմերն այսինքն՝ Աստուծոյ եւ հոգւոյ գոյութիւնն ինչպէս նաեւ կրօնի առարկայական արժէքը. եւ իո՞ւ ամէն Հայ որ քրիստոնեայ անուամբը կը պարծի՝ չենք կարծեր թէ մեզմէ այլազգ մոսաժէ:

Գրութիւնս նոր է թէ ըստ յօրինուածութեան եւ թէ մեծաւ մասամբ նաեւ ըստ նիւթին, ամէնէն կ'ընտոտը

դիցարանութեան հարցն է, զոր քննելու ինչպէս նաեւ որոշ սկզբունքներու եւ օրէնքներու վերածելու եւ ըստ մասին նաեւ լուծելու համար, քառական ժամանակի եւ աշխատութեան պէտք եղաւ: Առանձինն մտադրութիւն դարձուցած ենք նաեւ հայերէն լեզուին՝ զրազար ասութիւններն ու հոլովումները դուրս փտարելով, ի հարկէ այնչափ, որչափ աշխարհաբար լեզուին արդի զարգացումը կը ներէ: Հոս ալ միջինն ու ուղիղը Այսքնեանին յանձնարարածն է, որ ամէն արմատական քայլ իրր ծայրայեղ եւ փոսնգաւոր կը դատապարտէ իր Բերականութեան մէջ: Վրիպակներու առանձին ցանկ մը կազմելու հարկ չենք տեսներ, միայն մտադիր կ'ընենք, որ «Pantheisme» ի դիմաց (էջ 60) սխալմամբ դրուած է «բազմակամապաշտութիւն», որ պիտի ըլլայ «համակամապաշտութիւն» ինչպէս նաեւ էջ 302 ի ծանօթ. 1 «Կրօնների պատմութիւն» եւն ուղղելու է՝ «Բարեկոն եւ Սուրբ Գիրք: Յաւելուած՝ Գիլգամէշի վէպը. Վաղարշապատ 1908»:

ՀԵՂԻՆԱԿԸ

ՅԱՆԿ ՕԳՏՈՒՄԻ ԳՐՔԵՐՈՒ ԵՒ ԹԵՐԹԵՐՈՒ

- ✓ **A b e g h i a n M.**, Der armenische Volksglaube. Leipzig 1899.
- Anthropos**, Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Wien 1903—1916.
- Archiv für Religionswissenschaft**. 1898—1914.
- Bastian A.**, Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen. Berlin 1881.
- Baudissin W.**, Adonis und Esmun, eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungs- und Heilgötter. Leipzig 1911.
- Bezold**, Die babylonisch-assyrischen Keilinschriften und ihre Bedeutung für das Alte Testament.
- Brugsch**, Religion und Mythologie der alten Ägypter. Leipzig 1885—1888.
- Büchner L.**, Kraft und Stoff, empirisch-naturphilosophische Studien. 1857.
- Cathrein V.**, Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit. Freiburg 1914.
- ✓ **Chantepie de la Saussay**, Lehrbuch der Religionsgeschichte. Freiburg 1905.
- Compte Auguste**, Die positive Philosophie im Auszuge von Rig, übersetzt von Kirschmann. Heidelberg 1883—1884.
- Dritsch H.**, Philosophie des Organischen. Leipzig 1909.

- Ehrenreich P., Allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen (Mythologische Bibliothek IV/1). Leipzig 1910.
- Ethische Kultur (~~1847~~). 1894.
- Eucken R., Geistige Strömungen der Gegenwart. Leipzig 1909.
- Die Lebensanschauungen der großen Denker. Leipzig 1907.
- Feuerbach L., Das Wesen des Christentums. Leipzig 1841.
- Foucart, La Méthode comparative dans l'histoire des Religions. Paris 1909.
- Fratzer J. S., Golden Bough. London 1890.
- Frobenius, Das Zeitalter des Sonnengottes. Berlin 1904.
- Gelzer, Zur armenischen Götterlehre. 1895.
- Goblet D'Alviella, Transactions of the third intern. Congress for the history of religion. Oxford 1908. Vol. IX.
- L'idée de Dieu d'après l'anthropologie et l'histoire. Paris 1899.
- Guyau, Irreligion de l'avenir. Paris 1906.
- Haekel, Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Leipzig 1908.
- Hahn J., Sagwissenschaftliche Studien. Jena 1876.
- Hitzig, Geschichte des Volkes Israel. Leipzig 1869.
- Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Leipzig 1880.
- Hommel Fr., Die altisraelitische Überlieferung. München 1897.
- Hovit, The Native Irite of South East Australia. London 1904.
- Hrozný Fr., Die Sprache der Hettiter. Leipzig 1917.
- Hübshmann, Die armenische Grammatik. Leipzig 1895.

H ü s i n g G., Die iranische Überlieferung und das arische System. Leipzig 1907.

J e r e m i a s A l f., Die Panbabylonisten. Leipzig 1907.

— Handbuch der altorientalischen Geisteskultur. Leipzig 1913.

K r e u z e r F r., Symbolik und Mythologie der Völker, hauptsächlich der Griechen. 1810—1812.

K u g l e r, Kulturhistorische Bedeutung der babylonischen Astronomie. Köln 1907.

K u h n A., Herabkunft des Feuers und Göttertrankes. Berlin 1859.

L a g r a n g e, Étude sur les Religions sémitiques. Paris 1902.

L a n g A., The Making of Religion. London 1898.

— Myth. Ritual and Religion. London 1901.

L e h m a n n E., Die Anfänge der Religion. (Die Kultur der Gegenwart, I. Bd., 1906.)

L i p p e r t J., Der Seelenkult in seiner Beziehung zur althebräischen Religion. Berlin 1881.

M a n n h a r d t, Die lettischen Sonnenmythen (vgl. *Zeitschrift für Ethnologie*). 1875.

M a r q u a r t J., Die Entstehung und Wiederherstellung der armenischen Nation. Berlin 1919.

M a r r N., Боръ Забѣотосъ у Армянь. 1911. *Հմմտ. Արքր* 1911, էջ 764—799.

M e h l i s C h r., Die Grundidee des Hermes vom Standpunkte der vergleichenden Mythologie aus. 1875.

M e s s e r s c h m i d t L., Wesen und Wirkung der altorientalischen Weltanschauung (Geschäftliche Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft). 1904.

M o r i s J a s t r o f, Die Religion Babyloniens und Assyriens. 1905.

M ü l l e r M., Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache, *գերմ. թրգմ.* 1870.

♠

- Müller Max, Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. 1874.
- Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion mit besonderer Rücksicht auf die Religion des alten Indiens.
- Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte. I. und II. Bd. 1912.
- Ostwald W., Der energetische Imperativ. Leipzig 1912.
- Pinard H., Quelques précisions sur la methode comparative. Anthropos, 1910.
- Reinach S., Cultes, Mythes et Religion. Paris 1905.
- Orpheus, Histoire générale des religions. Paris 1909.
- Reville A., L'Evolution religieuse. Paris 1898.
- Rikert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 1913.
- Schell H., Apologie des Christentums. I. und II. Bd. Paderborn 1901.
- Schmidt W., Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen. Stuttgart 1910.
- Grundlinien der Vergleichung der Religion und Mythologien der austronesischen Völker. (Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften, Bd. LIII. Wien 1911.
- Ursprung der Gottesidee. 1912
- Smith Robertson, Lecture on the Religion of the Semites. London 1889.
- Schöpfer M., Geschichte des Alten Testaments. 1911.
- Schroeder L., Die arische Religion. I. und II. Bd. 1913.
- Schulz W., Das Verbot des Bohnenessens bei den Pythagoreern. Memnon III. 93—96.

- Schwarz W., Der Ursprung der Mythologie, dargestellt an griechischer und deutscher Sage. 1860.
- Semaine d'Ethnologie religieuse. Paris 1912.
- Siecke E., Hermes, der Mondgott. Leipzig 1908.
- Spenser H., System der synthetischen Philosophie. I. Grundsätze einer synthetischen Auffassung der Dinge. Stuttgart 1901.
- Tiele C. P., Grundzüge der Religionswissenschaft, թրգմ. գերմ. G. Gehrlich. Gotha 1899.
- Tylor E., Primitive Kultur. 2 Vol. London 1872, գերմ. թրգմ. Spenzel. Leipzig 1873.
- Urqhart T., Die neueren Entdeckungen und die Bibel, übersetzt von Splicat. 1903.
- Weber O., Theologie und Assyriologie im Streite um Babel und Bibel. Leipzig 1901.
- Weber S., Die katholische Kirche in Armenien. 1903.
- Weidner, Studien zur hettitischen Sprachwissenschaft. Leipzig 1917.
- Willmann O., Geschichte des Idealismus. III. Bd. 1896.
- Windischmann Fr., Die Grundlage des Armenischen im arischen Sprachstamm (Abhandlungen der I. Klasse der Königl. Bayrischen Akademie der Wissenschaften IV, Abt. II). 1846.
- Winckler, Die babylonische Kultur in ihren Beziehungen zur unsrigen. Berlin 1902.
- Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker. Leipzig 1903.
- Wundt W., Völkerpsychologie. II. Bd. 2. Mythos und Religion. Leipzig 1906.

Արեղեան Մ., Հայ ժողովրդական անասունները
 Մ. Խորենացւոյ Պատմութեան մէջ. Վաղարշա-
 դատ 1899:

- Ազգագրական Հանդես. Թիֆլիս 1893—1906;
 Ազաթանդեղոս. Վենետիկ 1835?
 Ալիշան, Հին Հաւատք Հայոց. Վենետիկ, Նոր տպգ.
 1910;
 — Հայրուսակ. Վենետիկ 1895;
 Անանիա Շիրակացի, Յաղագս շրջագայութեան
 երկնից. Վաղարշապատ 1899;
 Անանուն, տես Սերէոս;
 Արարատ. Էջմիածին 1911—1913;
 Բիւրակն (Թերթ). 1898 եւ 1900;
 Եղնիկ. Վենետիկ 1826;
 Էմինեան, Ազգագրական ժողովածու: Հատ. Է:
 Մոկուա 1908;
 Հաճեան Հ. Մ., Հին աւանդական հեքեաթներ Խոս-
 տորջոյ. Վիեննա 1907;
 Հանդես Ընտրեայ. 1912—1914;
 Յակովբ Խրիմեցի, Տոմարագիտութիւն, Հմմտ.
 մեր Մատենադարանի Չեռ. 902;
 Յովսէփեան Գ., Փշրանքներ ժողովրդական բանա-
 հիւսութիւնից. Թիֆլիս 1893;
 Նաւասարդեան Տ., Հայ ժողովրդեան աւանդու-
 թիւներ Ա—Ժ գիրք 1888—1903;
 Չիթունի Տ., Սասմանց տուն. Պոլիս 1910;
 Սերէոս, Պատմութիւն Հերակղի. Բեռլին 1883?
 Սրուանձղեանց Գ., Գրոց ու բրոց. Կ. Պոլիս 1874;
 — Մանանայ. Պոլիս 1874;
 — Համով Հոտով. Կ. Պոլիս 1884;
 Տաշեան, Ուսումն հայերէն լեզուի. Վիեննա 1920;
 Տէր-Մինասեան Ե., Կրօնների պատմութիւն.
 Վաղարշապատ 1909;
 — Բարեկէն եւ Սուրբ Գիրք: Յաւելուած՝ Գիլգամէշի
 վէպը: Վաղարշապատ 1908;

ՆՆՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Համեմատական կրօնագիտութեան վրայ ընդհանրապէս :

Համեմատական կրօնագիտութիւն կ'անուանուի ընդհանրապէս այն գիտութիւնը, որուն քննութեան նիւթը կը կազմեն կրօնական իրողութիւններն ու երեւոյթները: Քաղղիացի կրօնախոյզները կ'անուանեն նաեւ «կրօններու համեմատական պատմութիւն», (= Histoire comparée des religions): Նորերս սովորութիւն եղած է նաեւ պարզապէս կրօնագիտութիւն յորջորջուիլ, որուն մասին ընթերցողը կրնայ համեմատել՝ Archiv f. Religionswissenschaft 1898, I, S. 1., Chantepie de la Saussay, Lehrbuch der Religionsgeschichte 1905, S. 5 եւ C. P. Tiele, Grundzüge der Religionswissenschaft, ուր սակայն ըստ աւելի «կրօնի փիլիսոփայութիւն» իմաստ ունի¹:

¹ Խ. Յովհաննիսեանց Լ. Շտեպերդի գիտութեան նուիրած մէկ յօդուածին թարգմանութեան մէջ (Հմտ. Իմփնեան Ազգայր. Ժողովածու, Հատ. Ի. Մասկուա, 1908, էջ 59—74) Vergleichende Religionswissenschaft թարգմանած է Համեմատական կրօնագիտութիւն, զոր մենք ալ գործածած ենք (Հմտ. «Հանդ. Ամս.» 1913, թ. 9.):

Համեմատական կրօնագիտութիւնը իրրեւ
այսպիսի 19^{րդ} դարու ծնունդ է. ի հարկէ
անկէ յառաջ կրօնով զբաղող գիտնականներ
չէին պահսեր, մանաւանդ թէ միջնադարեան գի-
տութիւնը գերակշռօրէն կրօնական էր, սակայն
նախընթաց դարերու կրօնաքննական ուսումնա-
սիրութիւնները աւելի յայտնեալ՝ կ'ուզենք
ըսել, քրիստոնէական կրօնին շուրջը կը
դառնային, մինչդեռ համեմատական կրօնագի-
տութիւնը կրօնով կը զբաղի առանց դրա-
կաննապէս քրիստոնէութիւնը նկատողութեան
առնլու. վասն զի իւր աղբիւրը ոչ թէ քրիս-
տոնէական յայտնութիւնն է, այլ բոլոր ազգե-
րու մէջ երեւան եկած գլխաւորաբար նախա-
պատմական նկարագրով կրօնական երե-
ւոյթները, զորոնք յօրինուածական քննութեան
կենթարկէ, անոնց վրայ պատմամիջիւստիայական
առողջ տեսութիւն մը ստանալու համար: Կրօ-
նական երեւոյթ ըսելով այն ամէն հոգեկան
իրողութիւնները կը հասկնանք, որոնք բարոյա-
կան, ընկերական, գեղագիտական եւ քաղաքա-
կան երեւոյթներէ էապէս կը տարբերին. իրօ-
ղութիւններ են, որոնցմով մարդ կամ իւր՝
գերմարդկային անձնաւոր զօրութեան մը ունե-
ցած հաւատքը կ'արտայայտէ եւ կամ ինք զինքն
այնպէս մը կը կանոնաւորէ, որ երկակողմանի

բայց այժմ աւելի պատշաճ կը դասենք համեմատական
կրօնագիտութիւն, որ բառական թարգմանութիւնն է թէ
գերմանականին եւ թէ անգղիական «Comparativ science
of Religion»:

յարաբերութիւնը շխանգարի: Ինչպէս կը տեսնուի, համեմատական կրօնագիտութեան սահմանէն դուրս կը մնան նոյն իսկ կրօնի ընազանցական արժէքին եւ պատմական այս կամ այն կրօնին նշմարիտ ըլլալուն հարցերը: Առաջնոյն լուծումը կու տան կրօնի փիլիսոփայութիւնն ու բնազանցութիւնը, երկրորդը կը վերաբերի աւելի քատագովութեան, որոնք երեքն ալ իրենց սկզբունքներով եւ մեթոդով էապէս տարբեր են մեր գիտութենէն:

Իսկ կրօնապատմութեան (Religionsgeschichte) եւ Համեմ. կրօնագիտութեան մէջ այն տարբերութիւնն եւ միանգամայն աղերսը կայ կրնանք ըսել, ինչ որ Պատմախոյզներէ պատմութեան կամ Պատմագիտութեան եւ պատմափիլիսոփայութեան միջեւ կը հաստատուի: Պատմութիւնը արդիւնք է մարդ անհատներու ինքնորոշ եւ ազատ համագործակցութեան, որ կրնայ յառաջ գալ կամ մարդկային արտաքին ուժերու ընդհարմամբ եւ կամ քաղաքակրթական ներքին ազդակներով: Բայց մարդկային համագործակցութեամբ յառաջ եկած ամէն փոփոխութիւն թէ ժամանակագրորէն եւ թէ աշխարհագրորէն սահմանաւոր է եւ մասնական. Հայաստանի մէկ անկիւնը գործուածը ընդհանրապէս մարդկութեան կողմանէ չի գործուիր: Ուրեմն Պատմագիտութիւնը իւր նպատակին հասած կ'ըլլայ, եթէ ազգային կամ քաղաքային մասնական երեւոյթներէ

նոյնիպէս մասնական երեւոյթներու յառա-
 ջագայութիւնը պատճառախնդրօրէն պար-
 զէ մեր առջեւ, սկսելով այն ժամանակէն,
 ուր Նախապատմութիւնը (Prähistorik) իւր
 վերջակէտը կը դնէ: Մինչդեռ իրը կը փոխուի.
 երբ խնդիրը պատմութեան փիլիսոփայութեան
 վրայ է, որ մասնականներու գիտութիւն չէ:
 Թէ Յոյները ինչ պատերազմներ մղեցին Պարսիկ-
 ներու դէմ, անտարբեր է Պատմափիլիսոփայու-
 թեան համար, բայց թէ մի եւ նոյն պատե-
 րազմներով ինչ փոփոխութիւններ յառաջ ե-
 կան մարդկութեան ընդհանուր զարգացման մէջ,
 այս հարցը մէկն է այն հարցերէն, որոնց ամ-
 բողջութիւնը Պատմափիլիսոփայութեան բովան-
 դակութիւնն է: Պատմափիլիսոփայութեան ա-
 ռարկան մասնականներէն վերացուած եւ միան-
 դամայն անոնց հիմը կազմող ընդհանուրն է.
 այն, ինչ որ մարդկութեան կեանքին համար
 արժէք մը ունի, ինչ որ անոր քաղաքակրթու-
 թեան յառաջադիմութեան զարկ մը տուած է:
 Ահա այսպիսի է նաեւ Արօնապատմութեան եւ
 Արօնագիտութեան մէջ եղած տարբերութիւնը.
 առաջնոյն պաշտօնն է մասնական կրօններուն
 պատճառախնդրական նկարագրութիւնը,
 իսկ Համեմատական կրօնագիտութիւնը համե-
 մատութեան օրէնքով կաշխատի նոյներուն
 մէջ տիրող ընդհանուր օրէնքներն ու ի-
 րականութիւնները երեւան բերել՝ կրօնը
 ընդհանրապէս պատմագիտօրէն գնահատելու
 համար:

Համեմատական կրօնագիտութեան մեթոդն է ներածական-համադրական (inductiv-synthetisch): Ներածօրէն — պիտի քննէ կրօնական երեւոյթներուն արժէքն ու վաւերականութիւնը. Բ. զանոնք իրարու հետ պիտի համեմատէ. Գ. հաստատուած համեմատութեան արդիւնքներու վրայ՝ մատնանիշ պիտի ընէ բարեշրջման կամ զարգացման ընդհանուր օրէնքներն ու այն արտաքին պատճառները, որոնց ազդեցութիւնը կրօնական զարգացման մէջ միշտ մեծ եղած է: Սոյն ներածական ընթացքին պսակը կը կազմէ համադրականը, ուր ներածօրէն ստացուած կրօնագիտական սկզբունքներու լուսոյ տակ՝ կը պարզուի ինքնին իսկ երեւոյթներուն ներքին էութիւնը եւ անոնց մարդկային սեռին նկատմամբ ունեցած արժէքն եւ կամ վնասը. վերջին կէտս կը շեշտենք, վասն զի կան կրօնական երեւոյթներ, որոնք մարդկային սեռը ազնուացընելէ եւ զարգացընելէ աւելի այլասերած եւ նոյն իսկ ստորնացուցած են: — Մեթոդին մասին կրօնախոյզները ընդհանրապէս իրարու համաձայն են. միայն Գոթլէտ Գ'ալփիլա¹ եւ Հ. Պինար² նկատելով մանաւանդ քննուելի առարկաներուն առատութիւնը՝ ամբողջը երեք մասնագիտական

1 Goblet D'Alviella: Transactions of the third internat. Congress for the history of religions. Oxford 1908. Հատ. Բ. IX, էջ 365.

2 H. Pinard: Quelques précisions sur la Méthode comparative, Հմտ. Anthropos, 1910, էջ 534.

ճիւղերու կ'ուզեն բաժնել: Առաջինը կ'անուանեն Նուիրագրութիւն (Hierographie), որուն պաշտօնն է երեւոյթները նկարագրել կամ ուրիշ խօսքով ցանկել, երկրորդը՝ Նուիրախօսութիւն (Hierologie), որ զանոնք պիտի դասաւորէ անոնց մէջ տիրող օրէնքերուն համաձայն. իսկ երրորդը Նուիրագիտութիւն (Hierosophie), վերջնոյս պաշտօնը կը համապատասխանէ մեր համադրականին:

Կրօնախոյզներու մէջ իրական տարաձայնութիւնը այն ատեն կը սկսի, երբ խնդրոյ նիւթը Համեմատական կրօնագիտութեան ելլակէտն (Ausgangspunkt) է: Ո՞ր ազգերու կրօնը նկատելու է նախատիպը կամ սկզբնակէտը կրօնաքննական ուսումնասիրութիւններու: Յայտմընդհանուր վարդապետութիւնն այն էր թէ քանի որ ազգախօսութեան ցուցուցածին համաձայն արդի վայրենի ըսուած ազգերը իրենց մեծամասնութեամբ ոչ այնչափ այլասերած որչափ մարդկութեան նախապատմական վիճակը ներկայացընող ժողովուրդներ են, կրօնագիտական խուզարկութիւններու գէթ գլխաւոր ելակէտը ասոնց կրօնական կեանքը միայն կրնայ ըլլալ: Բայց նորերս ըստրովին նոր տեսութիւն մը յայտնեց Գ. Փուկար¹, որուն կարծեկից է նաեւ Է. Մավիլ²: Ֆուկարի եւ Նավիլի կար-

¹ G. Foucart: La méthode comparative dans l'histoire des Religions, Paris 1909.

² E. Naville: Journal des Savants, 1913, էջ 145—160, 215—220.

ծիբով՝ կրօններու համեմատութեամբ դրական
 ստոյգ եզրացութիւններու գալու համար իբր
 հիմն առնելու չէ վայրենի կամ բնազգային
 (Naturvolk) ժողովուրդները. վասն զի թէեւ
 անոնց կրօններու մէջ նախաւոր տարրներ շատ
 կան, բայց զանոնք ներկայիս միայն կը ճանչ-
 նանք: Նոյն իսկ այս ծանօթութիւնը անգիտա-
 կան է. վայրենիներու կրօնը, կ'ըսեն, որպէս զի
 լաւ ճանչնանք, ո՛չ միայն հիմնապէս գիտնալու է
 անոնց լեզուն, այլ եւ պէտք է անոնց կեանքը
 ապրած ըլլալ: Ուստի եւ կրօնագիտական հա-
 մեմատութիւններու համար կրօն մը պէտք է,
 որ թէ ամենէն հինն ըլլայ եւ թէ անոր դա-
 րերու ընթացքին մէջ զարգացողութիւնը վա-
 ւերագիրներով ու յիշատակարաններով երաշ-
 խաւորուած ըլլայ. այսպիսի կրօն մը երկու գիտ-
 նականներուս համեմատ եզրիպտականն է:
 Սոյն տեսութիւնը բնաւ կողմնակից չունե-
 ցաւ, որուն պատճառները յայտնի են. նախ
 եզրիպտական կրօնը իւր հնութեան մէջ իսկ
 յայտնի կը տեսնուի որ շատ աւելի մեծ զար-
 գացման ենթարկուած է (բնականաբար աւելի
 դէպ ի այլասերում) քան հին բարեխականը,
 ասուրականը եւ նոյն իսկ հռոմէականը: Եր-
 կրորդ՝ երկու գիտնականներուն բնազգային
 կրօններու ուսումնասիրութեան դէմ ըրած
 առարկութիւնը բոլորովին անհիմն է. լսենք ինչ
 կ'ըսէ այս մասին Պ. Էրենրայհ, որ Բերլինի
 ամենէն հեղինակաւոր պրոֆեսորներէն մէկն է:
 «Եղած առարկութիւնը յառաջ արժէք մը ու-

նէր, բայց այսօր ոչ բարերախտարար: Նորագոյն խուզարկութիւնները, որոնք արդիւնք են մեծաւ մասամբ ուսեալ եւ տարիներով տեղացիներու հետ կենցաղաւարող եւ անոնց լեզուին կատարելապէս տիրող անձինքներու, օժտուած շատ անգամ գործիքներու՝ օր. համար ձայնագրի առաւելութիւններով, մեզի դիցարանական այնչափ լիառատ նիւթեր կը մատակարարեն, որ անոնց հաւատալիութիւնն ու ճշտութիւնն այլ եւս տարակուսի տակ չի կրնար ձգուիլ¹: Ստոյգ է բաւական ժամանակ ինչպէս կաթողիկէ նոյնպէս պահպանողական բողոքական գիտնականներէն շատերը քիչ թէ շատ կասկածոտ աչքով նայեցան բնազգային խուզարկութիւններու, բայց տակաւ տակաւ իրին ճշմարտութեան անոնք ալ համոզուեցան: Մասնաւորելով մեր խօսքը կաթողիկէներու վրայ, յիշատակութեան արժանի են մանաւանդ W. Schmidt, F. Hestermann եւ P. Cuvier Յիսուսեանը: Բնազգերու (Naturvolk) նկատմամբ մանրամասնութիւնը գործքիս մարմնոյն մէջ. հոս հարկ կը համարինք երկու դիտողութիւն միայն ընել: 1. Բնազգային ցեղերու մէջ իրական վայրենի եւ բարբարոս, այսինքն՝ քաղաքակրթօրէն շատ այլասերած ազգեր չեն պակսիր, բայց ասոնք համեմատութեամբ քիչ են: 2. Մեծամասնութիւնը նախապատմական քաղաքակրթու-

¹ P. Ehrenreich: Allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen, Leipzig 1910, էջ 50 (Mythol. Bibliothek IV/1).

Թեան մէջ քարացած ժողովուրդներ են ըսելով, չենք ուզեր հաստատել թէ անոնց ներկայ վիճակը նախապատմականին անփոփոխ շարունակութիւնն է ամէն տեսակէտով, մանաւանդ թէ նորագոյն նոյն իսկ ոչ հաւատացեալ ազգախօսներու ընդհանուր վարդապետութիւնն է թէ չէ եղած եւ չկայ ազգ մը, որուն քաղաքակրթական կեանքին յառաջադիմական վիճակներու քով այլասերութիւնը (Degeneration) անգոյ իր մը ըլլայ: Քաղաքակիրթ եւ ամենէն անզարգացեալ բնազգերու միջեւ տարբերութիւնն այն է, որ առաջնները ինչպէս բարեշրջութեան (Evolution) կամ զարգացման նոյնպէս այլասերութեան մէջ վերջիններէն անհամեմատ աւելի յառաջ գացած են: Բնազգերու մէջ քաղաքակրթօրէն ամենէն անզարգացեալները կը համարուին բոլոր Պիւզմէան ըսուած ցեղերը՝ Միջին Ափրիկէի սեւամորթները, Անդամանները, Սեմանգները, Նեգրիտները եւ մասամբ մը նաեւ Բուշմենները, որոնք իրենց մարմնոյն փոքրկութեան պատճառաւ ոմանցմէ մարդկային սեռին մանկութեան ցեղերը կը նկատուին: Շատ կէտերու մէջ այս ցեղային կարգին կը վերաբերին նաեւ Տասմանացիներն ու հարաւային Աւստրալիացիները, իսկ հիւսիսային Աւստրալիացիները համեմատաբար նորագոյն գաղթականներ են:

Համեմատական կրօնագիտութեան օգնական գիտութիւններն են 1. Նախապատմութիւն (Prähistorik): գիտութեանս ընծայած-

ները նախամարդկային քաղաքակրթութեան բեկորներ են աւելի, այսպէս՝ մարդկային ոսկրներ, գերեզմաններ, զէնքեր, գործիքներ եւ վիմաքանդակներ. բայց այս՝ կրօնագիտական տեսակէտէ ըստ ինքեան շնչին կարծուած առարկաները շատ մեծ ծառայութիւն կրնան մատուցանել կրօնախոյզի մը, բաւական որ այնպիսին նախապաշարեալ չըլլայ եւ քննադատ ըսուելու չափ սրամտութիւն ունենայ: 2. Նախապատմութեան հետ սերտ կապակցութիւն ունի նիւթական ըսուած *Մարդախօսութիւնը* (materielle Anthropologie). ասոր քննութեան առարկաներն են մարդկային մարմինն իւր՝ դարերու ընթացքին մէջ կրած ամբողջ փոփոխութիւններով, մարդկային ցեղերը, որոնց ազգակցութիւնն եւ ոչ-ազգակցութիւնը մարմնախօսական (soma-thologisch) որոշ նշաններով կ'որոշէ, եւ վերջապէս իրեն կը վերաբերի մարդկային եւ անասնային մարմիններուն տարբերութիւններն ու նմանութիւնները ցուցնելը: 3. Նուազ կարեւորութիւն չունինաւ համեմատական լեզուագիտութիւնը, որ յառաջագոյն մինչեւ իսկ համեմատական կրօնագիտութեան մայրը կը նկատուէր: Ա՛թէ այս չափազանցութիւն է, բայց գէթ այսչափը կը մնայ ստոյգ, որ առանց լեզուագիտութեան ինչպէս կարելի չէ որբելիցէ պատմաքննական գիտութիւն, աւելի եւս Համեմատական կրօնագիտութիւն: Կրօնական հաւատալիքներն ու պաշտամունքները կ'արտայայտուին լեզուաւ եւ բաներով, եւ ցորչափ որ

բառերը լեզուագիտորէն չեն ստուգաբանուած, եթէ ոչ անկարելի գէթ շատ դժուարին է կատարելապէս անոնց ներսը թափանցել:

4. Մեզի համար անհամեմատ աւելի նշանակութիւն ունի Ազգախօսութիւնը (Ethnologie), գիտութիւն մը, որ նահապետական մարդուն բայց մասնաւորապէս ընազգերու հոգեկանն եւ նիւթական քաղաքակրթութեամբ կը զբաղի: Հոգեկան քաղաքակրթութեան տակ կ'երթան բարոյք, սովորութիւններ, զրոյցներ եւ կրօնական հաւատալիքներ, իսկ ինչ որ առօրեայ կեանքին գործածական առարկայ են, կը հային նիւթական քաղաքակրթութեան: Ազգախօսութիւնը մաս մ'ալ ունի ազգագրութիւն (Ethnographie) անուամբ, որուն պաշտօնն է վերոյիշեալ իրողութիւններուն պարզ նկարագրութիւնը: Բայց ազգախօսութիւնը այն ատեն միայն գիտական նկարագիր կը ստանայ, երբ իր առարկաները համեմատութեան կ'ենթարկէ, իրարու հետ ունեցած աղերսները կը քննէ եւ ստացուած արդիւնքներու հիման վրայ՝ քաղաքակրթական ազդեցութիւններու եւ կամ կապակցութիւններու բարդ հարցերը կը լուծէ: Ահա այս կնճռոտ բայց միանգամայն մարդկութեան զարգացման պատմութեան համար կենդրոնական նշանակութիւն ունեցող խնդիրներուն գէթ կարեւորները նաեւ մասնագիտորէն հետազօտելու նպատակաւ գոյութեան իրաւունք ստացան Համեմատական կրօնագիտութիւնը, Ընկերախօսութիւն (Soziologie) եւ վերջերս

նաեւ ազգերու Հոգեխօսութիւն (Völkerpsychologie): Ի հարկէ եղած են ազգախօսներ, որոնք սոյն մասնագիտութիւնները իրրեւ գիտութիւն չեն ուզած ճանչնալ, բայց գլխաւորաբար Համեմատական կրօնագիտութիւնը ներկայիս այնչափ կը մշակուի, որ անոր մասին խօսք անգամ չի կրնար ըլլալ, պայմանաւ որ այն իւր ազգախօսական կամ գէթ պատմաքննականնկարագիրը չկորսնցընէ, մտնելով դրապէս այնպիսի նիւթերու մէջ, որոնք իրենց բնութեամբ բողբոջին ուրիշ սեռի կը վերաբերին: Եթէ 19րդ դարու մէջ կրօնագիտական վէճերը այնչափ սուր եւ մոլեգին կերպարանք առին, սոյն սկզբունքին կարեւորութիւն չտալն էր պատճառը: Կրօնի նախապատմական հարցերը շատ անգամ՝ եւ այն գլխաւորաբար հակակրօնականներու կողմանէ, կը շփոթուէին կրօնի քննազանցական եւ դաւանաքանական հարցերու հետ, ստեղծելով այսպէս քօսսային վիճակ մը թէ կրօնագիտութեան եւ թէ կրօնի փիլիսոփայութեան եւ Բնազանցութեան համար:

Առաջիկայ աշխատութիւնս ըստ կարելւոյն պիտի խորշի նման ծայրայեղութիւններէ: Սակայն՝ ինչպէս վերը ըսուածներէն ինքն իրեն արդէն կը հետեւի, երբ կրօնագէտի մը քով՝ կրօնագիտականին հետ սերտիկապուած է փիլիսոփայականը՝ մէկը կարելի չէ քննադատել առանց միւսին: Մեր ըսածը կ'արժէ մանաւանդ երբ քննութեան առարկան Ա. կօնաի դրութիւնն է, ուր երկու տարրները

իրարու հետ այնպէս ձուլուած են, որ մէկը առանց միւսին անըմբռնելի է: Ի հարկէ նոյն իսկ այս պարագային՝ չափ մը կայ, ուսկից անդին անցնելու չէ՝ «ի սէր կրօնագիտական մեթոդին»:
Այս կէտն ալ նկատողութեան առնուած է ուսումնասիրութեանս մէջ, փիլիսոփայական հարցերը շօշափած ենք ընկ ժխտականապէս, այսինքն՝ անոնց միայն հակասականութիւնն ու անհիմն ըլլալը ցուցնելով բաւականացած ենք:

Հոս աւելրդ չէ կարծենք նաեւ գիտել տալ, որ «կրօնի ծագում» սսացուածքը երկու իմաստով կարելի է հասկնալ: Թէ ինչպէս կը ծագի կրօնականութիւնը իւրաքանչիւր մարդ անհատի մէջ, ինչ են անոր յառաջագայութեան մարդկային անհատական ազդակները, ուստի եւ կրօնի հոգեխօսական կամ իմացաբանական ծագումը չէ մեր քննութեան նիւթը, այլ պատմականը երբ եւ առաջին անգամ ինչ ձեւի տակ մուտ գտած է կրօնը մարդկային կեանքին մէջ, այս է մեր քննելիքը գործքիս Ա. մասին մէջ: Իսկ երկրորդին մէջ պիտի ծանրանանք կրօնական առասպելներու կամ դիցաբանութեան վրայ: Ի՞նչ են կրօնական առասպելները յառաջ բերող ներքին ազդակները, ինչ անոնց էութիւնը եւ ընդհանրապէս ո՞ր առարկանները ընդունակ են դիցաբանական ստեղծագործութիւններու, ահա հարցեր, որոնց պատասխանը մեծ նշանակութիւն ունի Ա. մասին համար:

Ա. ՄԱՍ

ԿՐՕՆԻ ԹՆՎՈՒՄԸ

Ով որ հարեւանցի ակնարկ մը արձակէ ժամանակիս մտաւորական կացութեան վրայ եւ զայն քննէ, կ'ըսէ գերմանացի համբաւաւոր փիլիսոփան՝ Ռ. Էոյքէն, այնպիսին ամէն բանէ յառաջ զգալի անորոշութիւն մը, ճնշող անստուգութիւն մը պիտի զգայ մարդկային ձգտումներուն գլխաւոր վախճանին նկատմամբ. ամէն տեղ մարդկութիւնը բաժնուած է կուսակցութիւններու եւ շատ անգամ նոյն իսկ մարդ ինքն իր մէջ երկուքի ճեղքուած է¹. Զկայ միութիւն մարդկային կեանքին նոյն իսկ ամէնէն հիմնական եւ կենսական հարցերուն մէջ, ընկերակցական մղուած թէ՛ ժամանակին ընկերական, տնտեսական եւ քաղաքական պայմաններէ եւ թէ՛ իր անհատական ձգտումներէն, տրամադրութիւններէն եւ տպաւորութիւններէն՝ կը ստեղծէ կեանքի նոր մտապատկեր մը եւ կ'ուզէ բովանդակ իրականութիւնը անոր համեմատ կերպարանաւորել:

¹ R. Eucken, Geistige Strömungen der Gegenwart. Leipzig 1909, էջ 1.

Բնագէտն ու քիմիագէտը չեն գոհանար բնու-
 թեան օրէնքները կամ անոնց փոխադարձ յա-
 րաբերութիւնները խուզարկելով, յանդգնօրէն
 կը մտնեն փիլիսոփայութեան սահմանները, զայն-
 բառնալու եւ անոր տեղ իրենց գիտութեան
 կենսազուրկ օրէնքներով նոր մը յօրինելու հա-
 մար: Բնականաբար հոս անտարբեր չեն կրնար
 մնալ մեր հոգեխօսներն ու մարդախօսները:
 Անոնք քաջ գիտեն որ մարդ էակը մանրանկարն
 է բովանդակ իրականութեան, փոքրաշխարհ մը
 (Mikrokosmos), որուն մէջ հոգեկանին քով
 բուսականն ալ, անասնականն ալ եւ նոյն
 իսկ նիւթականը իրենց ներկայացուցիչներն
 ունին:

Բայց կայ կէտ մը, որուն մէջ ամենն ալ
 գէթ որոշ շափով մը իրարու ձեռք կը կար-
 կառեն. այս է բարեշրջութիւն — Evolu-
 tion: 20րդ դարու գիտնականին համար բա-
 րեշրջութիւնը տիեզերական օրէնք մըն է, որուն
 ազդեցութենէն ազատ չէ նոյն իսկ կրօնը: Բայց
 կանտ ըլլալու հարկ չկայ իմանալու համար թէ
 եւ ո՛չ իսկ բարեշրջութեան գաղափարին մէջ
 իսկական միութիւն եւ իրական գաղափարա-
 կցութիւն կայ: Այո՛, ներկայիս նիւթապաշտներէ
 այնչափ անարգուած քրիստոնէութիւնն անգամ
 կ'ընդունի եւ իր բազմադարեան գործնականով
 ալ ցուցուցած է թէ իբրեւ կրօն թէեւ անփո-
 փոխելի սկզբունքներու վրայ հաստատուած աս-
 տուածային յայտնութիւն մըն է, սակայն սոյն
 աստուածայինը ժամանակաւոր էակի մը համար

ըլալուն՝ գերբնականը կ'ենթադրէ բնականը սկզբունքին համեմատ, ենթակայ է զարգացման ներքին յառաջատուութեան մը (Prozess): Բայց անոնք, որոնք աստէնապաշտութեան անուամբը կը պարծին, կրօնական բարեշրջութեան տակ ուրիշ իմաստ կը դնեն. անոնց քով բարեշրջութիւն կը նշանակէ ընաշրջութիւն, այսինքն՝ նախօրոյը յաջօրոյէն պիտի զանազանուի ոչ միայն ըստ արտաքին ձեւին եւ ըստ ներքին զարգացման, այլ նաեւ ըստ էութեանն եւ զոյացութեանն: Աստարեալը անկատարէն, վսեմը ստորինէն, անարգէն եւ մինչեւ իսկ անասնականէն, ահա այս է աստէնապաշտներու բարեշրջական ամենամեծ սկզբունքը: Այս պարագային՝ բնականաբար քննադատին ուրիշ բան չի մնար, բայց քննել թէ որոնք իրաւունք ունին՝ աստուածապաշտները թէ աստէնապաշտները, կրօնականները թէ հակակրօնականները: — Եգիպտացւոց քով Ճշմարտութեան Գիցուհւոյն երեսը յաւիտենական շղարշով մը ծածկուած էր, եւ պատգամը մահ կը սպառնար զայն բացողներուն: Բարեբախտաբար այսպիսի սպառնալիք մը չկայ մեզի համար, մանաւանդ թէ պարտականութիւն կայ Ճշմարտութիւնը փնտռելու եւ գտնելէն վերջն ալ ընդունելու: Մեր պատգամն է ըացնրես Ճշմարտութեան վճռական խօսքը, զոր սակոյն այն ատեն միայն կը լսենք, երբ ինդրոյ նիւթ եզոզ տեսութիւններուն արժէքը փորձենք միշտ իրողութիւններու փորձաքարին վրայ: Արնայինք այս տեղ միայն այն դրութիւն-



տասխանեն որ նախասկիզբը բարեշրջութեան կամ զարգացման յաւիտենական յառաջատուութեան մէջ ըլլալով՝ ի հարկէ երբեմն ալ ինքնարտայայտութիւնները անկատար պիտի ըլլան: Անկատարն ալ զարգացման յառաջատուութեան մէջ իւր օգտակար դերն ունի. օր. համար կը ցուցնէ թէ որն է զարգացման ուղիղ ճամբան: Արօնի գալով մասնաւորապէս երկու փիլիսոփաններէն իւրաքանչիւրը իւր մասնական տեսութեան համեմատ կրօնի ծագման եւ բարեշրջութեան աղիւսակ մը ունի: Շելլինգ կրօնական յառաջատուութիւնը կը նկատէ բացարձակապէս անարկայօրէն (objektivistisch). առասպելը կամ դիցաբանութիւնը, կ'ըսէ Շելլինգ, հարկադրական արդիւնք մըն է աստուածային յաւիտենական ուժերու, որոնք ի սկզբան աշխարհակազմիկ նկարագրաւ երեւան կու գան, ապա մարդկային հոգւոյն մէջ պատմակազմիկ կերպարանք կ'առնուն: Նաեւ Հեգել կրօնական բարեշրջութեան մէջ հարկադրականութիւնը իբրեւ տիեզերական օրէնք կը պաշտպանէ, բայց իր քով յառաջատուութիւնը տրամաբանական (logisch) ընթացք ունի: Ահա Հեգելի կրօններու աղիւսակը ըստ իրենց զարգացման աստիճանին. 1. Բնապաշտութիւն, որուն ա) ձեւն է մոգութիւն. բ) գոյացութեան կրօններ (ճենական եւ հնդկական), գ) բարւոյ եւ լուսոյ (պարսկական), ցաւի (ասորական) եւ առեղծուածի (եգիպտական) կրօններ, որոնց մէջ բնապաշտութիւնը ազա-

տութեան կրօնի գաղափարին կը մերձենայ: 2. Բանաւոր անհատականութեան՝ այսինքն վեհութեան (երբայական), գեղեցկութեան (յունական) եւ իմացականութեան կամ կարգաւորութեան (հռոմէական) կրօններ, որոնց մէջ Աստուած իրրեւ ենթակայ կ'ըմբռնուի: 3. Գերազոյն աստիճանը կը կազմէ Բրիստոնէութիւնը, որ առարկայ եւ ենթակայ այս տիեզերական երկու գաղափարները Աստուծոյ վրայ իրարու հետ կը հաշտեցընէ:

Սակայն այս գաղափարապաշտ (idealistisch) փիլիսոփայութիւնը երկայն կեանք չունեցաւ, վասն զի մարդկային սրտին մէջ համապատասխան գետին չգտաւ: Քաղաքական պայմաններու հետ փոխուած էին նաեւ մարդկային ձգտումներն ու տրամագրութիւնները, որոնք իրրեւ առաջին սերմեր ցանուեցան վերածնութեան շրջանին, խմորուեցան Նեպտոնի, Լա Պլասի եւ ուրիշ բնագիտական դարակազմիկ գիւտերով, կերպաւորուեցան եւ կենսական որոշ հոսանք մը կազմեցին, երբ բնութեան ապշեցուցիչ ձայնին հետ սկսաւ լսուիլ նաեւ քաղաքակրթութեան ամենահին ազգերուն ձայնը, կ'ուզենք ըսել, երբ գտնուեցան հնդկական Ռիգվեդան, պարսկական Ավեստան եւ եգիպտական, ասորա-բարելական արձանագրութիւնները: Մարդկութիւնը փիլիսոփայութիւն մը կ'ուզէր, որ ոչ թէ գաղափարապաշտօրէն իրերը նախայղացուած գաղափարի մը համեմատ ձեւե-

լով, այլ դրական, փորձառական փաստերով
 գոհացուցիչ պատասխան մը տար ինչպէս բնու-
 թեան մեքենականութեան, նոյնպէս դարերէ ի
 վեր անոր հանդէպ կանգնող զայն նկատող եւ
 քննող մարդ էակին հիմնական սկզբունքներու
 վրայ: Իրականութեան քաղցր սկսած էր ար-
 դէն նեղել բովանդակ եւրոպան՝ բայց գլխաւո-
 րաբար Գերմանիան. անոր սրտին դատարկացած
 խորշերը կեանք կ'ուզէին եւ կեանք կ'աղաղա-
 կէին, զոր սակայն ներկան տակաւին մատակա-
 րարելու վիճակի մէջ չէր: Ահա ասկից շարժում
 մը դէպի անցեալը, ճիգ մը անցելոյն մէջ հո-
 գեկան հաւասարակշռութիւն գտնելու համար:
 «Պատմական ամէն մտածութիւն ինքն իր մէջ
 ազատիչ բան մ'ունի արդէն, կ'ըսէ Ո. Վիլլման,
 վասն զի զմարդ վեր կը բռնէ ներկայէն եւ անոր
 բունութենէն: Այն դարերը, որոնց մէջ պատ-
 մական հոգին կը պակսի, որչափ ալ խղճի եւ
 մտքի ազատութեան մասին խօսած ըլլան, միշտ
 անազատութեան եւ ստրկութեան կնիքը կը
 կրեն. որովհետեւ վայրկենական հոսանքին դի-
 մաց հակահոսանք մը չունենալուն՝ ներկային
 մէջ կը լուծուին կը չքանան¹:»

Նոր շարժումն իւր աշխարհակալութիւն-
 ներն սկսաւ երկու ուղղութեամբ՝ դասական-
 բանասիրական եւ ազգային-բանասիրական:
 Հետաքրքրականն այն է, որ մանրակրկիտ հե-

¹ Otto Willmann, Geschichte des Idealismus,
 III. Bd. 1896, էջ 680.

տազօտութիւններու նիւթ եղաւ ոչ այնչափ պատմութեան քաղաքականը, որչափ քաղաքակրթականը, ոչ այնչափ թագաւորներու եւ զօրավարներու քաջագործութիւններն ու ասպատակութիւնները, որչափ ժողովրդական կեանքը, նկարագիրը, գաղափարականները եւ կրթութեան աստիճանը, վասն զի ասոնք միայն կրնային իրենց կենսածարաւ հոգւոյն հարցումներուն ճշգրիտ եւ անխարդախ պատասխանը տալ: Սկզբնաւորութիւնն եղաւ համեմատական լեզուագիտութեամբ, ըստ որում թէ՛ գտնուած յիշատակարաններն եւ թէ՛ ինքնին իսկ իրերու բնական ընթացքը զայն կը պահանջէին: «Ինչպէս որ աշխարհք մարդկային ճանաչողութեան մէջ կը պատկերանայ, կ'ըսէր Բէօք (Bökh), նոր շարժման գլխաւորներէն մէկը, նոյնպէս ճանաչողութիւնն ալ ինք զինք կ'արտացոյլէ լեզուին մէջ, մանաւանդ թէ անով ինքն իրեն գիտակից կ'ըլլայ, ուստի եւ, կը հետեւեցընէ, լեզուն իր մէջ կը բովանդակէ ազգի մը ամենէն ընդհանուր գիտութիւնը:» 1767ին արդէն շ. Գ. Կէօրդու Յիսուսեանը գաղղիական Ակադեմիային մատուցած յիշատակարանով մը գիտնականներուն մտադրութիւնը հրաւիրած էր սանսկրիտերէնի վրայ, որուն յունարէնի, բայց մասնաւորապէս լատիներէնի հետ խնամութիւնը կը ցուցընէր: Թէեւ՝ ինչպէս Մաքս Միւլլեր կը դիտէ՝ «Համեստ Միսիոնարն իւր այս յիշատակարանով նորագոյն համեմատական բանասիրութեան ամենէն կարեւոր արդիւնքներէն

մէկ քանին արդէն գտած էր¹, ըստ Նամեմատական լեզուագիտութիւնը այն ատեն սկսաւ լիաշոգի ընթանալ, երբ անգղիացիներէ կալկատայի մէջ հիմնուած «Ասիական ընկերութիւնը» իւր թարգմանութիւններով եւ անդրագոյն ուսումնասիրութիւններով սանկրիտերէնը դիւրամատչելի բրաւ Եւրոպացւոց: Այնուհետեւ երեւցան Ֆր. Շլեգելի եւ Ֆր. Բոպպի նման հսկայ մտքեր, որոնք եղածն աւելի եւս զարգացուցին եւ ճիւղաւորեցին: Մինչ այսպէս դասական ըսուած բանասէրները, որոնց ուշագրութիւնը գրաւած էին գլխաւորաբար սանկրիտերէն, հին պարսկերէն, յունարէն եւ լատիներէն լեզուները, հնդեւրոպական լեզուին առեղծուածը մասամբ մը արդէն լուծած, մեծ թափով Ռգվետան եւ Աւեստան այլեւայլ լեզուներու թարգմանելով եւ անոնց ըովանդակութիւնը հետազօտելով կը պարապէին, անդին Գերմանիայի մէջ շնորհիւ մասնաւորապէս Յ. Գոխմիշտենուած շարժում մը յառաջ եկաւ ինպատազգային բանասիրութեան: Կը քննուէին, ինչ որ ժողովրդեան հոգւոյն ծնունդն էր, ինչ որ անոր անբռնազբօս կեանքին արտայայտութիւնն էր. կը հաւաքուէին զրոյցներն ու առասպելները իրրեւ նուիրական մնացորդներ Տակիտոսի նկարագրած բարոյասէր եւ բնասէր Գերմաններու: Անցեալը իւր շունչով սկսած էր վերստին կենդանացընել գիտնական աշխարհը, եւ ահա այս

¹ Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache, 1870, Գերմ. թրգմ. էջ 430.

չունչին ազգեցութեան տակ կազմուեցաւ նաեւ Համեմատական կրօնաքննութիւնը, անդրանիկ ծնունդ դասական եւ ազգային բանասիրական երկու հոսանքներուն միաւորութեան, զոր կը պարտինք մեծաւ մասամբ Վ. ֆոն Հումբոլդի հանճարեղ ջանքերուն: Հումբոլդ անձամբ կրօնագէտ չէ եղած բնաւ, բայց իւր եւ մասամբ մը նաեւ Բուպլի դարակազմիկ հրատարակութիւնները մարդկութիւնը լեզուագիտօրէն ցեղային զանազան խմբերու բաժնելով, ամենամեծ հնարաւորութիւնը տուին զայն ուսումնասիրել նաեւ կրօնաքննական տեսակէտէ, մանաւանդ որ լեզուագիտութեան աղբիւր ծառայող գրութիւնները գրեթէ ամբողջութեամբ կրօնական էին:

19րդ դարուն մէջ առաջին անգամ իբր կրօնախոյզ մեր առջեւ կ'ելլէ Փր. Արեօյցէր, որ իւր Symbolik und Mythologie der Völker hauptsächlich der Griechen¹ գործին մէջ կ'աշխատէր ցուցնել թէ հեթանոսական շրջանի ազգերը երկու իրարմէ տարբեր դաւանանքներ ունէին. մին քահանայական, որ միայն նոյն դասուն ծանօթ էր եւ միաստուածական նկարագիր ունէր, միւսը ժողովրդական, որ կրօնական առասպելներով հիւսուած բազմաստուածութիւն մըն էր: Բայց Արեօյցէր սոյն տեսութեան եկած էր աւելի Քր. Գ. Հայնէի² ազգեցութեան

¹ 4 Հոր. հրատ. 1810-1812:

² Opuscula Academica I. De causis fabularum seu mythorum phisicis, 1764. — De Origine et causis fabularum Homeriarum, 1777.

տակ քան բանասիրական-լեզուագիտական դպրոցին: Հայնէի համաձայն նախամարդը թէեւ սկզբնաբար Աստուծոյ գաղափարը ունէր իր մէջ, բայց այս գաղափարը տակաւին շատ անզարգացեալ էր: Անոր լեզուն վերացական գաղափարներ չունէր եւ ինքն ալ համեմատաբար շատ աւելի զգայական ըլլալուն՝ շուտով արտաշխարհային երեւոյթներէ կրօնական տրամադրութիւններու կը մղուէր, որոնք՝ երեւոյթներու համեմատ, ոմանք երկիւղով եւ ոմանք զարմանքով զինքը կը լեցընէին: Երկիւղ եւ զարմանք միացած իրերը անձնաւորելու բնազդի մը հետ՝ ահա ասոնք են ըստ Հայնէի, բոլոր կրօնական առասպելներու ելակէտն ու աղբիւրը:

Բանասիրական-լեզուագիտական կրօնաքննութեան մէջ առաջնութեան պատիւը կ'իյնայ Ա. Կունի¹, որ 1862էն ի վեր *Zeitschrift für vergleich. Sprachforschung*² հանրածանօթ թերթին խմբագրապետն էր: Ինքն էր, որ Յ. Գոլմմի գերմանական գիցաբանութեան վրայ գործադրած մեթոդով առաջին անգամ մանրակրկիտ համեմատութեան ենթարկեց հնդեւրոպական կրօնները, մատնանիշ ըրաւ անոնց զարգացման աստիճանները եւ փորձեց նոյն իսկ ամենուն հասարակաց բունը որոշել: Այս գծուարին գործին մէջ իրեն մեծ

¹ Երեւելի գործն է՝ Herabkunft des Feuers und des Göttertranks Berlin, 1859.

զօրաւիգ մըն էր Վ. Շվարց¹, որ սակայն հնդեւրոպական եւ ընդհանրապէս դիցաբանութեան աղբեր հարցին մէջ իրմէ խոտորեցաւ, վասն զի մինչ Կուլմի կարծիքով հին Արիներու պաշտամունքի գերագոյն առարկան հուրն էր, Շվարց շանթը կը համարի: Կրօնաբնութեան պատմութեան մէջ մեծ դեր կատարած են նաեւ Ռ. Լեքսիուս², Է. Բուրնուֆ³, Մ. Բրեալ⁴, եւ մանաւանդ Վ. Մանհարդ⁵: Բայց բանասիրական դպրոցին ամենամեծ կրօնախոյզն եւ միանգամայն կրնանք ըսել նոյն իսկ Համեմատական կրօնագիտութեան հայրն է Մաքս Միւլլեր⁶: Անոր կը պարտինք գիտութեանս թէ՛ անունն եւ թէ՛

1 Der Ursprung der Mythologie, dargelegt an griechischer und deutscher Sage, 1860. — Sonne, Mond und Sterne. Ein Beitrag zur Mythologie und Kulturgeschichte der Urzeit, 1864.

2 Ueber den ersten ägyptischen Götterkreis und seine geschichtlich mythologische Entstehung, 1851.

3 La Science des Religions, 1870.

4 Hereule et Cacus, Etude mythologique comparée, 1863.

5 Germanische Mythen, 1858, գրած աւելի Գոթմիֆ հեռեւութեամբ. իր երեւելի աշխատութիւնն է՝ Wald- und Feldkulte der alten Germanen.

6 Գրած է կրօններու մասին՝ —) Chips from a German Workshop, 1868, ք) Introduction of the science of Religion, 1873. գերմ. թրգմ.՝ Einleitung in die vergl. Religionswissenschaft, 1874. ՜) Hilbert Lectures on the origine and growth of religion as illustrate by the religions of India, 1878. գերմ. Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des alten Indiens. ՝) Naturalreligion, 1889. եւն Մեկը հոս նկատողութեան առած ենք աւելի ք. ը եւ ՜. ը:

գոյութիւնը. այս պատճառաւ պատշաճ է որ հոս քիչ մը աւելի ծանրանանք իրեն դրութեան վրայ:

Կրօնը արդիական գիւտ մը չէ, կ'ըսէ Մ. Միւլլեր, այն այնչափ հին է, որչափ մարդկութիւնը: Գրաւոր ամենահին յիշատակարանները կրօնական բովանդակութեամբ են, եւ կրօնական երակներ նշմարելի են նոյն իսկ՝ պղնձի, երկաթի եւ քարի վրայ դրոշմուած այն կոշտ եւ անարուեստ քանդակներու եւ պատկերներու վրայ, որոնք իրենց կարգին մարդկային մտքին ամենահին ծնունդներն են: Իմաստով մը կրօնագիտութիւնն ալ այնչափ հին է, որչափ կրօնը: Ուր կայ մարդ եւ կը շնչէ, հոն կայ նաեւ կրօն, եւ ուր կայ կրօն, հոն նոյնին գոյութեան հետ անբաժին կերպով կապուած է նաեւ անոր ուսկից ըլլալուն հարցը: Մարդկութեան որրանէն սկսելով մարդկային առաջին հարցումները եղած են՝ Ուսկից, Ի՞նչ եւ Ինչո՞ւ են աշխարհքիսս ուր իրերը. եւ չափազանցութիւն չէ երբեք, եթէ ըսենք թէ փիլիսոփայական առաջին հարցերը կրօնի կը պարտին իրենց ծագումը: Բայց իսկապէս ի՞նչ է կրօնը. այս հարցման պատասխանը այս է. — Թեպէտ այնչափ դիւրին չէ կրօնի իսկական սահմանը տալ, սակայն գէթ անոր ինչ ինչ նկարագրական յատկութիւնները կրնանք մատնացոյց ընել. արդ կրօնի համար բնորոշիչ յատկութիւն մըն է «Անսահմանի հաւատքը»: Կրօնը իրրեւ Անսահմանին ձգտող հաստատութիւն մը ոչ միայն հնարաւոր, այլ

եւ անխուսափելի է: Այո՛, գեռ այսօր միլիոնաւոր մարդիկ կան, որոնք «անսահման», բառին իմաստը եւ ո՛չ իսկ կ'ըմբռնեն, միայն թէ վերը ըսուածով այս միայն կը հաստատուի, որ նախնագոյն ժամանակներէ արդէն գոյութիւն ունէր «անսահման», գաղափարին՝ այսպէս ըսենք սերմնիկը, մարդկային զգայական տպաւորութիւններու մէջ. եւ թէ՛ ինչպէս որ մարդկային խելքը զգայարանքներու մասնական եւ զգալի տպաւորութիւններու միջոցաւ կը զարգանայ, այսպէս ալ հաւատքը Անսահմանին զգալի տպաւորութիւններուն վրայէն կը ձեւաւորուի:

Թէ ուսկից է այս Ուրիշը, զոր ոչ մեր զգայարանքները եւ ո՛չ ալ միտքը ստեղծած են, այս ալ կրօնական հարցին պատմական կողմն է, կ'ըսէ Մ. Միւլլեր: — Նախապատմական ըսուած մարդու մը համար՝ պէտք է որ զգայարանքներուն տեսածէն եւ զգացածէն անդինը անծիր եւ անծայր երեւայ: Մարդ կը տեսնէ ամէն ժամանակ, բայց միշտ մինչեւ որոշ կէտ մը, եւ ահա ճիշտ հոն, ուսկէ անդին աչքերը անբաւական են, մարդ կամայ թէ ակամայ Անսահմանին առաջին ճնշումը կը զգայ: Այս ճնշումը զգալի բան մըն է եւ ոչ թէ լոկ տրամաբանութեան արդիւնք: Եթէ քիչ մը շափազանց կը հնչէ ըսելը թէ մարդս իրապէս Անսահմանը կը տեսնէ, ըսելու ենք Անսահմանէն կը կրէ եւ կամ Անսահմանին ճնշման գիտակից կ'ըլլայ: Վայրենին զայն տակաւին չճանչցած՝ կը զգայ եւ գիտէ. եւ այն անծանօթ եւ անանուն Ան-

սահմանն է, որ յետոյ հազարաւոր ձեւերով պատմութեան մէջ երեւան կու գայ: Ակզբէն արդէն կար Անսահմանը մեր զգայական տպաւորութիւններու մէջ, եթէ չըլլար, այն ատեն Անսահման բառը կը մնար լոկ բառ: Անոր տրուած անուաններու մէջ կրնան շատ սխալներ ըլլալ, բայց սխալներու պատմութիւնն ալ իր օգտակարութիւնը ունի: Նախամարդը, որ Անսահմանը նախնաբար լեռներու, ծառերու, գետերու, շանթի, արեգական, լուսնոյ եւ աստղներու մէջ կ'որոնէր, յետոյ սկսաւ զայն Հայր, Պահպանիչ, Արարիչ, աւելի յետոյ՝ «Տէր Տերանց», «Աստուած աստուծոց», եւ հուսկ ապա յաւիտենական, անըմբռնելի եւ անխմանալի անուանել: Այս տեսանելիէն անտեսանելին, զգալիէն անզգալին, շօշափելիէն անշօշափելին վերելքը, որչափ ալ առաջին քայլերուն մէջ անորոշ եւ տարտամ ըլլայ, բայց եւ այնպէս մարդկային բնութեան հիմնական օրէնքներէն մէկն է:

Արօծի պատմական այս բարեշրջութիւնը ցուցնելու կ'անցնի Մաքս Միւլլեր, ծանրանալով գլխաւորաբար հնդեւրոպական, բայց յատկապէս հնդկական կրօններու վրայ: Ըսենք ինչ կ'ըսէ. — Դարձընենք անգամ մը մեր աչքերը Աեգայի հին երգերուն վրայ, անոնք ոչ թէ փայտէ կոճղներու եւ քարերու ուղղուած են, այլ գետերու, լեռներու, երկնքի, լուսնոյ, եւ արեգական, ուրեմն ոչ թէ ֆետիշ ըսուած առարկաներու. կրնանք նոյն իսկ Աեգայէն ալ

անդին անցնիլ եւ լեզուագիտական համեմատութեամբ ցուցընել ինչ որ հնդկական, յունական, գերմանական եւ իտալական Արիներու հասարակաց էր: Արդ հին Արիները գետերու, լեռներու, արեգական եւ լուսնի որոշ կարգի գործողութիւններ կը վերագրէին. գործողութիւններ, արտայայտուած լեզուական բնագոյնի ձայներով, որոնք տակաւ լեզուի արմատներու վերածուեցան: Այսպէս գետը կ'անուանէին սրացող, մանչող կամ հերկող եւ կամ մայր (mâtar) իբր մուցանող դաշտերու: Այս բոլոր պարագաներու մէջ՝ ինչպէս կը տեսնուի գետը գործունեայ կը նկատուի: Նախամարդը իրեն պէս գործօն կը կարծէր զինքը շրջապատող աշխարհը, տեսնելով ամէն տեղ այն գործողութիւնները, որոնք իրեն սովորականներն էին: Երբ քար մը, զոր ինքը անձամբ կը սրէր, չէր նկատեր իբր միջոց կտրելու, այլ ինքնին իսկ կտրող, նաւը՝ թռչող կամ թռչուն, արօրը՝ պատառող եւ այս անունը կը գործածէր շատ անգամ նաեւ զայլը կամ կիներ բացատրելու համար (vrika), բնականաբար լեռն ալ պահպանող, եւ լուսինն ալ երկինքը չափող պիտի անուանէր (լուսին — mâs = չափող, յուն. μέτρον, լատ. mensis- գերմ. Monat), Թէ նախնաբար ամէն առարկային անունը՝ գործօն իմաստ ունէր, հետեւեալ օրինակով աւելի կը հաստատուի: Հին Արիները թէ իր մը կայ եւ կամ գոյ անով միայն կրնային բացատրել, որ խնդրոյ նիւթ եղող առարկան այն ներգործու-

Թիւնը կը կատարէ, կ'ըսէին, ինչ որ ամէն ակն-
 Թարթին իրենք կ'ընէին, արդ մարդկային ամե-
 նէն ընդհանուր եւ անընդհատ գործունէութիւնը
 շնչառութիւնը ըլլալուն՝ արեւու, երկնքի եւ
 երկրի կայութիւնը կամ գոյութիւնը կը բացա-
 արէին՝ « արեւը կը շնչէ, երկնք կը շնչէ, եր-
 կիր կը շնչէ » ըսելով։ Ասոնք իրենց ազդեցու-
 թեան համեմատ ուրիշ անուններ ալ ունէին,
 այսպէս արեւը մերթ լուսաւորող, մերթ մնուցա-
 նող եւ մերթ ալ կենդանացնող կ'անուանուէր։

Բայց մէկ քայլին կը յաջորդէ ուրիշ մը.
 Արիները քիչ մը վերջը սկսան լեռներու, գե-
 տերու, արեւու եւ լուսնի իբրեւ աստուած-
 ներու (= devas = deus) պաշտօն մատուցանել.
 Նոյն իսկ deva յառաջ պայծառ եւ լուսաւոր
 կը նշանակէր եւ իբր վերադիր ածական վե-
 րոյիշեալ անուններու կը կցուէր։ « Ահա այս է
 այն ուղին, որ տեսանելիէն անտեսալին, լու-
 սաւոր ու պայծառ արեւէն եւ լուսնէն, որոնք
 կը տեսնուէին, գետերէն, որոնք կը շոշափուէին,
 առաջնորդած է Արիները Devաներու, որոնք
 այլեւս ոչ տեսանելի էին եւ ոչ ալ շոշափելի »։
 Կրօնական այս զարմանալի զարգացողութիւնը
 Մ. Միւլլեր արդիւնք կը նկատէ « լեզուի հիւ-
 անդութեան », աւելի պարզ խօսքով՝ « յետագայ
 սերունդներու ատեն նախնական բառերու իմաս-
 տին խանգարման »։ Այսպէս ալ կը մեկնէ նաեւ
 արական եւ իգական աստուածութիւններու
 յառաջագոյութիւնը։ Իր կարծիքով նախնաբար
 լեզուներու մէջ երկիր, երկնք, արեւ եւ լուսին

ոչ միայն գործօն էակներ կ'ըմբռնուէին, այլ եւ զանոնք բացատրող իւրաքանչիւր բառ քերականական սեռ մը ունէր, ոմանք արական եւ ոմանք իգական, բայց յետագայ սերունդը անոնց արժէքը չըմբռնելով՝ քերականականը դիւրաւ իրականի վերածեց: Այսպէս Մ. Միւլլերը՝ երբ 1872ին մեր հռչակաւոր կրօնագէտը Համեմ. կրօնագիտութեան վրայ կը խօսէր, իւր ունկնդիրները կ'ապահովեցրնէր, որ «կրօնական զրոյցներն ու առասպելները, որոնք իրենց վերջին ձեւին մէջ մեծաւ մասամբ մտքի հակառակ եւ անարժէք աւանդութիւններ են, պարզ, հասկընալի եւ նոյն իսկ բանաստեղծական իմաստ կը ստանան, եթէ բարձուի միայն անոնց վրայէն այն ծածկոյթը, որ զանոնք լեզուական անխուսափելի խանգարման հետեւանքով պատած է՝: Ի՞նչ քանիները նոյն ատեն իրեն իրաւունք տուին, չենք գիտեր, այսչափը միայն յայտնի է, որ կողմնակիցներ շատ քիչ ունեցաւ: Ի հարկէ ասոր պատճառներէն մէկն է ինքնին իսկ իր գրութիւնը, որ որչափ գրաւիչ է արտաքուստ, այնչափ անորոշ եւ կաղ է ներքուստ: Բազմաթիւ են անոր մէջ սրամիտ եւ ճշգրիտ հայեացքներ, լեզուագիտական ուշադրաւ վերլուծումներ, բայց բազմաթիւ են նաեւ սխալները: Մ. Միւլլերի մեզի ընծայած «Անսահմանը» ուրիշ բան չէ, բայց եթէ երեւակայութեան եւ սրտին ճնշման տակ յառաջ եկած մտաւոր

¹ Einleitung in die vergl. Religionswissenschaft. 1874, էջ 59.

վերացական ընդհանրացում՝ մը. այսպիսի
 «Անսահման» մը կրնայ մատենամատիքական կամ
 աստեղագիտական գիտերու եւ նոյն իսկ բա-
 նաստեղծական նուրբ եւ կենսալիր զգածում-
 ներու ծնունդ տալ, բայց ոչ կրօնի, որուն Ան-
 սահմանը միշտ իրական եւ անճնաւոր ըմ-
 բրոնուած է: Բոլորովին անհիմն են նոյնպէս
 Աստուծոյ գաղափարին յառաջագայու-
 թեան մասին վեղայէն եղբակացուցածները,
 վասն զի ինչպէս յետոյ պիտի տեսնենք, գիտու-
 թիւնը այսօր ճիշտ հակառակը կը ցուցնէ. իսկ
 թէ բոլոր արական եւ իգական աստուածու-
 թիւնները լեզուական սեռին իրականի վերած-
 մամբ կազմուած չեն կրնար ըլլալ, անկից յայ-
 տնի է, որ մարդկային լեզուներու հազիւ կէտը
 քերականական սեռ ունի:

Սակայն այս բոլոր անճշգուծիւններն ալ
 Մ. Միւլլերի պէս հռչակաւոր մարդ մը գրեթէ
 բոլորովին առանձին ձգելու համար անբաւական
 էին: Թէ անոր եւ թէ ընդհանրապէս բանասի-
 րական դպրոցին տեսութիւնները հրապարա-
 կէն դուրս մղող իսկական պատճառները
 ուրիշ էին: Նոր շարժում՝ մը հրապարակը
 գրաւած էր արդէն. եւ այս հակաշարժումը
 այնչափ ուժգին էր, որչափ մեծ եւ նշանակալից
 էին զայն յառաջ բերող ազգականները մէկ կող-
 մանէ, եւ տկար էին միւս կողմանէ փիլիսոփայա-
 կան այն հիմերը, որոնց վրայ հաստատուած էր
 բանասիրական կրօնաքննութիւնը: Բանասիրա-
 կան կրօնաքննութիւնը հակաշարժում մըն էր

դադարափակ աշտուածեան (Idealismus) դէմ, բայց անոր տեղ նոր մը չկրցաւ գնել: Պատմաքննական մեծամեծ գիւտեր եղան, հարցեր լուծուեցան եւ հարցեր բացուեցան, բայց զանոնք միասնական աշխարհայեցութեան մը տակ ամփոփելու փոյթ չտարուեցաւ: Փոքր թերութիւն մը չէր նաեւ այն, որ կրօնական երեւոյթներն ու առասպելները կը քննուէին լոկ լեզուագիտօրէն, մինչդեռ իրողութիւն մը, որ դարերով կեանք արտագրած է եւ կեանքի կանոնն եղած է, սնուանական ստուգաբանութիւնէն աւելին ունի իր մէջ. մէկ խօսքով՝ ազգախօսական եւ յոգեխօսական տեսակէաները լեզուագիտականէն նուազ գեր չունին կրօնական երեւոյթներու մեկնութեան մէջ. Պակասութիւններ էին ասոնք, որոնցմով բանասիրական-կրօնաքննական դպրոցը ինքն իրեն գերեզմանը բացաւ, տեղի տալու համար ուրիշի մը, որ ուժով իրմէ գեր ի վերոյ էր:

2. Մ-րդ-ի-:-:-ի-ն կրօն-մէ-:-:-ն-:-:-ն:

Ա. Դրսապաշտութիւն (Positivismus):

Ար մերձենանք այժմ դրութեան մը, որուն ներկայիս վրայ ունեցած ազդեցութիւնը դեռ կարծուածէն աւելի զօրաւոր է: Կրօնագիտականէ աւելի փիլիսոփայական է, բայց որովհետեւ արդիական ըսուած կրօնական բարեշրջականութիւնը նախ հոս փիլիսոփայական բանաձեւերու վերածուեցաւ, նոյն իսկ կրօնագիտօրէն յեղա-

շրջող գրութիւն մըն է: Գրապաշտութիւնը, որուն հեղինակն է Աւգոստոս Կոնտ (Auguste Comte, † 1859), իսկապէս իրապաշտութիւն (Realismus) է: Անշուշտ իրապաշտ ձգտումներ անգոյ երեւոյթներ չէին նոյն իսկ Միջին դարու մէջ, սակայն անոնք աւելի ենթահոսանքներ (Unterströmungen) էին, եւ մարդկային կեանքի վրայ զգալի ազդեցութիւն մը չունեցան: Իրական շարժումն սկսաւ Անգղիա, ուսկից 1807 դարուն անցաւ Վաղղիա: Վաղղիական յեղափոխութիւնը, որ մասամբ իրապաշտութեան արդիւնք էր, անշարժութիւն բերաւ միջոց մը, որ սակայն շուտով ընդմիջեցաւ զուգահիսուսութեամբ մը ճիշտ այն ատենները, երբ Վերմանիայի մէջ գաղափարապաշտութեան դէմ բանասիրական գպրոցէն հակաշարժումը սկսաւ: Նոր շարժման գլուխներէն էր Ժիւլ Սիմոն՝ ընկերվարականութեան հիմնադիրը, բայց ամենը գերազանցեց Ա. Կոնտ:

Կոնտի ձգտումն է մարդկային մտածութիւնն ու կեանքը իր բոլոր բաղմապիսութիւններովն ամփոփել զրականի, այսինքն զգալի փորձառական աշխարհի վրայ: Ստոյգ է, կ'ըսէ Կոնտ, մեր փորձառութեան սահմանը տարրներու պարզ յարաբերութիւններու աշխարհ մ'ըլլալուն՝ օրինակելի բովանդակ իրականութիւնը չի բովանդակեր. կայ երեւոյթներու տակ անդննական իրականութիւն մը, բայց քանի որ անոր բնութիւնը մեզի բացարձակապէս անձանօթ է՝ գիտութեան ալ ստարկայ չի կրնար

ըլլալ: Աւրեմն, կը հետեւեցընէ, հրաժարելու է
 բոլորովին Աստուծոյ եւ անմահութեան գաղա-
 փարներէ, հրաժարելու նոյնպէս բնազանցական
 տրամաբանութիւններէ, վասն զի ասոնք ամենն
 ալ զմարդ կը մտրոցընեն: Մարդ իր նպատակին
 հասած կ'ըլլայ, եթէ իւր ամբողջ կեանքն ու
 գործունէութիւնը աշխարհքիս վրայ կենդրոնա-
 ցընէ: Աշխարհք խառնակութիւններու քսօս մը
 չէ. անոր մէջ զարմանալի ներդաշնակութիւն
 մը եւ կարգաւորութիւն մը կը տիրէ: Ամեն
 երեւոյթ որ կը գոյանայ, նովին իսկ պատճառ
 կ'ըլլայ անդրադոյն երեւոյթներու գոյութեան:
 Գիտութեան նպատակն է ահա իրերու այս
 շղթայակերպ կապակցութիւնը եւ անոնց մէջ
 տիրող զարգացման կամ ըսարնշրջական
 օրէնքները մատչելի ընել մարդկութեան, որ-
 պէս զի անոնցմով ճանշնայ ներկան եւ նախա-
 տեսէ ապագան՝ ինք զինքը ըստ այնմ ուղղելու
 համար:

Կոնս իւր ըսածները կ'աշխատի պատմա-
 փիլիսոփայօրէն ալ հաստատել. եւ մեզի համար
 ամենակարեւորն ալ այս է: Պատմութեան փի-
 լիսոփայութիւնը կը ցուցընէ որ, կը շարունակէ
 Ա. Կոնս, մարդիկ որչափ անգամ որ բնազան-
 ցական միջնորդութեան թելակոխելու փորձեր
 ըրած են, միշտ մարդկային մտապատկերներ
 տիեզերքի վերագրուած են. ձեւած են զայն
 իրենց քմբին եւ պէտքերուն համեմատ եւ նոյն
 իսկ զմարդ բովանդակ տիեզերական յառաջա-
 տութեան կենդրոնն ըրած են: Մինչեւ որ այս

ցնորքներէն աղատեցաւ մարդկութիւնը, բարե-
 շրջական բաղձաթիւ շրջաններէ անցաւ, զո-
 րոնք ինքը երեք գլխաւոր շրջաններու կ'ամփոփէ՝
 կրօնական, Բնագանցական եւ Դրասպաշ-
 տական: Մարդ իւր զարգացման առաջին դա-
 րերուն՝ մտքով արտաքոյ կարգի տկար եւ ան-
 փորձ, արտամարդկային երեւոյթները կը մեկնէր
 իւր հոգեկան ներքին վիճակները անոնց վերա-
 գրելով, զանոնք անձնաւորելով: Կրօնական այս
 շրջանը կը սկսի ստորին տարրապաշտութենէն
 (Fetischismus) եւ կը հասնի մինչեւ յունական
 եւ հռոյմէական ազնուացած բաղձաստուածու-
 թիւնը, ուր լնութեան կոշտ ուժերը ոչ միայն
 կը հոգիանան, կ'անձնաւորին, այլ եւ կը մար-
 դանան եւ մարդկային կատարելութիւններու
 տիպարներ կը դառնան: Միաստուածութիւնը
 կրօնական նկարագիր չունի ըստ իրեն, այլ կը վե-
 րաբերի աւելի Բնագանցական շրջանին, որուն
 մէջ մարդիկ կը սկսին այլ եւս երեւոյթները
 մարդաձեւելը (anthropomorphisieren) ձգել եւ
 զանոնք ինքնին իսկ յառաջ բերող առարկաներու
 մէջ որոնել, ուսկից յառաջ եկան «նախասկիզբ»,
 «նախապատճառ», «բնութիւն», «զօրութիւն»
 եւն գաղափարները: Աւրեմն մարդկութիւնը հոս
 ուրիշ ցնորքի մէջ ինկաւ. յառաջ երեւոյթ-
 ներու տակ եղածը կը մարդաձեւուէր, հոս վե-
 րացական գաղափարները իրականութիւն կը
 զգենուն: Ղերջապէս եկաւ դրասպաշտութիւնը,
 որուն մէջ մարդկութիւնը կատարեալ ճշմար-
 տութեան կը հասնի. մարդիկ պէտք չունին այլ

եւս ո՛չ աստուածաբանութեան եւ ո՛չ ալ բնա-
 զանցութեան: Այսուհետեւ մեր կեանքը պիտի
 յանձնուի բնագիտութեան (Naturwissen-
 schaft). անիկա միայն կարող է իր կարգաւոր
 օրէնքներով մեզի ուղիղ ճամբան սորվեցընել¹:

Ինդիր չկայ, որ դրապաշտութիւնը 1907
 դարու վրայ այնչափ ազդեցութիւն պիտի չու-
 նենար, եթէ բնագիտութիւնը միջոց մը անոր
 հետ դաշինքի մէջ չմտնէր: Որչափ բնա-
 գիտական գիւտերը կը բազմանային, որչափ ա-
 նոնց բերմամբ մարդ բազմապիսի յարաբերու-
 թիւններով բնութեան հետ կը կապուէր, այն-
 չափ աւելի կը փոքրկանար եւ նոյն իսկ կ'ոնշնչա-
 նար մարդ բնութեան մեծ վայելութեան առջեւ:
 Բնագէտներէն շատերը այլ եւս չէին ուզեր փի-
 լիսոփայութիւն մը, որ զմարդ բնութեան հան-
 դէպ կանգնեցընէ, այլ իրապաշտութիւն
 մը, որ «ի հեճուկս» մարդկային հոգեկան ան-
 կախութեան զայն ամբողջապէս բնութեան
 ծոցը նետէ, կապելով զայն յաւիտենապէս
 բնութեան հետ իր կեանքին ամբողջ ճակատա-
 գրով: Թէ այս տեսակէտէ զերմանիայի մէջ
 քնն յանկարծական յեղաշրջում մը յառաջ
 բերին Լ. Ա. Ֆեոյերբախ², Կ. Վոգտ³, Յ. Մա-

¹ Compt. Aug. Cours de philosophie positive, 12^e ed., Paris 1864. եւ. Systeme de politique positive, 1851—1854. հմտ. նաեւ. Die positive Philosophie im Auszuge v. Rig, übersetzt von Kirschmann, Heidelberg 1883—1884.

² Das Wesen des Christentums, Leipzig 1841.

³ a Vorlesungen über den Menschen, 1854.

լեշօթ¹ եւ Լ. Բիւյճներ² հարկ չկայ ըսել: Բայց
ընագիտութեան Կոնտի մատուցած ծառայու-
թեան պսակն եղաւ դարվիճականութիւնը:
Գարվիճականութիւնը գիտութեան այն առաւե-
լութիւնը սատարեց, որ՝ ինչ որ լամարկականու-
թիւնը աւելի ենթադրօրէն կը հաստատէր,
ինքը դրական փաստերով հաստատելու կ'աշ-
խատի. անոր վերապահուած էր Կոնտի մարդա-
խօսական բարեշրջականութենէն ընդհանրապէս
կենսախօսականին անցումը:

Գարվիճ, որ մասնագէտ երկրախօս մըն էր,
իւր դրութեան մէջ երեք հիմնական սկզբունք-
ներ կը պաշտպանէ՝ տեսականերու փոփոխա-
կանութիւն, որ տեղի կ'ունենայ ժառան-
գականութեամբ եւ ընական ընտրողու-
թեամբ. իսկ «գոյութեան կռուի» սկզբունքը
վերջնօյն հետեւութիւնն է: Որ է ըսել՝ գոր-
ծարանաւորներու աստիճանաւորութիւնն ու
տարբերութիւնը ըստ Գարվիճի արարչագործու-
թեամբ հաստատուած եւ սահմանաւորուած
դրութիւն մը չէ, այլ արդիւնք է պարզապէս
արտաքին զանազան պատճառներու, որոնց դա-
րաւոր համագործակցութիւնը գործարանաւոր
աշխարհքի ոչ միայն զարգացման, այլ եւ գոյու-
թեան ամենամեծ օրէնքն է: Մարդկութիւնը
ընականաբար բացառութիւն չէր կրնար կազմել

1 Kreislauf des Lebens, 1852. – Die Echtheit des Lebens, 1864.

2 Kraft und Stoff, empirisch-naturphilosophische Studien, 1857.

այս տիեզերական օրէնքէն, կենսախօսական բարեշրջութեան վերջին օղակն է մարդը, իսկ զչն իրեն բախտակից աշխարհքին հետ կապող միջնօղակն ալ կապիկը կ'ըլլայ¹: Դարվին այլ եւս չուզեց յառաջ երթալ, անոր համար ալ իր գրութիւնը դրապաշտութեան հետ միասնական աշխարհայեցութեան մը վերածողն եղաւ: Սպենսեր, Բարեշրջութիւնն է ըստ ասոր պարզ՝ բայց անկապակից վիճակներէ բարդ եւ կապակից վիճակներու անցնումը: Տիեզերքի ամենէն ընդհանուր իրողութիւնն է բարեշրջութիւնը, որ յառաջ կու գայ մենատարրներու (Atom) խտանալով եւ շարժում սխաւելով, որով եւ տակաւ տեղի կ'ունենայ իրերու մասնականացում եւ եղանակաւորում: Ետաջատութեան սոյն ընթացքը հասարակաց է ինչպէս անկենդան, նոյնպէս կենդանի եւ հոգեկան բարբէքէններուն: Սպենսեր ազգախօսութեան ալ ծանօթ ըլլալով՝ վայրենի ազգերու կրօնական հաւատալիքներէն աւելի կազմած է իւր կրօնական տեսութիւնը, որուն համաձայն բոլոր կրօնները ծագում առած են հումապաշտութենէ՛ կամ նախահումապաշտութենէ՛: Սակայն այս վերջին տեսութիւնը նոյն իսկ անհաւատ ազգախօսներէ ընդունելութիւն չգտաւ, վասն զի իրեն տրամադրելի եղած ազբիրներէն

¹ On the Origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured race in the struggle for life, London 1859. — Variation of animal and plants under domestication, London 1868 etc.

ուչ միայն անկողմնակալ կերպով չէ օգտուած, նկատողութեան առնելով նաեւ այն կրօնական իրողութիւններն ու երեւոյթները, որոնք իր անհատական տեսութիւններուն համաձայն չեն, այլ եւ նիւթին մերձեցած է աւելի իրրեւ փիլիսոփայ մը քան ազգախօս-կրօնագէտ մը:

Որչափ որ ալ Սպենսեր նիւթական եւ կենսախօսական աշխարհներու միջեւ զարգացման հասարակաց կամուրջ մը ձգելու փորձեր կ'ընէ, սակայն եւ այնպէս ինքն ալ տիեզերքի վերջնական հարցերու հանդէպ կոնտի պէս անգիտապաշտ է, ինչպէս յայտնի է իր "Սկզբունքներ"¹ գրքէն, ուր կ'աշխատի ցուցնել որ եթէ աշխարհք ստեղծուած համարինք, եթէ՛ յաւիտենական եւ կամ պատահական, միշտ հակասութեան մէջ կ'իյնանք, վասն զի, կ'ըսէ, այս հարցերը մեզի համար չեն: Ուրեմն դրասպաւաշտութիւն, երբ ինդիքը փորձառական աշխարհի վրայ է, եւ անգիտասպաւաշտութիւն (Agnosticismus), երբ բնազանցական հրատապ հարցեր մեր սիրտը կը խռովեն եւ տարակոյսներով մեր միտքը կը լեցընեն, ահա այս է Սպենսերի եւ կոնտի բովանդակ խուզարկութիւններուն ուղնեւծուծը: Զարմանալին այն է, որ մենապաշտները (Monisten), զորոնք գրապաշտութեան նորագոյն ժառանգորդները կրնանք անուանել, անոր այս երկարմատեան նկարա-

¹ H. Spenser, System der synthetischen Philosophie, I. Grundsätze einer synthetischen Auffassung der Dinge, Stuttgart 1901.

գիրը բնաւ իսկ նկատի չառին: Անոնք հակառակ
 կոնտի բացայայտ արգելքներուն միջամուխ
 եղան բնազանդութեան սահմանները եւ ան-
 խոռվ սրտիւ հաստատեցին իրենց բնազանցական
 մենապաշտութիւնը (Monismus) այն հաս-
 տատ համոզմամբ թէ քսաներորդ դարը պիտի
 ըլլայ մենապաշտութեան Դարը¹:

Ստուգիւ զգալապէս շեղած կ'ըլլայինք
 մեր նպատակէն, եթէ այս փիլիսոփայական
 դրութիւններու վրայ աւելի ծանրանայինք.
 անցնինք ուրեմն կրօնաբնական նորագոյն ուղ-
 ղութեան, այսինքն՝ Ազգախօսական դպրո-
 ցին, որուն՝ փորձառական-պատմական մե-
 թոդի վրայ հաստատուած խուզարկութիւն-
 ները, առանց տարակուսի նսնել ապագայի
 համար տեւական նշանակութիւն ունին:

Բ. Ազգախօսական Դպրոց:

Բուշեր դը Պերթ (Boucher de Berthe)
 1830 ական թուականներուն ձորի մը մէջէն
 բազմաթիւ հնախօսական իրեր՝ այսպէս դանակ,
 գեղարդ, նետ, արձան եւն հաւաքած էր,
 զորոնք նախապատմական քաղաքակրթութեան
 մնացորդներ կը կարծէր: Սակայն դը Պերթ իր
 ժամանակակիցներէն ծաղրուեցաւ: Իր գիւտը
 այն ատեն գիտնական աշխարհի մտադրու-
 թեան առարկայ եղաւ, երբ Վիլլ անգղիացին

¹ Հմմտ. իրենց ժողովրդական մէկ թերթը, որուն
 անունն է „Das monistische Jahrhundert“.

1859ին այցելելով նոյն ձորը ընդունեցաւ Քուշերի տեսութիւնը եւ զայն անդրագոյն բազմաթիւ գիւտերով ալ հաստատեց: Այնուհետեւ անխոնջ գործունէութիւն մը սկսաւ բովանդակ Եւրոպայի մէջ. նշանաւոր են մանաւանդ Բրոկա (Broca) եւ Մորտիլէ (Mortillet) գաղղիացիները, Թոմսէն Կանխմարքացին եւ Կելլեր (Keller) շեյուետացին: Անկորնչելի դանձեր եւ ուշագրու երեւոյթներ երեւան եկան երկրի ամենաթաքուն խաւերէն, յաւիտենապէս մունջ կարծուած դարեր սկսան խօսիլ եւ պատմել ինչ որ իրենցն է, ինչ որ իրենց կեանքին նկարագրական բովանդակութիւնն է: Բայց այս ամէնը օգտակարապէս գիտութեան ալ ծառայեցընելու համար՝ պէտք էր փորձաքար մը, համեմատութեան կռուան մը: Մոյն պաշտօնը վերապահուած էր ընազգերու քաղաքակրթութեան: Գտնուած իրերուն ներկայացուցած քաղաքակրթութիւնը համեմատելով բնազգերու քաղաքակրթութեան հետ, տեսնուեցաւ որ մեծ զուգակցութիւն մը եւ ներդաշնակութիւն մը կայ երկուքին մէջ, այն աստիճանի, որ միոյն միջին կէտերը միւսով գրեթէ միշտ կարելի կ'ըլլայ մեկնել եւ լուսաւորել: Հետեւութիւնը պարզ էր. քաղաքակրթ ազգերը նախապատմական ժամանակներու մէջ բնազգերու քաղաքակրթութեան մէջ էին եւ բնազգերու ներկայ քաղաքակրթութիւնը բարձրագունէ մը անկում չի կրնար նկատուիլ, այլ դարերով պահպանումն միեւնոյն քաղաքակրթական ձեւին: Ահա սոյն եղրակա-

ցու թիւնն, որ այսօր ազգախօսութեան, ընկերա-
խօսութեան եւ ազգերու հոգեխօսութեան ամենամեծ սկզբունքն է, եղաւ նաեւ համեմատա-
կան կրօնագիտութեան ամենամեծ հիմերէն
մէկը. ելլակէտն է կրնանք ըսել արդի բոլոր
կրօնաքննական դրութիւններուն: — Արեւմե
պէտք շունինք այլ եւս նախապատմութեան
միջութեան մէջ խարխալելու. ունինք մեր
առջեւն այս վայրենի՝ եւ երբեմն շատերէն մինչեւ
իսկ անասուած եւ անկրօն կարծուած ազգերը,
որոնց կրօններու ուսումնասիրութիւնը ամենէն
առաջով ճամբան է նախապատմական շատ մը
կնճոտ հարցեր լուծելու համար: Գժուարին է
ի հարկէ բնազգերու ուսումնասիրութիւնը, ինչ-
պէս առաջին ուղեւորներու իրարու հակառակ
տեղեկութիւնները բաւականէն աւելի կը ցու-
ցընեն, այնպէս որ քանի մը տասնեակ տարիներ
ու պէտք եղաւ, մինչեւ որ միմեջորտը քիչ
թէ շատ պայծառացաւ: Բայց որ գիտութիւնը
իւր առաջին քայլերուն առանց գժուարութեան
մշակուած է: Գժուարութիւնները անխուսա-
փելի են. կարեւորն է՝ նշմարտութիւնը. եւ
այս մեծ նպատակին աւելի քան 50 ամեայ փոր-
ձառութիւնը կը ցուցընէ, որ բնազգային ու-
սումնասիրութիւններով միայն կարելի է հասնիլ:

Ազգախօսական դպրոցին շրջանակներէն
հրապարակ ելած տեսութիւնները բաղմաթի-
ւեն: Կարելի է սակայն զանոնք երեք գլխաւոր
խմբերու բաժնել, եթէ նկատողութեան առ-
նունք աւելի անոնց մէջ տիրող ընդհանուր հո-

դին կամ աւելի ճիշտ նասարակաց գծերը. այսինքն՝ Հոգեպաշտութիւն (Animismus), Մոգապաշտութիւն (Magismus) եւ Միաստուածականութիւն (Monotheismus): Լուսբոքի գրութիւնը¹ եւ Տոտեմապաշտութիւնը (Totemismus) թերեւս բացառութիւն կազմեն: — Տոտեմապաշտութիւն կ'ըսուի ընդհանրապէս կրօնական այն ձեւը, որուն մէջ պաշտամունքի առարկաներն են աւելի անասուններն ու բոյսերը եւ պաշտողներն ալ իրենք զիրենք այս կամ այն անասունէն եւ բոյսէն սերած կը համարին, այս պատճառաւ ալ միեւնոյն աստուածացեալ անասնոյն կամ բոյսին սերունդներն եւ կամ անոնց անուններ կրողները իրարու հետ չեն կրնար ամուսնանալ: — Բայց պէտք չենք բնամտնալ, որ Լուսբոքի գրութիւնը ուղղակի դարձիւնական-բարեշրջական գաղափարներու ազդեցութեան տակ յօրինուած է եւ իր բնազգերու ուսումնասիրութիւններն ալ շատ վերի վերջեղած են: Գալով տոտեմապաշտութեան՝ այն եւս գէթ շատ մը գլխաւոր հարցերու մէջ կու գայ կը միանայ հոգեպաշտութեան հետ. թողունք որ հետզհետէ կը պակսին իւր կուսակիցները: Ինչպէս յայտնի է տոտեմապաշտութիւնը նախապատրաստուեցաւ ճեպընս անգլիացի կղերականէն², միասնական տեսութեան մը վերա-

¹ J. Lubbock, The origin of civilisation and the primitive condition of man. 1870.

² Jevons, Introduction of the history of Religion, 1896.

ծուեցաւ Ռ. Սթիթէն¹ եւ՝ որչափ կը յիշեմ, այժմ Ս. Ռայնախի պէս թեթեւ գիտնական մը միայն զայն կը պաշտպանէ²: Տօտեմապաշտութենէ շատ տարբեր տեսութիւն մը չեն պաշտպաներ նաեւ Գ. Ֆուկար եւ է. Նալիլ³, որոնք կրօնի ծագումը աւելի անասնապաշտութեան (Animalismus) մէջ կ'որոնեն, որ սակայն՝ ինչպէս ներածութեան մէջ տեսանք, շատ խախուտ հիման վրայ հաստատուած է:

1. Հոգեպաշտութիւն. Գրութեանս գլխաւոր հեղինակն է Ե. Տայլըր⁴: Այս մեծ ազգախօսը իր համաւաւոր գրութիւնը կը բանայ Դը Բրոսսի (De Brosses) սա իմաստնալից խօսքով. «Ոչ թէ հնարաւորութիւններու, այլ ինքնին իսկ մարդուն մէջ պէտք է զմարդը ուսումնասիրել. ինչդիրք անոր վրայ չէ որ երեւակայնք թէ ինչ կրնար եւ կամ պէտք էր ընել մարդը, այլ նկատելու ենք թէ ինչ է ըլլածը»: Անգործարանաւոր բնութեան մեր արդի քննիչները, կ'ըսէ Տայլըր, ամէն բանէ յառաջ կ'ուզեն հաստատուն բռնել բնութեան միութիւնը, անոր օրէնքներուն անփոփոխութիւնը եւ պատճառի ու արդիւնքի որոշ յաջորդութիւնը: Անոնք ալ Լայպնիցի հետ կ'ընդունին որ „la natur n'agit

¹ Robertson Smith, Lecture on the Religion of the Semites, London 1889 եւ. Journal of Philology, Vol. IX.

² Հմմտ. Cultes, Mythes et Religion, Paris 1905. Orpheus, Histoire générale des Religions, Paris 1909.

³ Տես Վերը, էջ 6:

⁴ Հմմտ. E. Tylor, Primitive Culture, 2 vol., London 1872. Գեյտ. Քրեյտ. Spenzel W. J. und Poetze, Leipzig 1873.

jamais par saut“ եւ թէ « ոչինչ կը պատահի առանց բաւական պատճառի »: Անասուններու եւ բոյսերու ուսումնասիրութիւններու մէջ ալ կ'ընդունուին այս մեծ գաղափարները: Բայց հազիւ թէ մարդկային հոգեկան ներգործութիւններու կը մերձենանք, հոն յանկարծ ըմբռնումները կը փոխուին եւ շատերը կը սկսին վերապահ դիրք մը բռնել: Արթեալ մարդիկներու շատ անբնական կու դայ ընդունիլը թէ մարդկութեան պատմութիւնն ալ բնական պատմութեան էական մէկ մասն է, թէ մեր գաղափարները, կամքը եւ գործքերը օրէնքներու կը հետեւին, որոնք այնպէս անսասան եւ հաստատուն են, ինչպէս այն օրէնքները, որոնք ալիքներու շարժումը եւ կամ բոյսերու եւ անասուններու աճումը կ'որոշեն:

Թէ բնազանցական փիլիսոփայութիւն եւ աստուածաբանութիւնը ինչ կ'ըսեն աշխարհքիս վերջնական հարցերու մասին, ինչ ընդհանրապէս մարդուն եւ կամ անոր կրօնին մասին, ասոնց վրայ չ'ուզեր խօսիլ Տայլըր, մանաւանդ թէ այս սահմանները կարելի եղածին շփոշուտով կ'ուզէ թողուլ եւ ուրիշ խոստման լից ճամբորդութիւն մը սկսիլ. ճամբորդութիւն մը՝ փորձառութեան իրեն մատակարարած սկզբունքներու համաձայն: Գլխաւոր ուղեցոյցն է պատմութիւնը բառին ընդարձակ իմաստով: Անունք, կ'ըսէ, պատմութիւնը մեզի իրր առաջնորդ եւ կը տեսնենք, որ քաղաքակրթութեան զանազան աստիճաններու մասին տեսութիւն մը կը մատուցանէ, որ իրական փորձառութեան վրայ

Հաստատուած է, այս տեսութիւնն է ըստ բնորոշու-
 կանութիւն, որուն մէջ թէ բարեշքութիւնը
 եւ թէ յետաշքութիւնը իրենց օրինաւոր տեղն
 ունին: Բայց որչափ որ պատմութիւնը մեր դա-
 տանիչը կը մնայ, զարգացումը առաջին, իսկ յե-
 տադիմութիւնն երկրորդ տեղը պիտի բռնէ, վասն
 զի քաղաքակրթութիւնը չի կորսուիր, ցորչափ
 մարդկութիւնէ տակաւին չէ ժառանգուած: Բնա-
 կան է, մարդկային ընդհանուր զարգացման
 նկատմամբ ըսուածը՝ կ'արժէ նաեւ կրօնի համար:
 Կրօնն ալ զարգացման տաժանելի ճամբորդու-
 թիւնն ըրած է, այն ալ ամենափոքրէն, ամենաս-
 տօրինէն եւ ամենէն մանկական կարծուածէն ա-
 ռած է իր գոյութիւնն ու աճումը: Լաւ միտ դնենք
 հետեւեալ տողերուն: «Ամենօրեայ փորձա-
 ռութեան իրողութիւններն առասպելներու վե-
 բածող ամենէն առաջին եւ նշանաւորն է բովան-
 դակ բնութեան կենսունակ (belebt) ըլլալուն
 հաւատքը, որ իր գերագոյն ձեւին մէջ մինչեւ
 անձնաւորութեան գաղափարին կը բարձրանայ:
 Մարդկային հոգւոյն այս ոչ ցանցառ եւ ոչ ալ
 պայմանական արգասիքը անջնջելի կերպով կա-
 պուած է այննախնական հոգեկան վիճակին հետ,
 որուն մէջ մարդը ամէն երեւոյթի տակ հո-
 գեկան կեանքի մը եւ կամքի մը ներգոր-
 ծութիւնը կը նկատէր:» Ահա այս զարմանալի
 եւ տարօրինակ իրողութեան տակ ծածկուած է
 բոլոր կրօններու ծագման կնճառս հանգոյցը. եւ
 Տալլերի գրութիւնն ալ տակից կ'առնու իր անունը:
 Ի հարկէ հոգեպաշտութիւնը նկարագրական է

աւելի բնագգերու համար, միայն թէ բարեփոխուած ձեւի տակ կը հասնի մինչեւ մեր օրերը: Ար բաժնուի երկու գլխաւոր վարդապետութիւններու, որոնք սակայն միասնական վարդապետութեան մը մասերն են. առաջինը կը հայի անհատական հոգիներու, որ մահուանէ վերջն ալ դեռ կ'ապրին, երկրորդը կը հայի ոգիներու (Geister), որոնցմէ ոմանք մինչեւ ամենազօր աստուածութիւններու կարգը կը բարձրանան: Նախամարդը կը հաւատար որ ոգիներու ազգեցութեան ենթակայ են աշխարհքիս բոլոր պատահարները. եւ որովհետեւ նաեւ կը հաւատար որ անոնք մարդուն հետ ալ յարաբերութեան մէջ կրնան մանեւ եւ մարդկային գործողութիւններէ հաճոյապէս կամ անհաճոյ կ'ազդուին, բնականաբար անոնց գոյութեան հաւատքը անդիմադրելի կերպով ուշ թէ կանուխ պիտի առաջնորդէր իրական յարգութեան եւ հաշտութեան:

Բայց նախամարդը ինչպէս եկաւ հոգւոյ գաղափարին, ինչ էին այն պատճառները, որ զինքը մղեցին արտաքին աշխարհի զանազան իրերու անկախ հոգիներ վերագրելու: Այս հարցման պատասխանը Տայլըրի գրութեան ամենահետաքրքրական մասն է: «Ինչպէս կ'երեւայ, երկու կարգի կենսախօսական հարցեր՝ խորհող մարդկան եւ նոյն իսկ քաղաքակրթական ամենէն ստորին աստիճանին վրայ գտնուող նախամարդուն վրայ խոր տպաւորութիւն կը թողուն: Նախ թէ ինչ բանի վրայ կը կայանայ կենդանի եւ մեռեալ մարմիններու տարբերութիւնը, ինչ է

արթնութեան, քնոյ, յափշտակութեան, հիւանդութեան եւ մահուան պատճառը եւ ինչ են այն մարդկային կերպարանքները, որոնք տեսիլներու եւ երազներու մէջ մեզի կ'երեւան: Այրենի փիլիսոփան, որ այս երկու կարգի երեւոյթները կը տեսնէ, գործնականին մէկը միւսին մեկնութեան կը ծառայեցընէ, կազմելով երկւէքն ալ գաղափար մը, զոր մենք ճիւղող, ողի կամ հողի կ'անուանենք¹: Ուրեմն հոգւոյ գաղափարին հիմը կը կազմեն մէկ կողմանէ քնոյ, յափշտակութեան, հիւանդութեան եւ մահուան երեւոյթները եւ միւս կողմանէ բանդագուշանքներն, երազներն ու տեսիլները: Առաջին կարգի երեւոյթներուն մէջ նախամարդը զմարմինը իր կենսատու սկզբէն զրկուած կը կարծէր, իսկ երկրորդ տեսակ երեւոյթներուն մէջ տեսաւ որ կենսատու սկիզբը առանց մարմնոյ ալ կրնայ ապրիլ, ուսկից ինքն իրեն կը հետեւէր հոգւոյ անմահութիւնը, որ իր կարգին հիմն եղաւ նախաճայրերու պաշտաման: Նախամարդը հարց պաշտամունքին վրայ կանգ չառաւ, անկից անցաւ զուտ հոգիներու գաղափարին եւ ստեղծեց հոգիներու աշխարհք մը, ոմանք բարի, ոմանք չար, զորոնք հաշտեցընելու համար ամէն միջոց կը գործածէր: Եւ որովհետեւ զինքը շրջապատող բոլոր էակներն ալ ըստ ամենայնի ինքն իրեն նման կը նկատէր, սկսաւ զանոնք ալ հոգիէ եւ մարմնէ բաղկա-

¹ Հմեւ. Die Anfänge der Kultur, թրգմ. գերմ., էջ 422:

ցած համարիլ, Հոգիներու սկզբունքը տակա-
տակա մերձեցուեցաւ բովանդակ բնութեան,
եւ այսպէս յառաջ եկաւ բնապաշտութիւնը, որ
միանգամայն սկիզբն է բնապաշտական փիլիսո-
փայութեան: Ասով կը մտնենք արդէն քա-
ղաքակիրթ ազգերու կրօնական սահմանները.
մարդիկ այլ եւս թանձրացեալ եւ շօշափելի
իրերը չէին հոգիացըներ, աստուածացըներ, այլ
ամբողջ տեսակը, հաւաքականը, ընդհանուրը,
գաղափարականը: Երկնից, երկրի, հրոյ, ջրոյ,
շանթի, իմաստութեան, արդարութեան եւ ա-
ռանձնայատուկ ազգային աստուածները՝ այս
կրօնական բարեշրջութեան բնական հետեւու-
թիւններն են:

Ըստ Տայլըրի միաստուածութեան զարգա-
ցումը ամէն անգամուն միակերպ չէ եղած:
Միաստուածութիւնը յառաջ եկած է կամ
բազմաթիւ աստուածներու մէջէն մէկը գերա-
գոյն համարելով կամ աշխարհահոգի (Welt-
seele) գաղափարէն, որուն կը վերագրէին միւս
աստուածներուն բոլոր կատարելութիւնները եւ
կամ՝ զայն կը նկատէին տնօրոջ, անանուն աս-
տուածութիւն մը, որ որոշ կերպարանք չունի եւ
մթութեան մէջ խաղաղութեամբ կ'ապրի նիւ-
թական աշխարհի ետեւը եւ մարդիկներու հան-
դէպ ողորմած է եւ անոնց պաշտօնը սիրով կ'ըն-
դունի: Ըստ այսմ՝ միաստուածութիւնը կրօնական
զարգացման վերջին աստիճանն է եւ մարդկային
անդրադարձ միտքը դարերու պէտք ունեցաւ.
մինչեւ որ զայն իրեն ներկայ բարձրութեան

Հասցուց. այս պարագային բնականաբար բնազգերու միաստուածութեան մասին խօսք անգամ չի կրնար ըլլալ. եւ արդէն իսկ Տայլըր բացայայտ կերպով կը յայտարարէ թէ բնազգերու քով միաստուածութեան հետքն անգամ չկայ, եւ թէ կրօնի ստորին աստիճաններուն մէջ ալ թէեւ բարւոյ եւ չարի երկարմատեան դրութիւնը կար, բայց «բարի» եւ «չար» գաղափարները ոչ թէ քարոյական, այլ օգտակար եւ վնասակար իմաստով կ'առնուէին: Մէկ խօսքով նախամարդուն կրօնը բարոյական նկարագիր չունէր եւ առաջին անգամ զարգացեալ բազմաստուածութեան, բայց մանաւանդ քրիստոնէութեան մէջ կրօնի եւ բարոյականութեան միջեւ սերտ առընչութիւն մը հաստատուեցաւ:

Այս սկայագործ դրութիւնը ամենամեծ ընդունելութիւնը գտաւ թէ՛ կրօնախոյզներու եւ թէ՛ ընդհանրապէս անոնց քով, որոնք՝ եթէ բառին խիստ առումով բարեշրջական չէին, բայց եւ այնպէս միտութիւն ունէին ինչպէս մարդկային քաղաքակրթութիւնը, նոյնպէս կրօնը աւելի դրապաշտական-դարվինական բարեշրջականութեան համեմատ մեկնելու: Անշուշտ հոգեխօսական նկատումներ մեծապէս նպաստած են հոգեպաշտութեան տարածման, բայց տարակոյս չկայ, որ Տայլըրի յաջողութիւնը վերագրելու է աւելի իր հմտութեան եւ բազմակողմանիութեան: Անիկա իր նիւթին տիրած էր կատարելապէս, պայծառ եւ արդիական էին անոր տեսութիւնները եւ ձգող ապացոյցները,

զորոնք մեծաւ մասամբ ընազգերու վրայ կատարուած ուսումնասիրութիւններէ քաղած էր: Ամենէն աւելի այս առաւելու թիւններով կրցաւ հոգեպաշտութիւնը բնապաշտական Դպրոցին կողմանէ յարուցուած բոլոր դժուարութիւնները շեղօքացընել, եւ ինչպէս արդիւնքը կը ցուցընէ՝ Մ. Միւլլէր եւ իր ընկերները նոր շարժման բուռն հոսանքին չկրցան այլ եւս դիմագրել:

Հոս յիշատակութեան արժանի են մանաւանդ Կ. Պ. Տիլէ (C. P. Tiele), Գորլետ դ'Ալվիելլա (Goblet d'Alviella), Լիպպերտ Թ. (Lippert J.) եւ Գ. Վունդ (W. Wundt), որոնք սակայն՝ Տայլըրեան հոգեպաշտութիւնը բարեփոխելով միայն կ'ընդունին: Տիլէի համաձայն՝ փիլիսոփայութենէն եւ գիտութենէն ընդհանրապէս ընդունուած ճշմարտութիւն է թէ մարդկային հոգին, որչափ որ ալ իր ներգործութիւնները զանազան ըլլան, միութիւն մը կը կազմէ: Այս հոգւոյն ամէնէն անհատական կամ անձնական բանը, որ կայ, ուրիշ խօսքով՝ այն կենդրոնը, որուն վրայ մարդկային հոգեկան բոլոր ներգործութիւնները կ'ամփոփուին, այն գործնական աշխարհայեցութիւնն է, զոր մէկ խօսքով իր կրօնական համոզումը կ'անուանենք: Կրօնը կենդրոնական նշանակութիւն ունի, բայց սակայն ամէն ժամանակ մեզի նոյն ձեւի տակ չի ներկայանար: Բնազգային կրօններէ դատելով՝ կ'ընդունի որ նախապատմական մարդուն կրօնը հոգեպաշտական նկարագիր ունէր, ուսկից սակայն՝ կ'ըսէ բնաւ չի հետեւիր որ կրօնը

Հոգեպաշտութենէ յառաջ եկած է: Հոգեպաշտութեան առաջին ձեւն է Բազմակենսասպաշտութիւն (Polysoïsmus), որուն կը յաջորդէ Բազմոգեպաշտութիւն (Polydämonismus)¹, Արըլեդ դ'Ալլիեիւրա Հոգեպաշտութեան մասին Տիլէն տարբեր կարծիք մը չունի, միայն կրօնի սկզբնական ձեւի նկատմամբ ինքը քիչ մը աւելի յառաջ կ'երթայ: Արըլեդ կ'ընդունի նախահոգեպաշտական շրջան մը, որուն մէջ մարդ ամէն շարժուն իր փոխանակ ոգեւորելու, կ'անձնաւորէր այնպէս, ինչպէս ինք զինքը՝ Այս շրջանը կ'անուանէ մենասպաշտօնի շրջան (Monolatrie), վասն զի այս միջոցին պաշտաման առարկան ըստ իրեն՝ որչափ կ'երեւայ ըստօրայն էակ մըն էր²: Վիպպերտ առանց մեծամեծ փոփոխութեան կ'ընդունի Տայլլերի դրուժիւնը, իր ընծայած նորութիւնն է Հոգեպաշտութեան պարզապէս Խորայեւացիներու կրօնին մերձեցումը³: Յիշենք Հոս նաեւ Ա. Ռեվիլ⁴, որ թէեւ իր երբեմնի մնապաշտական տեսութենէն բոլորովին չ'ուզեր

¹ Einleitung in die Religionswissenschaft. ԹրդՄ. G. Gebrich, Gotha 1899.

² L'idée de Dieu d'après l'anthropologie et l'histoire, Paris 1892. De l'emploi de la methode comparative dans l'étude des phénomènes religieux (Revue de l'histoire des religions 1901). Transactions of the third intern. Congress for the history of religions, Oxford 1908.

³ Der Seelenkult in seiner Beziehung zur alt-hebräischen Religion, Berlin 1881. — Հմմտ. նաեւ Վիպպերտ, Պատմութիւն քաղաքակրթութեան (Էմբնական Ազգազր. Ժողովածոյ Հատ. Է), Մոսկուա 1908:

⁴ A. Reville, L'évolution religieuse, Paris 1898. Հմմտ. նաեւ A. Reville, Histoire des Religions II, էջ 237.

հրաժարիլ, մայց եւ այնպէս մեծ նշանակութիւն կու տայ հոգեպաշտութեան, երբ կրօնի նախաշրջանին համար բնապաշտութեան քով նաև հոգեպաշտութիւնը կ'ընդունի իբրև գործօն կարեւոր ազդակ մը:

Հոգեպաշտութեան ամենամեծ համակիրն ու միանգամայն բարեփոխողն եղաւ Գ. Վունդ, գերմանացի հանրածանօթ փիլիսոփան, որ իր «Սզգերու հոգեխօսութիւն» հսկայ աշխատութեան մէջ կը ջանայ անոր նոր փայլ մը տալ, ամբացընել անոր հիմերը հոգեխօսական եւ փիլիսոփայական հանճարեղ եւ սրամիտ անդրադարձութիւններով եւ տկար կարծուած կողմերն ալ բարեձեւել աւելի փորձառական եւ ընդունելի տեսութիւններով: Կրօնի ծագման եւ ընդհանրապէս զարգացման համար երեք իրարմէ անկախ աղբիւրներ կը զանազանէ, որոնք սակայն իրարու հետ սերտ կապակցութեան մէջ են կամ աւելի ճիշտ զիրար կը լրացընեն եւ կը կատարելագործեն:

ա. Հոգւոյ գաղափարէն կը ծնանի ոգիներու (Dämon) գաղափարը: Նախամարդը զանոնք կը նկատէ գերմարդկային զօրութիւններ, ոմանք մարի եւ ոմանք չար, ըստ հետեւորդի մարդուն հանդէպ վնասակար եւ կամ օգտակար. այս երկարմատականութեան (Dualismus) բնական հետեւութիւնն է յարգութեան պաշտօն մատուցանել այն ոգիներուն, որոնք իրենց բարերար ազդեցութիւններով կ'օգնեն մարդուն եւ կը պաշտպանեն անոր տունն ու անասունները,

եւ՝ հաշտեցընելու աշխատիչ չարերը, որպէս զի որ եւ իցէ վեաս մը չհասցընեն:

բ. Դիցարանական երեւոյթներու երկրորդ աղբիւրն է տիեզերքը: Երկինք իր անթիւ անհամար աստղերով, արեւ եւ լուսին իրենց շրջաններով եւ երկիրս իր բազմապիսի զարմանալի երեւոյթներով՝ այնպիսի հսկայ իրականութիւններ են, որոնք ուշ թէ կանուխ նախամարդը դիցարանելու պիտի առաջնորդէին: Այսպէս երկնքի եւ երկրիս ծոցէն բարձրացան մեծամեծ աստուածներ, որոնք սակայն ի սկզբան լոկ գերաշխարհիկ, անանձնաւոր զօրութիւններ կը նկատուէին:

գ. Երրորդ աղբիւրն է դիւցազներգութիւնը: Դիւցազներգութեամբ կրօնի զարգացման մէջ երկու կարեւոր տարրներ կը մտնեն. նախ՝ անուանի մարդիկ կ'աստուածանան, որուն հետեւութեամբ մարդուն եւ ընդհանրապէս աստուածներու միջեւ սերտ յարաբերութիւն մը կը հաստատուի, եւ երկրորդ՝ դիւցազներո՛ւ շնորհիւ բնադիցարանական (naturmythologisch) աստուածները մարդու պէս կը սկսին անձնաւոր մտածուիլ, որով եւ կ'ըլլան աստուածներ բառին ամենակատարեալ իմաստով: Միաստուածութիւնը կրօնի զարգացման վերջնական ձեւն է ըստ Վուլդի, որ սակայն յառաջ եկած է աւելի փիլիսոփայութեան քան թէ դիցարանութեան ազդեցութեան տակ¹:

¹ W. Wundt, Völkerpsychologie, 2. Bd., II. Mythos und Religion, Leipzig 1906.

Պէտք է խոստովանիլ, որ Առնդի հոգեպաշտութիւնը շատ աւելի կատարեալ է քան Տայլըրինը: Այսու հանդերձ Առնդ անգամ չկրցաւ հոգեպաշտութեան միահեծան տէրութիւնն ապահովել, վասն զի հրապարակը գրաւած էին արդէն երկու վտանգաւոր հակառակորդներ, երբ իր «Ազգերու հոգեխօսութիւնը» առաջին անգամ լոյս տեսաւ: Այս հակառակ դրութիւններն են Մոզապաշտութիւն եւ Միաստուածականութիւն, որոնք թէեւ հոգեպաշտութեան նշանակութիւնը բոլորովին չեն ուրանար, բայց եւ այնպէս շատ զգալի կերպով կը հեռանան անկից այնպիսի հարցերու մէջ, որոնք հոգեպաշտական դրութեան համար կենդրոնական նշանակութիւն ունին:

2. Մոզապաշտութիւն. Գրութեանս նախակարապետն է Փրացեր¹: Արչափ որ ալ Ֆրացեր կրօն եւ մոգութիւն իրարու հետ չուզեր բոլորովին միացնել, սակայն գործնականին մոգութեան այնպիսի դեր մը կու տայ որ կրօնական ո՞ր եւ իցէ գործողութիւն կամ երեւոյթ չէ կարելի մեկնել առանց մոգութեան: Իրեն համաձայն նախամարդուն միտքը գրաւուած էր երկու հիմնական գաղափարներէ. նախ թէ աշխարհքս լի է արտամարդկային անճնաւոր էակներով եւ երկրորդ թէ անոնց բարի կամ չար տրամադրութիւնները օգտակարապէս գործածելու համար միակ միջոցն է մոգութիւնը, զոր Ֆրացեր նախապատմական շրջանին գերա-

¹ Հմմտ. J. S. Frutzer, Golden Bough, London 1890.

գոյն գիտութիւնը կ'անուանէ: Աշօթք եւ զո՛հ այն առեւն գոյութեան իրաւունք ստացան, երբ բնութեան զօրութիւնները կամաց կամաց մեծամեծ աստուածներ եղան: Այս վարդապետութենէն իրական մոգապաշտութեան անցնելու համար քայլ մը միայն պէտք էր, այն ալ առաւ Կինգ¹:

Կինգ անկեղծարար կը խոստովանի, որ նախամարդուն վիճակին վրայ դրական որոշ տեղեկութիւն մը չունինք եւ չենք իսկ գիտեր թէ կայ արդեօք ներկայիս ցեղ մը, որ մարդկային մտաց զարգացման ամենասկզբնական նախագիպը ներկայացընէ: Այսու հանդերձ հաստատուած քանի մը հոգեխօսական պատճառներու վրայ կը մերձենայ խուզարկութեան եւ կը զանազանէ երկու հիմնական զօրութիւններ, որոնք ըստ իրեն նախապատմական քաղաքակրթութեան եւ մանաւանդ կրօնի զարգացման մէջ մեծ դեր խաղացած են: Առաջնոյն տակ կ'երթան բոլոր մարդկային եւ անասնային առանձնայատկութիւնները, զորոնք ինքը «իմացական» կ'անուանէ, իսկ երկրորդ կարգին կը վերաբերին իրմէ «անանձնաւոր», կոչուած ֆիզիքական եւ քիմիական զօրութիւններն ու երեւոյթները: Արդ նախամարդը այս երկու կարգի զօրութիւններէն ալ ընական եւ գերընական հետեւութիւններ կը հանէր: Բնական է

¹ Հմեմ. J. H. King, The Supernatural its Origin, Natur and Evolution, London 1892. — Հմեմ. նաեւ Schmidt W., Der Ursprung der Idee Gottes, էջ 417-430.

ըստ Աինգի տեսանելին ու շօշափելին, ասոր
 հակառակ գերբնական է ինչ որ անդրաշխարհային
 կամ անտեսանելի է: «Իմացական» ներքե
 հանուած գերբնական եղրակացութիւնը հոգւոյ
 գաղափարը յառաջ կը բերէ, իսկ «անանձնաւոր»
 ներքե կը ծնանին բարւոյ եւ շարի կամ
 երջանկութեան եւ դժբախտութեան գաղափարները,
 որոնց բնական հետեւութիւնն է մոգութիւնը: Մարգուն քով
 անանձնաւորներու ազգեցութիւնը յառաջ է, հետեւաբար
 մոգապաշտութիւնն ալ յառաջ է, հոգեպաշտութեանէ:
 Աինգ բացայայտ կերպով կ'ըսէ. «Ինչ որ հոս
 ապացուցանել կ'ուզենք, այս է որ գերբնական
 հաւատքին անանձնաւոր ձեւերը անձնաւորէն
 յառաջ են:» Արեւ եւ լուսին ի սկզբան
 անդ հասարակ քարերու նման լոկ գերբնական
 զօրութեան մը կրող կը նկատուէին, յետոյ սկսան
 անոնք մինչեւ անձնաւորութեան բարձրանալ
 եւ մարդկային զանազան առաւելութիւններով
 օժտուիլ: Պատճառն այն է որ ի սկզբան
 անդ ոչ թէ հոգեկանը, այլ բնութեան արտակարգին
 կամ անըացատրելին ամենէն աւելի մարգուն
 մտադրութիւնը կը գրաւէր: Երբ մարգուն
 եւ անասնոյն առջեւ անբացատրելի իրողութիւն
 մը ելլէ, երկուքին ալ առաջին գործքն է
 իմանալ թէ կարելի է արդեօք անկից քարիք
 մը հանել. եթէ կարելի է, կ'ուզեն զանիկա
 ստանալ՝ իր եղած պարագային, իսկ եթէ գործողութիւն
 է, երկուքն ալ կը ջանան զայն իրենց
 օգտին գործածել: Բայց եթէ չեն կրնար

խնդրոյ նիւթ եղող իրողութենէն բարիք մը
 հանել, անասունը առանց այլ եւ այլի կը փախչի
 առարկայէն. այնպէս չէ սակայն մարդուն քով:
 Անբացատրելի կարծուածին մարդը խորհրդա-
 կան ըացատրութիւն կու տայ եւ մինչեւ իսկ
 ընդունակութիւններ կը վերագրէ: Արտակարգի
 առարկան կրնայ կամ հանդիսական եւ կամ
 անհանդիսատեան թեմամբ ըլլալ. առաջին պա-
 րագային նախամարդը յուսոյ տրամադրութիւն
 կ'ունենար, երկրորդին՝ վախի եւ դժբախտու-
 թեան: Ուրեմն եթէ իրը երջանկաբեր էր,
 միջոցով մը (այսինքն մոգութեամբ) կ'ուզեր
 զայն ստանալ, իսկ եթէ վնասաբեր, կը վախ-
 նար անկէ եւ կը փորձէր նոյնպէս մոգութեամբ
 անոր ազդեցութիւնը իր թշնամիներուն վրայ
 անցընել: Ահա բարւոյ եւ չարի այս ընդհանուր
 զգացումները կը կացուցանեն կրօնի առաջին
 սերմերը:

Մոգապաշտական դրութեան կուսակից են
 նաեւ Աիւյօ եւ Ե. Լեման, որոնց դրութիւնները
 հայ մտաւորականներէն շատերուն ծանօթ են
 արդէն: Աիւյօ կը բաղձայ աւելի ըստմա-
 կամապաշտութիւն (Panthéisme) անուանել
 մարդկային զարգացման նախաւոր շրջանը: «Բազ-
 մականապաշտութիւն բառը, կ'ըսէ, եթէ քիչ
 մը բարբարոսական չի հնչեր, աւելի լաւ կը
 բացատրէ մարդկային մտաց այն նախաւոր վի-
 ճակը, որուն մէջ մարդ ոչ թէ՛ առաւել կամ
 նուազ չափով մարմիններէ տարբեր հոգիներ
 կը վերագրէր բնութեան, այլ լոկ դիտաւորու-

թիւններ, բաղձանքներ եւ կամեցողութիւններ, որոնք ինքնին իսկ առականերու յարակից կը մտածէր¹, նախամարդը անասնոյ պէս զուրկ էր մինչեւ իսկ պատճառականութեան գաղափարէն, անոր համար ալ գործիքը, զոր կը գործածէր, չէր նկատեր իբր միջոց գործելու, այլ իբրեւ օգնական եւ ընկեր: Անոր առջեւ բովանդակ բնութիւնը կենսունակ էր. կենդանւոյ եւ անկենդանի տարբերութիւն չկար: Երկարամտեան էր սակայն իր բնահայեացքը (Naturanschauung). Իր շուրջը բոլորած կը տեսնէր դաշնակիցներու եւ թշնամիներու բաղմութիւն մը, որոնց հետ միջոցով մը յարաբերութեան մէջ պէտք է որ մտնէր. այս միջոցն էր մոգութիւնը:

Ե. Լեման² ինք զինքը քիչ մը այլազգ կը բացատրէ: Հաստատելէն վերջը թէ կրօնի նախնական ձեւին նկատմամբ շատ քիչ բան գիտենք, զմեզ մտադիր կ'ընէ բնազգերու մէջ տիրող մոգութեան, որ ըստ իրեն միակ ապահով միջոցն է նախնական կրօնականութեան (Religiosität) վրայ գիտնական համոզում գոյացընելու համար: Բնազգերու ամենօրեայ գործնականն է մոգութիւնը, զոր իրենց ամենակարեւոր բանը կը համարին, որով բնութիւնը յաղթահարել, չարը հեռացընել եւ

¹ Հմտ. Irreligion de l'avenir, Paris, p. 31.

² Հմտ. Die Kultur der Gegenwart. I. Bd. Die Anfänge der Religion, 1906.

Տոգիներու վրայ իշխել կը կարծեն: — Բնամարդուն (Naturmensch) առջեւ մտածուած գաղափարը ինքնին իսկ իրականութիւնն է: Անձրեւի վրայ կը մտածէ անձրեւաբերը, իրականին՝ անձրեւը պէտք է որ գայ: Արուեստական փոշի կը հանուի ամպ ձեւացընելու համար եւ իրական ամպերը շուտով երկինքը պիտի պատեն: Այս գործողութիւնները, կը դիտէ Ղեման, խորհրդական իմաստ չունին, ասոնցմով պատճառական աղերսներ յառաջ կը բերուին: «Ղեմանութիւնը ամէն պարագային կրնայ իրրեւ պլատոնաո նկատուիլ. վագրին արիւնը անպարտելի զօրութիւն կը մատակարարէ, ինչպէս նապաստակին սիրտն ալ վատ կ'ընէ:

Նախամարդուն համար նմանութենէն աւելի նշանակութիւն ունի իրի մը կամ անձի մը ամենափոքր մասին անգամ գրաւումը: Pars pro toto սկզբունքը նախապատմական դրամարանութեան կարեւոր սկզբունքներէն մէկն էր. անոր համար ալ կախարդը միշտ կրնայ կախարդել այն մարդը, որուն մազը կամ ըղունգը եւ կամ զգեստն ունի իր քովը: Այս հոգեխօսութեան հետ սերտիւ կապուած է նախամարդուն ընահայեացքը, զոր կը բաղձայ Ղեման փոխանակ հոգեպաշտութեան աւելի ընութեան հոգիացում՝ անուանել: Սահման մը չկայ առարկայի եւ հոգւոյ մէջ. ամէն բան հոգիացած է, ամէն բան կամեցող եւ կամ կամքի ենթակայ է:

« Թէ մոգութիւնը կրօնի ամենանախնական աստիճանը կը կացուցանէ, գլխաւորաբար կը ցուցուի անով որ մոգութիւնը ոչ աստուածներու, ոչ ոգիներու եւ ոչ իսկ քահանաներու եւ պաշտամանց հետ անհրաժեշտօրէն կապուած է: Գործողութիւն ինքն իրեն բաւական է: Զայն գործադրել գիտցողը՝ արդէն բաղձացուած զօրութիւնը ունի:

Այսպէս կը կարծէ Եգուարտ Ղեման. եւ կը զարմանայ Ա. Ղանգի եւ անոր բազմաթիւ հետեւողներու վրայ, որոնք դեռ կը համարձակին միաստուածականութիւնը պաշտպանել իբրեւ առաջին ձեւ կրօնի: Սակայն այս զարմանքը տարօրինակ կը թուի մեզի. Եթէ կրօնի ծագման մասին մեր գիտցածը պարզ ենթադրութիւններէ եւ կռահումներէ անդին չ'անցնիր, ինչպէս կը կարծէ ինքն իսկ Ղեման, ի՞նչ հարկ կայ ջլայնիլ եւ խռովիլ, եթէ ուրիշները այլազգ խորհին եւ այլազգ տրամաբանեն: Իրաւունք ունէր Ղանգ ըսելու թէ գիտութեան մարտիրոս է, ով որ իրեն կարծեկից է: Մխիթարականն այն է, որ գիտութեան մարտիրոսն է նաեւ անոր ամենաջերմ եւ անկեղծ մարտիկը. ասով մխիթարուեցաւ Ղանգ եւ այս է որ անթիւ անհամար սրտեր վտտահութեամբ կը լեցընէ:

Միաստուածական դրութեան վրայ մանրամասն պիտի խօսինք առաջիկայ քննադատականին մէջ. այս պատճառաւ կրկնութենէ խորշելու համար հոս զանց կ'ընենք անոր պատմու-

Թիւնը: Հարկ չկայ կարծեմ վերստին շեշտել
 թէ մեր քննութեան նիւթ են Գրապաշտութիւն,
 Հոգեպաշտութիւն եւ Մոգապաշտութիւն, իսկ
 Շելլինգի եւ Հեգելի եւ բնապաշտական ըսուած
 Գպրոցին դրութիւնները իրենց այժմեականու-
 թիւնը շատոնց արդէն տուժած են:

ԹՆՆԱԴԱՏՈՒԹԻՒՆ

1. Գրապաշտութեան քննութիւն:

“Մտաւորականներէն շատերը եկեղեցա-
 կան քրիստոնէութենէ բաժնող գլխաւոր պատ-
 ճառներն են Աստուծոյ անձնաւորակա-
 նութիւնը ու անդրաշխարհականութիւնը
 (Überweltlichkeit)”, կը գրէր երբեմն Շել Իր
 համբաւաւոր Զատագովութեան մէջ¹, Այս խոս-
 քիս աներկբայ ճշմարտութիւն ըլլալուն կը վկայե-
 նա եւ մեր Պատմական ակնարկը: Շելի հանճարը
 ասկէ աւելի լաւ չէր կրնար բացատրել այն մեծ
 վիճը, որ կայ աստէնապաշտ եւ անդէնապաշտ
 աշխարհայեցութիւններու միջեւ: Գրապաշտա-
 կան-մենապաշտական փիլիսոփայութիւնը ա-
 ռանձնապէս մարդկային յատկութիւն կը նկա-
 տէ անձնաւորականութիւնը, եւ այն՝ յատկու-
 թիւն մը, որուն գաղափարին հետ հարկադրօրէն
 կապուած է երկրորդի մը եւ կամ սահմա-
 նաւորման գաղափարը: Անձնաւորականութիւն

¹ Apologie, I. Bd., S. 6.

եւ բացարձակութիւն իրարու հակասական գա-
ղափարներ են, ահա այս է արդիական ըսուած
գիտութեան կրօնախօսական առաջին գաւա-
նանքը:

Բայց Աստուած մը, որ անձնագործ է,
գոյութեան ալ իրաւունք չունի, վասն զի անձնա-
ւորութիւնն է, որ զԱստուած աշխարհքէս կը
զատէ, կը բարձրացընէ եւ բառին բուն իմաս-
տով անդրաշխարհային կ'ընէ: Յնօրք մըն է
Աստուած առանց անձնաւորութեան, էագործ
չուք մը տիեզերքի մեծ վայելչութեան եւ կամ
հոգեխօսօրէն խօսելով՝ մեծիմաստ սխալանք
մը մարդկային անսանձ եւ բանդագուշուղ մտքին:
Այժմ հասկընալի է թէ ինչու համար բաղմա-
թիւ կրօնախոյզներ՝ եւ ասոնց կարգէն է ինքն
խկ Աւգոստոս Կոնտ, բարձրաձայն կը յայտա-
բարեն թէ կրօնը այն ատեն կը սկսի, երբ մարդ-
կային առանձնայատկութիւններ, բայց մանա-
ւանդ անձնաւորականութիւնը տիեզերքի կը
վերագրուի, որով բացարձակ մարդակրական
(anthropopathisch) բաղմաթիւ ձեւաւորում-
ներու ենթարկուելով՝ վերջ ի վերջոյ տիե-
զերքէն բոլորովն բաժնուած, գերաշխարհիկ
դիրք մը կը բռնէ: Աշխարհք աշխարհքով
մեկնել, այս է ուրեմն արդիական ըսուած գի-
տութեան երկրորդ պահանջքը: Յաւիտենական
եւ անփոփոխ սկիզբ մը գոյութիւն չունի այս
գիտութեան համար: Ժամանակ, ահա մեր մայրն
ու միանգամայն արարիչը, փոփոխութիւն, ահա
այն կաթը, զոր նա առատօրէն կը ջամբէ մեզի:

Կ՝մէն բան հոսուն է եւ անկայուն, «ամէն բան յարաքերական է, ահա միակ քացարձակ սկիզբը»։ Կըսէ Կոնտ։ Անոր համար ալ դրապաշտական-մենապաշտական փիլիսոփայութեան մէջ աշխարհք եւ փոփոխութիւն, մնացականութիւն եւ քարեշրջականութիւն գաղափարներ են, որոնք զիրար կ'ենթադրեն եւ զիրար կը լրացընեն։ Եւ արդէն իսկ աստէնապաշտութեան արտաքին հմայքն ալ այս երկու սկզբունքներու միաւորութեան մէջն է։

Ստուգիւ կ'անիրաւէինք Կոնտի եւ Սրբնսերի դէմ, կ'անիրաւէինք ամբողջ դրապաշտական շարժման դէմ, եթէ զլանայինք դրապաշտութեան այն գնահատականը, որուն նա արժանի է։ Գրապաշտութեան ամենամեծ հակառակորդն անգամ ստիպուած է օր. համար ընդունելու թէ Կոնտ իր «դրական» ի վարդապետութեամբ մեծ զարկ տուաւ քնական գիտութիւններու, անոր կը պարտին մասամբ մը իրենց գոյութիւն ու զարգացումը նորագոյն ընկերխօսութիւնն ու մարդախօսութիւնը եւ մինչեւ անգամ իմաստով մը նաեւ համեմատական կրօնագիտութիւնը, այնու օր առաջին անգամ Կոնտ էր որ փորձեց հոգնխօսօրէն քննել եւ լուծել կրօնական բարդ եւ կնճոռոտ հարցը։ — Սակայն այս ամէնը բաւական չեն մեր բերնէն ընդհանուր «Plebiszit» մը կորզելու համար, Գրապաշտութիւնը իբրեւ գրութիւն մարդկային կեանքը մեկնելու անատակ է. նա անհետեւողական է իր մինչեւ

իսկ ամենահիմնական սկզբունքներու մէջ, այս է
այսօր ամէն ծանրագլուխ գիտնականի համոզումը:

Ինչպէս յայտնի է, գիտութիւնն է ըստ
դրապաշտութեան ծանօթութիւն իրերու երեւոյթներու եւ անոնց յարաբերութիւններու.
Իսկ երեւոյթներու տակ եղածը պարզապէս ան-
նայնաչելի կը համարի: Արդ այս խոստովանու-
թեան բնական հետեւութիւնն է՝ ընազան-
ցական անգիտապաշտութիւն (Agnosticism).
ուրեմն դրապաշտի մը ամէն բնազանցա-
կան հարցի իբր պատասխան ուրիշ բան չէր
մնար, բայց եթէ դիւ Բուա-Ռայմոնդի «igno-
ramus et ignorabimus» բանաձեւը: Բայց
ինչ կը տեսնենք. դրապաշտութիւնը մոռցած
իր այս բնազանցական սկեպտականութիւնը,
մոռցած իր գիտութեան սահմանը, բացար-
ձակ ստուգութեան տէր եղողի մը գիտակ-
ցութեամբ կ'ուրանայ Աստուծոյ եւ հոգւոյ
գոյութիւնը, կ'ուրանայ բնազանցական կրօնի
մը առարկայական արժէքը եւ կը յանդգնի
յայտարարել թէ «զԱստուած աշխարհքէս
դուրս կը նետենք, անոր տեղ մարդկութիւնը
բաղմեցընելու համար, մարդը ամենազարգա-
ցեալ անասունն է, իսկ հոգեկան ամէն կեանք
արդիւնք է լոկ ըզեղի գործունէութեան» (Կոնտ):
Այս ամէն մէկ նախատասութիւն մահաւա-
րուած մըն է ստուգիւ դրապաշտութեան դէմ:
Հոս անհետեւողականութիւնը այն աստիճանի
զգալի է, որ նորագոյն դրապաշտները ստիպուե-
ցան Կոնտի բնազանցական սկեպտականութիւնը

րնագանցական նիւթապաշտութեան բարձրագրնել. եւ այժմ՝ ինչպէս նաեւ Քիբերոս¹ մտադիր եղած է, նիւթի դժուարամարս անուամբ ամբոխը շխրտչեցրնելու համար, ոչ նիւթապաշտ եւ ոչ ալ դրապաշտ, այլ իբր մենապաշտ (Monist) կ'ուզեն ճանչուիլ: Բայց մենապաշտները դժուարաւ թէ կարենան իրենց այս ըմբոստ քայլով դրապաշտութեան գոյութիւնը մշտնջենապէս ապահովել: Իրականութեան ձայնն ու բողոքը անհամեմատ աւելի զօրաւոր է քան որ եւ իցէ դրութիւն. եւ դրութիւն մը, որ կեանքը մեկնելու տեղ՝ աւելի եւս առեղծուածային կը դարձնէ, այսօր չէ վաղէ իրականութեան մեծայաղթ զօրութեան տակ պիտի ընկճի եւ չքանայ: Մենապաշտները նիւթը աստուածացրնելով ուրիշ անհետեւողականութեան մէջ կ'իյնան: Անձնաւոր բացարձակ մը չեն ընդունիր, ըսելով որ անձ իբր յարաբերական գաղափար՝ բացարձակին չի պատշաճիր, բայց իրենք բացարձակին հետ յարաբերական զաղափար մը կը միացրնեն, երբ կը յայտարարեն թէ բացարձակը զարգացման յաւիտենական յառաջատուութեան մէջ է: Բացարձակ եւ փոփոխութիւն այնպէս իրարու հակասական են, ինչպէս փոփոխութիւն եւ անփոփոխութիւն. մինչդեռ եթէ մենապաշտները աւելի ծանրութեամբ մերձենային անձնաւորութեան հարցին, պիտի տեսնէին, որ անձնաւորա-

¹ Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffe, S. 4.

կանութիւն եւ յարաբերականութիւն իրարու հետ որ եւ իցէ առնչութիւն չունին: Անձնաւոր է, ով որ իմացական է, եւ հակառակէն՝ իմացական է՝ ով որ անձնաւոր է. անոնք միայն անձի գաղափարէն չեն կրնար բաժնել յարաբերականութիւնը, որոնք մարդկային անձնաւորութեան փոքրիկ շրջանակէն դուրս չեն ուզեր ելլել: Այս խնդրոյս վրայ աւելին փիլիսոփաներու կը յանձնենք, անցնինք ուրեմն ուրիշ կէտի մը:

Գրապաշտութիւնը զմարդ իր՝ բնութեան մէջ բռնած բարձրագիր գահէն իջեցնելէն վերջը, կը պահանջէ, որ ամէն գիտութիւն ըլլայ այն բնական կամ քանակական (Natur-oder Geisteswissenschaft) քննադիտական մեթոդով մշակուի: Ար է ըսել՝ պատմութիւն, հոգեխօսութիւն, կրօնախօսութիւն եւ ընկեր-խօսութիւն քննութեան գիտութիւններ պէտք են նկատուիլ այնպէս, ինչպիսի են օր. համար բնական պատմութիւնն ու տարրալուծութիւնը: Տարակոյս չկայ, որ բնապաշտ մը այսպէս պէտք է որ մտածէ, եթէ իր նիւթապաշտական սկզբունքը չ'ուզեր զոհել. բայց ասով իրողութիւնը չի փոխուիր: Գրապաշտութեան այս պահանջքը հակասութիւն կը բովանդակէ. զայս կը ցուցնենք այսպէս: — Բնագիտական երեւոյթները, ինչպէս յայտնի է, արդիւնք են հարկադրական օրէնքներու ենթարկուած տարր-ներու համագործակցութեան եւ ընդհարման. հետեւաբար բնագիտական երեւոյթ մը գիտութեան առարկայ է ոչ այնչափ իրրեւ այս ա-

ոսկանձնական երեւոյթը կամ առարկան, այլ
 իբրեւ ընդհանուր օրէնք մը միջնորդող եւ
 մատնանշող: Արեւմտեան հոս անհատականը ընդ-
 հանուրին տեղի կու տայ: Ի հարկէ համագոր-
 ծակցութիւն եւ ընդհարում նաեւ քաղաքա-
 կրթական¹ երեւոյթներու յառաջագայութեան
 նկարագրական յատկութիւններն են: Սակայն
 ամէն քաղաքակրթական երեւոյթ պայմանա-
 ւորեալ է երկու ազդակներով, մին զաղա-
 փարական, միւսը իրական, որ է ինքնին իսկ
 մարդկային ներգործութիւնը: արդ այս ներ-
 գործութիւնը կախում ունի գործողներու զա-
 ղափարներէն եւ կամքի տրամադրութիւն-
 ներէն: Միտք եւ կամք ներգործութեան բու-
 վանդակութիւնը կ'որոշեն, անոր համար ալ
 միայն քաղաքակրթութեան մէջ անհատական
 վախճանադիտութիւն եւ անոր համեմատ
 ալ անհատական պատասխանատուութիւն
 կայ: Հոս ուրեմն քաղաքակրթական երեւոյթ
 մը ընդհանուրէն աւելի անհատական արժէք
 պէտք է որ ունենայ: Բիքերտ իրաւունք ունէր
 ըսելու թէ « Գիտութիւն մը, որ անհատներու
 աշխարհքէն տարրներու աշխարհքը կը մտնէ,
 իր նախնարար ունեցած եւ ճանչցած իրականու-
 թեանէն բան մըն ալ չ'առնուր իր հետը, ուստի
 եւ պարզ է թէ այն (անհատներու) աշխարհքը,
 զոր անընդմիջաբար կը ճանչնանք, այնչափ աւելի
 կը հեռանայ բնագիտութեան գաղափարներէն,

1 Բաւու հոս իր ամենալայն իմաստով առնուած է .

որչափ տրամաբանօրէն կատարեալ են իր գաղափարները, Ամէն նիւթականացընող յառաջադիմութեան պէտք է որ յաջորդէ համապատասխան յառաջադիմութիւն մը անհատականութիւնը ոչնչացընելու մէջ¹ ր:

Արդ եթէ բնութիւն եւ մարդ նոյն գաղափարները չեն, եթէ նիւթական եւ քաղաքակրթական աշխարհները իրենց զարգացման յառաջատուութեան մէջ իրարու հակոտնեայ ընթացք կը ցուցընեն, յայտնի է թէ նաեւ զերենք գիտութեան ենթարկող մեթոդները տարբեր պէտք է որ ըլլան: «Որչափ խստագոյնս բնագիտական իմացակերպը (naturwissenschaftliche Denkweise) գործադրուի, կ'ըսէ Ռ. Էօքէն, այնչափ պարզ նկարագրութեան կը վերածուի քննութիւնը, այսինքն՝ պատկերացընել պարզապէս այն ամէնը, ինչ որ մեր շուրջը կը գտնայ եւ կը նկատուի: Ընդհակառակն մարդկային ընկերութեան սահմանին մէջ իրերու կարգը շատ անկատար կը գտնէ քննադատը, եւ հոս կը պահանջէ ազդեցիկ մասնակցութիւն: Հոս ուրեմն նկարագրութիւնը գործքին ոչ թէ վերջը, այլ սկիզբը կը կազմէ: Գրապաշտութիւն մը, որ միանգամայն բարենորոգական շարժում կ'ուզէ ըլլալ, հակասական է ինքն իր մէջ² ր: Մարդկային ընկերութեան մէջ իրերու կարգը

1 Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffe, S. 202.

2 Die Lebensanschauungen der grossen Denker, Leipzig 1907, S. 487.

անկատար է, ոչ թէ որովհետեւ ընկերութիւնը
 բնութենէն շատ ցած մակարդակի վրայ կը
 գտնուի, այլ վասն զի քաղաքակրթական երեւոյթ
 մը՝ բանաւոր ազատ պատճառի մը արդիւնք
 ըլլալուն, շատ անգամ չի ցոյացըններ իր մէջ
 նաեւ այն շարժառիթներն ու նպատակները,
 որոնք իր յառաջագայութեան պահուն ազդեցիկ
 դեր խաղացած են գործողին վրայ: Հոս պակասը
 պիտի լրացնէ քննադատը պատճառախնդրա-
 կան մանրակրկիտ խուզարկութեամբ: Ա՞ր բնա-
 գէտը մինչեւ հիմայ համարձակած է բնութեան
 վրայ դատի նստիլ, անոր արժէքն ու ապար-
 ժէքն որոշել, մէկ խօսքով գնահատել բնա-
 գիտական երեւոյթները նախ իբրեւ մասնական
 իրեր եւ երկրորդաբար միայն ընդհանուրին մաս
 կազմող եւ կամ ընդհանուրին ծառայող ան-
 գամներ: Ասոնք գիտական առաւելութիւններ
 են, որոնք միայն քաղաքակրթական գիտութեան
 մը կը պատշաճին, վասն զի միայն մարդկային
 կեանքի մէջ սխալելու եւ կամ պատշաճա-
 կանէն շեղելու ննարաւորութիւն կայ: Զար-
 մանալին այն է, որ կոնտ իր համբաւաւոր ըն-
 կերախօսութիւնը բնագիտական մեթոդով չի
 գրեր, ինչպէս ինքը կը կարծէ, այլ պատմա-
 կան-քննադատական մեթոդն է հոն տիրողը:
 Ինքն ալ պատմական երեւոյթներու տակ թա-
 քուն գաղափարներ ու անհատական նպատակ-
 ներ կ'որոնէ, ինքն ալ անոնց քաղաքակրթական
 արժէք կամ ապարժէք կը վերագրէ, երբ կը
 յայտարարէ թէ մարդկութիւնը իր մտաւոր

զարգացման առաջին քայլերուն իսկ միլլորն-
ցաւ, եւ առաջին անգամ Ճշմարտութեան կը
հասնի դրապաշտութեան մէջ: Կոնտի պատմա-
քննութիւնը այս տեսակէտէ Ռանկէի (Ranke)
մը պատմագրութենէն քլիւ չափ տարբերու-
թիւն չունի: Գաղղիացին հասարակաց ուղիէն
այն ատեն միայն կը հեռանայ, երբ խնդիրն
իր տեսութիւններուն քննադատական արժէքին
վրայ կը դառնայ: Եւ հոս՝ մեր իրեն հանդէպ
բռնած դիրքը բնականաբար չի փոխուիր:

Կոնտի մտքին ինքնատիպ մէկ յատկու-
թիւնն է փիլիսոփայական ամենավերացական
հարցերն անգամ պատմագիտօրէն լուծելու աշ-
խատիլ: Նա համոզուած էր, որ կեանքի պատ-
կերը պայծառ եւ վճիտ կը տեսնուի աւելի ան-
ցեալին հայելոյն մէջ քան թէ ներկային, որուն
հոսուն վայրկենականութիւնն ու ենթակայա-
կանութիւնը մեծամեծ արգելքներ կը հանդիսա-
նան Ճշմարտութեան: Կոնտ իրաւունք ունէր,
անցելոյն մէջ չկայ ամենաստեղծ ես մը, որ իր
մանուածապատ հնարքներով ու դարձուածք-
ներով իրականութեան յստակութիւնը պղտորե-
նա յաւէտ լուռ է եւ անշարժ նման դիակի մը,
որ կ'անդամատուի եւ կը քննուի, երբ մահուան
պատճառները իմանալու հարկ ըլլայ: Բայց
ափսոս, որ եսազուրկ եւ կենսազուրկ անցեալն
անգամ գէթ ենթակայական ազդեցութիւններէ
բոլորովին զերծ չէ կարելի համարիլ, ասոր
դասական օրինակն է ինքնին իսկ Կոնտի պատ-
մաքննութիւնը: Կոնտ անցեալին հայելոյն մէջ

անցեալին պատկերը չի տեսներ, այլ իր իսկ գաղափարներն ու սկզբունքները, զորոնք իր եսն ամենաճարտար կերպով գիտցած է զօրել, միացընել պատմական իրականութեան հետ, եւ այսպէս ստեղծած է այն երեք հանրածանօթ շրջանները, որոնք դրապաշտութեան գիտական շէնքին երեք սիւներն են կրնանք ըսել: Ա՛րնդունինք, որ մարդկութիւնը փիլիսոփայելէն յառաջ հաւատացած է, բայց պատմական ո՞ր երեւոյթը դրապաշտութեան իրաւունք կու տայ պնդելու թէ Բնազանցական շրջանը այն ատեն սկսաւ, երբ Արօնականը իր կենածիրը բոլորելու վրայ էր: Պատմութիւնը մանաւանդ թէ հակառակը կը վկայէ: Հոմերոսի մը եւ Հեսիոդոսի մը բանաստեղծած յունական կրօնը, որ ըստ Աոնտի կրօններու մէջէն ամենէն զարգացեալն է, դեռ եւ ոչ իսկ գոյութիւն ունէր, երբ 2000ին արդէն Եգիպտացիները աշխարհքիս ուսկից եւ ինչ ըլլալուն վրայ մտքեր կը յոգնեցընէին, անոնք չէին խորշեր մինչեւ իսկ իրենց աստուածները յաւիտենական նիւթի մը ծնունդներ համարելու: Եւ այնքը կը տեսնենք նաեւ Հնդկներու եւ Բաբելացիներու քով: Ինչ տարբերութիւն կայ օր. համար հնդկական հին փիլիսոփայութեան եւ արդիական մենապաշտական-տեսլապաշտական համաստուածութեան միջեւ. քննադատ մը, որ անկեղծ է, պէտք է որ հաստատէ թէ եղած խտիրը մեծ չէ համեմատաբար, վասն զի զանազան արդիական բառերու տակ գրեթէ նոյն գաղափարներն են, որ մեզի կ'ըն-

ծայուին: Եւ սակայն երբ հնդկական փիլիսոփայութիւնը իր զարգացման գագաթնակէտն հասած էր, թէ՛ Ռ.գ.վետայի եւ Բրահմաններու կրօնն եւ թէ՛ միւս բոլոր հեթանոսական կրօնները դեռ ծաղկեալ վիճակի մէջ էին եւ բրահմանականութիւնը մինչեւ այսօր իսկ կը տեւէ: Ի զո՛ւր են Կոնտի բոլոր ջանքերը. ցորչափ պատմութիւնը գոյութիւն ունի, այնչափ աւելի ստոյգ է որ մարդկութեան բնազանցականի պէտքը չէ կարելի անոր կրօնականութենէն բոլորովին բաժնել: Ցորչափ մարդ կայ, կ'ըսէ Մաքս Միւլլեր, իր առաջին հարցումներն եղած են՝ ուսկից, ինչ եւ ինչո՞ւ են աշխարհքիս բոլոր իրերը: Ուստի եւ ինչպէս չէ կարելի ուրանալ կրօնի ընդհանրականութիւնը, նոյնպէս անհնար է երեւակայել ազգ մը, որ՝ իր գոյութեան առաջին դարերուն իսկ զբաղած չըլլայ այս բնազանցօրէն ամենաբարձր, բայց միանգամայն ամենապարզ հարցերով: Ուրեմն դրապաշտութեան բնազանցական հարցերէ հրաժարելու պահանջքը հակապատմական. հետեւաբար նաեւ անիրականալի պահանջք մըն է. ասոր Կոնտ իսկ պիտի համոզուէր, եթէ տակաւին ողջ ըլլար այսօր:

Բայց, Կոնտ կ'ըսէ, պատմութիւնը կը ցուցընէ որ որչափ անգամ որ մարդիկ բնութեան երեւոյթներու ետեւ բնազանցական իրականութիւններ որոնած են, միշտ մարդկային մտապատկերներ վերագրած են մնութեան, անձնաւորած եւ ոգեւորած են զայն այնպէս, ինչպէս իրենք զիրենք կը մտածէին: Ըյս առարկութեան պա-

տասխանը շատ պարզ է: Ենթացրենք ճամբորդ
 մը, որ անմարդարնակ դաշտի մը վրայ կան-
 գնած՝ կոթող մը կը զննէ. արդ՝ ճամբորդը իր
 մտապատկերները վերագրած կ'ըլլայ կոթողին,
 եթէ զայն ճարտարագործի մը ձեռքին արդիւնքը
 նկատէ: Չենք կարծեր թէ կոնտ այս դէպքիս
 մէջ մեզմէ այլազգ խորհի. ճամբորդն իր դա-
 տաստանով իրականութեան պահանջքը կը
 կատարէ, վասն զի թէեւ գործողը չի տես-
 նուիր, բայց գործքը « առ տէր իւր կ'աղաղակէ »,
 Ա՛հա ճիշտ այսպիսի է նաեւ մարդկութեան
 ըրածը: Բնութիւնը հսկայ կոթող մըն է եւ
 մարդկութիւնը անոր հանդէպ կանգնած՝ կը
 գիտէ զայն հիացմամբ: Ինքը չէ զայն հաստա-
 տողը, եւ միւս կողմանէ նաեւ կը զգայ, որ
 ինքնագոյ ալ չի կրնար ըլլալ, ապա թէ ոչ
 նոյնը ինքն ալ պիտի ըլլար, վասն զի գիտէ, որ
 ինչպէս մարդիկ, նոյնպէս բնութեան բոլոր
 իրերը իրարմէ կախում ունին եւ զիրար յառաջ
 կը բերեն: Արդ կը հարցնենք. ի՞նչ պէտք էր
 ընել մարդկութիւնը. բնութիւնը պատասխանի
 կը սպասէ իրմէ, պատասխանի մը, որ իր մեծու-
 թեան համապատասխան ըլլայ: Ա՛յո՛, մեր աչ-
 քերը չեն տեսներ « զձածկեալն ի յաւիտեանց »
 եւ վստահ ենք, որ բնութիւնը քիմիապէս տար-
 բաւուծելով ալ պիտի չարժանանանք անոր տե-
 սութեան: Բայց միթէ բնութիւնը նուա՞ղ սաստ-
 կութեամբ « առ Տէր իւր կ'աղաղակէ », միթէ
 վերոյիշեալ ճամբորդը մեր վրայ պիտի չձիծա-
 ղէր, եթէ իրմէ պահանջէինք, որ ցորչափ ճար-

տարագործը տեսած չէ, կօթողի մասին իր դատաստանը առ կախ պահէ: Մարդկութիւնը գերաշխարհիկ Արարիչ մը ընդունելով ոչ միայն իր մտքին մէկ պահանջքին կը համապատասխանէ, այլ եւ բնութեան ակնկալած ամենաբնական պատասխանը կու տայ: Թէ բնամարդը (Naturmensch) ոգեւորած եւ անձնաւորած է բնութիւնը, ոչ որ կ'ուրանայ: Բայց այս տարօրինակ երեւոյթը ապացոյց մըն է ոչ թէ ընդդէմ, այլ ի նսպաստ կրօնի գոյութեան: «Թէ մարդիկ բնութեան զօրութեան մը ներքեւ Աստուածութիւնը փնտռեցին եւ կամ ցեղի մը համար գերմարդկային վարիչ մը երեւակայեցին, կ'ըսէ Բաուդիսին¹, երեւոյթ մըն է, որ կրօնի գոյութիւնը կ'ենթադրէ»: Մի թէ ներքեւ է երբեք մոլորութեան իրականութենէն (Tatsächlichkeit) մտքին ճշմարտութեան անատակութիւնը հետեւցընել եւ կամ անհետեւ չէ ընդունիլ թէ հիւանդութիւնը չ'ենթադրեալ առողջութիւնը եւ կամ ժխտականը յառաջ է քան դրականը: Բնութիւնը ոգեւորելը քաղաքակրթական հիւանդագին երեւոյթ մըն է, ինչպէս ինքն իսկ կոնտ կ'ընդունի, հետեւաբար դրամաշտութիւնը մարդկային մտքին հիմնական մէկ սկզբունքին դէմ կը մեղանջէ, երբ հիւանդագին երեւոյթ մը իրր ելակէտ (Ausgangspunkt) կ'առնու լուծելու համար կրօնի հարցը:

¹ W. Baudissin, Adonis und Esmun, eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter, Leipzig 1911, S. 51.

որ՝ Կոնտի հետ խօսելով, քաղաքակրթութեան ամենամեծ ազդակներէն մէկը եղած է:

Աւելորդ կը համարինք այս մասին նոր ապացոյցներ որոնել: Թէ կրօնը երեւակայութեան ծնունդ չէ, ասոր ամենամեծ ապացոյցն է ինքնին իսկ Կոնտի հաստատած կրօնը: Գրապաշտութիւն եւ կրօն գաղափարներ են, որոնք զիրար ոչնչացընելու շափ իրարու հակընդդէմ են, այսու հանդերձ երբ գրապաշտութիւնը իր իսկ ծոցին մէջ կրօնի գոյութիւնը կը հանդուրժէ, ոչ թէ իրեն, այլ անոր իրաւացիութեան ամենամեծ ջատագովութիւնը կը մատակարարէ: Բանի մը խօսք այս մասին:

Գրապաշտութեան աստուածն է մարդկութիւնը (le grand être), իսկ բարոյական ամենամեծ օրէնքն է այլասիրութիւնը (vivre pour autrui): Կոնտ բացայայտ կերպով կը յայտարարէ, որ «գրական կրօնի» վերջնական վախճանն է մարդկութիւնը պահպանել եւ կատարելագործել, որ պայմանաւորեալ է ըստ իրեն «հաւատքով» եւ «սիրով»: Հաւատքն արտաքին կարգի ծանօթութիւնը միջնորդելով՝ զմարդ կը կապէ արտաշխարհի հետ, մինչդեռ սիրոյ պաշտօնն է մարդիկ ներքուստ իրարու հետ միաւորել: Բաց աստի Կոնտ գործնական կեանքի համար կը զանազանէ երեք տեսակ պաշտօն՝ անձնական, ընտանեկան եւ հրապարակական: Անձնական պաշտօնը պիտի մատուցուի իզական սեռին, որ՝ իբր թէ առանձին ընդու-

նակութիւն մը ունի մարդկութիւնը ներկայացրնելու. իսկ ընտանեկան պաշտօնը կը բաղկանայ ինն «խորհուրդ, ներուի, որոնց անընդմիջական նպատակն է զմարդ կամաց կամաց մարդկութեան կերպական անգամ ըլլալու պատրաստել: Աւերջինը կը հայի ինքնին իսկ մարդկութեան. թէ կոնտ այս պաշտօնին ինչ ծանրակշռութիւն կու տար, անկից յայտնի է, որ մինչեւ իսկ առանձին տօնացոյց մը յօրինեց. բաժնուած 13 ամիսներու, իսկ ամիսներն ալ կ'անուանուէին իրմէ ամենանշանաւոր համարուած անձինքներու անուններով. ամէն օր ունէր իր պաշտպան հերոսը եւ տարին կը սկսէր 1789էն, որ ինչպէս ծանօթ է, գաղղիական յեղափոխութեան առաջին տարին է: Կոնտ 1848ին իր գահերեցութեան տակ եւրոպական գիտնականներէ կազմուած ժողովք մըն ալ հաստատեց, որպէս զի դրապաշտութեան «նուիրական» աւանդը պահպանէ, պաշտպանէ եւ տարածէ:

Առաւօտեան եւ կիրակի օրերու արարողութիւնները կարգադրուած են ըստ ամենայնի քրիստոնէական պաշտամանց համեմատ: Հասարակաց աղօթքները կը սկսին միշտ դրապաշտական խաչակնքմամբ, որ է «Սէրն իբր շարժառիթ, կարգն ու կանոնը իբր հիմն, յառաջադիմութիւնն իբր վախճան»: Աղօթքներու մէջէն հոս յառաջ բերենք միայն այն վերջին աղօթքը, զոր յօրինած է Ռ. Կոնգրիվ (R. Congreve) ամերիկացին:

«Ո՛վ, մեծ դ զօրութիւն, մենք հոս զքեզ
 միայն իբր գերագոյն կը ճանչնանք, ո՛վ մարդ-
 կութիւն, որուն որդիներն ու ծառաներն ենք,
 որուն կը պարտինք ամէն բան եւ որուն վերստին
 պիտի դարձնենք ամէն բան. ո՛հ, իցիւ թէ միշտ
 զքեզ աւելի լաւ ճանչնալու աշխատէինք, որ-
 պէս զի զքեզ աւելի սիրենք եւ քեզի աւելի
 կատարեալ կերպով ծառայենք: Անոր համար
 կը խնդրենք, որ մեր մտածութիւնները աւելի
 ընդհանուր եւ զօրաւոր, իսկ մեր գործքներն ալ
 աւելի հաստատուն եւ ազդեցիկ ըլլան, որպէս զի
 մեր ցեղին համար կարելի եղածին չափ փու-
 թացընենք այն ժամանակը, երբ ամենուն տե-
 սանելի կերպով քու զօրութեանդ տէր պիտի
 ըլլաս, եւ պիտի մտնես թագաւորութեանդ մէջ,
 երբ ամէն ազգ եւ ժողովուրդ, ներկայիս անմիա-
 բանութեամբ բաժան բաժան եղած մարդկային
 ընտանիքին բոլոր անդամները քու անցելոյդ
 պատկառելի միութենէն դրաւուած, ինքն զինք-
 նին կամովին քու առաջնորդութեանդ պիտի
 յանձնեն, երբ ամէնքը հաւատքով եւ սիրով
 իրարու հետ միացած, մարդկային յառաջա-
 դիմութեան գործին պիտի մասնակցին, իւրա-
 քանչիւրը ըստ իւր կարողութեան, ի փառս քու
 մեծութեանդ, յօգուտ մարդկային անթիւ ան-
 համար սերունդներու եւ յօգուտ նաեւ մար-
 դիկներէ կախում ունեցող անասուններու, բոյ-
 սերու եւ մարմիններու, եւն: Ար ցանկանք քեզի
 հետ, անցելոյն եւ ապագային հետ միշտ մեր
 աչքին առջեւ ունենալ այս մեծ նպատակը, որ-

պէս զի մեր ամբողջ կեանքն ու գործունէութիւնը զօրացընենք եւ ազնուացընենք. Ամէն:»

Արարողութիւնը կը վերջանայ օրհնութեամբ մը, որ հետեւեալն է. «Հաւատքն առ մարդկութիւն, յոյսն ի մարդկութիւն եւ սէրն առ մարդկութիւն ըլլայ ձեր ոյժն ու զօրութիւնը, լեցընէ զձեզ կարեկցող տրամադրութեամբ, տայ ձեզի ներքին խաղաղութիւն եւ խաղաղութիւն ձեր ընկերներուն հետ հիմայ եւ ամէն ժամանակ. Ամէն:»

Թերեւս շատերուն ծիծաղելի եւ շատերուն ալ անհասկընալի երեւան մեր յառաջբերութիւնները. բայց մեզի համար տարօրինակն ու անհասկընալին աղօթքներն եւ պաշտամունքները չեն. տարօրինակն է ընդհանրապէս կոնսի առած քայլը: Ի՞նչ հակասութիւն եւ միանգամայն ի՞նչ զուգահիսութիւն: Բնազգերն ու հնութեան բոլոր ժողովուրդները կը դատապարտէ նա իբրեւ երեւակայութեան զոհեր, մինչ անդին ինքն ալ կը հրամայէ պաշտօն մատուցանել աստուծոյ մը, որ նոյնպէս գոյութիւն չունի, գաղափար մըն է լոկ, որ իրականութեան համար այնչափ արժէք ունի, որչափ կարելի է երեւակայել օր. համար եզրիպտական Արդարութեան եւ Բեղմնաւորութեան աստուածներու նկատմամբ: Ստուգիւ մեզի համար այս հարցը միշտ առեղծուածային պիտի մնար, եթէ դրապաշտութիւնն անկեղծաբար չխոստովանէր այն պատճառները, որոնք զինքը այս մեծ անհետեւողութեան մղեցին: Լսենք ի՞նչ

կ'ըսէ այս մասին Փր. Հառիսուն (Fr. Harrison), որ դրապաշտներու պարագլուխներէն մէկն է, "Ինչո՞ւ մարդկութեան համար պիտի ապրինք, կը հարցընէ Հառիսուն, վասն զի՝ կը պատասխանէ, ստիպուած ենք... Բայց ստիպուած ըլլալով՝ հարկ է որ հրաժարինք այն ցնորքէն՝ թէ մենք զմեզ մեր անհատական խզմին կրնանք ձգել, թէ հասարակաց կարծիքի ճնշման, օրէնքին եւ կամ կրօնի պէտք չունինք, ոչ երբեք. ամենուն ալ պէտք ունինք, Բարոյականութիւնը առանձինն չի կրնար ըստ բաւականի կիրք ներշնչել, չի կրնար պարտ ու պատշաճ խանդով գրգռել եւ ոգեւորել մեր բարոյական ձգտումները: Ասոր համար պէտք ունինք կրօնի, պէտք ունինք անոր ջերմութեանն եւ խանդավառութեանն¹:" Ահա հոս է "գրական կրօնին" գաղանխը. Գրապաշտութիւնը ինք զինքն անապահով կը զգայ առանց կրօնի, անոր կ'իյնայ դիւրատար ընել մարդուն իր հարկադրական ճակատագիրը, տրամադրել զայն համակամութեան, կենսութեանն եւ այլասիրութեան, մէկ խօսքով՝ գրապաշտութիւնը կրօնի թաւիշով կ'ուզէ իր երկաթեայ ձեռքերը ծածկել՝ մարդկութիւնը վարել կարենալու համար: Ահա խոստովանութիւն մը, որ միանգամայն գրապաշտութեան դատասպարտութիւնն է. անօրօք է հետեւութիւնը, բայց միանգամայն տրամարանական եւ իրաւացի:

¹ Ethische Kultur, 1894, 106 f.

Մտադիր ակնարկ մը բաւական է զմեզ
 համոզելու համար թէ մենապաշտական
 կրօնն ալ, որ «դրական կրօնէն» շատ աւելի
 ցած մակարդակի վրայ կը գտնուի, մի եւ նոյն
 շարժառիթներու արդիւնք է: «Ամէն բարոյա-
 կանութիւն, կ'ըսէ Հեքել¹, կրօնի հետ կապուած
 է եւ պէտք է որ կապուի, վասն զի ամէն բա-
 րոյականութիւն, ըլլայ այն տեսական կամ գործ-
 նական բարոյախօսութիւն, սերտ առընչութեան
 մէջ է աշխարհայեցութեան հետ, հետեւաբար
 նաեւ կրօնի հետ:» Բայց իր աստուածն է «բնու-
 թեան բոլոր ուժերու անսահման համագու-
 մարը», որուն օգնական կու տայ նաեւ երեք
 «աստուածային ուժեր», այսինքն՝ քիմիական
 ազգակցութիւն, ածխանիւթ եւ եթերը, զոր
 «արարչագործ աստուած» կ'անուանէ: Օսդ-
 վալդ, որ մենապաշտութեան ներկայ գահե-
 րէցն է, կանտի (Kant) «ստորագական հրամայա-
 կանին» (kategorischer Imperativ) տեղ՝ կը
 դնէ իւր «զօրութենական հրամայականը»²
 (energetischer Imperativ) եւ յանուն մենա-
 պաշտական կրօնին կը հրամայէ պահել այն ամէն
 օրէնքները, զորոնք բացարձակ զօրութիւնը (die
 absolute Energie) տնկած է մեր մէջ: Ինչ է
 սակայն այս բացարձակը, բայց եթէ ինչ որ
 ուրիշներէ նիւթ կ'անուանուի, վասն զի Օսդ-
 վալտի համաձայն ամէն բան, որ գոյութիւն

¹ Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft, Leipzig 1908, S. 49.

² Der energetische Imperativ, Leipzig 1912.

ունի, Փիզիքական ուժերու քաղաղութիւն է: — Կարդալու է մարդ անոր «Մենապաշտական կիրակնօրեայ քարոզները»¹, համոզուելու համար թէ կրօնական ոգեւորութիւնը ինչ թոռիչքներ կրնայ եղեր առնուլ մինչեւ անգամ նիւթականացած սրտի մը մէջ: Օսդվալտ բանով մ'ալ կոնտէն վար չ'ուզեր մնալ. քարոզներ ու կրօնական ճառեր բաւական չեն. նիւթ բացարձակին պէտք է եղեր նաեւ աղօթքներ մատուցանել, աղօթքներ ի հարկէ, որոնց կենսալիութիւնն ու կրօնական ջերմութիւնը նիւթին յաւիտենական պաղութեան եւ անզգայութեան միայն կրնան արժանանալ:

Ստոյգ է, մենապաշտները այսօր հոգեկան սրարբեցութեան մէջ են: Բարեշրջականութեան գաղափարը անոնց համար այնպիսի մթնոլորտ մը ստեղծած է, որուն մէջ ազատ եւ ինքնավտաս եղողի մը գիտակցութեամբ՝ կ'արհամարհեն ամէն դրութիւն եւ տեսութիւն, որ մենապաշտութեան ընծայած համապատկերին չի համապատասխաներ: Բայց անոնք, որոնք իրերը իրենց արտաքին երեւոյթէն դատելու սովոր չեն, կը զլանան մենապաշտներուն այս իրաւունքը եւ ապացոյց կը պահանջեն: Ինչ օգուտ ունին գեղեցիկ խօսքեր եւ խոստմնալից ծրագիրներ, երբ ասոնք ոչ իրականութեան կը համապատասխանեն եւ ոչ ալ կեանքի ամենամեծ հարցը կը լուծեն: Մենապաշտական բարեշրջականու-

¹ Հմտ. Monistische Sonntagspredigten.

թիւնը՝ ինչպէս յայտնի է, հաստատուած է
 դարվինական վարդապետութեան վրայ. բայց
 կը հարցընենք՝ դարվինականութիւնը կրցած է
 կեանքի հարցին մասին գոհացուցիչ պատասխան
 մը տալ, կրցած է երբեք բնութիւնը, բոյսերը,
 կենդանիները եւ մարդիկ իրարմէ բաժնօղ ահա-
 գին վիճերը բառնալ եւ զանոնք բարեշրջական
 մէկ աղիւսեակի տակ ամփոփել: Ո՛չ երբեք, զայս
 կը խոստովանին նաեւ մենապաշտները: Քիմիայի
 հիմնաքարերն են մենատարները (Atomen),
 կ'ըսէ մենապաշտ Գր. Կ. Նեգլեր¹ (Dr. K.
 Nägler), որոնք նոյնպէս բաղադրութիւն են
 ելեկտրոններու: Կեանքն ալ ելեկտրոն մը ըլլա-
 լու է, որ սակայն եթէ միայն ձեւախօսօրէն
 (morphologisch) մտածուած ըլլայ, կարելի չէ
 ըսել թէ լաւ ապացուցուած է: Նեգլեր իր
 յօդուածը կը վերջացընէ այսպէս. «Յամենայն
 դէպս մեր պարտքն ըլլալու է խուզարկել եւ
 որոնել այն ճամբան, որ զմեզ պիտի առաջնորդէ
 այն միջին աշխարհը, որուն ընախոյզ մը
 այսօր լռիկ ըաղձանքով միայն կրնայ մեր-
 ձենալ. այս աւետեաց հեռաւոր աշխարհն է՝
 կենդանի էակին ընագիտական քիմիան»: ²
 Աւելի պայծառ եւ անկեղծ է ուրիշ մենապաշտի
 մը խոստովանութիւնը. «Բնութեան մեր գիտու-
 թիւնը կը հանդիպի անդունդի մը, կ'ըսէ Գիւ-
 րուա-Ռայմոնդ², որուն վրայէն ոչ կամրջագերան

¹ Annalen der Natur- und Kulturphilosophie,
 1913, S. 99-110.

² Reden I, Leipzig 1886.

մը եւ ոչ ալ թռիչք մը կրնայ զմեզ անցընել։ Այս անանցանելի անդունդը կը գոյանայ, երբ անասնական կեանքին սկզբնաւորութեան ատեն ամենաչնչին կարծուած էակն անգամ կը սկսի նաճոյք կամ ցաւ զգալ եւ կամ երբ առարկայի մը որպիսութեան առաջին ըմբռնումը կ'ունենանք։ Գարվինականներէն շատերը ճարահատ ինքնուստի ծնունդի (generatio aequivoca) ենթադրութեան գիմեցին, սակայն այս փորձն ալ չյաջողեցաւ։ Ախրսով, որ կենսախօսական հարցերու մէջ առաջնակարգ հեղինակութիւն կը վայելէ, այսպէս կը խօսի այս մասին. «Կեանքի յաջորդականութիւնը (Kontinuität) ընդհանրապէս ընդունուած հաստատուն արդիւնք է բնագիտութեան։ Ժառանգականէն դուրս ուրիշ կեանք չկայ։ Այս դատաստանը՝ ամփոփուած omnis cellula e cellula բանաձեւին մէջ՝ մարդկային գիտութեան անկորնչելի արգասիքն է։ Սոյն նախադասութիւնը իբրեւ 1907 դարու գիտութեան հաստատուն մէկ արգասիքը կրնանք 2007 դարու աւանդել¹։» Անոր համար շ. Գրիչ ընդհանրութեան բերնով կը խօսի, երբ կ'ըսէ. «Կեանքը կամ գէթ կեանքի կազմակերպութիւնը անգործարանաւոր երեւոյթներու առանձնայատուկ մէկ յօրինուածութիւնը կարելի չէ համարիլ։ Կենսախօսութիւնը ուրեմն մերձեցուած ֆիզիքա եւ քիմիա չէ։ Կեանքը ինքն իրեն համար ըսն մըն է

¹ Archiv für pathologische Anatomie, Bd. 150.

եւ կենսախօսութիւնը ինքնակաց հիմնական զիտութիւն մը¹։

Մենապաշտ Ռ. Գոլդշայդ շատ կը սխալի, եթէ կը կարծէ թէ կեանքի հարցին մէջ արարչագործութեան վարդապետութիւնը պաշտպանողներն ամէնն ալ անխտիր անփոփոխութեան տեսութեան (Konstanztheorie) գեանին վրայ կը գտնուին²։ Ս. Աւգոստինոս կը գրէ՝ «Ինչպէս որ սերմին մէջ ամէն բան թէեւ անտեսանելի կերպով, բայց միաժամանակ արդէն կայ, ինչ որ ժամանակի ընթացքին ծառի կերպարանքով երեւան պիտի գայ, այսպէս ալ պէտք ենթաթաղել թէ տիեզերքի մէջ ի սկզբանէ ամէն բան կար, վասն զի Աստուած ամէն բան միանգամայն ստեղծած է³»։ Որ է ըսել Ս. Աւգոստինոսի համեմատ կեանքը սկզբանէ նախանիւթին հետ ստեղծուած է եւ այսպէս բնութիւնը՝ օժտուած կենսական զօրութեամբ հազարաւոր տարիներ վերջը ինքն իրմէ առանց աստուածային կրկին միջամտութեան յառաջ բերաւ բոլոր գործարանաւորները՝ իւրաքանչիւրը ըստ իւր ժամանակին։ Ինչպէս ծանօթ է, Ս. Աւգոստինոս արարչութեան վեց օրերը դարաշրջան իմաստով կը մեկնէ։ Քրիստոնէութենէ յառաջ արդէն Դիմոկրիտոս եւ Լուկրետիոս բուսական եւ

¹ Hans Dritsch, Philosophie des Organischen, Leipzig 1909, I Bd., S. 143.

² Annalen der Natur- und Kulturphilosophie, 1913, XII/1, S. 8.

³ Հմտ. De Genesi ad litteram.

կենդանական տեսակները հասարակաց սկիզբներէ յառաջ կը բերէին. նման տեսութիւններունէր նաեւ Ալբերտոս Մեծ Միջին դարու մէջ: Նորագոյն ժամանակներս կաթողիկէ գիտնականներէն ոմանք՝ այսպէս գաղղիացի Նշանաւոր հնէախօս Ա. Գոդրի (Gaudry), Պրոֆ. Գր. Գուտբերլետ (Gutberlet) եւ Գ. Շֆիգ դեռ աւելի յառաջ կ'երթան: Ասոնք կը յայտարարեն, որ մինչեւ անգամ մարդուն մարմնոյ կողմանէ անասնէ յառաջագայութեան կարելիութիւնը ժխտելու հարկ մը չենք տեսներ: Ի հարկէ եթէ հոգին կրնայ անգործարանաւոր նիւթի հետ միաւորիլ, աւելի եւս կրնայ անասնոյ մարմնոյ հետ միանալ եւ զայն ըստ իւր բնութեան կերպաւորել, բայց պարզ կարելիութենէ իրականութեան անցնելու համար, իրական ապացոյց պէտք է. իսկ Դարվինի եւ նմաններու տեսութիւնները պարզ ենթադրութիւններէ անդին չեն անցնիր: Մարդկային հոգին խնդրէն դուրս կը հանուի, վասն զի ինչպէս չէ կարելի բուսականութիւնը նիւթական աշխարհի եւ կամ կենդանիները բոյսերու ժառանգական ծնունդները համարիլ, նոյնպէս անհնար է հոգին իր իմացականութեամբ եւ ազատ կամքով անասնական շնչէ յառաջ բերել:

Մինչեւ հիմայ ըսուածներէն յայտնի կը տեսնուի, որ դարվինականութեան տեսակներու փոփոխականութեան գաղափարը շփոթելու չէ երբեք անոր բնական ընտրողութեան տեսութեան

Հետո Առաջինը չափով մը ճիշտ է, բայց ոչ երկրորդը, որ մասնագետներու մեծամասնութենէ իբրեւ անհիմն մերժուած է: Յիշենք հոս միայն R. Owen, James Dwight Dana, Al. Braun, Karl Ernst v. Baer, Pasteur, Joh. Ranke, Oswald Heer, Moritz Wagner, H. R. Goppert, Rud. Virchov, եւ Karl Suel: Աերջինս կ'ըսէ՝
 «Գարվինականութեան չեմ կրնար հաւատալ, վասն զի գիտութեան կը հաւատամ»: Ասն զի բնական ընտրողութիւնը սկզբունք մըն է, որ աշխարհքէս կարգաւորութիւնն ու իմացականութիւնը կը բառնայ եւ ամէն բան դիպուածի եւ պատահականութեան գիրկը կը նետէ: Եթէ ամէն կեանք եւ յառաջադիմութիւն գոյութեան կռուով ապահովուած ինքնապահպանութեան համար է, եթէ հոգեկան ամէն ճիգ նիւթապէս օգտակարին միայն ուղղուած է, այն ատեն աւելորդ է բարոյականութեան մասին խօսիլ, այն ատեն ճշմարիտ է այն մտապատկերը միայն, որ կեանքի պահպանութեան կը նպաստէ եւ ասոր հակառակ սխալ է, ինչ որ վնասակար գաղափարին տակ կ'իյնայ: Թէ այս հետեւութիւնները ցնորական մակարեբութիւններ չեն, կը վկայեն նաեւ Գարվինականները: «Ճշմարտութիւնն ինքնին, կ'ըսէ Գ. Սիմմել, արդիւնք է բնական ընտրողութեան, ուստի եւ կարելի է ըսել թէ ընդհանուր արժէք ունեցող ճշմարտութիւն ըսուածը գոյութիւն չունի. ճշմարիտ կ'անուանենք ընդհանրապէս այն մտապատկերները, որոնք իբրեւ այսպիսի կենսանպաստ

(lebensfördernd) գործքերու գրգապատճառներ կը ներկայանան: «Մտքի օրէնքներն ալ, կը յայտարարէ շ. Պոտոնիէ¹, զոյութեան կոռուի ծնունդ են», եւ «ըսածս կը հասկընան այն բնախոյզները, որոնց ուղն եւ ծուծը թափանցած է դարձիկանու թիւնը»:

«Զարմանալին ամէն բանէ աւելի այն է, կը դիտէ իրաւամբ Ռիքերտ², որ հոգեկան որ եւ իցէ անկատարութենէ հրաժարումը եւ պարզ նիւթականին կապուիլը իբրեւ բարձրացում եւ ազատութիւն կ'ըմբռնուի: Վասն զի ճիշտ խօսելով՝ այս տեսակ բարեշրջութիւն կը ջնջէ մեր կեանքին իմաստն ու նշանակութիւնը, կը ջնջէ մարդուն եւ մարդկութեան բոլոր անպատմելի ջանքերն ու աշխատութիւնները եւ ամէն քաղաքակրթական շէնք իր հարուստ ճիւղաւորումներովը. կարծես մարդիկ ուրիշ պաշտօն մը չունին, բայց եթէ զգայական կեանքը եւ Ֆիզիքական գոյութիւնը պահպանել. ահագին շրջանով մը կատարել այն, ինչ որ անասունները աւելի պարզ կերպով եւ դիւրութեամբ կը հայթայթեն: Այո՛, այս տեսակէտով այն կարծեցեալ բարեշրջութիւնը իրականի մէջ պէտք է յետաշրջութիւն անուանել: Վասն զի յետաշրջութիւն չէ, երբ միեւնոյն վախճանին հասնելու համար միշտ աւելի բարդ եւ մեծ ջանք եւ աշխատութիւն պէտք է թափել» — Ար վերջացընենք սոյն հատուածը շեղի սա իմաստ-

¹ H. Potonie, Naturw. Rundschau, 1891, Nr. 15.

² ԱՊ. էջ 211.

նալից խօսքով. «Մարդս անկարելի է, որ առանց
իր բանաւորութիւնը ուրանալու հասարակաց
իրականութեան գետնի վրայ մնայ. ամէն դա-
տաստան, որ նա էակի մը վախճանին եւ պատ-
ճառին վրայ կը կտրէ, արդէն իսկ բարձրագոյն
յենակէտի մը գոյութիւնը կը նշանակէ¹».

Չ. Հոգևպաշտութեան քննութիւն:

Արտի մեծ թեթեւութիւն կը զգայ կրօնա-
խոյզ մը, երբ գրապաշտական-մենապաշտական
փիլիսոփայութեան գետինը ձգած՝ Տայլերի հո-
գեպաշտութեան կը մերձենայ: Անգղիացի հան-
ճարեղ ազգախօսը հոս մեզի կը ցուցընէ աւելի
գործնական ճամբայ մը, եւ կը հրաւիրէ հե-
տեւաբար ճամբորդութեան մը, զոր իրաւամբ
խօսումնալից կ'անուանէ, վասն զի իրապէս եւ
գոյացապէս փորձառութեան վրայ հաստա-
տուած է: Մարդկութեան դարաւոր կեանքը՝
ուրիշ խօսքով՝ պատմութիւնն է իր միակ
ուղեցոյցը. եւ համեմատութիւնը՝ իր գերագոյն
օրէնքը, որոնց վրայ յեցած կը մտնէ նա ազգա-
խօսութեան եւ կրօնաքննութեան փշուտ եւ խո-
պան երկիրը: Կոնտի քով ի զուր կը փնտռէինք
այս պատմական-քննադատական մեթոդը. եւ
կարծեմ, եթէ չեմ սխալիր, Տայլեր իր յաջողու-
թիւնն ասոր կը պարտի եւ այս է պատճառն, որ
հոգեպաշտութիւնը դեռ մինչեւ այսօր մեծ աղ-

¹ Apologie I, էջ 21

դեցութիւն ունի կրօնախոյզ մտքերու վրայ: Շատ եւ շատ կը ցաւինք, որ մեր գնահատականը դժբախտաբար հոս ալ չափ մ'ունի, ուսկից անդին չենք կրնար անցնիլ «ի սէր Ճշմարտութեան»: Տայլըր ալ սխալած է դժբախտաբար. եւ այն՝ մեծապէս սխալած:

Նախ եւ յառաջ Տայլըր ենթադրութիւններ կ'ընէ, որոնցմէ յայտնի կը տեսնուի, որ հոգեպաշտութիւնը գէթ միջնորդաբար Կոնստի դրապաշտութեան սկզբունքներու վրայ հաստատուած է: Ինքն ալ կրօնի առարկայական արժէքը կ'ուրանայ եւ մարդկային հոգւոյ եւ անասնական շնչոյն միջեւ էական տարբերութիւն չ'ընդունիր: Ինքն ալ յարաբերապաշտ (Relativist) է եւ կը պահանջէ, որ թէ փիլիսոփայութիւնն եւ թէ աստուածաբանութիւնը յարաբերականութեան սկզբունքը որդեգրեն: Եւ վերջապէս ինքն ալ իր՝ քրիստոնէութեան հանդէպ ունեցած նուազ համարումն ըստ բաւականի զգալի կ'ընէ ընթերցողին, երբ խնդրոյ նիւթը կը կազմեն գլխաւորաբար կաթողիկէ Եկեղեցւոյ արարողութիւններն ու վարդապետութիւնները: Քննադատ մը, որուն գերագոյն ուղեցոյցն է պատմութիւնը, կարծեմ թէ իւր իսկ քարոզած մեթոդին դէմ կը մեղանչէ, երբ գրչին թոյլ կու տայ հարցեր իսկ շօշափել եւ առանց ապացուցանելու նաեւ վճռել, որոնք ո՛չ ազգախօսութեան, ո՛չ պատմութեան եւ ո՛չ ալ ըստ ինքեան համեմատական կրօնագիտութեան կը վերաբերին: Այս կէտերը հոս կը շօշափենք

միայն, պարզապէս անոր համար որ տեսնուի թէ Տայլերի բնծայուած աշխարհահռչակ անկողմնակալութիւնն իրականին այնպէս չէ ինչպէս կը կարծուի: Մեր քննութեան առարկայ պիտի ըլլան այս տեղ բնականաբար աւելի այն հարցերը, որոնք հոգեպաշտութեան՝ այսպէս ըսենք ծանրակէտը կը կազմեն: Ասոնք են ըստ մեր համոզման հոգւոյ զաղափարին եւ կրօնի ծագումը, որոնց հետ սերտիւ կապուած է նաեւ միաստուածութիւնը:

Այսօր այլ եւս խնդիր չկայ որ հոգեպաշտութիւնը կրօնի եւ դիցարանութեան զարգացման մէջ արտաքոյ կարգի մեծ դեր խաղացած է: Այս տեսակէտէ նկատելով՝ Տայլերի «Նախնական քաղաքակրթութիւն» գիրքը գլուխ-գործոց մըն է: Բայց իրողութիւնը հիմնովին կը փոխուի, երբ Տայլեր աւելի յառաջ կ'երթայ եւ սոյն ազդեցութիւնը մինչեւ իսկ կրօնի գոյութեան վտայ կը տարածէ: Հոս իր հակառակորդները բնականաբար կը շատնան, վասն զի՝ թողլով մէկ կողմը փիլիսոփայական եւ աստուածաբանական նկատումներն, եթէ խնդիրը մինչեւ իսկ միայն հոգեխօսօրէն եւ ազգախօսօրէն նկատենք, դժուարաւ թէ կարելի ըլլայ այս պարագային հոգեպաշտութիւնը պաշտպանել, առանց միանգամայն թշնամական դիրք բռնելու այն ամէն կրօնախօսական եւ բնազգային խոզարկութիւններու դէմ, որոնք 1872էն ի վեր հրապարակ ելած են յատկապէս հոգեպաշտութեան հակառակ եւ որոնց շատերուն գէթ

կրօնի ծագման մասին ըսածները յայտյանդի-
մանն ապացոյցներով ալ վաւերացուած են:
Այս տեսակէտով՝ այսինքն՝ ցորչափ խօսքը կրօնի
գոյութեան եւ ծագման վրայ է, հոգեպաշտու-
թիւնը ինչպէս պիտի տեսնենք շատ հեռի է
պատմութեան հաւատարիմ թարգման ըլլալէ:

Հոգեպաշտութեան առաջին պակասու-
թիւնն իր իսկ ելակէտին մէջն է, որ է ինքնին
իսկ հոգւոյ վարդապետութիւնը: Մենք ալ կ'ըն-
դունինք, որ կրօնի ամենավերջին եւ խորին ար-
մատները ամփոփուած եւ կենդրոնացած են
մարդուն երկարմատականութեան՝ այսինքն՝ հո-
գիէ եւ մարմնէ բաղկացած ըլլալու գաղափարին
վրայ: Բայց Տայլըր մեծապէս կը սխալի, երբ կը
կարծէ թէ նախամարդը շնչոյ, շքոյ, երազի,
տեսիլներու եւ մահուան երեւոյթներէն միայն
առաջնորդուած՝ յղացած է հոգւոյ մը գաղա-
փարը: Անասուններն ալ երազներ կը տեսնեն,
շունչ կ'առնուն եւ կու տան եւ կամ շուք կը
ձգեն, անոնք ալ հայելոյ մէջ իրենց պատկերը
կը տեսնեն եւ վերջապէս անոնք ալ զերծ չեն
մահուրէ: Եւ սակայն անասունները ո՛չ հոգւոյ
մը գաղափարն ունին եւ ո՛չ ալ կրօն: Իրողու-
թիւն մըն է այս, զոր Տայլըր անգամ չի կրնար
ուրանալ: Արդ քանի որ երեւոյթներն երկու-
կողման ալ հասարակաց են, բայց միւս կող-
մանէ հոգւոյ գաղափարին մասին միոյն քով
արդիւնքը դրական է, իսկ միւսին քով գոյու-
թիւն չունի, պարզ է թէ խնդրոյ նիւթ եղող
երեւոյթներն անբաւական են հոգւոյ գաղա-

փարը մեկնելու համար: Ասկէ տարրեր տեսու-
 թիւն մը չունի նաեւ Շէլ, որ հաստատելէն
 վերջը թէ շունչը, շուքը եւ երազները այսօր ալ
 հոգւոյ գաղափարը բացատրելու կը ծառայեն,
 այսպէս կը գրէ այս մասին. «Սակայն այսու
 հանդերձ չի կրնար տարակուսուիլ, որ մարդիկ
 ամէն ժամանակ հոգի ըսելով բոլորովին ուրիշ
 բան կը հասկընային քան որ է երազը կամ շուքը
 կամ հայելւոյ պատկերը կամ շունչը կամ կեն-
 սական ջերմութիւնը եւ կամ իրենց ներքը բոր-
 բորոզ կեանքի այն հուրը, որուն բոցը երեւան կու
 գար գլխաւորաբար զգայական եւ սեռային ցան-
 կութիւններու միջոցաւ: Եթէ կեանքի այս ամէն
 երեւոյթներն ալ ի միասին առնուին, դարձեալ
 անբաւական են հոգւոյ գաղափարը յառաջ
 բերելու համար: Ասիկա իր յառաջագայու-
 թեան համար այսպիսի մանուածապատ շրջանի
 մը պէտքը չունէր. վասն զի առանց շունչի
 կամ ջերմութեան կամ երազի կամ շուքի
 եւ կամ հայելւոյ պատկերի ալ ամէն մարդ
 կը ճանչնար եւ կը ճանչնայ այն ներքինն ու
 կենդանին, այն միակն ու անշոշափելին, այն
 անփոփոխականն ու աննուաճելին, որ ամէն մէկ
 մարդու մէջ կ'իմանայ, կը դատէ, կը քննէ եւ
 կը տարակուսի, կը զգայ եւ կը ձգտի, կը սիրէ
 եւ կ'ատէ, կը վախնայ եւ կը յուսայ, կ'որոշէ
 եւ կ'որոշուի, որուն մէջ ամէն բան կը կենդրո-
 նանայ եւ իրարու մէջ կը թափանցէ, ինչ որ
 մարդ կը տեսնէ, եւ ուսկից ամէն բան յառաջ
 կու գայ, ինչ որ մարդս կ'ընէ եւ կ'ուզէ: Աշ

Թէ հոգւոյ ծանօթութիւնն եւ գաղափարը ստանալու համար արժէք մ'ունէին շունչը, հուրը, շուքը, հայելին, երազն եւ կամ յիշողութիւնը, այլ փորձառութեան ներքին եւ արտաքին աշխարհքներու միջեւ եղած նմանութիւնը մատնանիշ ընելու եւ այս նմանութեան հիման վրայ հոգւոյ մտապատկերին համար կռուան մը եւ լեզուական քայքայութիւն մը գտնելու համար։

Մարդկային ամենօրեայ զիտակցութիւնն է ուրեմն հոգւոյ գաղափարին իսկական պատճառը, շետեւարար երազ, տեսիլ եւ նման երեւոյթներ առ առաւելն օգնականի դեր միայն կրնան ունենալ. այն ալ ոչ այնչափ՝ երբ խնդիրը հոգւոյ ներքին էութեան մտապատկերն յօրինելու վրայ է, վասն զի այս պարագային անոնք ուզելու, սիրելու եւ խորհելու երեւոյթներէն գերակշիռ դիրք մը չունին, այլ երբ մարդս կը սկսի անդրադարձութեամբ ստացուած հոգւոյ գաղափարը նաեւ արտաքրուստ ըմբռնելի ընել եւ զգալի կերպով ներկայացընել կամ լեզուով եւ կամ ուրիշ նիւթական միջոցներով։ Ասոր պատճառը ակնյայտնի է. երազները, տեսիլները, շունչն ու շուքը երեւոյթներ են, որոնք հոգեկանին հետ շատ զգալի եւ մասամբ մը նաեւ նիւթական տարրներ ունին իրենց մէջ, որով ամենէն աւելի ընդունակ են հոգւոյ համար բացատրութիւն մը միջնորդելու, որ թէ պատշաճ ըլլայ եւ թէ համեմատական ներքին առնչութենէ մը բղխէ։

երբ հայր կ'ըսէր՝ «ոգի կ'ըսենք», «ոգի քա-
ղել» եւ կամ «փշեաց զոգին», որ է ըսել՝
շունչն, ոգն եւ հոգին մի եւ նոյն բառով կը
բացատրէր, ոչ թէ երկուքն ալ մի եւ նոյն բանը
կը համարէր, այլ որովհետեւ կամ հոգւոյ
պարզութիւնը ոգոյ եւ շնչոյն նրբութեամբը
կ'ուզէր արտայայտել եւ կամ՝ որ աւելի հաւա-
նական է, կեանքին եւ շնչոյն մէջ եղած ներքին
սերտ առնչութիւնը զինքը եւ իրեն հետ բազ-
մաթիւ ազգեր այն միասնական բացատրութեան
մղած է: Հմմտ. սանսկր. *átman*, լատ. *spiritus*,
anima, յուն. *ψυχή* եւ *πνεῦμα*, սլաւ. *duchu*,
երբ. *רוח* *שֵׁנִי*, *רוּחַ* *שֵׁנִי* որոնք ամենը ինչպէս հոգի,
նոյնպէս շունչ կը նշանակեն: — Այսպէս գա-
տելու է նաեւ շուքի, երազի եւ տեսեան
նկատմամբ: Երեքին ալ նկարագրական յատ-
կութիւնն այն է, որ զհոգին կամ աւելի ճիշտ
մարդն ինքնուրիշ թէեւ նոյնպէս զգալի
պատկերներով, բայց ամբողջապէս կը ներ-
կայացընեն: Օր. համար՝ երազի ատեն մարդ
կը քնանայ, բայց երազն իր առջեւ տեսարան
մը կը բնայ, որուն գործօն եւ շարժուն
կեանքին ինքն ալ մասնակից է. կը քալէ,
կը թռչի, կը գործէ եւ կը կենակցի անձինք-
ներու հետ, որոնք կամ մեռած են արդէն եւ
կամ մարմնով իրմէ շատ հեռու կը գտնուին:
Ասոնք առաւելութիւններ են ի հարկէ, որոնք
կրնան հոգւոյ ինքնակացութեան գաղափարին
ալ մեծապէս նպաստել. հետեւաբար կրնան
նաեւ զնախամարդը շատ գիւրաւ մուտրցընել,

կարծեցընելով թէ երազի ժամանակ մաս մը իր եսէն կը բաժնուի, կը հեռանայ: Չմոռանաք, որ նախամարդուն (Urmensch) ինչպէս նաեւ արդի ընամարդուն (Naturmensch) քով երեւակայութիւնն արտաքոյ կարգի մեծ դեր կը խաղայ իր հոգեկան կեանքին մէջ:

Ինչ որ երազը, տեսիլը եւ շուքը դրապէս կը մատակարարեն հոգւոյ ինքնակացութեան գաղափարին, նոյնը ժխտականնապէս եւ այն՝ անհամեմատ աւելի շոշափելի եւ զգայացունց կերպով կը միջնորդէ մահուան ահաւոր իրականութիւնը: Անաք եւ մահ գործարանաւոր աշխարհի երկու բեւեռներն են: Մէկը կը ստեղծէ, կը յօրինէ եւ կը կազմակերպէ, միւսը կը քակէ, կը լուծէ եւ կ'ոչնչացընէ. մէկը մարդուն միտք մը կը շնորհէ, որ կ'իմանայ, կը ճանչնայ եւ գիտէ բարձրանալ եւ վերանալ մինչեւ անանցանելին եւ անփոփոխելին. եւ սիրտ մը, որ կը զգայ, կը բաղձայ, կը յուսայ եւ կը սիրէ, սիրտ մը կ'ըսեմ, որ՝ աւելի մեծ է քան ամբողջ տիեզերքը եւ որուն երջանկութեան ձգտումը չափ չի ճանչնար: Մահը ասոր հակառակ կործանող է իր ամբողջ իսկութեամբը. անոր սեւ քողը անչնչացած դիակին հետ մեռնողին ամէնէն աւելի փայփայած գաղափարներն եւ բաղձանքներն անգամ կը ծածկէ մեր տեսութենէն, եւ մեր աչքերը խորհրդաւոր մթութիւնը պատռելով միայն կրնան անոր հետեւիլ, որ կ'երթայ եւ կ'աներեւութանայ անդառնալի կերպով: Սարսուռ կը պատէ զմարդ, երբ դիակի մը առջեւ

կանգնած, պահ մը անոր երեսը զննէ: Ի՞նչ
 հակառակութիւն եւ ի՞նչ ահաւոր եղելութիւն.
 այն, որ երէկ իբրեւ հայր կամ մայր, եղբայր
 կամ քոյր, բարեկամ կամ թշնամի կը քալէր,
 կը խօսէր եւ կը զուարճանար, այսօր գետին
 նետուած գերանէ մը տարբերութիւն չունի
 բնաւ. այնպէս անշնչացած է եւ անշարժ: Ա՛ր
 գնաց, ի՞նչ եղաւ անոր կենդանացուցիչ մասը,
 կը հարցընէր երբեմն նախամարդը եւ կը հար-
 ցընենք ամէնքս: Անշնչացած չի կրնար ըլլալ,
 պիտի ըսէր նախամարդը, ինչու որ իր եսը
 կ'ընդվզէր այդպիսի գաղափարի մը դէմ, որուն
 կը հակառակէր նաեւ հոգւոյ գաղափարը եւ կը
 հակառակէր իր անսահման պէտքերով ծովացած
 սիրտը: Աւրեմն կ'ապրի, ուրեմն կարելի է դեռ
 անոր վրայ մտածել եւ թերեւս կերպով մը
 խօսակցիլ նաեւ անոր հետ: Այսպէս կեանքը
 դրապէս եւ մահը ժխտականապէս նախամարդը
 հոգիներու հաւատքին (Seelenglaube) մղեցին:
 — Տեսակէտով մը իրաւունք ունի ուրեմն
 Տայլըր, երբ երազը, տեսիլը, բայց գլխաւորա-
 բար մահը հիմ կը նկատէ հոգիներու հաւատ-
 քին եւ պաշտաման: Բայց ի հարկէ տեսակէ-
 տով մը միայն. այսինքն՝ պայմանաւ որ նախ
 բացառաբար ասոնց ծնունդ չհամարուի նաեւ
 իողոյ գաղափարը, եւ երկրորդ՝ հոգիներու
 պաշտաման սկզբնաւորութիւնը կրօնի ծագ-
 ման հետ չչփոթուի: Ասան զի՛ ինչպէս այժմ
 պիտի ցուցընենք, նաեւ այս վերջին տեսու-
 թիւնը, զոր Տայլըր այնպէս պնդօրէն եւ եռան-

դեամբ կը պաշտպանէ, զուրկ է գիտական որ
եւ իցէ հաստատուն կռուանէ:

Ուրախալի է, որ ստիպուած չենք այս տեղ
Տայլըրէն ոչ այնչափ յարգուած ընազանցու-
թեան դիմելու եւ ապացոյց ապացոյցի վրայ
բարդելու, ցուցընելու համար թէ խնդրոյ նիւթ
եղող հարցերուս նկատմամբ չէ կարելի վճիռ
մը տալ, որուն նժարն աւելի դրապաշտութեան
եւ կամ նիւթապաշտութեան կողմն հակի:
Տայլըր իրողութիւններով կը խօսի մեզի հետ.
պատասխանն ալ հետեւաբար աւելի իրողու-
թիւններով ըլլալու է. իրողութիւններով ի
հարկէ, որոնք քաղուած ըլլալու են թէ ննու-
թեան դարաւոր յիշատակարաններէ եւ
թէ մանաւանդ ընազգերու այժմեան պարզ
եւ անպաճոյճ կեանքէն: Արդ այս պատասխանը
Տայլըրի տրուած է արդէն. եւ այն՝ գլխաւոր
բարբար անձէ մը, որ իւր կեանքին մեծ մասը
հոգեպաշտութիւնը պաշտպանելով անցուց, եւ
այն ատեն զինթափ եղաւ, երբ իրականու-
թեան անդիմագրելի ոյժը զինքը Տայլըրէն հե-
ռանալու ստիպեց: Հոգեպաշտութեան այս
մեծ ախոյեանն է Անդրեվ Լանգ, որուն քա-
ջարի եւ անձնանուէր ջանքերուն կը պարտի
այսօր իր գոյութիւնը կրօնապատմական միաս-
տուածական դրութիւնը:

Անգղեացի աշխարհահռչակ գիտնականս՝
ինչպէս ըսինք, խիստ Տայլըրեան էր յառաջ, եւ
իրբեւ այսպիսի մեծ համբաւ ալ ստացած էր
գլխաւորաբար իր Մարս Միլլերի դէմ

գրած ընդդիմախօսութիւններովը: Եթէ Մաքս Միւլլերի բնասիրական բնապաշտութիւնը չկրցաւ ի նպաստ իր գոյութեան ընդհանուր համակրութիւն մը վաստըկիլ, այն՝ Լանգի ճարտար գրչին արդիւնքն է յատկապէս: — Սակայն Լանգի հոգեպաշտական աշխարհայեցութիւնն ալ հիմէն ցնցուեցաւ, երբ նա օր մը Աւստրալիայի բննեդիկտեաններու մէկ հրատարակութիւնը ձեռքն առած էր կարգալու համար. հրատարակութիւնը փոքրիկ էր, բայց անոր բովանդակութիւնը Լանգի համար իսկապէս անակնկալ մ'եղաւ, վասն զի տեղեկագիրը հոն մեկին եւ որոշ կերպով կը ծանուցանէր թէ Աւստրալիայի մէջ ազգեր կան, որոնք Աստուած մը միայն կը պաշտեն, ոգիներու պաշտօն չունին եւ կ'ապրին կեանքի ամենասկզբնական պայմաններու մէջ: Լանգ՝ բնական է, չուզեց ի սկզբան այս նորալուր տեղեկութիւններուն հաւատալ. ուստի եւ խուզարկութիւնները շարունակեց. բայց երբ տեսաւ, որ նոյն տեղեկութիւնները հաղորդած են եւ կը հաղորդեն նաեւ այնպիսի գիտնականներ եւ ուղեւորներ, որոնք մինչեւ իսկ ազատամիտ հայեացքներու տէր անձինք են, ինչպիսի է օր. համար Հովիտ¹, համոզուեցաւ

¹ Հոգիտ իւր տեղեկութիւններն ի սկզբան հրատարակեց՝ Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Յետոյ բոլորն ալ մէկ գրքի մէջ աւփոփեց. հմմտ. The Native Irite of South East Australia London 1904.

որ չէ կարելի այլ եւս հոգեպաշտութիւնը այն ձեւի տակ պաշտպանել, ինչպէս որ Տայլըր աւանդած եւ ինքն ալ մեծ ոգեւորութեամբ ընդունած էր: Ուստի եւ քիչ ատենէն հրատարակեց իր «Սկզբնաւորութիւն կրօնի» համաբաւար գիրքը, որուն մէջ մանրաքնին խուզարկութեան կ'ենթարկէ հոգեպաշտութիւնն եւ իրրեւ կրօնի նախնական ձեւ միաստուածութիւնը կը պաշտպանէ¹: Լանգ կը զգայ որ ծանր հարց մըն է, զոր պիտի լուծէ. այսու հանդերձ հաստատուն են իր քայլերն եւ յուսալիր նաեւ իր հայեացքները: Յայտյանդիման եւ անժխտելի փաստերով կը ցուցնէ, որ արարչագործ գերագոյն էակի մը հաւատքը, որուն բնազգերով կը հանդիպինք, չի կրնար հոգիներու կամ նախահայրերու պաշտամանն անընդմիջական ծնունդ համարուիլ եւ ոչ ալ կարելի է զայն բազմաստուածեան զարգացման մը գերագոյն աստիճանը նկատել, վասն զի բուն իսկ քաղաքակրթօրէն ամենէն աւելի անզարգացեալ բնազգերն են մասնաւորապէս, որոնք ոչ հոգիներու կամ նախահայրերու պաշտօն ունին եւ ոչ ալ բազմաստուածութիւն:

Այս նշանակալից բնաբանը ցուցնելու համար սկսինք 1. Աւտրալիայէն: «Աւտրա-

¹ The Making of Religion, London 1898. Նոյնը Myth. Ritual and Religion, London 1901. Հմտ. նաեւ Schmidt W., Ursprung der Gottesidee, 105—411 եւ v. Schroeder L., Die arische Religion I, 81—105.

լիացիները, կ'ըսէ Ա. Շմիտ¹, ֆիզիկապէս ինչպէս նաեւ քաղաքակրթօրէն ամենաստորին ատիճանի վրայ գտնուելով, ինչու որ ամէնն ալ որսորդութեան եւ ուտելիքը հաւաքելու շրջանին² կը վերաբերին, չունին՝ ոչ պարտէզի մշակութիւն, ոչ հողագործութիւն, ոչ անասնաբուծութիւն, ինչպէս նաեւ անձանօթ է իրենց մետաղագործութիւն եւ բրտութիւն, շատերը փորձուեցան կարծելու թէ անոնք ըստ արդի բարեշրջական սկզբունքներու պէտք է որ նաեւ կրօնի տեսակէտէ ամենաստորին կարգի վերաբերին: Բայց խաբուեցան այնպիսիները, որոնց կարգէն են նաեւ Հոքսլէ եւ Սպենսեր: Աւստրալիացիները կրօն մ'ունին, որ իր պարզութեան մէջ՝ նաեւ բարձր եւ վսեմ է: Ար հաւատան գերագոյն էակի մը, որ է միանգամայն տիեզերքի եւ մարդկան Արարիչը: Նա անձին է եւ անժամանակ, չէ մեռած եւ երբեք ալ պիտի չմեռնի: Յառաջ երկրիս վրայ էր իր բնակութիւնը, բայց այժմ՝ երկինքն է, ուսկից կը տեսնէ ամէն բան, ինչ որ երկրիս վրայ կը պատահի: Բարերար է այն եւ ողորմած եւ կ'օգնէ անոնց, որոնք իրեն կը դիմեն: Ինչպէս նաեւ ինքն է մարդկան մէջ կարգ եւ կանոն դնողը. անոր

¹ Ursprung der Gottesidee, S. 117.

² Այս նախնական շրջանին մէջ այրերը աւելի որսորդութեամբ կը պարապէին. իսկ կիները ասունը եւ տղաք հողաչէն զատ՝ նաեւ դաշտերն ու անտառները կ'երթային՝ պտուղ կամ բանձարեղէն եւ կամ ուտելի արմատներ եւ բնդեղէններ ժողովելու համար: Բնազգերը մեծաւ մասամբ տակաւին այս ոճով կը հայթայթեն իրենց սնունդը:

Համար գերագոյն դատաւոր է թէ՛ կենդանի-
 ներու եւ թէ՛ մեռեալներու վրայ եւ կը վար-
 ձաօրէ, ով որ իր կամքին համեմատ բարի
 ապրած է եւ կը պատժէ չարերն ու ըմբոստ-
 ները: Այս գերագոյն էակը ոչ պաշտաման յա-
 տուկ տեղ մը ունի եւ ոչ ալ պատկեր կամ
 կուռք. քահանաներու առանձին կարգ մըն ալ
 չկայ, պաշտամունքները կը կատարեն ծերերն
 եւ ցեղապետները: Գերագոյն էակէն զատ՝
 ուրիշ պաշտամանն առարկայ չունին այս
 բնազգերը: Բնութեան յարգութիւն գրեթէ
 գոյութիւն չունի. շատ շնչին հետքեր կը նշմա-
 րուին արեւու եւ լուսնոյ նկատմամբ. բայց որ
 եւ իցէ իր մը, ըլլայ այն ոգիացած կամ ոչ, կրօ-
 նական յարգութիւն չի վայելելը: Գոյութիւն
 չունի նոյնպէս նախահայրերու պաշտօն, մա-
 նաւանդ թէ խստիւ արգիլուած է անոնց անունն
 անդամ բերան առնուլ: Ահա այս է Աւստրա-
 լիացիներուն հաւատքը, զոր այնչափ սուրբ եւ
 նուիրական կը համարէին, որ մահուան պատ-
 ժով կը պատժուէր, ով որ անոր մէջ բովան-
 դակուած վարդապետութիւններէն մէկը կամ
 միւսը օտարներուն եւ կամ կանանց եւ տղոց
 յայտներ: Արդապետութիւնները չափահաս
 հրատարակուելիք երիտասարդ պատանիներու
 միայն կը յայտնուին եւ այն՝ Բորա (Bora)
 ըսուած խորհուրդներու միջոցաւ, որոնց ատեն
 պատանիներու վերի ծնօտին առաջին երկու
 ակռաները կը հանուին իբր նշանակ խոր-
 հուրդներու մասնակից ըլլալուն: Հետաքրքրա-

կան է գիտնալ, որ Գանրիէ, որ 1688ին
Աւստրալիա այցելած է, նոյն բանը կը պատմէ
ակոսաներու մասին: Այս կէտը շատ կարեւոր
է, կ'ըսէ Լ. Շոնոգեր¹, վասն զի ասիկա ակներեւ
փաստ է թէ Աւստրալիացիները ասկէ երեք
հարիւր տարի յառաջ ալ այն հաւատքն ունէին,
ինչ որ այսօր կը դաւանին:

Նառինիերիներու (Narrinyeri) քով գե-
րագոյն էակը կ'անուանուի Նուրունդներէ եւ
Մարտումմներէ. մինչդեռ Վիքայոսի բնակիչ-
ները զայն Նուրելլի, իսկ Վիկտորիայի հարաւ-
արեւելեան ցեղերը Պիրմեհէալ (Pirmeheal
= Մեր հայրը) կը կոչեն: Բունճիլ (Bundjil) է
անոր անունը Կուլիններու եւ Մերձակայ ցեղերու
քով, որոնք զայն սովորաբար նաեւ Մամի-
նգաւտա կը կոչեն, որ նոյնպէս «մեր հայրը» կը
նշանակէ: Կամիլարոյիսներն եւ Եվալոյիները
Բայամէ կը կոչեն զայն, որ ամէն բան ստեղծած
է եւ կը պահէ եւ հայր է ամէնուն: Ըստ Եվալոյի-
ներուն Բայամէ մարդկան մէկ մասը հողէ ստեղծեց
եւ մէկ մասն ալ անասուններ մարդու փոխե-
լով, որոնց իրեն օրէնքները սորվեցընելէն վերջը՝
աներեւոյթ եղաւ: Շատ հետաքրքրական են մա-
նաւանդ Կուռնայիներու (Kurnaï) Մունգան-
նգաուա (Mungan ngaua = մեր հայրը) գերա-
գոյն էակին մասին հաղորդումները: — Երբ
պատանիներու չափահաս հրատարակուելու ժա-
մանակը կու գայ, Կուռնայիները՝ հաւատոյ բո-

¹ Arische Religion, I, 89.

վանդակութիւնը յայտնելէն յառաջ պատանիներուն երեսը բոլորովին կը գոցեն, որպէս զի չտեսնեն. ապա կը նստեցընեն գետնի վրայ եւ կը սկսին հնչիւն փայտէ 16 գործիք սաստկօրէն զարնել, որով սարսափելի աղմուկ կ'ելլէ: Յետոյ պատանիները ոտք կը հանեն եւ անոնց երեսները դէպ ի երկինք կ'ուղղեն. այն ատեն երեսները կը բացուին եւ ցեղապետը իր գեղարդով անոնց գիշերային աստեղազարդ երկինքը ցուցընելով, բարձր ձայնի երեք անգամ սա խօսքը կ'ըսէ. «Հոն նայեցէք, Հոն նայեցէք, Հոն նայեցէք»: Խստիւ պատուիրելէն վերջը թէ հաղորդուելիքները իրենց մօրը կամ քոյրերուն եւ կամ խորհուրդներու մասնակից չեղողներու չպատմեն, ցեղապետը կը սկսի հաւատոյ բովանդակութիւնը յայտնել, զոր համառօտիւ վերը տեսանք: Վարդապետութիւններուն հաղորդութեան անմիջապէս կը կցուին Մունգան-նգաուսյի պատուիրանները, որոնց գլխաւորները հետեւեալներն են. ա. Ծերերուն միտ դնել եւ անոնց հնազանդիլ: Բ. Մաս հանել իրենց ունեցածէն նաեւ իրենց բարեկամներուն: Գ. Խաղաղութեամբ ապրիլ իրենց բարեկամներուն հետ: Դ. Երբեք յարաբերութեան մէջ չմտնել աղջիկներու եւ ամուսնացած կանանց հետ: Ե. Պահել կերպուրներու հայող պատուէրները, մինչեւ որ ձերերը անօրինեն:

2. Լանդ թողուլ Աւստրալիա, կ'անցնի Անդաման կղզիները, որոնց բնակիչները Պիւզմեն ըսուած ցեղերուն կը վերաբերին եւ թէեւ հա-

մեմատութեամբ Աստրալիացիներուն քիչ մը
աւելի զարգացած են, ինչու որ քիչ թէ շատ
հողագործութենէ կը հասկընան, բայց եւ այն-
պէս եւ առ հասարակ Ասիայի ամենահին եւ ան-
զարգացեալ ազգերէն կը համարուին: Ասոնք
ալ յառաջ անկրօն կը նկատուէին, բայց
Ման¹ անգղիացւոյն մանրամասն տեղեկու-
թիւններն այժմ այս մասին բոլորովին ուրիշ
պատկեր մը կ'ընծայեն մեզի: Անդամանցիները
նախ եւ յառաջ չունին նախահայրերու պաշ-
տօն, անոնց անունը յիշելն անգամ արգելուած
է. չունին նաեւ բնութեան օյժերու՝ այսպէս
արեգական կամ լուսնոյ կամ անասնոյ յար-
գութիւն: Ասոր հակառակ կը հաւատան գե-
րագոյն էակի մը, որուն անունն է Պուլուգա:
Անիկա ստեղծած է բովանդակ տիեզերքը, եր-
կինքն ու աստղները, երկիրս եւ մարդը, ի բաց
կ'առնուին միայն չարը եւ անոր զօրութիւնները:
Պուլուգա անծին է եւ անմահ. ինչպէս նաեւ
ամենակարող եւ ամենագէտ է, որ մարդուն
սրտին ամենաթարուն խորհուրդներն անգամ
կ'իմանայ: Նա կը բարկանայ, երբ մարդիկ մեղք
կը գործեն. իրրեւ այսպիսի են ստութիւն, գո-
ղութիւն, սպանութիւն, շնութիւն, անհնազան-
դութիւն եւ մոմալառութիւն, վերջինս իրր
մոզութիւն: Միւս կողմանէ մարդասէր եւ
ողորմած է այս գերագոյն էակը, որ կը գթայ

1 Ման 11 տարի այս կղզիներուն կառավար ըլլալուն
Անդամանի լեզուն շատ լաւ սորված էր, որուն քերական-
ութիւնն ալ գրած է:

դժբախտներուն եւ կ'օգնէ խնդրողներուն: Աեր-
 ջապէս դատաւոր է նա հոգիներու. մարդիկ հոգի
 (Geist, esprit) մ'ունին, որ կարմիր է եւ շունչ
 մը (Seele, âme) որ սեւ է: Մահուընէ վերջը
 հոգին սանդարամետ կ'իջնայ եւ հօն յարու-
 թեան կը սպասէ. իսկ շունչը՝ եթէ չար է, պաղ
 դժոխք մը կ'իջնայ, ուր կը մաքրուի եւ կը
 սրբուի: Յարութեան ատեն հոգին, շունչն եւ
 մարմինը դարձեալ իրարու հետ կը միանան
 եւ այսպէս Պուլուգա բոլոր մարդկան նոր եւ
 երջանիկ կեանք մը կու տայ: Հոն չկայ այլ եւս
 ոչ հիւանդութիւն, ոչ մահ եւ ոչ ամուսնու-
 թիւն, այլ երանաւէտ հանգիստ եւ ուրախու-
 թիւն: — Ի՛նչ վսեմ վարդապետութիւններ
 խտացած են այս պարզ տողերուն մէջ. եւ ո՛վ
 չի փորձուիր համեմատելու այս հաւատոյ հան-
 գանակը մեր քրիստոնէականի հանգանակի հետ,
 երբ՝ քանի մը տարբերութիւններ ի բաց ան-
 լով, նմանութիւններն այնչափ զգալի են: Ըն-
 դամանցիներուն այս հաւատքը մեծ խրատ մըն
 է անոնց, եւ ասոնց կարգէն է նաեւ Տայլեր,
 որոնք կը նախասիրեն կրօնական բարձր գաղա-
 փարները աւելի հօն փնտռել, ուր քաղաքա-
 կրթութիւն կայ, ուր մարդկային ըղեղը հա-
 զարաւոր տարիներու հոգեկան եւ մարմնական
 փորձառութենէ անցած, ի վիճակի կը կարծուի
 այլ եւս նաեւ գերզգայական աշխարհքներ
 թեւակոխել եւ կեանքի նոր պատկերներ յօ-
 րինել, որ էապէս եւ գոյացապէս բնազանցա-
 կան է: Կրօնական բարեշքականութիւնն ասկէ

աւելի մեծ նաւարկութիւն մը չէր կրնար կրել: Ի հարկէ պիտի գտնուին անշուշտ անձինք, որ պիտի կասկածին թէ մի գուցէ արտաքին ազդեցութիւն տեղի ունեցած ըլլայ Անդամանցիներու քով: Այսպիսիներուն պատասխանը կուտայ Ա. Շմիտ. «Անոնց էութեան սկզբնական նկարագիրն ու անարատութիւնը բոլորովին ստոյգ է, արտաքին, գլխաւորաբար քարոզիչներու ազդեցութեան մասին խօսք անգամ չի կրնար ըլլալ¹»: Այս է նաեւ Լանգի եւ առհասարակ ինծի ծանօթ նորագոյն բոլոր ազգախօսներու համոզումը:

3. Անցնելով այժմ Մալակա թերակղզին, հոս մեր առջեւ կ'ելեն Սեմանկներն, որոնք նոյնպէս Բիւզմեններու կը վերաբերին: Լանգ բախտ շունեցաւ զասոնք ալ իր աղիւսակին մէջ առնլու, վասն զի նոյն ատեն տակաւին մթութեան մէջ թաղուած էր անոնց կեանքն ու բարբը: Անոնց մասին առաջին մանրամասն տեղեկութիւններն հաղորդուեցան 1906ին² Սկիտի (Skeat) եւ Բլեկդնի կողմանէ, որ է ըսել Լանգի հրատարակութենէն ութ տարի վերջը: Արդ այս տեղեկութիւններուն համաձայն՝ Սեմանկները Կարի անուամբ գերագոյն էակ մ'ունին, որուն կը վերագրեն երկնի եւ երկրի արարչութիւնը: Մարդուս ստեղծման ատեն Կարի ստորագաս էակի մը հրամայած է մարմինը կազմել, որուն հետ միացուցած է ինքը իրմէ ստեղ-

¹ Ursprung der Gottesidee, 130.

² Races of the Malay Peninsula, 1906.

ծուած հոգին: Այս գերագոյն էակին կը վերագրուի ամենագիտութիւն, ողորմածութիւն, բայց միանգամայն արդարութիւն: Անիկա գերագոյն դատաւոր է հոգիներուն, տէր կենդանեաց եւ մեռելոց: Չկայ ասոնց քով ոչ հոգեպատութիւն եւ ոչ ալ նախահայրերու յարգութիւն եւ կ'ապրին ամենապարզ պայմաններու մէջ:

4. Գերագոյն էակի մը հաւատքն ունին նաեւ Բուշմենները: Անունն է Կակէ, որուն իբրեւ երկնի եւ երկրի արարչի սա աղօթքը կը մատուցանեն. «Ո՛վ Կակէ, ո՛վ Կակէ, մի՛թէ մենք քու որդիներդ չենք, չե՞ս տեսներ մեր անօթութիւնը, տուր որ ուտենք:», Լիվինգստըն կ'ապահովեցնէ, որ «այս ցեղերուն մինչեւ անգամ ամէնէն ստորնացածին հետ պէտք չկայ Աստուծոյ մը կամ ապագայ կեանքի մը գոյութեան մասին խօսիլ, վասն զի ասոնք առ հասարակ անոնցմէ կ'ընդունուին: Ինչ որ սովորական եղանակաւ չեն կրնար մեկնել, Աստուծոյ կը վերագրեն. այսպէս ստեղծագործութիւն, յանկարծական մահ եւն: «Ի՛նչպէս հիանալի ըրած է զայս Աստուած», խօսքը անոնց քով շատ գործածական ասութիւն մըն է¹: Դժբախտաբար աւելի ստոյգ բան մը չենք գիտեր ասոնց մասին. բայց ինչպէս տրուած տեղեկութիւններէն կարելի է գուշակել, շատ կրօնական թանկագին հայեացքներ դեռ ծածկուած են մեղմէ, վասն զի մինչեւ

¹ Հմտ. V. Cathrein, Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit, 1914, էջ 419.

Հիմայ ոչ որ կրցած է այս հին ազգին խոր-
հուրդներուն մասնակից ըլլալ եւ կամ գէթ
անոնց նկատմամբ վստահելի բան մը լսել:

5. Կենդրոնական Ափրիկէի սեւամորթ-
ներն, որ նոյնպէս մեծաւ մասամբ Բիւզմեններու
տակ կ'երթան, տարբեր հաւատք մը չունին:
Արեւելեան Ափրիկեցիք կը պաշտեն Վալլա-
անուամբ գերագոյն էակ մը, որ տէր է
ամէն բանի. «Ո՛վ Աակա, կ'աղօթեն Գալլա-
ները (Galla)¹, տուր մեզի զաւակ, ծխախոտ,
ցորեն, կով, եզ եւ ոչխար: Պահէ զմեզ հիւան-
դութիւններէ եւ օգնէ մեզի, որպէս զի սպաննենք
մեր թշնամիները, որ են Սիդիմացիները (Քրիս-
տոնեաները) եւ Իսլիմացիները: Ո՛վ Աակա, առ
զմեզ քեզի եւ տա՛ր երկնաւոր գրախօր եւ մի-
մասներ զմեզ շարին եւ կրակին, նոյնպէս արեւ-
մտեան Ափրիկէի մէջ Այոնգոններն (Ajongo)
ունին գերագոյն էակ մը, որուն անունն է
Նզամբի (Nzambi) եւ է երկնի եւ երկրի արա-
րիչն եւ մարդկան դատաւորը, եւ կը պատժէ,
ով որ անկարգութիւն կը գործէ եւ կը վար-
ձատրէ իր կամակատարները: — Վատովաներն
ալ ունին գերագոյն էակ մը, զոր Ինտակաուս
կը կոչեն: Աւելորդ է կարծենք հոս բոլոր ցեղերը
յառաջ բերել. յիշենք միայն վերին Նեղոսի
Դինկաաները, որոնք՝ զարմանալի կերպով
Ս. Բակերէն անկրօններու կարգը դասուած էին:
Ասոնք կը հաւատան գերագոյն էակի մը, զոր
Դենդիդ կ'անուանեն: Անիկա ստեղծած է ամէն

1 Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte II, էջ 369-

բան եւ իրրեւ այսպիսի՝ հին երգերու մէջ ալ կը փառաբանուի: Անոր ամէն բարի յատկութիւն կը վերագրեն, հետեւաբար իրրեւ ամենակարող՝ ինչ որ կը գործէ, բարի է. չար ըսուած բանը ոչ միայն ուզել, այլ եւ գործել իսկ չի կրնար:

6. Լանգի խուղարկութիւններուն վերջին աշխարհն է Ամերիկա: Հոս մեր մտադրութիւնը կը գրաւեն ամէնէն աւելի հարաւային Ամերիկայի Հրոյ երկրին բնակիչները, որոնք ինչպէս ծանօթ է, քաղաքակրթութեան ամենաստորին աստիճանի վրայ կը գտնուին: Ասոնք կը հաւատան գերագոյն էակի մը, որ է տէր մարդկան եւ ամէն բանի: Չայն կը ներկայացնեն իրրեւ սեւամորթ հսկայ մարդ մը, որ անտառներն ու դաշտերն անընդհատ կը պտըտի եւ կը տեսնէ մարդկան ամէն գործքերը. կը պատժէ գլխաւորաբար զանոնք, որոնք շուտութիւն եւ կամ սպանութիւն գործած են: — Անցնելով հիւսիսային Ամերիկա՝ կը տեսնենք հոն նախ Ախրգինիայի բնակիչները, որոնց գերագոյն էակն է Ահոնէ: Այս մասին տեղեկութիւններն շատ հին են, բայց մենք լսենք միայն Stracheyի, որ իւր տեղեկութիւնը երկրին գտնուելէն (1612) քիչ մը վերջը գրի առած է: «Այս գերագոյն էակը, կ'ըսէ մատենագիրը, որ ամբողջ աշխարհքս կը կառավարէ, որ արեւը կը ծագէ եւ ստեղծած է լուսինն ու աստղները՝ արեւու արբանեակները, տեղացիներէն Ահոնէ կ'անուանուի: Բարի եւ խաղաղասէր Աստուած մըն է, որ զոհի պէտք չունի, բայց զմարդիկ ամէն բարիքներով կը խնամէ եւ

անոնց չարիք բնաւ չի հասցըներ: Ասոր հակառակ չար է Ոկէոս... որ մարդիկններու վրայ հիւանդութիւններ եւ փոթորիկ կը խաւրէ: Մասախուսեաններու քով գերագոյն էակը կ'անուանուի Կիւնտան, որ միւս բոլոր աստուածները ստեղծած է, ինչպէս նաեւ մարդկային առաջին զոյգը եւ անով ամբողջ մարդկութիւնը: Բնակութիւնն է երկինք, ուր պիտի երթան բոլոր արդարները, իսկ չարերն ասոր հակառակ տանջանքներու պիտի մատնուին: Նուազ նշանակութիւն չունին նաեւ Զուլիներն եւ Պալանցիները, որոնց կրօնական հայեացքները թէեւ զերծ չեն բոլորովին հոգեպաշտութենէ եւ դիցաբանութենէ, սակայն կը պաշտեն էակ մը, որուն գերագոյն էակի մը պատշաճող ամէն բան կը վերագրեն: Այսպէս Զուլիները կը պաշտեն Ալփոնա Վիլոնա մը, որ աշխարհքէս յառաջ արդէն կար. ինքն է բովանդակ տիեզերքի արարիչն եւ պահպանիչը, ինքն է նաեւ ամէնուն հայրը, որուն մինչեւ իսկ երգեր կ'երգեն իրենց խորհուրդներու մէջ: Պալանցիներու գերագոյն էակն է Տիր-ավա, որուն կ'ընծայեն ստեղծագործութիւն, ամենազօրութիւն եւ ամենուրեքութիւն: — Նմանապէս յիշուելու արժանի են արեւապաշտ Սիւոները, որոնց գերագոյն էակն է Նամըի: Ար նմանցուի հսկայ մարդու մը, որ անմահ է եւ գոյութիւն ունէր յառաջ քան աշխարհքիս ստեղծուիլը: Նա ստեղծած է մարդկային ազգին առաջին զոյգը, կազմելով անոնց հողէ մարմին մը

եւ տալով կենդանութիւն: Նամբին է նաեւ
 Տրոյ եւ արուեստի հեղինակը, ինչպէս նաեւ
 աղօթելու կերպն ինքը սորվեցուցած է:

Ահա այս է համառօտիւ Տայլըրի տրուած
 պատասխանը: Հոս կը տեսնենք մենք գերա-
 գոյն էակ մը, որ իրական անձ մըն է.
 յաւիտենական եւ ամենազօր եւ իբրեւ այս-
 պիտի ստեղծող նաեւ ամէն բանի: Հայր մըն
 է ամենագէտ եւ ամենուրեք, որ կը տեսնէ
 մարդկան ամէն գործքերն եւ կը հոգայ անոնց
 ամէն պէտքերը: Ինքն է մարդկան կեանքը
 կանոնաւորող բարոյականութեան հեղինակը,
 ինքն է «պիտի շսպաննես եւ չնաս» հրամայողն
 եւ վերջապէս ինքն է որ կը պատժէ անողին.
 Եթէ մէկը իր պատուիրանները չի պահեր եւ
 կամ կ'անարգէ իր ճօխութիւնը: — Միւս կող-
 մանէ բնամարդը չի գիտեր թէ գերագոյն
 էակը զուտ հոգի է թէ մարմին ալ ունի,
 կամ աւելի ճիշտ՝ այսպիտի բարձր հարցեր տա-
 կաւին չեն յուզած անոր միտքը: Անոր համար՝
 գերագոյն էակն իրական անձ մըն է, որ կը
 խորհի եւ կը մտածէ, ինչպէս ինքը եւ
 կ'ուզէ եւ կը սիրէ ինչպէս ինքը, այն տար-
 բերութեամբ, որ այն՝ ամենազօր է եւ ամենա-
 գէտ, իսկ ինքը սահմանաւոր եւ անոր կարօտ:
 Եւ ինչ զարմանք, եթէ երբեք ցուցուի, որ
 բնամարդը գերագոյն էակին մարմին ալ կը
 վերագրէ, երբ մինչեւ իսկ Տերտուղիանոս մը
 զԱստուած առանց մարմնոյ չէր կրնար մտածել:
 Բնազգերէն ոմանք երբեմն նաեւ կին կու տան

գերագոյն էակին, բայց կին մը, որ՝ ինչպէս բացայայտ կը տեսնուի Անդամանցիներու դաւանանքէն, գերագոյն էակին հաւասար չէ, համագոյակից չէ, այլ անկէ ստեղծուած է այնպէս, ինչպէս ամէն արարած: Այսչափ բնական է մարդուն՝ Բացարձակին ամենապատճառականութիւնն ու միութիւնը: Ահա բնազգերն եւ իրենց Աստուածութեան վրայ ունեցած փոքրիկ պատկերը. ահա պատկերը մը, որուն վճիտ եւ պայծառ լուսոյն տակ կ'իյնան, կը շքանան իրենք իրենցմէ նաեւ այն սկզբունքներն, որոնց վրայ կեցած էր ամբողջապէս հոգեպաշտութեան հսկայ շէնքը: Անհիմն է ուրեմն ըսելը թէ Աստուծոյ գաղափարը կախում ունի զուտ հոգւոյ մը գաղափարին կազմութենէն, բնամարդը զարգացման այս շրջանը դեռ չէ մտած: Անհիմն եւ բոլորովին անհիմն է նաեւ միաստուածութիւնը կրօնական զարգացման վերջին եզրը նկատել եւ կամ զայն համարիլ իրրեւ անընդմիջական ծնունդ բազմաստուածութեան: Բազմաստուածութիւն չի ճանչնար բնամարդը. անոր Աստուածը մէկ է, որուն հետ իմիասին ոչ ոգիներ կը պաշտէ եւ ոչ նախահայրեր: Աւերջապէս չապացուցուած՝ մանաւանդ թէ հակապատմական ենթադրութիւն է, երբ Տայլըր առանց այլ եւ այլի կը վճռէ թէ բնամարդուն քով բարին եւ չարը բարոյական նկարագիր չունին: Գերագոյն էակին կամքն է պատուիրող ամէն բան. անիկա է հրամայողն եւ անիկա է սպառնացողը:

Բնագրերու մէջ տեսնուած գերագոյն, ամենաբարի եւ միանգամայն ամենարդար էակի մը այս հաւատքը Տայլերի համար մեծ եւ շատ մեծ հարուած մըն է. հարուած մըն է, որուն անընդմիջական արդիւնքը հոգեպաշտութեան մասն է: Չայս կանխաւ տեսաւ նաեւ Տայլեր, անոր համար՝ երբ Հովիտ 1885էն ի վեր սկսաւ պարբերաբար իր համբաւաւոր տեղեկութիւնները հրատարակել, նա եւ ոչ իսկ փորձ փորձեց զանոնք ի նպաստ հոգեպաշտութեան մեկնել. ընդհակառակն տարակուսեցաւ անոնց վաւերականութեան վրայ եւ մինչեւ իսկ համարձակեցաւ ինչ ինչ դէպքերու մէջ քարոզիչներու ազդեցութիւն նշմարել¹: Յուսանատական քայլ մըն էր ի հարկէ Տայլերի առած քայլը. անիկա համոզուած էր, որ հաղորդուած կրօնական բարձր հայեացքներն անհնար է իր դրութեան հետ հաշտեցընել. ասկից ահա կասկածանք, թերահաւատութիւն եւ անհիմն ենթադրութիւններ: Բայց ասով հոգեպաշտութիւնն ոչ թէ շահեցաւ, այլ աւելի տուժեց. վասն զի անդրագոյն քննութիւններ, որոնցմէ է նաեւ Տայլերի աշխատութիւնը, ճշմարտութիւնն աւելի յայտանդիման երեւան բերին: Հոս յառաջ պիտի բերենք օրինակ մը միայն, ցուցընելու համար թէ ինչ խախուտ հիմերու վրայ սկսած էր կոթնիլ Տայլերի մը պէս աշխարհահոշակ անձ մը. եւ չմոռնանք ըսելու որ յառաջ

¹ Limits of Savage Religion 1892 (Journal of the Anthropol. Inst. XXI).

բերելիք դէպքը Տայլըրի ամենագորաւոր ա-
պացոյցն է: Այս դէպքն է Բայամէ գերագոյն
էակին հաւատքը: Տայլըր կը պնդէ որ Բայամէ
իրբեւ տիեզերքի արարիչ առաջին անգամ
1840ին Հ. Հէլ (H. Hale) քարոզիչէն աւան-
դուած է, մինչդեռ իրեն նախորդները օրի-
նակի համար Թրիլկելտ (Threlgeld) այս մա-
սին բան մը չեն գիտեր, ուստի եւ՝ կը հետեւ-
ցընէ, յայտնի է որ քարոզիչներու ազդեցութիւն
կայ հոս: Ասկայն՝ ինչպէս Լանգ լաւ կը դիտէ,
Տայլըր եւ ոչ իսկ մտադիր եղեր է, որ Հէլ բա-
ցայայտ կերպով կը խոստովանի թէ ինքը իր
տեղեկութիւնները գլխաւորաբար Թրիլկելտէն
իմացած է: Աւելի ջախջախիչ է Ա. Թովմասի
յատկապէս այս հարցին լուծման համար գրած
յօդուածը¹, ուր անժխտելի փաստերով կը հաս-
տատէ, թէ 1. Բայամէի մասին տեղեկութիւն-
ները 1840էն շատ աւելի յառաջ են. 2. Յա-
ռաջ են նաեւ քարոզիչներու առաքելութենէն,
որ տեղի ունեցած է առաջին անգամ 1833ին,
եւ վերջապէս 3. հաղորդուած են բազմաթիւ
անձինքներէ, որոնք ամէնն ալ զԲայամէ կը նկա-
րագրեն իրբեւ արարիչ երկնի եւ երկրի, ա-
մենագէտ, մարդասէր եւն: Թովմաս իր յօդուածը
կը վերջացընէ այսպէս. «Ակնյայտնի է, որ Տայ-
լըրի այն կարծիքը, որով նա Բայամէի պաշ-
տաման ծագումը 1840—1830 միջոցին գոր-
ծող քարոզիչներու կը վերագրէ, բոլորովին

անընդունելի է: Այսօր չկայ ծանրախոհ անձ մը, ըլլայ այն հաւատացեալ կամ անհաւատ, որ Լանգի յառաջ բերած իրողութիւններուն վաւերականութեան վրայ տարակուսի:

Ի հարկէ Լանգի դրութիւնն անակնկալ մ'եղաւ առ հասարակ նաեւ գիտնական աշխարհի համար: Շատերը չէին կրնար ըմբռնել, որ ազգախօսի մը դեռ կարելի է եղեր ծանրակշռութիւն տալ կրօնի մը, որ նոյն ատեն գիտնականներու մեծամասնութենէն կրօնական զարգացման վերջին օղակը կը նկատուէր: Քայց հոս ալ ծանրախոհութիւնն ու ճշմարտասիրութիւնը վերջ ի վերջոյ յաղթող ելան, որով եւ շատերը Լանգի դրութիւնը ոչ միայն ընդունեցան, այլ եւ սկսան զայն բանիւ եւ գրով պաշտպանել: Ասոնց մէջէն յիշատակութեան արժանի են մանաւանդ Լ. Շոեօղէր՝ Վիեննայի համալսարանին սանսկրիտերէնի ուսուցիչը, որուն աշակերտն ըլլալու պատիւն ունեցած է նաեւ տողերս գրողը. Պ. Էրենրայն՝ նոյնպէս անուանի ուսուցիչ Բերլինի համալսարանին եւ վերջապէս Վ. Շմիտ, որ առաջնակարգ հեղինակութիւն է թէ՛ իրրեւ ազգախօս եւ թէ՛ իրրեւ լեզուագէտ, մանաւանդ բնագագային ամէն խնդիրներու մէջ: —

Շոեօղէր՝ որ յառաջ քանասիրական-ընապաշտական դպրոցին կը վերաբերէր. հետեւեալը կը գրէ կրօնի նախնական ձեւի վրայ իր նորերս հրատարակած «Արիական կրօնը» երկհատոր գործին մէջ. «Եթէ նախ-

նական եւ ամենանախնական ազգերու եւ ցեղերու կրօնները աւելի մերձուստ դիտենք, մեր առջեւ կ'ելլէ զարմանալի իրողութիւն մը, որ կրօնի ծագման մասին տիրող հոգեպաշտական եւ քննապաշտական տեսութիւններու հետ ուղղակի հակասութեան մէջ է: Այս իրողութիւնն է գերագոյն Էսակի մը հաւատքը, որ շատ ընդհանուր է եւ տարածուած: Աւսուցչապետը հոս Լանգի մեծ արժանիքը դրուատելէն եւ նաեւ ցուցնելէն վերջը թէ գերագոյն Աստուծոյ հաւատքին ըստ պատշաճի գնահատութեան ամենամեծ արգելքներն հանդիսացած են հոգեպաշտական ըսուած տեսութիւնները, որոնք շատ մը գիտնականներու համար տեսակ մը անյեղլի վարդապետութիւններ (Dogma) եղած են, այսպէս կը շարունակէ իւր գնահատելի դիտողութիւնները.

«Եւ սակայն այս հաւատքը կրօնապատմօրէն գերագոյն նշանակութիւն ունեցող իրողութիւն մըն է, եթէ նկատենք մանաւանդ այն պարագան, որ հաւատքս կը գտնուի ըուն իսկ քաղաքակրթօրէն ամենաստորին գեանի վրայ եղող ազգերու եւ ցեղերու քով. եւ այն՝ համեմատաբար շատ մաքուր ձեւի տակ, զերժ բոլորովին եւ կամ գէթ շատ քիչ ազդուած եւ վնասուած հոգիներու եւ ոգիներու պաշտամունքներէ¹».

Ստոյգ է, ԷրենրայՏ քիչ մը աւելի վերապահ է իր դատաստաններուն մէջ, բայց եթէ

¹ Die arische Religion, I, էջ 83:

լաւ միտ դնենք, այս վերապահութիւնն խնդրոյն էութեան նետ որ եւ իցէ կապ չունի: Ահա Ուսուցչապետին խօսքերը. «Ինչպէս որ մարդ կրնայ ամէն մէկ մասնական երեւոյթ անձնաւորած խորհրդաւոր զօրութիւններու արդիւնք նկատել, նոյնպէս ալ ընդունակութիւն ունի տիեզերքի ընդհանուր երեւոյթը տիեզերական զօրութեան մը՝ այսինքն՝ գերագոյն պատճառականութեան մը վերագրելու, որ այս պարագային Արարչի դեր կը կատարէ: Եսիկա է շատ մը՝ մինչեւ իսկ քաղաքակրթօրէն ամենաստորին աստիճանի վրայ գտնուող ազգերու քով յայտնապէս ցուցուած երկնից գերագոյն էակը¹:» «Այն առարկութիւնները, կը յաւելու ծանօթութեան մէջ, զորոնք ոմանք ինչ ինչ տեսական շարժատիթներէ առաջնորդուած՝ քաղաքակրթութեան ստորին աստաճանի վրայ հանդիպող այս բարձրագոյն հայեացքներուն ճշմարտութեան դէմ կը յարուցանեն, բողոքովին զուրկ են ո՛ր եւ է արժէքէ, վասն զի ի նպաստ սոյն հայեացքներուն վկայութիւններն երթալով կը բաղմանան»: Արդ էրենրայհ սոյն գերագոյն էակը միաստուածութիւն (Monotheismus) անուանելէն միայն կը խորշի եւ կը բաղձայ զայն աւելի «գերագոյն Հայր» կոչել, ինչպէս Լանգ ալ առ հասարակ սովոր է ընել: Մեծ սխալմունք է,

¹ Allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen, Leipzig 1911, S. 78.

կըսէ՝ այս գերագոյն էակին մէջ բառին խիստ
 առումով միատուածութիւն նկատել, վասն զի
 կերպապէս Աստուած չէ այն, ցորչափ տա-
 կաւին պաշտամունքի առարկայ չէ: Իսկ կրօնա-
 կան պաշտօնը նախ ոգիներու պաշտամամբ կը
 սկսի. ընաստուած մըն է ուրեմն, որ իրական
 Աստուած ըլլալու համար նախ պէտք է ոգի
 (Dämon) ըլլայ, ապա հերոս եւ այս շրջանին
 առաջին անգամ անձնաւորութեան իրական
 գաղափարով կ'օժտուի, եւ ապա՝ իրական Աս-
 տուած, որուն վրայ հոգւոյ եւ անձի գաղափար-
 ներն իրարու հետ արգէն միացած են: Էրեն-
 հայ՝ ինչպէս կը տեսնուի, ձգտում ունի Լանդի
 դրութիւնը Աւուստի հոգեպաշտութեան հետ
 միացնել: Քայց այսպիսի փորձ մը մեր կարծիքով
 զժուարաւ թէ յաջողի. ինչու որ Աւուստ նա-
 խստօրէն պաշտակաւն (präanimistisch) շրջանի
 մը մէջ առ առաւելն ընութեան կոշտ ոյժի մը
 գոյութիւնը կրնայ հանդուրժել եւ ոչ թէ գե-
 րագոյն էակ մը, որուն անձի եւ իմացակա-
 նութեան եւ ոչ մէկ կարեւոր յատկութիւն
 կը պակսի: Եթէ Էրենհայ՝ կը բաղձայ սակայն
 գերագոյն էակին անձնաւորութիւնը չափով մը
 գէթ ուրանալ եւ զայն հետեւաբար ընաստուած
 կ'անուանէ այսինքն՝ աստուած մը, որ անընդ-
 միջապէս ընութենէն եզրակացուած անորոշ,
 ընդհանուր՝ հետեւաբար իմաստով մը նաեւ
 անձնագործի գորութիւն մըն է, այն ատեն

Ինչդիր չկայ որ ազգախօսութեան ակնյայտի մէկ իրողութեան կը հակասէ, վասն զի բնամարդն իր Աստուածը այնպէս անձնաւոր կը համարի ինչպէս ինք զինքը: Այս մասին կարծենք թէ ըստ բաւականի պայծառ են տեղեկութիւնները: Բայց Էրենրայ՝ կը յաւելու գերագոյն էակն եթէ կերպապէս անձնաւոր ըլլար, պիտի ունենար նաեւ իրեն համապատասխան պաշտօն մը: Այս ապացոյցը առնուած է Լանգէն, որուն համաձայն պաշտամունքը առանձնայատուկ չէ բնազգերու: Սակայն՝ թողունք որ Լանգ եւ անոր հետեւելով նաեւ Շոեոզէր ասոր վրայ գլխաւորաբար հաստատուած բնազգերու գերագոյն էակին գերազանցութիւնն ու անարատութիւնը ի վեր կը հանեն, եւ արդիական ըսուած մտքի մը համար ալ անպաշտօն Աստուած մը աստուածային գաղափարին աւելի կը համապատասխանէ քան այն, որ պաշտաման առարկայ է, մենք չենք կրնար ըմբռնել թէ այսօրուան օրս Էրենրայ՝ ինչպէս այսպիսի հիման մը վրայ կը յենու, քանի որ հակառակ վկայութիւններն երթալով կը շատնան. մինչեւ իսկ Լանգի տեղեկութիւններուն մէջ չեն պակսիր նման վկայութիւններ, ինչպիսի են օր. համար Քուշմէններուն իրենց «Վակէ»-ին ուղղած աղօթքը, Գենկասներու փառաբանութեան երգերը կամ Վակայի գեղեցիկ ինչորուածքը: — Աւելի երկարել չենք ուզեր. մեր ըսելիքն պարզ է: Մեր մտքէն անգամ չի կրնար անցնիլ, որ Բրիստոնէի մը միաստուածութիւնը

բնամարդու մը վերագրենք. զայս միայն կ'ուզենք շեշտել, որ գերագոյն էակ մը՝ ինչպիսի է բնազգերու «գերագոյն Հայրը», որուն անձնաւորութեան գծերն այնպէս արտակարկառ են եւ որոշ, է նաեւ իրական Աստուած մը. եւ որովհետեւ ամենաստորին աստիճանի վրայ գտնուող բոլոր բնազգերու քով գերագոյն էակը միակ է, հակադիր չունի, իմաստով մը կրնանք զայն նաեւ միաստուածութիւն աւուանել: Ինչպէս ծանօթ է՝ միաստուածութեան հակառակ է նաեւ Մարս Միւլլեր, որ նախապատմական կամ որ նոյն է բնազգային կրօնին մենաստուածութիւն անունը կու տայ: Այս վարդապետութիւնն ընդունած է նաեւ Օրելի, որ իր «Կրօններու ընդհանուր պատմութեան» Բ. հատորին մէջ այսպէս կը գրէ այս մասին. «Կրօնի ամենահին ձեւը, կը գրէ նա, ոչ տարրապաշտութիւնն էր, ոչ հոգեպաշտութիւն, ոչ սին բազմաստուածութիւն մը եւ ոչ ալ վարդապետական միաստուածութիւն մը, այլ հաւանօրէն պարզ մենաստուածութիւն մը, ուր մարդ զԱստուածութիւնը, զոր խորապէս կը զգար, թէ եւ չէր նոյնացըններ, բայց ի միասին կ'ըմբռներ բնութեան եւ կամ անոր ամենավեհ երեւոյթին՝ երկնքի հետ¹», Մարս Միւլլերի մասին ըսելիք մը չունինք. անոր ընտրութիւնը քիչ թէ շատ իր դրութեան համաձայն է: Իսկ Օրելիին քայլը մեր կարծիքով

1 Allgemeine Religionsgeschichte, II. Band. 2. Aufl. 2. Aufl. 1914. էջ 441.

անորոշութեան եւ դեղեւանքի հետեւութիւն է, վասն զի իր եւ մեր տեսակէտին մէջ գէթ էական տարբերութիւն մը մենք չենք նշմարեր:

Գեղեւանք եւ վերապահութիւն չի ճանչնար միայն Վ. Շմիտ, որ իր «Աստուծոյ գաղափարին ծագումը» տիտղոսով ուսումնասիրութեան մէջ, ուր միայն Լանգի դրութեան 306 էջ նուիրուած է, բնազգերու կրօնը բացայայտ կերպով միաստուածութիւն կ'անուանէ: Արցախնք, որ այս արտաքոյ կարգի շահեկան գործին ամենակարեւոր մասն՝ այսինքն երկրորդ հատորը տակաւին լոյս տեսած չէ. կը յուսանք թէ յարգելի հեղինակը պիտի ջանայ անոր մէջ բնազգերու միաստուածութեան գաղափարն աւելի լաւ բնորոշելու, վասն զի եղածը շատ ընդհանուր է եւ կրնայ հետեւաբար սխալ մեկնութիւններու առիթ տալ: Մենք չափազանցութիւն չենք ընել բրբեք, եթէ զՇմիտ Լանգի դրութեան նոյն իսկ երկրորդ հեղինակը նկատենք: Այսչափ մեծ է անոր նշանակութիւնը Լանգի համար: Իր լայնատարած հմտութիւնը հնարաւորութիւն տուաւ իրեն ոչ միայն անվեհեր եւ աներկիւղ պաշտպանելու սոյն նորահաստատ դրութիւնը, այլ եւ ուղղելու եւ ճշդելու, ինչ որ չէր կարելի հաստատուն բռնել եւ լրացընելու, ինչ որ պակաս էր եւ կրնար հետեւաբար դրութեան գոյութիւնը վտանգել: Այս ուղղութեամբ եւ այս հոգւով գրած է նա իր՝ վերջին տասնեակ տարիներուս մէջ հրատարակած բոլոր գործերն ալ: Յիշենք հոս նաեւ

« Բիւզմեն ազգերու զիրքը մարդուն զարգացման պատմութեան մէջ¹, եւ « Հիմնական գծեր աւստրոնեզեան ազգերու դիցաբանութիւններու եւ կրօններու համեմատութեան², որոնք երկուքն ալ իրենց կարգին մեծ հեղինակութիւններ են: Այստեղ մեզի համար հետաքրքրականն է բնականաբար աւելի վերջինը, ուր հեղինակը զարմանալի սրամտութեամբ մը մատնացոյց կ'ընէ մեզի գերագոյն էակի մը որոշ հետքերը նաեւ այնպիսի ազգերու քով, որոնց կրօնը ողորուած է բոլորովին Տիգեպաշտութեան ամենաւեր պաշտամունքներովը: Աւստրոնեզեան կամ առ հասարակ մալայեան ըսուած ազգերը՝ ինչպէս ծանօթ է լեզուագիտօրէն միութիւն մը կը կազմեն: Կը բաժնուին երեք խմբի. *ա. Ինդոնեան*, որուն տակ կ'երթան Մունդա, Մոլուքեան եւ Փիլիպպեան կղզիները եւ Մատակասկար. *բ. անձուկ մտօք Մալայեանները*, ասոնց կը հային Միգրոնեզները (Migronesen), Բիզմարգ թերակղզին, Հերրիտները եւն. եւ վերջապէս *գ. Պոլինեզները*. այսինքն՝ Տոնգա (Tonga), Յամոա, Նորզելանդ եւն: Արդ Շիտի համաձայն՝ ասոնց եթէ ոչ ամէնը, վասն զի ոմանց վրայ տակաւին մանրամասն ուսումնասիրութիւններ կը պակսին, բայց գէթ շատերը կը պաշտեն

1 Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen, Stuttgart 1910.

2 Grundlinien der Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker. Denkschriften der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Band LIII, Abh. III.

գերագոյն էակ մը, որուն վերին իշխանութեան ենթարկուած են ոչ միայն բովանդակ տիեզերքն ու մարդիկ, այլ եւ բոլոր աստուածներն եւ ոգիները: Այսպէս Տիւսիս-արեւմտեան Դայ-եակներուն (Borneo կղզին) Բատարան՝ Տէր է ամէն բանի, նաեւ բոլոր աստուածներուն. նմանապէս Կենդրոնական Դայեակներու Տամէյ Տինկէյ (Tamei Tingei) գերագոյն Տէրն է ոչ միայն մարդիկներու, այլ եւ բոլոր տիեզերքի: Այս գերագոյն իշխանութիւնն աւելի ակնհայտ է հարաւ-արեւելեան Դայեակներու Մահատարայի վրայ, որուն բացարձակ կամքին ենթակայ են թէ՛ բարի եւ թէ՛ չար ոգիները, թէ՛ մարդիկ եւ թէ՛ բոլոր աշխարհքս. բովանդակ տիեզերքը պէտք է որ զինքը փառաւորէ եւ իր կամաց հնազանդի: Մենահասայի (Celebesի վրայ) գերագոյն էակին անունն է «Մունտունուտու», որ կը նշանակէ «բացարձակ Տէր» անիկա է «իսկական Տէրը՝ ճանչցուած բոլոր աստուածներէ եւ պաշտուած բոլոր աստուածներէ եւ մարդիկներէ»: Աերջապէս գերագոյն էակ մը կը պաշտեն նաեւ Նիասացիք, անունն է Լոլիլանգի, որուն կամքին հակառակ ոչինչ կրնան գործել ոչ մարդիկ եւ ոչ ալ աստուածները: — Բացարձակ էակին այս ամենաբարձր եւ առանձնայատուկ դիրքը, կ'ըսէ Ա. Շմիտ¹, հաստատուած է մասամբ մը անոր արարչագործութեան ամենակարող զօրութեան վրայ:

¹ ԱՆԴ, էջ 140:

գրեթէ բոլոր ցեղերու քով ստեղծող կը նկատուի այն ոչ միայն աշխարհքիս կամ մարդկան կամ երկնքի, այլ եւ առ հասարակ բոլոր աստուածներուն եւ ոգիներուն: Նա յաւիտենական է եւ ամենուրեք եւ միանգամայն բարոյական մաքրութեան գերագոյն տիպարը, անոր համար խստիւ կը պատժէ, ով որ բարոյական անկարգութիւն կը գործէ եւ կամ իր պատուէրները զանց կ'առնու:

Յ. Վննութիւն Մոգուպաշտութեան:

Հնդեւրոպական եւ սեմական կրօններու սահմանները չմտած՝ հարկ անհրաժեշտ է, որ քանի մը խօսք ալ մոգապաշտութեան նկատմամբ ըսենք, վասն զի այն ալ բնագգերու գետնին վրայ բուսած դրութիւն մըն է եւ կամ՝ գէթ կը բաղձայ այնպէս երեւալ:

Մոգութիւն ըսելով՝ ընդհանրապէս կը հասկցուի արուեստ մը, որ ձգտում ունի թաքուն զօրութիւններու միջոցաւ արտակարգի արդիւնքներ յառաջ բերել: Այս իմաստով մոգութիւն են նաեւ հոգեհարցութիւնը, հաւաստագրութիւնը, կանխաստացութիւնն եւ մագնեսացումը: Բայց անձուկ մտքով՝ մոգութիւնն է արուեստ մը, որուն պաշտօնն է առ հասարակ հնուց աւանդուած գաղտնի երդմնաձեւերով կամ կախարդական միջոցներով յառաջ բերել արդիւնք մը, որ ըլլայ արտաբնական եւ վախճանը՝ երջանկութիւն կամ դժբախտութիւն:

Վերջինս անոնց համար յատկապէս, որոնք անձի մը կամ ընտանիքի մը եւ կամ ազգի մը թշնամիներն են: Ինչ մոգութիւնն ինչ մեծ գեր խաղացած է հնութեան մէջ, կարծենք թէ հարկ չկայ ըսել: Չէ եղած ազգ մը, որուն կեանքին եւ կրօնին մէջ սպրդած մտած չըլլայ, եւ այսօր իսկ չկայ ազգ մը, որուն քով չգտնուին անոր գէթ հետքերը: Մակարոյս մըն է՝ բուսած մարդկային քաղաքակրթութեան հսկայ ծառին վրայ. եւ եթէ ներկայիս ամենաքաղաքակրթ ազգերն անգամ զերծ չեն այս մակարոյսէն, զարմանալի է որ այնպիսի վայրենի ազգերու հանդիպինք, որոնց կրօնական պաշտամունքները կարծես գրաւուած են ամբողջապէս մոգութեան կործանիչ գաղափարներովը: Մոգութիւնը հոն ամենէն աւելի պարարտ գետին կը գտնէ, ուր ազգի մը բնահայեացքը տակաւին շատ ցած մակարդակի վրայ ըլլալուն՝ երեւոյթներու մէջ եղած ներքին աղերսը դիւրաւ չի նշմարուիր, որով ոմանց ահաւորութիւնն եւ ոմանց ալ անմեկնելիութիւնը զմարդ կարծես բնազդաբար մոգական միջոցներու կը մղեն, այն միամիտ հաւատքով թէ անոնք միայն կրնան առեղծուածին վրայէն մթութեան քողը բառնալ կամ գէթ երեւոյթներն անմիտ ընել:

Այ՛ո՛, վայրենիներու քով տիրող մոգութեան մէջ զարմանալի բան մը չկայ. բայց զարմանալի եւ տարօրինակ է, ինչ որ կրօնի մասին անկից կ'եզրակացուի: Եզրակարգութիւնը եւ շեղելի մը թերեւս ներուէր ըսելու թէ՛ կրօնի առաջին

խանձարուրքը մոզութեան մէջ օրոնելու է, վասն զի թէ՛ մէկը եւ թէ՛ միւսը կամ առ պակասութեան բաւական աղբիւրներու եւ կամ աւելի ճիշտ նախայղացուած գաղափարներու շնորհիւ՝ նոյնպիսի չըսեմ անխորհուրդ, այլ անհաստատ քայլն առին, բայց թէ 2)՞՞ դարու մէջ ալ, ուր աղբիւրներու պակասութիւն չկայ, գիտնականներ պիտի գտնուին եղբր, որ անոնց կարծեկից ըլլան, այս՝ շատերէն չէր սպասուեր: — Պատճառը շատ պարզ է. կրօն եւ մոզութիւն երկու իրարու հակոտնեայ իրեր են: Կրօնին նկարագրական յատկութիւնն է ճանչնալ Աստուածութեան մեծվայելութիւնն եւ բացարձակ զօրութիւնն եւ յօժարակամ հպատակիլ անոր կամքին եւ անոր կարգերուն. ասոր հակառակ մոզութիւնն այնչափ աւելի կատարեալ է, որչափ աւելի հնարաւորութիւն կ'ունենայ Աստուածութեան կամքին եւ կարգին հակառակ՝ բնութեան մէջ ծածկուած խորհրդաւոր զօրութիւններու միջոցաւ արդիւնք մը ձեռք բերելու: «Փոխանակ ոգիներէ կախում ունենալու, կ'ըսէ Լագրանժ¹, մոզութիւնը կը յանդգնի անոնց հակառակելու:» — Կրօնը կը հրամայէ աղօթել եւ խնդրել Աստուածութենէն ինչ որ պէտք է կամ կը բաղձացուի. իսկ մոզութիւնը համոզուած է, որ միջոցներ ունի, որոնցմով զԱստուածութիւնը կամ ոգիները կրնայ մինչեւ անգամ ստիպել: Աւեր-

¹ Études sur les Religions sémitiques, Paris 1902.

չապէս կրօնի առարկան անձնատր գերաշխարհիկ էակ մըն է, մինչդեռ մոգութիւնը հիմնովին անանձնատր է, իրեն անընդմիջական առարկաներն են բնութեան թաքուն զօրութիւններն, որոնք նոյնպէս անանձնատր են: Ըետաքրքրական պարագայ մըն ալ կայ, զոր շնք կրնար լռութեան մատնել. այսինքն՝ ինչպէս շ. Զուբերգ եւ Մ. Մոս¹ ալ մտադիր եղած են. յայտնի իրողութիւն է թէ բնազգերուն շատերը կրօնի պաշտամունքներուն մասնակից չեն ըներ կիները, մանաւանդ թէ մահուան պատիժ կը սպառնացուի անոնց, որոնք կրօնի վարդապետութիւնները անոնց կը յայտնեն. արդ ասոր հակառակ մոգութիւնը մեծաւ մասամբ կիներուն գործքն է թէ բնազգերու եւ թէ նաեւ քաղաքակիրթ ազգերու քով:

Բայց ինչո՞ւ համար Ֆրացեր, Աինգ, Լեման եւ նմանները մոգութիւնը կրօնի ամենասկզբնական ձեւը կը համարին: Ահա այս մասին Լեմանի խօսքերը. «Թէ մոգութիւնը կրօնի ամենանախնական աստիճանը կը կացուցանէ, գլխաւորաբար անով կը ցուցուի, որ ո՛չ աստուածներու, ո՛չ ոգիներու եւ ո՛չ իսկ քահանաներու եւ պաշտամունքներու հետ անհրաժեշտօրէն կապուած է: Գործողութիւնն ինքն իրեն բաւական է. զայն գործադրել գիտցողք արդէն բաղձացուած զօրութիւնն ունի», Աինգ կ'ըսէ. «Ինչ որ հոս ապացուցանել կ'ուզենք:

¹ Esquisse d'une Theorie générale de la Magie. Paris 1904, էջ 23.

այս է որ գերբնական (supernal) հաւատքին անանձնաւոր ձեւերը անձնաւորներէն յառաջ են: Իրեն համաձայն՝ նախնական շրջանին մարդիկ ամէն բանի մէջ ֆիզիկականն ոյժ կը տեսնէին, յետոյ սկսան անձնաւորութեան եւ ամէնէն վերջը դիւցազներու պաշտամամբ հոգեպաշտութեան բարձրանալ: — Այս երկու յառաջըրբութիւնները կարծենք թէ բաւական են ցուցնելու համար թէ մոգապաշտները թաքուն են թագրութիւններ կ'ընեն, զորոնք ոչ ցուցուցած են եւ ոչ ալ կրնան ցուցնել: Աշխարհքիս վրայ չէ եղած եւ չկայ ազգ մը, որ կամ աստուածներու պաշտօն կամ ոգիներու յարգութիւն եւ կամ արարողութիւններու գէթ փոքրիկ բեկորն անգամ ունեցած չըլլայ, մանաւանդ թէ ցուցուած է, որ ոգիներու պաշտօնն իսկ գոյութիւն չունի առանց մէկ կամ քանի մը աստուածներու: Նոյնպէս չէ եղած եւ չկայ ազգ մը, որ իր պաշտաման առարկան պարզապէս ֆիզիկականն ոյժ մը համարի: Բնազգերն, որոնց վկայութիւնը որոշիչ նշանակութիւն ունի այս պարագային, գերագոյն էակ մը կը պաշտեն, զոր նաեւ իրենց գերագոյն հայրը կը համարին, որ ամենագէտ է եւ ամենաբարի: արդ ասոնք յատկութիւններ են, որոնք անձնաւորութեան մը միայն կրնան պատշաճիլ: Ֆիզիկական կոշտ ոյժը կրօնի առաջին սեղանին վրայ բարձրացնելու փորձը հակառակ է նաեւ ազգերու հոգեխօսութեան: Ազգախօսական յայտնի ճշմարտութիւն է թէ բնամարդն ինչպէս

Նաեւ նախամարդը արտամարդկային երեւոյթ-
 ներու մէջ նշմարուած պատճառական յարաբե-
 րութիւններուն իրր չափանիշ ինք զինքը կը
 նկատէր. եւ որովհետեւ ինք զինքն իր գործե-
 րուն տէրն ու կրողը՝ որ է ըսել անձնաւոր
 կ'ըմբռնէր, պարզ է թէ նախամարդը երեւոյթ-
 ներուն տակ ծածկուած արդիւնազործը դժու-
 արաւ թէ սոսկապէս Ֆիզիկական զօրութիւն
 համարէր. ընդհակառակն պիտի կենսաւորէր
 եւ անձնաւորէր զայն այնպէս, ինչպէս ինք
 զինքը կը նկատէր: Գիւյտ ալ մեր ըսածը կը
 հաստատէ առանց գիտնալու թէ ասով իր
 դրութեան հիմերը կը խախտին: «Մարդը, կ'ըսէ
 նա, հրոյ արուեստը գիտնալով, բոլորովին ու-
 բիշ աչքով պիտի տեսնէր օր. համար շանթով
 հրոյ ճարակ եղող անտառ մը քան որ սովոր է
 ընել անասունը. անասունը սարսափահար պիտի
 փախչէր, մինչդեռ մարդը հրոյ հեղինակ մը
 պէտք է, որ ենթադրէր ըստ ամենայնի այն
 ընդունակութեամբ, ինչպէս ինք զինքը կը
 մտածէր, երբ հուրը կը վառէր¹», Աւրեմ
 բոլորովին իրաւացի է, երբ լանգ կ'ըսէ՝ «Այն
 օրէն որ մարդը բան մ'ընելու գաղափարը ու-
 նեցաւ, կրնար նաեւ ընող մը ենթադրել այն
 ամէն իրերուն, զօրոնք ինքը չէր ըրած եւ չէր
 ալ կրնար ընել²»:

Լանգի այս հետեւութիւնը ոչ բռնա-
 զբօսիկ է եւ ոչ ալ բնամարդու մը համար ան-

¹ L'Irrégion de l'avenir, էջ 40.

² The Making of Religion, 1901, X.

ըմբռնելի. հոս բնագանցութիւնը տակաւին գործ չունի, եւ ինչպէս Լագրանժ կը դիտէ, այս ճամբով աւելի դիւրին է Աստուծոյ մը գաղափարին հասնիլ քան հոգւոյ¹: Եւ սակայն մոգապաշտները Լանգի այս հետեւութիւնը չընդունեցան: Ղան զի իրենց թաքուն մէկ ենթադրութիւնն ալ դարձիմնական ըարեշրջականութիւնն է: Ենթադրութեամբ որ դարձիմնականութիւնը կրցեր է վերջապէս տարրներու, բոյսերու, անասուններու եւ մարդկան միջեւ եղած լայնանիստ վիճերը լեցընել՝ ամէնուն ալ հասարակաց սկիզբ մ'ընդունելով, Գիւյո, Կինգ եւ Լեման ձգտում ունին մարդկային իմացական աշխարհն ալ նոյնօրինակ բարեշրջական շրջաններու բաժնել: Նախամարդը իսկզբան ոչ միայն ամէն բանի տակ ֆիզիկական զօրութիւններ լոկ կը տեսնէր, այլ եւ չունէր նա ոչ ընդհանուր գաղափարներ, ոչ պատճառականութեան օրէնքի մը գիտակցութիւն, ինչու որ քարը, որ կը նետէր, չէր նկատեր միջոց կամ գործիք, այլ ընկեր, եւ ոչ ալ ինքնագիտակցութիւն ունէր կամ ինք զինքը անձ կը համարէր: Նախամարդը անձնաւորութեան գաղափարին այն ատեն եկաւ, երբ իր էութեան հետ սկսաւ նաեւ բնութեան իրերն անձնաւորել: Անձնաւորական շրջանին յաջորդեց հոգեպաշտականը, ուր մարդն ինչպէս ինք զինքը, նոյնպէս բնութեան իրերը ոչ թէ միասնական

¹ Etude, p. 23.

գոյակներ, այլ հոգիէ եւ մարմնէ բաղկացած կը
 համարէր: Ահա ասոնք եւ ասոնց նման գաղա-
 փարներ են, զորոնք մոգապաշտներէ կը լսենք:
 Ի զ՛ուր են սակայն ամէն փորձ եւ ձեռնարկու-
 թիւն, երբ ասպացոյց կը պակսի: Երբ փա-
 րիսեցիները Յիսուս փորձեցին համար կը հարցը-
 նէին թէ պէտք է կայսեր հարկ տալ թէ ոչ, նախ
 տեսնել ուզեց Յիսուս կայսեր դրամը եւ ապա
 ըսաւ. «տո՛ք զկայսեր՝ կայսեր, եւ զԱստուծոյն՝
 Աստուծոյ»: Նախ պէտք է ցուցընել եւ յետոյ
 հաւանութիւն պահանջել: Արդ ինչպէս որ
 դարձինս հանութիւնը չկրցաւ մինչեւ այսօր իր
 առաջագրած բնարաններն ապացուցանել՝ ամէն
 կարելի միջոց գործածելով հանդերձ, նոյնպէս
 ալ Մոգապաշտները կը հաստատեն առանց
 ապացուցանելու: Մարդն ո՛ւր որ հասցուցած է
 իր ձեռքը, հոն միշտ պատճառականութեան մը
 գիտակցութեան, իմացականութեան եւ հոգւոյ
 հետքն ու նշանը թողուցած է. այս է ահա թէ՛
 ազգախօսութեան եւ թէ՛ նախապատմութեան
 յայտնարարաւ մկայութիւնը: Երկրախաւերու
 տակ ծածկուած մարդը իր յաւիտենական լու-
 թեան մէջ իսկ կը ցուցընէ մեզի այն զէնքերը,
 դանակներն ու գործիքները, որոնք ինքը շինած
 եւ գործածած է. արդ ո՞վ չի գիտեր որ գոր-
 ծիքի մը կազմութիւնն առանց պատճառակա-
 նութեան օրէնքի մը գիտակցութեան եւ իմա-
 ցականութեան անըմբռնելի է, առեղծուած է,
 Գալով բնազգերուն՝ անոնց իմացականութեան
 մասին Ղուկ խոստովանութիւն մը կ'ընէ, զոր

չենք ուզեր առանց յիշելու անցնիլ: Քացատրե-
լէն վերջը թէ ուր որ առասպելը բոլորովին կը
պակսի, հոն նաեւ մարդու մը առանձնայա-
տուկ հոգեկան կարողութիւնները գոյութիւն
չեն կրնար ունենալ, այսպէս կը շարունակէ
Վունդ: «Քայց այս ենթադրութիւնը (այսինքն
իմացականութեան պակասութիւնը) եւ ոչ իսկ
Աւստրալիայի գրեթէ բոլորովին անքաղաքա-
կի թ մնացած վայրենւոյն հոգեկան վիճակին կը
համապատասխանէ, որ թէեւ խորամանկ, խար-
դախ եւ անվտաճ հելի է, բայց երբեմն կը նկա-
րագրուին նաեւ իբրեւ հաւատարիմ՝ ծառայ եւ
առաջնորդ, որուն իմացականութիւնը մեծ
տարբերութիւն մը չունի ուրիշ քիչ մը
աւելի զարգացած ցեղերու իմացականու-
թեանէն, որոնք նաեւ հարուստ դիցարանու-
թիւն ունին¹»:

Այս տողերէն վերջը կարգալու է անգամ
մըն ալ Լեմանի «կրօնի ծագումը»: Ողջամիտ եւ
բնականոն (normal) էակ մը չէ, որ մեզի կ'ըն-
ծայուի. խելագար մըն է աւելի կամ էակ
մը, որ անուն չունի: Շնութիւն, պոռնկու-
թիւն, սպանութիւն եւ յափշտակութիւն անոր
նուիրական օրէնքներն են, մտածուած գաղա-
փարն անոր համար իրականութիւն է արդէն
եւ Pars pro toto անոր տրամաբանութեան
գերագոյն սկզբունքը: Այսպիսի էակ մը ոչ
միայն մարդ չէ, այլ եւ անասնէն ալ վար է,
վասն զի անասունը թէեւ իմացականութիւն

¹ Wundt, Völkerpsychologie, 2. Band, էջ 150.

չունի, բայց գէթ անոր զգայարանքները կանոնաւոր կը գործեն եւ բնազդ մ'ունի, որ զգայարանքներուն միջնորդած պատկերներուն եւ պէտքերուն լիուլի գոհացում կու տայ, ասոր հակառակ Ղեմանի բնամարդն ամէն քայլին կը սխալի կամ գործք մը կը գործէ, որ ոչ բնութեան կը համապատասխանէ եւ ոչ ալ իր կեանքին ամենատարրական պէտքերուն գոհացում կը բերէ: Ասկէ աւելի թշուառ եւ արգահատելի էակ մը չէ կարելի երեւակայել. բնութեան անէծքին միայն արժանի պիտի ըլլայ եղեր մարդը ճիշտ այն ատեն, երբ երկունքին մէջ էր եւ պիտի ծնանէր պտուղ մը, որ իր իմացականութեան եւ բարձրութեան գերագոյն ապացոյցը պիտի ըլլար, քաղաքակրթութիւնը կ'ուզենք ըսել, որուն համապատկերին ընդհանուր գծերը միայն բաւական են զմեզ զմայլմամբ լեցընելու համար: Հարկ չկայ կարծենք հարցընելու թէ ուսկից առած է Ղեման այս անհեղեղ եւ անլուր տեղեկութիւնները, վասն զի քաւութեան նոխազը միշտ վայրենիներն են: Բայց տարիներով անոնց հետ կենցաղավարող ազգախօսները խնդիրն այլազգ կը ներկայացընեն եւ այլազգ կը դատեն: Ղեմանի ըրածն ուրիշ բան չէ, բայց եթէ քոնաքարել իրողութիւնները, ընդհանրացընել ինչ որ անկեան մը մէջ կը պատահի եւ կամ որոշ անծինքներու միայն կը վերագրուի, իր յառաջ բերած մտաւոր հիւանդագին եւ արտասովոր երեւոյթները ամէնն ալ կախարդներու հա-

մար միայն կ'արժեն, հետեւաբար ոճիր է գիտութեան զէմ, երբ անոնք առանց բաւական պատճառի ամբողջ ցեղին վրայ կը տարածուին:

Բաց աստի Ղեման բնաւ հարկ չունէր բնազգերու դիմելու իր զարմանալի եւ նորահնար գիւտերուն ծանօթութեան հասնելու համար: Նման նախապաշարումներ առ հասարակ ամեն ազգ ունի: Այսպէս ըստ Սրուանձտեանցի¹ Վանայ մէջ կը պատմուի եղեր, որ հին ատենները կորեծ անուամբ կախարդ մը կայ եղեր, որ ամէն մարդու սրտէն անցած դարձածը գիտէր, ինքը զամէնքը կը տեսներ, բայց զինքը ոչ ոք. ցորեններ եւ պտուղներ քար ու հող կը դարձընէր, հարսերը մօրէ մերկ փողոցներ կը հանէր, կը պտտցընէր: Վերջապէս արեւն ու լուսինը եւ բոլոր աստղները երկնքէն երկիրս կ'իջեցընէր, եւ այս բաւական չէ, մինչեւ անգամ կը փոքրկացընէր զանոնք գնտակի նման: Անշուշտ չեն պակսիր Հայեր, որոնք այսօր իսկ բնազգերու նման հաւատան այսպիսի պատմուածքներու: Արդ կրնայ ասկից հետեւցուիլ, որ նախնաբար բոլոր Հայերն ալ մոգութեամբ պարապած ըլլալու են: Կը զարմանանք, որ Եր. Տէր-Մինասեան, որ այլուր ինք զինքը ըստ բաւականի ծանրախոհ գիտնական մը ցուցըցած է², իր «կրօնների պատմութեան» մէջ գրեթէ բառ առ բառ ընդօրինակած է Ղեմանի աշխատութիւնը առանց

¹ Մանանայ, Կ.Պոլիս 1876, էջ 125-126:

² Հմտ. Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen, Leipzig 1904.

ամենափոքրիկ վերնապահութիւն անգամ ընելու¹. Մեր զարմանքն աւելի եւս կը սաստկանայ, երբ գրքին ճակտին վրայ "ի մէջ այլըջ" նաեւ "Ս. Էջմիածին, Տպարան Մայր Աթոռոյ" տողերը կը կարդանք:

Գալով բնազգերու բարոյականութեան, չոր Լեման անանացընելու շափ կը ստորնացընէ՝ ընթերցողը կ'առաքենք Վաթրայնի "Բարոյականութեան գիտակցութեան միութիւնը մարդկութեան մէջ"², եռահատոր ընդարձակ աշխատութեան, որուն երկու վերջին հատորներն ամբողջապէս վայրենիներու կենցաղավարութեան եւ բարոյականութեան նուիրուած են, ուր հեղինակը յայտանդիման փաստերով կ'պացուցանէ որ վայրենիներու քով տիրողն ու ընդհանուրը բարոյական օրէնքներն են. իսկ եթէ երբեմն հակառակ դէպքեր ալ կը հանդիպին, կամ շատ քիչ են եւ կամ իրրեւ յանցանք խտիւ կը պատժուին: Դեռ աւելին կայ. եւ այս աւելին՝ մոգապաշտներուն եւ առհասարակ բարեշրջականներուն համար անշուշտ շատ աւելի անըմբռնելի պիտի երեւայ, բայց եւ այնպէս իրողութիւն է. այսինքն՝ բնազգերու քով ընդհանուր է նաեւ աւելի միակնութիւնը քան բազմակնութիւնը: Այսպէս Ման կ'ըսէ՝ կրկնակնութիւն (Bigamie) կամ բազմակնութիւն (Polygamie) կամ բազմայրութիւն (Poly-

¹ ԱՊ, էջ 11-15:

² Die Einkeit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit, 1914.

andrie) եւ արձակում անձանօթ են Անդաման-
ցիներուն¹: Նոյնը կ'ըսէ նաեւ Վ. Սկիտ Մա-
լակայի Սեմանգներու մասին, ուր անհաւատար-
մութեան պատիժը՝ մահ է²: Միակնութիւնը
տիրող է նաեւ Աւստրալիայի եւ Ափրիկէի
սեւամորթներուն քով:

Ի հարկէ մոգապաշտները կ'ընդունին, որ
բնազգերու մէջ տիրող մտաւոր հիւանդագին
երեւոյթներու գէթ մէկ քանին կախարչներու
առաւելութիւններ կը նկատուին վայրենիներէն:
Իրենք կ'ուզեն անօնցմով պարզապէս բնամար-
դուն նախնական վիճակը վերակազմել, որ՝ ինչ-
պէս յայտնի է, այնպէս կը նկարագրեն, որպէս
թէ յառաջ մոգութիւնն ամէն մարդու հասար-
ակաց էր: Արդ այս վերջինս ենթադրութիւն-
ներու ենթադրութիւն է. վասն զի նախ եւ յա-
ռաջ չափացուցուած ենթադրութիւն է թէ նա-
խապատմական շրջանին ըողոր մարդիկ մոգու-
թեամբ կը պարապէին. եւ երկրորդ ենթադրու-
թիւն եւ այն՝ հակապատմական ենթադրու-
թիւն է, երբ մոգապաշտները՝ առանց պատ-
մութիւնը նկատողութեան առնլու, հոգեխօ-
տական քանի մը անընական երեւոյթներու
վրայ միայն յեցած, նախապատմութեան ամ-
բողջական պատկերը կ'ուզեն յօրինել: «Ամենա-
վտանգաւոր պակասութիւնը, զոր ունին մոգա-

¹ On the Aboriginal Inhabitants of the Andamane
Island, էջ 87.

² Pagan Races Malay Peninsula, London 1906,
էջ 57.

պաշտական բոլոր դրութիւններն ալ, կ'ըսէ իրաւամբ Ա. Շմիտ, է պատմական-քննադատական մեթոդին ամբողջական բացակայութիւնը: Չարգացման շրջանները եւ գլխաւորաբար անոնց իրարու մէջ ունեցած ժամանակաւոր յարաբերութիւնները լոկ հոգեխօսական տեսակէտներու համեմատ կ'որոշուին: Բայց որովհետեւ ասոնք թանձրացեալ իրականութեան համար միայն հնարաւորութիւններ կ'ընծայեն..., անոր համար դրական, առարկայական եւ իրական ցուցումաբերութեան տեսակէտէ խօսելով՝ բոլոր մոգապաշտական դրութիւններն ալ զետիւն չունին եւ օդոյ մէջ են¹:"

Այս անգիտնականութիւնը մոգապաշտներու բով այնչափ արմատացած է որ յառաջագունէ (a priori) արդէն սկզբունք ըրած են շնորհիւ քաղաքակրթական երեւոյթ մը իրրեւ սկզբնական (primitiv), ինչ որ հիւանդագին կամ ստորին եւ կամ անասնամերձ չէ: Բարձրագոյն երեւոյթները՝ որ. համար գերագոյն էակի մը գոյութիւնը, առանց այլեւայլէ զարգացման արդիւնք կը համարին, եւ որովհետեւ անոնց բարեշրջական յառաջատուութեան մասին բան մը չեն գիտեր, ստիպուած են "ըստ իս", "հաւանական է", "թերեւս", եւ "կարելի է" նախաբանութիւններով սկսիլ իրենց ցուցումաբերութիւնները: Ասով սակայն մոգապաշտները նաեւ լռելեայն կը խոստովանին,

¹ Der Ursprung, էջ 486:

որ անատակ են իրենք դրութիւն մը հրապարակ
 հանելու, որ հաւատք ներշնչէ եւ համողում
 գոյացընէ անհատներու մտքին մէջ: Այս տե-
 սակէտէ տիպար օրինակ են Գի. յոյի, բայց մա-
 նաւանդ E. Sidney Hartlandի յառաջգերու-
 թիւնները¹: Ասոր համաձայն՝ նախամարդը ան-
 ծանօթ աշխարհքէ մը շրջապատուած՝ զար-
 մանքէ եւ երկիրդէ գրաւուած էր: Երեւոյթները
 կը մեկնէր իր ինքնագիտակցութեան միջնորդած
 գաղափարներուն համեմատ, հետեւաբար իւրա-
 քանչիւր նրբութի տակ մէյմէկ անձնաւորու-
 թիւն կը մտածէր: Շատ կարելի է թէ այս
 անձնաւորութիւններէն մէկը կամ միւսը դա-
 րերու ընթացքին մէջ միւսներու վրայ գեր-
 իշխանութիւն ստացած ըլլայ, այսպէս կրնան
 յառաջ եկած ըլլալ Բունճիլ մը կամ Պուլուգա
 մը: Ատիկա ցուցընել չէ, ինչպէս կը տեսնուի,
 այլ նոր ստեղծել: Հարաւանդ բնագգերու իրա-
 կան կեանքը ձգած՝ աշխարհ մը կը մտնէ, ուր
 իրեն ընկերացողը միայն իր երեւակայութիւնն է,
 վասն զի ամենափոքրիկ պատմական-ազգախօսա-
 կան կռուանն անգամ չունի «չափ կարելի է, ն
 իսկ ըսել կարենալու համար: Եթէ կարելի է
 մտքին ոյժ տալով՝ նախամարդուն երեւակայած
 անձնաւորութիւններէն մէկը միահեծան իշխա-
 նութեան բարձրացնել, հակառակն ալ կա-
 րելի է, բայց այս՝ գիտութիւն չէ, այլ բան մը,
 որուն անունը չենք գիտեր:

¹ Transactions of the third International Congress
 for the History of Religions. Oxford 1908, I, 21—32.

4. Գերագոյն կաւոր սեւմսկիսն եւ ինչեւ- րոպակիսն ազգերոս քով:

Սովորութիւն եղած է ընդհանրապէս կրօնի
ծագման հարցը լուծելու համար՝ ոչ միայն
ընազգերով սկսիլ, այլ եւ անոնցմով ալ վերջ-
ջացընել խուղարկութիւնը: Այսպէս ըրած են
օր. համար Լանգ, Շմիտ եւ առ հասարակ այն
ամենքն, որոնք մարդախօսական-ազգախօսական
դպրոցին կը վերարեբին: Բանասիրական դպրոցը
ասոր ճիշտ հակառակ ուղղութիւնն ունէր.
անոր առջեւ նշանակութիւն ունէին աւելի դա-
սական ըսուած ազգերու կրօնները, իսկ ընազ-
գերն կամ ամենեւին նկատողութեան չէին
առնուեր եւ կամ եթէ կ'առնուէին բոլորո-
վին ըստ պատահման իբրեւ տեսակէտ մը, որ
կրնար նաեւ չյիշատակուիլ: Տարակոյս չկայ
որ իրաւացին եւ նախընտրելին մարդախօսա-
կաններուն մեթօդն է, բայց բաղձալի չէր որ
քաղաքակիրթ ազգերու կրօնն ալ գէթ չափով
մը նկատողութեան առնուէր, որոնց մեզի սա-
տարած վկայութիւններն՝ եթէ որոշիչ դեր մըն
ալ չեն կրնար կատարել, գէթ կը լուսաւորեն,
կը պայծառացընեն եւ կ'ամբապնդեն, ինչ որ
ընազգերը մեզի կ'ընծայեն եւ կամ պիտի ըն-
ծայեն: Այս ճամբան ընտրած է Լ. Շաեօգեր,
եւ փորձը լիապէս յաջողած է: Հաստատուած
ընազգային խուղարկութիւններու վրայ՝ կը մեր-
ձենայ նա արիական հին կրօնին. եւ իր համե-
մատական մանրակրկիտ քննութեան արդիւնքն

այն կ'ըլլայ, որ կարծես տեսանելի մատուրներով եւ շոշափելի եղանակաւ կը ցուցընէ նա այն գերագոյն էակը, որ ինչպէս բնազգերու, նոյնպէս հնդեւրոպական բոլոր ազգերէն կը պաշտուէր: Ի հարկէ ուրիշ քաղաքակիրթ ազգերու վրայ այս տեսակէտով գրուած մենագրութիւնները (Monographie) շատ ցանցառ են, բայց սուղին անդին ցիր եւ ցան սփռուած տեղեկութիւնները, վկայութիւնները, բայց մանաւանդ արձանագրութիւններն ու վաւերական աղբիւրները յայտնապէս կը ցուցընեն, որ բնազգերու գերագոյն էակը նախապատմական շրջանին մարդկութեան հասարակաց Աստուծն էր: Դժբախտաբար գրութեանս համառօտ ծրագիրը չի ներեր, որ ամենուն իւրապատշաճ տեղը տանք սոյն էջերուն մէջ. անոր համար ստիպուած ենք սեմական եւ հնդեւրոպական ազգերն յիշելով՝ բաւականանալ:

ա. Սեմական ազգերը: Անանի¹ կարծիքով դարաւոր զարգացման պէտք եղաւ, մինչեւ որ Վեմացիները միաստուածութեան բարձրութեան հասան եւ թէ՛ թերեւս միաստուածութեան գաղափարն անգամ չունենային, եթէ միապաղաղ եւ մեծատարած անապատներէ շրջապատուած շրջային, որոնց մէջ կենդանութիւն եւ բնութեան ըազմապիտութիւն պակսելով՝ իրր թէ բնազգաբար մղուած ըլլան Վեմացիներն աստուածութեան մը, զոր անշուշտ

այնպէս միապաղաղ եւ անտաշ կ'երեւակային,
 ինչպիսի էր անապատը: Ստոյգ է Ռենան աւելի
 Եբրայեցիները կ'ակնարկէ այս խօսքերով, բայց
 մինչեւ իսկ Եբրայեցիներուն պատմութեան կը
 հակառակին իր տեսութիւնները: Եբրայեցիները
 40 տարի անապատ ապրելով՝ տիեզերական
 նշանակութիւն ունեցող Եահզէ մը չէին կրնար
 ստեղծել. երկրորդ եթէ Ռենան կը կարծէ որ
 Սեմացիներու նկարագիրն ալ մեծապէս նպաս-
 տած ըլլայ միաստուածութեան գաղափարին
 կազմութեան, կը մոռնայ որ Հրեաներու պատ-
 մութիւնը ճիշտ հակառակն կը վկայէ Հրեանե-
 րու մասին: Անոնք ի բնէ ոչ միայն թանձրամիտ
 եւ նիւթական ժողովուրդ մ'եղած են միշտ, այլ
 եւ անընդհատ բազմաստուածութեան մէջ ին-
 կած են եւ մեծ դժուարութեամբ միայն վերստին
 Եահզէի կրօնին դարձած են: Բաց աստի ասորա-
 բարեխական սեպագիր արձանագրութիւնները
 մեր առջեւ հորիզոն մը կը բանան, որուն մեզի
 ընծայած սեմական քաղաքակրթութեան պատ-
 կերն բոլորովին ուրիշ գոյն ունի քան որ կ'ե-
 րեւակայէր երբեմն Ռենան եւ կամ վերջերս
 նաեւ Աելհաուզէն: Այս պատկառելի հնու-
 թիւններէն կ'իմանանք, որ՝ Մաքս Միւլլերի լե-
 զուաւ խօսելով, որչափ դէպ ի հնութիւնն յա-
 ռաջ երթանք, այնչափ աւելի կը զտուին, կը
 մաքրուին կրօնական հայեացքներն, այնչափ
 աւելի կ'ազնուանան եւ կը բարձրանան անոնք:
 Բարեւոյնի ստեղծագործութեան եւ ջրհեղեղի
 առասպելներն անգամ մը ընդ միշտ կը պատռեն

Մթու թեան քողը, որով ծածկուած էր ամբողջ հնութիւնը, եւ զարմանալի կերպով ինչ որ մեզի Ս. Գրքէն շատոնց արդէն ծանօթ էր, այն կը հաստատեն: Աննշանակ խօսք մը չէ հետեւաբար, եթէ ըսենք թէ գիտութիւնն ի վիճակի է այսօր ցուցընելու թէ սեմական ազգերը նախնաբար հասարակաց գերագոյն էակ մը կը պաշտէին, զոր առ հասարակ մի եւ նոյն անուամբ կը յորջօրջէին:

2500 ական թուականներուն՝ որ է ըսել Արրահամէն յառաջ, ասուրա-բաբելական գերագոյն էակն էր Անու. Անու սեպագրութեան սոււմերերէն ձեւն է, քաղդէերէն կը կարդացուի Իլու. Քանանացիները զայն կ'անուանէին Էլ = ԷՆ. ասկից է Երրայեցիներուն Էլը, որ երբեմն նաեւ կ'ըսուի 𐤀𐤍𐤏𐤍 կամ 𐤀𐤍𐤏𐤍 այսինքն Էլոնիմ: Գերագոյն էակը Սեմացիներուն քով կ'անուանուէր նաեւ 𐤀𐤍 ԷՆ = Էլ Սատայ, այսինքն՝ գերագոյն, ամենակարող Աստուած, որ՝ ինչպէս ծանօթ է Ս. Գրքին սովորական բացատրութիւններէն մէկն է: Արաբացիները մինչեւ այսօր ալ զայն Ս = Ալլահ կը կոչեն, որուն թէ ինչպիսի մեծ նշանակութիւն կու տային Արաբացիները, անկից յայտնի է, որ յետագայ դարերու ոգեպաշտական եւ մոգական ամենաւեր պաշտամունքերն ու սովորութիւնները չկրցան բոլորովին ջնջել անոր յիշատակը Արաբացոյն սրտէն. այնպէս որ Մուհամետին ջանքն ուրիշ բան չեղաւ, բայց եթէ բառնալ ոգիներու պաշտօնն եւ ուրիշ բաղմա-

Թիւ աւելորդապաշտութիւններ եւ այսպէս
 հաստատել Ալլահ իր նախնական գերագոյն
 դրբին մէջ: Արդ էլու, էլ կամ Ալլահ սեմա-
 ցիներէն կը պաշտուէր իբրեւ Տէր երկնի եւ
 երկրի եւ ստեղծող ամէն բանի: Միւս բոլոր
 աստուածները անոր արարածներն էին, որոնց
 պաշտօնն էր՝ իւրաքանչիւրն իր գերին մէջ միջ-
 նորդ ըլլալ էլուի եւ մարդկան միջեւ, թարգ-
 ման ըլլալ անոնց պէտքերուն եւ հաղորդել
 ինչ որ էլու կը հրամայէր կամ կը շնորհէր: Նա
 էր բարոյական օրէնքները մարդուն սրտին մէջ
 տնկողն եւ նա էր, որ ջրհեղեղ խաւրեց, երբ
 տեսաւ որ մարդիկ իր կամքին համաձայն չեն
 ընթանար: Թէ էլու իրօք Սեմացիներուն գերա-
 գոյն էակն էր, կ'իմացուի նաեւ հետեւեալ յա-
 տուկ անուններէ: Համուռարբիի արձանագրու-
 թեան մէջ կը կարդանք՝ Իլու-ամիւսննի, այս-
 ինքն՝ նայէ զիս, Աստուած, Իլու-տուրամ =
 Աստուած վերստին ինծի դարձիր, կամ՝ Իլու-
 տրտիս, որ է՝ Աստուած ինծի հետ է եւ կամ՝
 Իլումա-իլու, այսինքն՝ Աստուած՝ Աստուած է:
 Ք. Հոմէլ զմեզ մտադիր կ'ընէ նաեւ հե-
 տեւեալներուն՝ Իլի-վարաւա, որ կը նշանակէ
 «Աստուած տուած է» եւ՝ Իլի-ազա, այսինքն՝
 «հօր է Աստուած»¹: — Էլու կը կոչուէր նաեւ
 Եւշ = Բաալ կամ Բել, որ կը նշանակէ՝ Տէր:
 Բել անուամբ կը պաշտուէր աւելի Բաբելոնի
 մէջ ուր սակայն 1000ական թուականներուն

¹ Die altisraelitische Überlieferung, München 1897.

արդէն Բարեւոյնի թերեւս քրմերուն ազգեցու-
թեամբը Մարդուկ տեղական աստուծոյն հետ
ձուլուեցաւ. այնպէս որ Ս. Գրքին Բելը աւելի
Մարդուկն է քան Իլու: Բաալ անուամբ կը
պաշտուէր Քանանացիներէն եւ շրջակայ ազգե-
րէն, զոր կ'անուանէին նաեւ $\text{𐤁𐤍𐤏𐤃} =$ Բաալ-
Շամին, այսինքն՝ Տէր երկնի եւ կամ՝ $\text{𐤓𐤍} =$
Ադոն, որ կը նշանակէ նոյնպէս Տէր. կ'ըսուէր
նաեւ $\text{𐤍𐤏𐤃} =$ Մելքարդ, այսինքն՝ թա-
գաւոր: Այս անունը գերագոյն էակին առ հա-
սարակ բոլոր Ամացիներէն ալ կը տրուէր: Նա
իրբեւ թագաւոր երկնի եւ երկրի կ'իշխէր
երկնքի վրայ տեսանելի, իսկ երկրիս վրայ ան-
երեւոյթ կերպով. երկրիս վրայ իր տեսանելի
ներկայացուցիչն էր թագաւորը, անոր համար
զարմանք չէ, որ թագաւորները յետագայ դա-
րերուն իրենք զիրենք Աստուծոյ որդի կ'անուա-
նէին եւ երբեմն մինչեւ իսկ աստուածային յար-
գութիւն ալ կը պահանջէին: Բայց որովհետեւ
Բաալ իրբեւ Մելքարդ նաեւ պատերազմի աս-
տուած էր, փիւնիկեցիները յետոյ սկսան Մել-
քարդ առանձին աստուածութիւն մը համարիլ,
որ եւ իրբեւ այսպիսի յունական Հերակղեսի
հետ կը նոյնացուի սովորաբար: Նման բախտի մը
արժանացած է որչափ կ'երեւայ նաեւ Ադոնա
անունը. հմմտ. Ադոնիս եւ Էսմոն:

բ. Արիները: Գանք հիմայ մեր նախ-
նիններուն: Արիները՝ մտքով գերիվերոյ քան
Ամացիներն եւ առ հասարակ բոլոր ազգերը,
երեւակայութեամբ աշխոյժ եւ կենդանի, սրտով

աւելի զգայուն եւ խորագգած ըլլալով, դիցա-
 րանութիւն մը ստեղծած եւ մեզի աւանդած
 են, որուն բաղմապիտութեան եւ կենսալիու-
 թեան եւ մասամբ մը նաեւ բարձրութեան եւ
 ոչ մէկ դիցարանութիւն կրնայ հաւասարիւ-
 բնութիւնն Արիացւոյն սրտակիցն ու բարեկամն
 է, անոր հետ կը կենակցի եւ կը խօսակցի, կու-
 լայ եւ կը ցաւակցի, երբ արկած մը զայն յան-
 կարծ գրաւէ, կ'աղաչէ եւ կը պաղատի, երբ
 ինք զինքը դժբախտութիւններէ պաշարուած
 տեսնէ երբեք: Արիացին երկրիս վրայ կոխած
 ատենն իսկ կարծես կը զգար որ կուրծք մըն ալ
 իր ոտքերուն տակ կը բարախէ. այսչափ մեծ էր
 իր եւ բնութեան միջեւ եղած կեանքի անընդ-
 միջականութիւնն ու ջերմութիւնը: Աեդան կար-
 դացողն անգամ կը զգայ այսօր այս ջերմու-
 թիւնն եւ մերթ հիացմամբ եւ մերթ ալ ար-
 գահատելով երգիչին երեւակայութեան եւ
 աչքերուն կը հետեւի, որոնք բնութեան ամէն
 մէկ անկիւնէ կենդանի էակներ դուրս կը հա-
 նեն, անտառներն յաւերժահարսերով կը լե-
 ցընեն, լեռներն քաջերով եւ ջրերն ամենազգի
 դիւցազներով: Այսպիսի երեւակայութեամբ եւ
 տրամադրութեամբ օժտուած ցեղ մը թերեւս
 փորձուի մէկը կրօնական որ եւ իցէ բարձրա-
 գոյն գաղափարներէ թափուր հռչակելու. բայց
 այնպէս չէ: Արիներն ալ ունէին իրենց գե-
 րագոյն էակը, անոնք ալ իրենք զիրենք անոր
 ամենակարող ձեռքին ծնունդները կը հա-
 մարէին եւ կ'աշխատէին շխանգարել այն յա-

րարերու թիւնը, զոր նա իր եւ անոնց մէջ հաստատած էր:

Շատ անգամ եւ երկայն ատենէ ի վեր արդէն ըսուած եւ ապացուցուած է, որ՝ կ'ըսէ Լ. Շոնոզեր¹, Արիները կամ Հնդիկ գերմանները նախապատմական ժամանակներուն Երկինք անուամբ գերագոյն էակ մը կը պաշտէին եւ թէ զայն այն ատեն արդէն Հայր կամ աւելի ճիշտ իրարու հետ միացընելով՝ Երկնաւոր Հայր կ'անուանէին: Այս տեսութիւնն ամէնէն աւելի լեզուական շատ մը կարեւոր իրողութիւններու վրայ կը յենուր, որոնց նշանակութիւնն վաղուց ճանչցուած եւ գնահատուած էր: Հնդիկները, Եյններն եւ Հռոմէացիները գլխաւոր վկաներն էին արիական նախապատմական շրջանին այս պաշտօնին: Գերմաններն աւելի լրացնողի եւ հաստատողի դեր ունէին: Խնդրոյ նիւթ եղող իրողութիւններն այնպէս համոզիչ էին, որ այս կէտին մէջ երկայն ատեն լիուրի համաձայնութիւն կար հնախոյզներու եւ մասնագէտներու միջեւ: Նորագոյն կասկածոտ ժամանակին վերապահուած էր գէթ միջոց մը խանգարել այս համաձայնութիւնը: Ուսուցչապետը վերջին խօսքովս աւելի հոգեպաշտներն եւ մագապաշտները կ'ակնարկէ, որոնց ձգտումն եղած է բնականաբար Երկինքի Աստուծոյ մը գաղափարն աւելի յետագայ դարերու ծնունդ համարիլ: Մաքս Միւլլէր, երկրորդաբար միայն կ'ակնար-

¹ Arische Religion, էջ 299:

կուի, վասն զի անիկա թէեւ շատ կէտերու մէջ
Շոեոզերի համաժիտ չէ, սակայն ամենեւին տա-
րակոյս չի վերցըներ, որ երկնքի Աստուծոյ մը
գաղափարին սկզբնականութեան (Ursprüng-
lichkeit) դէմ առարկութիւն մը չունի: Անիկա
է որ երբեմն սա խօսքերը կը գրէր այս մասին:
“Deva էն յառաջ եկած Deusը վեղային ժա-
մանակն ալ անցնելով՝ կ'երթայ կը հասնի
մինչեւ լեզուի եւ կրօնի մայրաղբիւրը, ուսկից
Հոսիմեացիներն եւ Հնդիկները թէ՛ իրենց Աս-
տուածութեան անունը ժառանգած են եւ թէ՛
լեզուի եւ կրօնի միւս տարրները¹”

Մաքս Միւլլերի հակառակութիւնը ուրիշ
կողմանէ է. անիկա չի կրնար ընդունիլ, որ Աս-
տուածութիւնը նախնական ժամանակներուն
արդէն գերաշխարհիկ անձի մը ամէն կարեւոր
յատկութիւններով ծանօթ եղած ըլլայ Արիներ-
ուն: Երկնքի Աստուածութիւնը, զոր Արիները
կը պաշտէին, ըստ իրեն մէկն էր այն աստուած-
ներէն, որոնք արեգական, լուսնոյ եւ բնութեան
ուրիշ զանազան երեւոյթներու տակ կը պաշ-
տուէին: Ի հարկէ, ինչպէս վերը տեսանք, ինքն
ալ մեզի հետ Աստուածութեան գիտակցու-
թեան միութիւնը կը հաստատէ, բայց ասոր
հետ միանգամայն կը շեշտէ, որ սոյն ծանօթու-
թիւնը նախամարդուն քով տակաւին բնագ-
ղային կամ սաղմնային վիճակի մէջ էր. անոր
համար ալ մերթ լեռներու եւ գետերու եւ

¹ Ursprung der Religion էջ 4.

Մերթ ալ երկնային մարմիններու մէջ կ'որոնուէր:
Այս տեսութեան հիմնապէս սխալ ըլլալը
ընազգերուն կրօնները ցուցուցին արդէն, որոնց
քով Աստուածութիւնը ոչ բնութեան երեւոյթ-
ներուն հետ կը շփոթուի եւ ոչ ալ դիմագուրկ
անորոշ ընդհանրացում մըն է: Թէ բնութիւնը
Արիներու կրօնին վրայ մեծապէս ներգործած է,
չենք մերժեր, սակայն նաեւ հոս որչափ յառաջ
երթա՞նք դէպ ի հնութիւնը, այնչափ աւելի
յայտնի կ'ըլլայ, որ բնութեան տարրները յե-
տոյ ներմուծուած են կրօնի սրբութիւնը, եւ այս՝
կարծես շոշափելի գծերով կը տեսնուի ինքնին
իսկ Աեգայի մէջ:

Արիներու գերագոյն էակն էր Djeus կամ
Դիուս, որ երկինք կամ աւելի ճիշտ լոյս-երկինք
կը նշանակէ. ասոր կը կցուէր սովորաբար նաեւ
«pitar» այսինքն՝ Հայր բառը: Դեուս-Պիտար
նոյն է յունական Zeus πατηրի ինչպէս նաեւ
հռոմէական Jupiterի (= Diouis, Diespiter)
հետ, որոնց երկուքն ալ նոյնպէս «երկնաւոր
Հայր» կը նշանակեն: Աեգայի նայելով՝ անոր
գրութեան ժամանակները Դեուս, որ աւելի
Դիաուս կը գրուէր, արդէն մթագնած դէմք
մըն էր, գործածական վերագիրներէն մէկն
ալ էր Ասուրա = Անուրա, որուն իմաստն
ըլլալու է՝ Ոչխող կամ Տէր: Ասկից առած են
իրենց անունը Ասուրաս ըսուած ոգիները, որոնք
սակայն բոլորովին հակառակ զարգացման են-
թարկուած են շնորհներու եւ Պարսիկներու
քով: Ասան զի մինչ պարսկական դիցաբանու-

Թիւնը զանոնք բարի ոգիներ կը ծանշնայ, շնորհներն սկսան յետոյ շար ոգիներու հետ նոյնացընել զանոնք. մինչեւ իսկ Ասուրա հին գերագոյն էակը՝ Պարսիկներու Ահուրան Սադայելի մը դերին մատնուեցաւ շնորհներէն: Գերերը փոխելով նման բախտի մը արժանացան նաեւ Գեւասները: Գեւա, ոսկից է նաեւ Գէուս, նախնաբար կը նշանակէր փայլուն կամ լուսաւոր, ասկից ելան դեւասներն, որոնք սակայն այս նշանակոթիւնը միայն շնորհներու քով պահեցին, իսկ ինչպէս ծանօթ է արդէն, Պարսիկներն իրենց շար ոգիները դեւականուանեն. հայերէն դեւ բառը ասկից փոխ առնուած է:

Գերագոյն էակը Արդայի մէջ ծանօթ է աւելի Վարունա (= οὐρανός) անուամբ. իմաստն է անսահման, անչափ կամ աւելի ճիշտ ամենապարփակ (էակ): Արչափ կ'երեւայ Ասուրայի եւ Միտրայի (= Միհր) հետ նաեւ Վարունա յառաջագոյն Գէուսի վերագիր անուններէն մէկն էր, բայց երբ Գէուսի յիշատակն կամաց կամաց մոռցուեցաւ, այն ատեն Վարունա անոր տեղը գրաւեց, մինչ Միտրա ընդունուին աստուածութիւն մ'եղաւ: Վերջինս Պարսիկներու քով կը նկատուի իբրեւ միջնորդ ընդ մէջ Ահուրայի եւ մարդկան, եւ անուան իմաստն ալ այս դերին շատ յարմար է, ինչու որ Միտրա ուրիշ բան չի նշանակեր, բայց եթէ մտերիմ, բարեկամ եւ իմաստով մը նաեւ մարդասէր: Հաւանօրէն Քրիստոսէ յառաջ

2000ին տեղի ունեցած էր արդէն այս մեծ փոփոխութիւնը, վասն զի 1450էն Պողապէտոյի մէջ գտնուած հատական արձանագրութիւն մ'ունինք, որուն մէջ վարունա եւ Միտրա իբրեւ զատ զատ աստուածութիւններ կը յիշուին¹: — վեղայի համաձայն վարունա ոչ միայն տիեզերաց Տէրն ու ստեղծողն է, այլ եւ բոլոր աստուածներն ալ անոր գերագոյն իշխութեան տակն են, անոր որդիներն են եւ իբրեւ այսպիսի՝ նաեւ միջնորդ կարգուած մարդկութեան համար:

5, 85. ^a Օն անգր, կ'աղաղակէ վեղայի երգիչը,
երգէ՛ վարունայի երգ մը փառաբանական,

երգ մը՝ սրտիդ խորքէն տիեզերահամբաւ իշխողին,

Որ երկիրս տարածած է նման մօրթի մը,
զոր մսագործը

կը տարածէ կամ իբրեւ գորգ մը՝ արեգական համար,

2. Զով օդ սփռեց նա անտառներու մէջ,
Տուաւ կաթ կովերուն, երագութիւն
նժոյգներուն,

Սրտերուն մէջ գրաւ իմաստութիւն, ամպերուն մէջ՝ Ակնին,

Արեւն՝ երկնքի վրայ եւ Սոման՝ լեռներու վրայ: 5, 85.

¹ Հմմտ. Հանդես Ամսօրեսոյ 1913, էջ 202:

7, 86. Իմաստութեամբ եւ զօրութեամբ լի է
անոր էութիւնը,
որ՝ երկիրս եւ երկինք հաստատեց, որ՝
բարձրացոյց
Լայնատարած կամարն երկնքին դէպ ի
վեր,
Աստղներով երկինքն լեցուց եւ երկիրս՝
դաշտերով։¹

Վեդական ուրիշ աւանդութեան մը մէջ
գերագոյն էակին ինչպէս նաեւ արարչագործու-
թեան մասին այսպէս կը կարդանք.

Իսկզբան ոչ ոչինչ եւ ոչ ալ բան մը կար,
Վերը չկար ոչ երկինք եւ ոչ ալ ոտ,
Չկար ոչ մահ եւ ոչ ալ անմահութիւն,
Ոչ ցերեկ, ոչ գիշեր, ոչ լոյս եւ ոչ ալ խաւար,
Միայն այն կար, որ միշտ կար, եւ էր ինք-
նարաւ,
Անկէ զատ չկար բան մը ոչ վերն եւ ոչ ալ
անդին,
Յետոյ եկաւ խաւարը ծածկուած խաւարի մէջ,
մութը՝ մութի մէջ,
Ապա ամէն բան ջուր էր, ամէն բան խառնակ
քաօս մը¹։

Վարունայի համապատկերն է Պարսիկնե-
րուն Անուրա-Մազդան (= ամենիմաստ Տէր)։
Ահորա Վեդայի Ասուրան է, որուն հետ՝

¹ T. Urquhart, Die neueren Entdeckungen und
die Bibel. Übersetzt von Splicat, 1903, II, էջ 52-53.

որչափ կ'երեւայ կապակցութիւն ունի նաեւ գաղղ. Syre բառը: Լեզուագիտական տեսակէտէ մտադիր կ'ընենք նաեւ հնդկական Սոմային (դիցարանական բնագիտութիւն), որուն համապատասխան պարսկական ձեւն է Հաումա: Թէ զօրօշտական երկարմատականութիւնը պարսկական կրօնին սկզբնական ձեւը չէր, դիւրին է ցուցնելը: Զենդավեստան մտադրութեամբ կարտացոլը դժուարաւ թէ չհամոզուի, որ հոն Ահուրան անհամեմատ աւելի բարձր կը նկարագրուի քան Ահրիման: Երկուքն ալ յաւիտենական են. բայց Ահրիմանի չափաւոր գիտութիւն կը վերագրուի, անոր համար ալ միշտ սխալելու ենթակայ է, մինչ Ահուրա կանխագէտ եւ ամենագէտ է, որուն տեսութենէն երբեմն ազատ չեն մինչեւ անգամ Ահրիմանի ծածուկ խորհուրդները: Բաց սաստի Զենդավեստայի մէջ բացայայտ կը յայտարարուի, թէ պիտի գայ օր մը, երբ Ահուրա Ահրիմանի թագաւորութիւնը բոլորովին պիտի կործանէ եւ այնուհետեւ բոլոր արարածներու վրայ առանձին պիտի իջնէ: Ավեստայի եւ Հին կտակարանի բարոյականութեան, հրեշտակներու վարդապետութեան եւ առ հասարակ վերջինք մարդոյ ըսուածներուն միջեւ այնչափ նմանութիւն կայ, որ շատերը փորձուեցան նոյն իսկ փոխառութիւն ենթադրելու, եւ այն՝ ոչ Ս. Գրքէն, այլ ընդհակառակն առաջնութիւնը աւելի Պարսիկներու տալով: Ի հարկէ այս կամ այն բացատրութեան մէջ ազգեցութիւն մը տեղի ունեցած կրնայ

ըլլալ, բայց իրական փոխառութիւն ընդունելու
 եւ ոչ իսկ պէտք կայ, վասն զի համեմատական
 կրօնագիտութեան արժանիքներէն մէկն ալ այս
 է, որ ցուցըցած է թէ այս զիրար շօշափող հար-
 ցերը բոլորն ալ մարդկութեան հասարակաց ստա-
 ցուածք են եւ հոն ամենէն աւելի անխառն փւ ա-
 նաղարտ երեւան կու գան, ուր առ հասարակ մեծ
 փոյթ տարուած է հին աւանդութիւններու վրայ:

Zeus πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε = Զեւս
 Հայր մարդկան եւ աստուածներու: Այսպէս
 կ'անուանէ Հոմերոս յունական գերագոյն էակը:
 Իրօք ալ Զեւս յունական կրօնին ամենակա-
 տարեալ, ամենատիեզերական եւ գերագոյն աս-
 տուածն եղած է միշտ: Անիկա իր այս գերա-
 գոյն դիրքը յունականութեան ամենահին ժա-
 մանակներէն արդէն գրուած էր եւ նոյնին
 մէջ մնաց մինչեւ յունական կրօնին վերջը:
 «Զեւսի պաշտաման պատմական սկզբնաւոր-
 ութեան երբեք չենք հանդիպիր», կ'ըսէ
 Լ. Շոեոզեր¹. «միշտ եւ յունական բոլոր ցեղե-
 րէն՝ սկզբէն մինչեւ վերջը հաւատացուած եւ
 պաշտուած է նա իրրեւ բացարձակ Տէր երկնի
 եւ երկրի», «Զեւս Աստուածութիւնն ինքնին է
 կ'ըսէ Հանս Հաազ², միւս աստուածները միայն
 գործիք կամ գործակատար իր կամաց, իրրեւ
 ծառաներ, որոնց կրնայ պէտք ալ չունենալ»:
 Անկից է ամէն օրէնք եւ կարգաւորութիւն,
 անձրեւ եւ պտղաբերութիւն, կեանք եւ մահ:

¹ Die arische Religion, էջ 450.

² Archiv für Religionswissenschaft 1900, էջ 65.

երջանկութիւն եւ դժբախտութիւն: Պոսեիդոն կամ Ապոլոն, շերա կամ Աթենաս անոր քով մէյմէկ թզուկներ են, որոնք մարդիկներու նման ստիպուած են ամէն միջոց բանեցընելու՝ անկից շնորհք մը ստանալու համար.

Չեւս առաջինն է, կ'ըսէ Որփէոս, Չեւս վերջինն է եւ տերն է շանթին,
 Չեւս սկիզբն է, միջինն է, Չեւսէն ստեղծուած է ամէն բան.

Չեւս հիմն է երկրի եւ աստեղազարդ երկնքի,
 Չեւս այր է եւ Չեւս իգական անմահ էակ մէն է:՝

“Բոլոր փողոցներն, բոլոր շուկաներն անով լին են, կ'աղաղակէ ուրիշ երգիչ մը, նաեւ ծովերն եւ նաւահանգիստներն անկէ թափուր չեն, եւ մենք իսկ ամէնքս եւ ամէն տեղ Չեւսի կարօտ ենք, ինչու որ անոր ազգէն իսկ ենք:՝
 Արատոսի այս վերջին խօսքը Պոլոս առաքելոյն առթ թուաւ Աթենացիներուն բարձրաբարբառ յայտարարելու թէ “Մովաւ կեամք եւ շարժիմք եւ նմք, որպէս եւ ոմանք ի ձերոց նարտարաց ասացին թէ՛ նորա եւ ազգ իսկ նմք: Եւ արգ՝ որովհետեւ ազգք եմք Աստուծոյ, ոչ պարտիմք համարել օսկւոյ կամ արծաթոյ կամ քարի, որ ի ճարտարութենէ եւ ի մտաց մարդոյ քանդակեալ իցէ, զԱստուածականն նմանող լինել:՝” Արպէս թէ ըսէր՝ քանի

որ Զիւսի ազգակից էք, պաշտեցէք զայն այնպէս, ինչպէս ձեր նախնիները կը պաշտէին. թողէք ձեր կուռքերն եւ այն աստուածութիւնները, որոնք մարդկային ճարտարամտութեանն ու երեւակայութեան միայն կը պարօին իրենց գոյութիւնը:

Յունաց քոյր ազգն ու դրացին՝ Հռովմէական ժողովուրդը այսպիսի Հիմնական Հարցի մը մէջ այլազգ չէր խորհեր: Jupiter maximus էր միանգամայն „deus maximus“ կամ „deus summus“: Այս բացարձակ եւ գերագոյն աստուծոյն անձնաւորութիւնը իր ամբողջ նշանակութեամբ այն աստն ամենէն աւելի յայտ կու գայ, երբ Հռովմէացին տակաւին ինքն իր մէջ ամփոփուած՝ նահապետական պարզ կեանք մը կ'անցընէր, երբ փարած էր իր ընտանեկան ոչ միայն սրբութեան եւ մաքրութեան, այլ եւ հնաւանդ հաւատքին, երբ կը սիրէր նա աւելի մեռնիլ քան աղարտել իր հայրենեաց անունը կամ ոտնակոխ ընել անոր նուիրական աւանդութիւններն ու օրէնքները: Յուպիտէր անոր ամէն բանն էր, անիկա դրած էր երկրիս հիմերը եւ երկնքի կամարը անիկա հաստատած էր. մարդը անոր ձեռաց գօրծքն էր, որ՝ իբրեւ Jupiter optimus, այսինքն՝ իբրեւ ամենաըարի աստուած կը խանդաղատէր եւ կը գուրգուրար անոր վրայ, որ՝ իր անձրեւը կը ցողէր երկրիս վրայ իբրեւ Jupiter Pluvius եւ իբրեւ Jupiter Frugifer կ'օրհնէր պողատու ծառերն եւ կ'առատացընէր դաշտերու հունձքը: Այս յատ-

կութիւններով օժտուած էին նաեւ Աարունա, Ահուրա, Զեւս եւ առ հասարակ հնդեւրոպական բոլոր ազգերուն գերագոյն էակները:

Գերմանական ցեղերուն կրօնին մասին մանրամասն տեղեկութիւն չունինք դժբախտաբար. եղածն ալ շատ մթին եւ անորոշ է: Ասոր գլխաւոր պատճառն յոյն եւ հռովմէացի մատենագիրներն են, որոնք օտար ազգերու աստուածութիւնները փոխանակ իրենց բնիկ անուններով յիշատակելու, կը նախասիրեն աւելի յունական եւ հռովմէական համապատասխան անունները գործածել: Այսու հանդերձ կուանենր ունինք, որոնցմէ յայտնապէս կը տեսնուի, որ Djeus հին արիական աստուածութիւնը նաեւ գերմանական ցեղերուն հասարակաց աստուածութիւնն էր: Սուեմիները զայն կ'անուանէին Զիոն (Zio = Zeùs), Նորվեգները՝ Տիւր, իսկ Անգլոսաքսոնները՝ Տիու կամ Տիվ (= djeus, dewa): Հին արիները գերագոյն էակին սովորաբար նաեւ Բազա անունը կու տային. Բազա կը նշանակէ՝ քարեսիրտ, քարերար: Այս անունը կը գործածէին Հնդիկները, Բակտրիացիները, Պարսիկները, բայց մանաւանդ Սլաւները, որոնք մինչեւ այսօր զԱստուած Բազա կամ Բոգ (БОГЪ) կը կոչեն: Ասոնց կարգէն են նաեւ Փոիւգացիներն իրենց η Ζεὺς Βαγαίος² ով. մինչդեռ Փոիւգացիներուն դրացի Բիւթանացիները իրենց գերագոյն էակը Zeùs Πάπας կը յորջորջէին, ասկից տարբերութիւն չունի Հերոդոտոսի Zeùs Παπάιος, որ յոյն

մատենագրին վկայութեան համեմատ՝ Ակիթացիներու գերագոյն էակն էր: Παπας կամ Παπάσιος ալ արիական հին անուն մըն է, որ Հայրիկ կը նշանակէ: Իկ նուազական մասնիկը մեր նախնիները դիցաբանութեան մէջ կը գործածէին աւելի աստուծոյ մը սիրելիութիւնը կամ բարի մէկ նկարագիրը շեշտելու համար. հոգեխօսական այսպիսի գնահատութենէն մը անցած են նաեւ մեր Հայկը (= Հայ-իկ), Աստղիկն եւ Արուսեակը¹:

Հայաստան հնուց ի վեր ամենազգի ժողովուրդներու անցման երկիրն եւ ժողովատեղին ըլլալով՝ մեր նախնիներուն կրօնն ալ մեծապէս պիտի տուժէր ի հարկէ ճակատագրական այս դժբախտ պարագաներու տակ: Ասան զի ազգ մը մեր երկիրը չէր կրնար գալ առանց իր կրօնին, լեզուին եւ սովորութիւններուն, եւ Հայուն՝ այս պարագային ուրիշ բան չէր մնար, բայց եթէ համակերպիլ բախտին եւ ինք զինքը ժամանակին պահանջքներուն յարմարցընել: Այս ստիպման վիճակը բնական է Հայուն կամքէն այնչափ աւելի զո՛հ պիտի խլեր, որչափ շատ էր իր վրայ գրուած լուծին տեւողութիւնը: Միայն Պարսիկներն օր. համար 800 տարիէն աւելի տիրեցին Հայաստանի վրայ. հետեւութիւնն այն եղաւ, որ ազգային աստուածները կամաց կամաց մէկ կողմ նետուեցան եւ անոնց տեղ բազմեցան Արամազդ մը, Անահիտ մը եւ

¹ Ա երբնայս մասին համառ. յետոյ:

Վահագն մը (= Verethragna), որոնք ամէնն ալ պարսկական ծագում ունին: Քիչ չէր նաեւ սեմական ազդեցութիւնը. որուն վկայ են ոչ միայն մեր լեզուին մէջ սպրդած մտած բաղմաթիւ բառերը, այլ եւ Աստղիկ մը (ܐܨܬܘܟܝܩ), Շամիրամ մը եւ Բարշամին մը, որ ինչպէս Գ. Հոֆման¹ կը ցուցնէ եւ Ն. Տաշեան ալ կը հաստատէ², սեմական Բա'ալշամինը կամ Բելշամինն է:

Սակայն եթէ Հիւրշման մը կրցաւ հայերէն լեզուին մասին տիրող կարծիքին դէմ ելլել եւ անոր՝ ազգային ինքնուրոյն նկարագիրն ի վեր հանելով, իրանեան լեզուէն անկախ հնգերորդական առանձինն լեզուաճիւղ մ'ըլլալը հաստատել, կարելի է նոյնը աւելի եւս հայկական հին կրօնին մասին ըսել: Գեղցեր կը բողոքէր արդէն անոնց դէմ, որոնք հայկական դիցաբանութիւնն ամբողջապէս իրանեան կը յայտարարէին³, Գեղցերի զօրաւիգն է Ն. Տաշեան որ աւելի յառաջ երթալով կը յայտարարէ, որ Հայաստանի գերագոյն էակին անունը միայն իրանեան է, մինչդեռ նկարագիրը ազգային մնացած է⁴: Նախ եւ յառաջ հայ դիցաբանութիւնը երկարմատեան նկարագիր չունի. գեթ այս մասին բացայայտ վկայութիւն ամենեւին

¹ Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, Leipzig 1880, էջ 119.

² Ուսումն հայերէն լեզուի, էջ 113:

³ Zur armenischen Götterlehre, 1895.

⁴ Ուսումն հայերէն լեզուի, էջ 111:

չունինք: Երկրորդ՝ Հայոց Արամազդը Հայր կ'ըսուի Անահտայ, Նանէի, Միհրի եւ առ հասարակ բոլոր աստուածներու, մինչդեռ Պարսիկներու քով չկայ այսպիսի կապակցութիւն մը Ահուրա-Մազդայի եւ միւս աստուածներու միջեւ: Երրորդ հայկական մեհեաններէն անբաժին էին սպասարկուներու բազմութիւն մը, որոնց թիւը երբեմն հարիւրն ալ կ'անցնէր: Արդ այսպիսի հաստատութեան մը հետքն անգամ չկայ պարսիկներու քով:

Ուրեմն հոս ալ ունինք ազգային ուրոյն նկարագրաւ գերագոյն էակ մը: «Արի եւ մեծն Արամազդ», այս է անոր նորագոյն անունը, Ագաթանգեղոսէն կը նկարագրուի իբրեւ «արարիչն երկնի եւ երկրի», որ «հայրն է բոլոր աստուածներու, եւ գերագոյն սկիզբը «լիութեան եւ պարարտութեան», որ ստեղծած է բոլոր մարդիկ եւ ոճիր կը գործէ մէկը, եթէ չհնազանդի եւ կամ չպահէ անոր օրէնքները: Սոցոց չէ, բայց շատ կարելի է, որ Անատուր աստուածն, որ իբրեւ «հիւրընկալ, ամենարեւդիք Ամանորայ, Նաւասարդի առաջին օրը ամենամեծ փառաւորութեամբ կը տօնուէր Հայերէն, մեր ազգային գերագոյն էակին հետ սերտ աղերսի մը մէջ՝ եւ կամ մինչեւ իսկ անոր հետ գէթ նախնաբար բոլորովին նոյն եղած ըլլայ: Եւր այս մակարեբութիւնն աւելի եւս հիմ կը ստանայ, եթէ հոս նկատողութեան առնուէք Բ. Մակ. 6^{րդ} գլխուն երկրորդ համարը, ուր հայ թարգմանիչը՝ յունական Ζεὺς Ἰένιοςի եւ լատինա-

կան „Jupiter hospitalis“ ի դիմաց կը դնէ՝
 «Տիւրասէր որմզդակաւն դիցն Ղանատրի»,
 Որմզդդ, ինչպէս ծանօթ է արդէն, կը համա-
 պատասխանէ Արամազդայ եւ քրիստոնէական
 շրջանի Պարսիկներէն աւելի այս անունը կը գոր-
 ծածուէր քան Ահուրա-Մազդա¹: Հնդեւրոպա-
 կան ազգերու քով առ հասարակ գերագոյն էակն
 էր պտուղներն ու հունձքն օրհնողն ինչպէս նաեւ
 պանդուխտներու կամ օտարներու պաշտպանը:
 Այս տեսակէտէ նկատելով՝ անկարելի բան մը
 չկայ մեր մակարերութեան մէջ, եւ արդէն իսկ
 Արամազդը՝ գէթ մեր պատմական աղբիւրներէն
 դատելով, շատ մեծ ժողովրդականութիւն մըն
 ալ վաստկած չէր Հայոց քով: Ուստի եւ շատ
 կարելի է թէ Հայերը կամ պետական հրամա-
 նաւ եւ կամ գւրիշ պատճառներու համար
 ստիպուած ըլլան Արամազդ իրենց գերագոյն
 էակը ճանչնալու, բայց առանց իրենց նախնա-
 կանը բոլորովին ձգելու: Մեր այս ըսածին
 նպատաւոր է նաեւ Ղանատուրի անանուն ըլ-
 լալը. Ղանատուր վերագիր մը կամ տիտղոս
 մըն է եւ ոչ թէ անուն: Այս տարօրինակ
 երեւոյթին մտադիր եղած է նաեւ Սիմոն Աւ-
 բեր², առանց սակայն լուծել կարենալու:

Ի՞նչ էր ուրեմն Հայոց գերագոյն էակին
 անունը: Այս հարցման պատասխանը հայ դի-
 ցարանութեան ամենադժուարին խնդիրներէն

¹ Հմմտ. նաեւ Բարեկացւոց Մարտակ գերագոյն
 դէր. որ միանգամայն Ղանատրի աստուածն էր:

² Die katholische Kirche in Armenien, 1903, էջ 38.

մէկն է, եթէ ոչ ամենադժուարինը: Ըստ ինքեան անուններ չեն պակսիր հայ դիցաբանութեան մէջ, դժուարութիւնը անոնց գործածութեան ժամանակն որոշելն է: Հարկ չկայ կարծենք սակայն շեշտել թէ խնդիրն այս ձեւին մէջ մեր գործին համար երկրորդական նշանակութիւն միայն կրնայ ունենալ. մեզի համար կարեւորն է նախապատմական հին արիական գերագոյն էակին հետքերը նաեւ հայ դիցաբանութեան մէջ որոնել եւ ցուցընել: Արդ այս տեսակէտէ դժուարութիւնները անյաղթելի չըլլալէն զատ՝ նաեւ համեմատութեան բաւական կոուաններ ունինք, որոնք անժխտելի փաստեր են նոյն իսկ ի նպաստ հայ ազգին հնդեւրոպականութեան: Առաջինն է քազ- բառը, ուսկից են Բազարան, Բազաւան, այսինքն՝ աստուածաւայր, աստուածաւան, դիցաւան, Բազ- բառը հայերէնի մէջ առանձին չի գործածուիր, բայց իր նշանակութենէն կը տեսնուի, որ հին արիական գերագոյն էակին Բազա անուան կը համապատասխանէ: Ստոյգ է, Հիւբշման¹ բառս իրանեան փոխառութիւն կը համարի, սակայն ինչպէս Շոեդերը ալ կը դիտէ, ստիպիչ պատճառ մը չենք տեսներ այս քայլին². բառս առ հասարակ բոլոր Satem ըսուած ազգերուն յատուկ է, հետեւաբար հարկ չկայ կարծենք Հայերը ասոնց կարգէն հանելու առանց ծանր

¹ Armenische Grammatik, 113.

² Schroeder, Ursprung, Wesen und Eigenschaften der Religion, 1906.

պատճառի: Մեր կարծիքով բառիս հայկական ըլլալուն գէթ կարելիութիւնը անուրանալի է: Սանտալճեան¹ բազա² բառին հետքերն կը նշմարէ մինչեւ իսկ Ուրարտական լեզուին մէջ, որ համար՝ Բագբարտու որ խալտի աստուծոյն ամուսինն է, եւ ըստ Սանտալճեանի պիտի նշանակէ «յաղթութեան աստուած», եւ Բագդատտի (Bagdatti), որուն իմաստն ըլլալու է Աստուածատուր¹, Երկրորդն է Բաք, Բաքիկ եւ թերեւս նաեւ Պապ², վերջինս կրնայ սակայն պարթեւական ծագում ալ ունենալ: Բար, Բարիկ կամ Պապ ներքին սերտ աղերսի մէջ ըլլալուն ֆոնեգական Ζεὺς Παπᾶς ի հետ. առ այս ապացոյց են ոչ միայն ֆոնեգացիներու Հայերու ազգակցութիւնը, այլ եւ Հատերու գերագոյն էակին Πα-ρα անունը³: Վերջին կէտս անով աւելի նշանակալից է, որ՝ որչափ որ ալ վերջին տարիներս Հայերու եւ Հատերու ազգակցութիւնը ուրացուեցաւ, սակայն եւ այնպէս Պրօֆ. Փր. Հոռզնիի հատական ուսումնասիրութիւնները, որոնք ինչպէս յայտնի է արտաքոյ կարգի մեծ աղմուկ հանեցին գիտնական աշխարհի մէջ, կը ցուցնեն որ հատական-հայական խնդիրը տակաւին չէ դադրած այժմէական ըլլալէ: Պրօֆ. Հոռզնիի ընթերցուածներուն մէջ բազմաթիւ բառեր կան, որոնք աւելի հայերէնով կարելի է

¹ Հմեռ. Histoire de l'Arménie. Tome II, 610.

² Հմեռ. ՊՏԼ. Pap-i, ZDMG. 44, 658. Ասոր. Papa (= հաս. Papa ?) ZDMG. 48, 408.

³ Jensen, Die Hettiter und die Armenier, էջ 146.

ձեկնել եւ ոչ թէ լատիներէնով կամ յու-
 նարէնով: Այսպիսի բաներ են որ. համար՝
 na-va-i կամ na-va = նոր, հմտ. հայ. նա-
 ւասարդ = նոր տարի. ápa = սպա. da-i =
 տայ. կոր. eda = ետու. is-has = Տէր, իշ-
 խան, իշխել. la-a-hu-u-wa-ar = լուանալ-
 ar-i-wa-ar = սուսուտ. e-es-mi = ես եմ.
 naš = նա. tat = դա. ša = սա. waraš,
 ումր. uru = հայ. որ. jaw-war = ըստ
 „Weidner“¹ ijaowar = առնել, արարի,
 արարեր, արար. ar-nu-mar = սոնով:
 Բայերու սհմ. ներկ. եզ. 1. դէմքը սովորաբար
 -mi մասնիկով կը վերջաւորի, այսպէս ar-nu-mi,
 2. դէմք՝ arnuši, հմտ. հայ. առնում, առնում
 եւն. ներգ. վերջաւորութիւնն է -asz, զոր հե-
 ղինակը ինչ իրաւամբ որ լիգիական -azi (Spar-
 ta-zi, Atanazi) մասնիկին² հետ աղերսի մէջ
 կը դնէ, նոյն իրաւամբ կարելի է դայն համե-
 մատել հայերէնի -ացի (Սպարտացի, Աթենացի)
 մասնիկին հետ: Գեո կրնայինք շարունակել
 համեմատութիւնները, բայց գաղափար մը կազ-
 մելու համար այսչափն ալ բաւական է կար-
 ծենք: Ապահով ենք, որ Պրօֆ. Հոողնի Hatti
 հատական ազգանունն վրայ խօսած տանն ա-
 մենէն քիչ պիտի տատամսէր եւ տարակոյտէ
 պիտի գրաւուէր, եթէ հայերէնի լաւ տեղեակ

¹ Studien zur hettitischen Sprachwissenschaft, Leipzig 1917, էջ 110.

² Հմտ. այս մասին նաեւ Ռ. սուլեհ հայերէն լեզուի էջ 203.

ըլլար եւ գիտնար որ Հայերը իրենք զիրենք Հայ կ'անուանեն, եւ ոչ թէ Հայք, ինչպէս կը կարծէր առթիւ մը իրեն հետ տեսակցած միջոցիս:

Երրորդ եւ ամենակարեւոր բան է՝ ղի-ք բառը: Դիք Փր. Միւլլեր¹ յունական մէտօզէն ծագած կը համարի, զոր Հիւբշման անհաւանական կը գտնէ²: Գոթական *div-* հնդեւրոպական *dhev*էն յառաջ եկած է, կ'ըսէ Հիւբշման, որ հայերէնի մէջ չի կրնար ղի ըլլալ, այս ամէնը շատ ճիշտ են, սակայն հայերէն ղի-ք բառին նախնականն էր ղիւ, ինչպէս ղիւց-աղն, ղիւց-ապաշտ ձեւերէն կը տեսնուի: Հիւբշմանի ըսածը թէ ղիւցապաշտ կամ ղիւցաղն, ղի-ք եւ ղիւ բառերուն միաւորութեամբը յառաջ եկած են, ոչ միայն բունազբօսիկ է մեր կարծիքով, այլ եւ հոգեխօսութեան ալ հակառակ, վասն զի հեթանոսի մը համար «*ղիւցաղն*» կամ *ղիւցապաշտ* ուրիշ բան չէին նշանակեր, բայց եթէ «*աստուածներէ սերած*» կամ «*աստուածապաշտ*», արդ դեռ բառը ինչպէս Պարսիկներու, նոյնպէս Հայերու քով միշտ չար ոգւոյ իմաստ ունենալուն՝ անկարելի է որ միշտ քարի եւ այն՝ *աստուած* իմաստով գործածուող ղի- բառին հետ միացուէր կամ շփոթուէր: Դիք պիտի համապատասխանէ ուրեմն հին արիական *deva* կամ *Djeus* բառին, որ Հայոց քով նախ ղիւի վերածուած եւ ապա եզակի ձեւը կորսնցուցած է:

¹ Armeniaca, VI, Nr. 8.

² ԱՆԴ, էջ 438:

Թէ այս այսպէս ըլլալու է, կը ցուցուի նաեւ հատերէն *ti-ia-u-wa-as* բառով, զոր Ոթոն վերեր¹, Բոհլ² եւ նաեւ Պրոֆ. Փր. Հոռլնի³, Հատերու աստուած բառը կը համարին, զոր եւ լատիներէն *deus*ի հետ կը նոյնացընեն⁴:

Աւելի հետաքրքրական է ի հարկէ ինքնին իսկ աստուած բառը, որուն մասին տեսութիւնները թէեւ բազմաթիւ են, սակայն զարմանալի կերպով գրեթէ ամէնն ալ մի եւ նոյն գաղափարին շուրջը կը դառնան. եւ իմաստ մը կը վերագրեն անոր, ուսկից մարդ չի գիտեր թէ Հայերու Բացարձակին վրայ ունեցած վսեմ եւ բարձր գաղափարին վրայ հիանայ, թէ այն մտքին վրայ, որ զայն յղացած է: Փր. Աինդիշման⁵ կը համեմատէ զայն *actvant* = եղող, Որ էն բառին հետ. իսկ Կ. Գոշէ⁶ կը բաղձայ զայն աւելի զնդ. *actuat* բառին հետ համեմատել, որ կը նշանակէ նոյնպէս Գոյող, Որ էն: Քիչ տարբերութեամբ գրեթէ նոյն կարծիքն ունի նաեւ Բօէտիյհեր⁷, մինչդեռ Հ. Տեր-

1 Umschau, 1916, Nr. 13.

2 Theol. Tijdschrift, 1916, 69.

3 ԵՊԻ, էջ 29:

4 *Deus*ի յօգն. *Աւերն են' dii*, երբեք նաեւ *dei* կամ պարզապէս *DI*:

5 Die Grundlage des Armenischen im arischen Sprachstamm, էջ 20.

6 De ariana lingua gentisque armeniacae indole prolegomena, Berlin 1747, էջ 7.

7 Zur Urgeschichte der Armenier. Ein philosophischer Versuch, էջ 20.

վիշեան¹ երեք տարրներէ բաղկացած կը համարի, այսինքն՝ հին բնու. *actuant* (մարմին), *ah* (= *եմ*) էական բայէն եւ հնդեւրոպական *ant* մասնիկէ. ամենով ի միասին պիտի նշանակէ՝ «գոյող»։ Այս տեսութիւնը քիչ մը բռնազբօսիկ է, ինչպէս նաեւ շ. Ա. Աւետիսեանինը², որ թէպէտ սրամիտ եւ մեր տեսակէտին աւելի նպաստաւոր մեկնութիւն մըն է, սակայն դժուարին է ըմբռնել թէ ինչպէս «չորս կազմիչ սնկախ տարրներ»³, հետզհետէ իրարու հետ միանալով աստուած բառը յառաջ պիտի բերեն, որ ըստ շ. Աւետիսեանի իբրեւ *as-ti* պիտի նշանակէր՝ Գոյող, Որ էն, եւ *ant* ի կցմամբ՝ իբրեւ գոյացուցիչ, արարիչ, որ սակայն յետոյ Աստուծոյ գաղափարին միժագնելովը դարձեալ չէզոք ձեւի վերածուեցաւ *vant*, *ands*, *ads* մասնիկով իբր արարչութիւն, աստուածութիւն, *Morgoliouth*⁴ ալ զնդկ. *actuant*ը նկատողութեան կ'առնու, բայց կը համեմատէ միանգամայն երբ. սարսուղի ի (= զօրութիւն) հետ, նման տեսութիւն մ'ունի նաեւ *Hitzig* իր Իսրայելացիներու պատմութեան մէջ։ Եսհվէ կը համապատասխան է հայ. Աստուած բառին, իսկ

1 *Das altarmenische φ.* Wien 1877, էջ 92-93.

2 «Հանգ. Ամ.» 1907. Հայերէն Աստուած բառը. էջ 277-285. Մանրամասն տեղեկութիւններու համար ընթերցողը սոյն յօդուածին կ'առաքենք։

3 Ա. — հնդեւր. *as*, *եմ*, φ — հնդեւր. *-ti* եզ. 3. դէմքի դերանունի մասնիկէն. —, յառաջ եկած հնդեւր. *ant* է — *տ.* *ens*, *entis*, եւ —՝ հնդեւր. *vant* է։

4 Թրգմ. Բիւրակն 1900, էջ 333։

երկուքն ալ յառաջ եկած են զանդկ. *astuat* բառէն¹ կ'ըսէ Hitzig: Թերեւս կարելի է շահեանի² հետ համեմատել նաեւ ուրարտ. *is-tu-a-da*ի = հաստեմ, ստեղծեմ եւ կամ հատ. *e-es-ha-at*ի հետ³, որուն իմաստն է՝ հաստեմ, հանգչիմ: Նորերս ստացանք Սանտալճեանի *Histoire documentaire de l'Arménie*, ուր բաղմաշխատ Հանդուցեալը աստուած բառը կը համեմատէ ուրարտական *asta*, *aste*, եզ. *astas* բառին հետ որ ըստ իրեն պիտի նշանակէ հաստող, ստեղծող⁴ եւն: Բոլորովին ուրիշ կարծիք ունի Ն. Մառ⁵, որ «աստուած» բառը փոխդական *Ζαβάσιος* (երբեմն նաեւ *Ζαοάσιος*, *Ζαάσιος*) դից անուան հետ կը նոյնացընէ: Չայնաչընութեան օրէնքով դատելով՝ ի հարկէ կարելի է թէ *Ζαβάσιος* էն *Ἀσβάσιος* մը, հետեւաբար նաեւ «ասրած» մը կամ մինչեւ իսկ «ասված» մը յառաջ գայ, բայց դժուարաւ թէ «աստուած»: Ղասն զի ո գիրը հոս բառարմատին կը վերաբերի, ինչպէս սեռ. ալ կը տեսնուի եւ առանց դրական հաստատուն փաստերու ներեալ չէ կարծենք ըսել թէ ո գիրը յետոյ աւելցած է: Արդ Ն. Մառ այս փաստերը չունի: Խոսքովի խոսքով ձեւը գրչագրական

¹ Hitzig, *Geschichte des Volkes Israel*, Leipzig 1869, էջ 81.

² Ս. Ս. Ս. հայերէն լեզուի, էջ 361:

³ Dr. Fr. Hrozny, *Die Sprache der Hettiter*.

⁴ Tome II, Rome 1917, p. 610.

⁵ *Etym. Zabásios y Arpaux* 1911. Հմտ. նաեւ Արաբաբաբ 1911, էջ 764-799:

սխալ է, իսկ գաւառաբարբառային «ասպածն»,
 «ասբոծն» կամ «ասվածն» իր տեսութեան
 նպաստելէ աւելի՝ զայն բոլորովին անհաւանա-
 կան կը դարձընեն, ինչու որ «ասված» եւ «աս-
 պած» առանց տարակուսի ամենագործածական
 եւ 15 դարերու գրականութեամբ նուիրագոր-
 ծուած «աստուած» բառին աղաւաղմամբ յա-
 ուաջ եկած են. կը մնայ միայն Զէյթունցիներու
 «ասբոծը», որ նոյնպէս արդիւնք ըլլալու է
 կրճատման եւ աղաւաղման, բայց թէ ինչպէս՝
 այն կը մնայ տակաւին քննելի: Ինչպէս կը տես-
 նուի աստուած բառի մասին տակաւին որոշ
 դատաստան մը կտրել կարելի չէ, բայց տա-
 րակոյս չկայ, որ բառս Հայերու Քրիստոնէու-
 թեան դարձի ժամանակ Աստուածութեան սո-
 վորական անունն էր այնպէս, ինչպէս θεός
 Յոյներու եւ deus Լատիններու քով. այլազգ
 անկարելի է մեկնել աստուած բառին Քրիստո-
 նէութենէ որդեգրուիլը: Մեր Քրիստոնեայ նախ-
 նինները անոր վրայ այնչափ բարձր գաղափար
 ունէին, որ հեթանոսական աստուածութիւն-
 ները՝ շաստուած, շաստուածացեալ կամ
 պարզապէս դիք կ'անուանէին եւ ինդիր չկայ,
 որ Ագաթանգեղոս անոնց համոզումը գրի կ'առ-
 նուր, երբ Աստուծոյ վրայ այնպէս կը խօսի, որ-
 պէս թէ Արարիչ նշանակէր: Աստուած իւր
 արարչութեան բոլոր արարածները Ագամայ
 առջեւ բերաւ, կ'ըսէ մատենագիրը, տեսնելու
 համար թէ ինչ անուն պիտի տայ անոնց: Աւ-
 կից յայտ է թէ Արարիչ անունը այս ամէն

բանէ յառաջ գիտէր Ադամ. վասն զի նախ կարեւորը այն էր. Աստուծոյ Որդին ալ զայս կը մատնանշէր, երբ կ'ըսէր «այս են կամք իմ, զի ծանիցեն զքեզ միայն ճշմարիտ Աստուած», Նա մանաւանդ թէ հարկ է որ Ադամ նախ զարարիչն անուանէր, վասն զի որմէ որ կենդանութիւնն առաւ, զայն նաեւ ամէն բանէ յառաջ տեսաւ¹:

Վերջին հատուածիս յառաջբերութիւններն եթէ ամփոփենք, հոս ալ այն պիտի նկատենք, ինչ որ վերը բնագգերու վրայ խօսած ատեն տեսանք: Մախ թէ ինչպէս բնագգերը, նոյնպէս սեմական եւ հնդեւրոպական ազգերը միակն գերագոյն էակ մը կը ճանչնան, զոր կը դաւանին միանգամայն արարիչ երկնի եւ երկրի: Բնազանցական է եւ գերաշխարհիկ իր իսկութեամբը, բայց եւ ներաշխարհիկ իր գործունէութեամբը. ստեղծածն իր բախդին չէ մատնած, այլ կը գուրգուրայ անոր վրայ, ինչպէս հաւն իր ծագերուն վրայ, ուրիշ խօսքով կը հոգայ եւ կը խնամէ զայն եւ իր ամենատես աչքերովը կը հետեւի անոր բովանդակ կենածրին: Բնագգային եւ զարգացած ազգերու կրօնին մէջ եթէ տարբերութիւն կայ, այն ալ վերջիններուն բազմութիւ աստուածներն են, որոնք գերագոյն էակին կողքին կանգնած՝ բնական է որ անոր բացառիկ գրքին պայծառութիւնը քիչ թէ շատ մթագնէի:

¹ Ադամ. Վեներական, էջ 205:

Կրօնափիլիսոփայօրէն խօսելով ցաւալի է ի
 հարկէ այս երեւոյթը, բայց ոչ կրօնագիտօ-
 րէն. վասն զի համեմատական կրօնագիտութիւնը
 միայն երեւոյթներով զբաղելով՝ իրեն քննու-
 թեան գերագոյն սկզբունքն ալ համեմատու-
 թիւնն է եւ բնազգային կրօնը քաղաքակրթա-
 կանին հետ համեմատելով է, որ կը գտնենք
 գէթ շափով մը երկուքին ալ հասարակաց
 մայրը եւ թէ հետեւաբար քաղաքակրթական
 ինչ փուլերէ անցած են զարգացած ազգերը
 մինչեւ որ ներկայ վիճակին հասած են: Երկրորդ
 կարեւոր կէտն է սեմական եւ հնդեւրոպական
 գերագոյն էակին ըարոյական նկարագիրը.
 Հոս ալ գերագոյն էակն է մարդկային կեանքին
 Արիան եւ Օմեգան, այն է բարոյական օրէնք-
 ները մարդու սրտին մէջ տնկողն, ինչպէս նաեւ
 մեղքն ու չարը պատժողը ոչ միայն Հոս աչ-
 խարհքիս վրայ, այլ եւ անդին յաւիտենականու-
 թեան մէջ: Այս վսեմ եւ բարձր գիտակցու-
 թիւնն այն ազգերու սրտի մէջ այնչափ խոր
 արմատացած էր, որ երկրորդական աստուած-
 ները թէեւ ուրիշ ամէն խնդիրներու մէջ գե-
 րագոյն էակին ազդեցութիւնը ժամանակի եւ
 պարագաներու համեմատ տկարացուցին զգա-
 լապէս, բայց Հոս անոր վեհութիւնն ու բարձրու-
 թիւնը մնաց անկողոպտելի մինչեւ իսկ իր
 ոմանցմէ անգործօն, անշահախնդիր եւ անմա-
 տոյց երեւակայուած վիճակին մէջ: Այս պատ-
 մականօրէն շատ հետաքրքրական երեւոյթին
 կ'ընկերանայ ուրիշ ոչինչ նուազ հետաքրքրա-

կան երեւոյթ մը, որ մեր կէտերուն երրորդը կը կազմէ եւ է գերագոյն էակին համեմատաբար առասպելազերծ ըլլալը. այսինքն անոր անձնաւորութիւնը եւ կամ կեանքին ներքին պայմաններն ոչ Արիներու եւ ոչ ալ գէթ չափով մը նաեւ Սեմացիներու քով դիցարանական եւ առասպելակազմիկ տեսագծերով պաճուճուած են: Շատ կրօնախոյզներ մտադիր եղած են այս վարմանալի երեւոյթին եւ նկատած են, որ որչափ դէպի հնութիւնը յառաջ երթանք, դիցարանականի առաջնորդող գծերն եւ բծերն ալ աներեւոյթ կ'ըլլան գերագոյն էակին վըայէն եւ թէ՛ որ նոյնպէս մտադրութեան արժանի պարագայ մըն է՝ գերագոյն էակին անձնաւորութիւնն եթէ երբեք դիցարանական հայեացքներու եւ խաղերու ենթարկուած է յետագայ դարերուն, արդիւնք է մասամբ անդրադարձ մտքերու եւ մանաւանդ բանաստեղծներու, ինչպիսի են օր. համար Զեւսի ծննդարանութիւնն եւ կռիւնները:

Բ. ՄԱՍ

Գ Ի Տ Ը Բ Ը Ն Ո Ի Թ Ի Ի Ն

Փիլիսոփայ մը, որ վարժած է Աստուծոյ մը վրայ միայն մտածել, որուն համար այնչափ պարզ եւ յայտյանդիման է Աստուածութեան միութիւնը, եթէ իր մտքին սահմանափակ խցկէն դուրս ելլելով՝ չի շահագրգռուիր նաեւ կեանքին իրապէս փորձառական հարցերով, եթէ միտապատ, բայց եւ հրատապ հարցերով լի անցելոյն երկրորդական եւ թերեւս երրորդական դեր միայն կու տայ ներկան մեկնելու ատեն, այնպիսոյն համար դիցարանութիւնը մարդկութեան ամենամեծ առեղծուածն է, զոր եւ զիտականօրէն անլուծանելի պէտք է որ համարի: Այնպիսին չի կրնար ըմբռնել, որ ինչպէս բաղմաստուածութիւնն առ հասարակ կարելի եղած է, ինչպէս մարդ այն աստիճանի կը ստորնանայ, որ մինչեւ իսկ քարի մը առջեւ կը խոնարհի եւ կը թաւալի եւ զայն իրբեւ իր տէրն ու փրկիչը օգնութեան կը կոչէ: Ստուգիւրարդ եւ ծանր հարց մըն է, զոր կը շօշափենք մեր կարկառած ձեռքերը հոս մարդկութեան ամենամեծ վէրքին, անոր մարմնոյն ամենէն առեղծուածային մասին կը հանդիպին: Ինչո՞ւ հա-

մար մարդը այն սեւ եւ շարատանջ դարերէն պիտի անցնի եղեր, ինչո՞ւ համար անոր դիւրազգած սիրտն անթիւ անհամար ցնորքներով պիտի կաշկանդուի եւ նեղուի եղեր, ինչ է պատճառն, որ մեզի համար ամենէն տարօրինակն եւ խորշելին անգամ հեթանոս մարդուն հոգւոյն ամենասուփորական եւ բնական սնունդը կ'ըլլայ, անոր կեանքն ու վարքը կը կանոնաւորէ եւ բախտը կ'որոշէ: Սպառիչ պատասխան մը այս մասին ի հարկէ դժուարաւ թէ կարենանք սպասել մարդկային գիտութենէն: Սակայն կը խարուինք, եթէ միւս կողմանէ գիտութեան ըրած ջանքերն ալ յուսահատական համարինք: Եթէ նախընթաց դարերուն այս մասին յիշատակութեան արժանի յառաջադիմութիւն մը չեղաւ, պատճառն էր ոչ թէ հարցին անլուծանելիութիւնն, այլ գիտութեան արգահատելի եւ շատ անկատար վիճակը: Այսօր յարաբերութիւնները փոխուած են. ամէն գիտութիւն առ հասարակ, բայց մանաւանդ բնագիտական եւ պատմական գիտութիւնները կարծես իրենց կատարելութեան ծագը հասած են: Գիտութիւնը գիտակից իր այս բարձրութեան կը զգայ որ կարող է դիցաբանութեան ծագման եւ էութեան, ինչպէս նաեւ զարգացման մասին զոհացուցիչ պատասխան մը տալ, որով հարցն առեղծուած ային ըլլալէ ալ կը դադրի:

Յաջողութեան առաջին պայմանն է ի հարկէ՝ ինչ որ դիցաբանական է իբրեւ այսպիսի կրօնականին հետ չշփոթել. առանց այս զանա-

զանու թեան խառնակութիւնն անխուսափելի է, եթէ դրապաշտութիւնը, հոգեպաշտութիւնն եւ մոգապաշտութիւնը, ինչպէս նաեւ բանասիրական դպրոցն ազգախօսական, դիցաբանական եւ կրօնաքննական ինչ ինչ հարցերու մէջ շատ ծայրայեղ եւ վտանգաւոր քայլեր առած են, պատճառներէն մէկն ալ այս անորոշութիւնն ու խառնակութիւնն է: Բարեբախտաբար թէ միաստուածականներն եւ թէ նաեւ նորագոյն պատմական-քննադատական դպրոցն այս վտանգաւոր սխալէն զերծ պահած են իրենք զիրենք: Ասոնց համաձայն դիցաբանութիւնն ոչ թէ կրօնախօսօրէն, այլ ազգահոգեխօսօրէն նկատելու է իբրեւ երեւոյթ մը, որուն մէջ իբրեւ հայելոյ մը մէջ նախապատմութեան ինչպէս նաեւ ներկայիս պարզամտօրէն խորհող մարդկան բնահայեացքը անընդմիջօրէն եւ ուղղակի կը պատկերանայ: Գիցաբանութեան կրօնի հետ շփոթութիւնը եւ մասամբ մը նաեւ միաբնութիւնը յետագայ դարերու գործ է. նախնաբար երկուքն ալ բոլորովին տարբեր գաղափարներ էին. ասոր վկայ են ոչ միայն բնագրերն, այլ եւ ներկայիս քաղաքակիրթ բազմութիւ քրիստոնեայ ազգեր, որոնք իրենց քրիստոնէական հաւատքին եւ կրօնասիրութեան հետ ունին նաեւ շատ մը նախապաշարութիւններ եւ առասպելներ առանց անդրադառնալու թէ անոնք հեթանոսական բնահայեացքներու մնացորդներ են: Երկրորդ պայմանն է համեմատական քննութիւնը: «Այլ որ առասպելին»

մանաւանդ բնաոսասցելին (Naturmythus) էութիւնն ու նախաձեւը կ'ուզէ իմանալ, կ'ըսէ ԼըբնըայՏ, պէտք է գիտնալ թէ երկրիս վրայ ամէն տեղ ի՛նչ մտածուած է եւ կը մտածուի բնութեան նկատմամբ. պէտք է ուրեմն ժողովրդական բնահայեացքներն ճանչնալ, առասպելակազմիկ երեւակայութիւնը գործօն եղած ժամանակ ուսումնասիրել, գաղափարներու խմբակցութիւններու (Ideenassoziationen) յարափոփոխ խաղերուն հետեւիլ, պէտք է այնպիսին այն դէմքերը, զորոնք պարզամիտ մարդուն երեւակայութիւնն որպէս թէ «կախարդութեան կաթսայէն» դուրս կը հանէ՝ զգալապէս տեսնելու աշխատիլ, վերջապէս շօշափելի օրինակներով համոզելի ընել այն ձեւափոխութիւններն, որով դիցարանական ամենապարզ երեւոյթները պաշտամունքներու, կրօնական գաղափարներու, բանաստեղծական նկարագրութիւններու եւ փոխարեքական նշանակութիւններու ազդեցութեան կ'ենթարկուին, առանց սակայն ասով իրենց ծագման հետքերը բոլորովին կորսնցընելու¹։ Նրրորդ պայմանն է Եղիսէ մարգարէին տուած օրինակը։ Եթէ կ'ուզենք դիցարանական հայեացքներուն վերստին կենդանութիւն տալ, անոնց երբեմնի կենսունակ բովանդակութիւնն անհարազատ տարրներէ ազատելով՝ մեզի հասկնալի ընել զանոնք, պէտք ենք մեր գլուխը բնամարդուն գլխոյն հետ միա-

¹ Allgemeine Mythologie, էջ 51

ւորել, մեր ձեռքերն անոր ձեռքերուն, սիրաբար
 սրտին եւ մեր ամբողջ ինքնութիւնն անոր էութեան
 յարմարեցնել, այսինքն՝ պէտք ենք քաղաքակրթութեան
 բարձրութենէն իջնալ, եւ հասարակ պարզամիտ եւ անսիրձ մարդուն
 տրամադրութիւնն զգենուլ, բանալ մեր սիրաբար
 անվերապահ կերպով բնութեան առջեւ եւ միտ
 դնել անոր անընդմիջական ձայնին եւ տպաւորութիւններուն եւ ոչ թէ անդրադարձութեան
 խանգարիչ փոփոանքներուն: Այս կէտն այնչափ
 կարեւոր է, որ որչափ յանձնարարենք, քիչ է՝ «Ո՛ր եւ իցէ առասպելի մը
 մեկնութենէն հրաժարելու է այնպիսին, կ'ըսէր
 Երրեմի Ե. Հան, որուն սիրաբար գրքերու փոշին
 քննելու տակ շորցած եւ ցամբած է, վասն զի
 եթէ զայն չի զգար այնպիսին, չի կրնար նաեւ
 ըմբռնել, Բայց եթէ սիրտդ կուրծքիդ տակ տակաւին
 վառ կը բարախէ, գնա՛ այն ատեն դուրս բնութեան
 մէջ, բայց սիրտդ՝ որչափ հնար է, անոր տպաւորութիւններուն
 առջեւ եւ ապա նորէն կարգա՛ հին առասպելներն եւ հարցո՛ւր
 թէ ինչ է անոնց նշանակութիւնը, Բայց միանգամայն
 չմոռնաս, որ բնաւ պիտի չյաջողիս բնութեան հետ
 այնպէս միաւորիլ, ինչպէս միաւորած էին
 Երրեմի անոնք, որոնք այն առասպելները մտածած
 են¹»

Չորրորդ պայմանն է ազբիւրներու անթերի ամբողջութիւնը, չին ժամանակ դիցա-

¹ Sagwissenschaftliche Studien, Jena 1876, էջ 102՝

բանները սովորաբար իրենց ամբողջ մտադրու-
 թիւնը կրօնական ըսուած առասպելներուն
 վրայ կը կենդրոնացընէին, որոնք մեծաւ մասամբ
 ազգի մը աւելի պաշտօնական հաւատքը կը պատ-
 կերացընեն եւ այս իսկ պատճառաւ ժողովրդա-
 կան հայեացքներէ երբեմն զգալի կերպով կը
 տարբերին, ինչպիսի են օր. համար հեթանոսա-
 կան պաշտամունքի մը ատեն կատարուած աղօթք-
 ներն, երգուած տաղերը, հաւատոյ դաւանանքը
 կամ դիւցազներգութիւններ եւ աստուածներու
 վրայ յօրինուած զանազան քերթուածներ:
 Ասոնք ամէնն ալ կարեւոր են, ցորչափ առաս-
 պելքննութեան վրայ է ընդհանրապէս խնդիրը.
 բայց կասկածելի եւ երբեմն մինչեւ իսկ շատ
 կասկածելի պէտք են դառնալ ասոնք մեր աչ-
 քին, երբ կ'ուզենք առասպելներն իրենց ծագ-
 ման որրանին մէջ նկատել, այսինքն՝ երբ խնդիրը
 անոնց ծագման եւ էութեան վրայ է, վասն զի
 կրօնական ըսուած առասպելները մեծամեծ յա-
 ւելուածներու ենթարկուած են դարերու ըն-
 թացքին կամ քրմերու կամ պետական պաշ-
 տօնական մարմիններու եւ կամ բանաստեղծ-
 ներու եւ երգիչներու կողմանէ: Աւելի վստա-
 հելի են ինչու որ համեմատաբար նաեւ աւելի
 անաղարտ աւանդուած են՝ ժողովրդական
 զրոյցներն ու առասպելները, բայց մանա-
 ւանդ ընտոսապելները (Naturmythus) կամ
 ընազրոյցները (Naturmärchen): Ասոնք սո-
 վորաբար բնական երեւոյթներուն պարզ աչ-
 քերով տեսնուածը նաեւ կը պատմեն եւ այն՝

Համաձայն անընդմիջական տպաւորութիւններու,
 զորոնք երեւակայութիւնը բնազդաբար մարդ-
 կային կեանքին գլխաւոր փուլերուն նմանցընե-
 լով՝ իրարու հետ պատճառական ներքին յա-
 բանցութեան մը կը բերէ եւ այսպէս անկից
 կեանքի ամբողջական եւ կենսալիւր պատկեր մը
 կը յօրինէ: Բնառասպել է Արեւ-Հեղինոսին ա-
 մենօրեայ ընթացքին նկարագրութիւնը կամ
 Սրուանձտեանցի՝ «Գրոց ու Բրոց» ի մէջ Արեւու
 մար մանելուն եւ ելլելուն մասին աւանդածը:
 Բնառասպելներու կարգէն ամենանշանակալից-
 ներն են աշխարհախօսական կամ աշխար-
 հաճնական ըսուած գրոյցները, որոնց մէջ ա-
 մենապարզ եւ գիւրքմբռնելի եղանակաւ հիւ-
 սուած են ազգի մը աշխարհահայեացքին ա-
 մենագլխաւոր կէտերը, ինչպիսի են Աստուածու-
 թիւնը, աշխարհքիս՝ ինչպէս նաեւ մարդկային
 սեռին սկզբնաւորութիւնն, զարգացումը եւ
 վախճանը: Գիցարանական տեսակէտէ աննշա-
 նակ չեն նաեւ ժողովրդական շատ մը արեւոր-
 դասպաշտութիւններ, հանելուկներ եւ խա-
 դեր: Սակայն գիցարան մը ամէն բանէ աւելի
 միտ դնելու է առասպելներու մէջ ցիր եւ ցան
 սփռուած եւ երբեմն նաեւ ծածկուած տեսա-
 գծերուն¹ (Motiv) որպիսութեան եւ շատ ան-
 գամ նաեւ քանակութեան: Ամէն գիցարանա-
 կան ներգործութիւն կամ երեւոյթ կը բաղ-

¹ Գիցարանական տեսագիտ է որ. համար, զորեւջ
 հերոսի կամ անոնց նմանցընելը, ինչպէս նաեւ լուսնոյ
 եղբորոսք մտածուիլը կամ սեւ վիշապէ մը կը-նէ:

կանայ շատ մը պատճառօրէն իրարու հետ կապուած առանձնական դժերէ, վիճակներէ եւ պարագաներէ, որոնք առ հասարակ բնութեան վրայ հիմնուած ըլլալով՝ կարելի է ըսել թէ բնական երեւոյթներու առանձնական շրջանները մեզի կ'ընծայեն՝ ի հարկէ մարդկային կամ անասնային գործողութեան մը կամ վիճակի հայեացքով: Հետեւաբար դիցարանական տեսագծերն իրրեւ այսպիսի առասպելի մը՝ այսպէս ըսենք՝ կմախքը կը կացուցանեն եւ սխալ չէ ամենեւին, երբ արդի առասպելաքննութիւնը կը յայտարարէ թէ առասպելի մը բովանդակութեան սկզբնականութիւնը կախում ունի դիցարանական տեսագծերուն բնութենէն, վասն զի տեսագծերն են, որ ամենէն աւելի դժուարաւ փոփոխութեան կ'ենթարկուին եւ երբեմն ամենադժուարին պարագաներու մէջ իսկ անաղարտ կը մնան:

1. Գիցարանութեան ծագումն ու եռութիւնը:

Մարդկութեան կեանքը մանրանկարով մը ամէն անհատի մէջ կը կրկնուի խօսքը՝ սին եւ դատարկ խօսք չէ. եթէ հարցընենք մանաւանդ պատմութեան, խորիմաստ ճշմարտութիւն մը խտացած է այս փոքրիկ նախադասութեան մէջ: Մարդկութիւնը մէկ անգամէն չեղաւ այն, ինչ որ է այսօր. կաթիլ կաթիլ ստացաւ այն իր

նախանձելի զարգացումը, որուն բարձրութենէն
 գիտակից եւ հպարտ աչքերով միայն կը դիտէ
 նա այսօր հնութիւնն ու բնազգերը, որոնք գէպի
 վեր մագլցելու առաջին ճիգերն կը թափեն
 տակաւին: Եղած է ուրեմն օր մըն ալ, երբ կա-
 թիլներն ալ կը պակսէին, երբ մարդը զուրկ
 անձնական ո՞ր եւ իցէ փորձառութենէ մնրկ էր
 նաեւ հոգեպէս: Եթէ յաջորդականութիւնը
 տիեզերական օրէնք մըն է նաեւ առ հասարակ
 զարգացման համար, եթէ միւս կողմանէ բնու-
 թիւնն ալ իր ընթացքին մէջ ուտում ընելու
 սովոր չէ, մարդուն նկատմամբ ի հարկէ բացա-
 ռիկ դիրք մը չէր կարելի սպասել: Մարդկու-
 թիւնն ալ ուրեմն ունեցած է իր մանկութիւնը,
 անցած է օրերէ, որոնց մէջ իր թէ հոգեպէս
 եւ թէ մարմնապէս ապրած կեանքը փորձա-
 ռութեան կողմանէ շատ մեծ տարբերութիւն
 մը պիտի չունենար սոսկական տղու մը կեանքէն:
 Ապացոյց կ'ուզենք. ահա բնազգերն, ահա պատ-
 մութեան ամենահին ազգերն. համեմատենք օր.
 համար վայրենիներու բնահայեացքը գիւղի մը
 տղոց բնահայեացքին հետ եւ պիտի տեսնենք,
 որ երկու կողման հայեցակերպին նմանութիւնն
 անուրանալի է: Բնամարդը միտութիւն ունի
 բնութեան երեւոյթներն աւելի կենսաւորելու
 եւ անձնաւորելու. անասուն թէ բոյս, լուսին
 թէ արեւ, ջուր թէ հուր կենսունակ էակներ են
 անոր համար, որոնց երբեմն մինչեւ անգամ
 իմացողութիւն եւ կամեցողութիւն, սէր եւ
 ատելութիւն կը վերագրէ: Երբ որոտում կ'ըլլայ

կամ շանթ կը զարնէ կամ փոթորիկ կ'ելլէ, բնամարդը չի մտածէր, որ այս կամ այն ֆիզիքական պատճառին համար կ'ըլլայ, այլ թէ կայ մէկը, որ այն երեւոյթները յառաջ կը բերէ. մէկը, որ իրեն նման է, զոր սակայն երեւոյթին ահաւորութեան կամ մեծութեան համեմատ երբեմն նաեւ ծայրայեղօրէն կը մեծցընէ: Ճիշտ այսպիսի է նաեւ տղու մը հայեցակերպը: Երկու դեպք յառաջ կը բերեմ հոս իմ անձնական կեանքէս, որոնք կը յուսամ թէ մեծապէս պիտի նպաստեն խնդրոյն լուսաւորութեան: Եօթ՝ ամենէն շատ ութ տարեկան տղայ մըն էի. երբ որ մը 3—4 ընկերներուս հետ Խոտորջրոյ մեր կրման գիւղէն ելլելով՝ ձոր մը բարձրացանք, հոն ջրոյ հետ խաղալու համար: Չորին երկու կողմը մէյմէկ վիթխարի ժայռեր կանգնած էին, որով եւ մեր ձայնը շուտով արձագանգ կու տար: Մանկական աշխոյժ թափով մը ջրոյ վրայ վազեցինք եւ սկսանք խաղալ. յանկարծ ընկերներէս մէկը զմեզ արձագանգին մտադիր բռաւ եւ մենք ամէն բան ձգած տաս վայրկեանի շափ սկսանք անով զբաղիլ: Ես իմ անունս կոչեցի եւ գիմացէն անունս լսեցի, ընկերներս ալ նոյնը ըրին եւ նոյնը լսեցին. ասոր վրայ մտածկոտ արամադրութիւն մը շուտով գրաւեց զմեզ եւ համոզուելով որ ձորին մէջ մէկը կայ, որ մեզի ձայն կու տայ, վախցանք եւ խաղը կիսատ ձգած գիւղը վերադարձանք: Ռ.բիշ որ մը երեկոյեան բաց տեղ մը կանգնած էի, երբ լուսինը մեր գիւղին գիմացի լեռան

ետեւէն սկսաւ կամաց կամաց վեր ելլել, նոյն
 օրը զարմանայի կերպով շատ պայծառ բլլալուն՝
 իմ մտադրութիւնս ալ գրաւեց: Լուսինը տակաւ
 կը բարձրանար, եւ ես մերթ անոր ճակատը,
 մերթ բերանը եւ մերթ աչքերը կը զննէի, որոնք՝
 կարծես սեւեռեալ ինծի կը նայէին: Լուսինն ես
 կենդանի կը համարէի ինչպէս ինք զինքս,
 տարբերութիւնը միայն անոր ահագին զան-
 դուածն էր, որ դանդաղ եւ վե՛հ քայլերով
 զէպի արեւմուտք կը յառաջանար: Ինչ որ ինծի
 հանդիպած է տարակոյս չկայ որ բիւրաւոր
 տղոց ալ պատահած է, ինչպէս բազմաթիւ ժո-
 ղովորդական հաւաքածուներէ եւ մենագրու-
 թիւններէ ալ կը տեսնուի: Բանանք Ռոզվեդան
 եւ Ա.եսդան, ընթեռնուեք նաեւ ասորա-բա-
 բելական ամենահին երգերը կամ եզրիպատական
 մեհենագրութիւնները, կը տեսնենք որ զանոնք
 յօրինող ազգերն ալ նոյնօրինակ բնահայեացք
 մ'ունէին: Անոնք ալ կ'անձնաւորեն բնութիւնը,
 կը խօսին արեւու եւ լուսնի կամ լուսոյ եւ խա-
 ւարի իրբեւ կենդանի էակներու հետ:

Արդ անխորձ եւ միամիտ տղոց եւ բնազ-
 գերու ինչպէս նաեւ ամենահին յիշատակարան-
 ներէ ծանօթ ազգերուն բնութեան նկատմամբ
 ունեցած հայեցակերպին համեմատական այս
 նմանութիւնը արտաքոյ կարգի մեծ նշանակու-
 թիւն ունի դիցարանութեան ծագումն ու էու-
 թիւնը մեկնելու համար: Ասիկա հաստատուն
 կուսան մըն է, որուն վրայ յեցած կրնանք
 մարդկութեան մինչեւ նախապատմական շրջանը,

Թերեւս մինչեւ առաջին դարերը յառաջանալ-
 կուան մըն է, որ մեզի հնարաւորութիւն
 եւ իրաւունք կու տայ նոյնպիսի հայեցա-
 կերպ մըն ալ նախամարդուն վերագրելու:
 Ասով միայն փոքր ի շատե գէթ հասկնալի է
 թէ ինչու համար նախամարդը բնութիւնը աս-
 տուածացուցած է: Նախամարդը լուսինն,
 արեւը, ջուրը, հուրը եւ վերջապէս ինչ որ աչքի
 զարնող երեւոյթ է, երբեք չէր աստուածա-
 ցընեի, եթէ զանոնք նախ կենսաւորած եւ
 անձնաւորած չըլլար: Անկենդան ըմբոնուած
 իրի մը յարգութիւնն ու պաշտօնը հակահոգե-
 խօսական է: Հայը՝ որ ոսկեծին եւ ոսկեմայր
 Անահտայ արձանին առջեւ գետին կը թաւալէր,
 կամ Աթենացին՝ որ իր գեղատեսիլ Պարթենո-
 նին զոհ կը մատուցանէր, չէ կարելի ենթադրել
 որ զանոնք հասարակ քարի մը նման անշունչ
 եւ անկենդան կ'երեւակայէին: Ընդհակառակն՝
 զանոնք կը պաշտէին կամ իբրեւ ընակուծին
 աստուածութեան եւ կամ իբրեւ աստուածային
 զօրութեամբ կենդանացած եւ աստուածա-
 ցած առարկաներ: Բոլոր դրութիւններն ալ
 համամիտ են այս կէտին մէջ. բացառութիւն
 կաղմեն Թերեւս քանի մը մոգապաշտներ, որոնք
 ինչպէս վերը տեսանք, կրօնի նախնական ձեւը
 ֆիզիզական ոյժի յարգութիւնը կը համարին:
 Ի՞նչ են սակայն բնութեան երեւոյթներն
 անձնաւորելու մարդկային հոգեխօսական ներ-
 քին ազդակները. ուսկից է այս զարմանալի
 երեւոյթին յառաջագայութիւնն եւ ի՞նչպէս կը

յառաջագայի: Այս դժուարին հարցին Լանգ
այսպէս կը պատասխանէ. «Առ այժմ կրնանք
այսչափ միայն ըսել, որ կրօնական ըմբռնողու-
թիւնը մարդկային իմացականութենէն կը
ծնանի եւ այն՝ մէկ եղանակաւ միայն, այսինքն՝
ծանր նկատողութեամբ եւ հպատակութեամբ.
Մինչդեռ դիցաբանական գաղափարները բոլորո-
վին ուրիշ եղանակաւ, այսինքն՝ փոփոխական եւ
բանդագուշող երեւակայութեամբ, յառաջ
կու գան¹:» Դիցաբանութեան մասին ըսուածին
մէջ ճշմարտութեան կորիզ մը կայ, բայց ամ-
բողջ չէ. տարակոյս չկայ, որ դիցաբանականին
մէջ արդիւնագործ որոշիչ պատճառը երեւա-
կայութիւնն է, սակայն միտքն ալ անոր թեւ
եւ թիկունք է եւ եթէ զայն չի կանխեր, գէթ
կը համընթանայ անոր եւ երբեմն կը կանրնա-
ւորէ նաեւ անոր ընթացքն ու յառաջատու-
թիւնը: Կան նաեւ երկու կարեւոր ազդակներ,
որ մեր մտադրութենէն երբեք պէտք չեն վրի-
պիլ, ցորչափ դիցաբանութեան ծագման վրայ
կը խօսինք: Միոյն դերը լոկ ժխտական է.
Միւսինը դրական. ժխտական ազդակը՝ եթէ
ներելի է սակայն զայն ազդակ անուանել, է նա-
խամարդուն անփորձառութիւնն եւ սլարզա-
մտութիւնը (Naivität), որով նա բնութեան
երեւոյթներէն շուտով կը գրաւուէր եւ առանց
այլ եւ այլի անոնց անընդմիջական տպաւորու-
թիւններն իբրեւ իրականութիւն համարելով՝

¹ Հմմտ. Der Ursprung, էջ 155:

կը սկսէր նաեւ անոնց վրայ յեցած զանազան մտապատկերներ յօրինել: Գրական ազդակն է պատճառաւորապէս մղումը, ընազդը կամ տրամաբանօրէն խօսելով պատճառակա- նութեան օրէնքը: Այս օրէնքին շնորհիւ է, որ երեւակայութիւնը հնարաւորութիւն ստացաւ երեւոյթին մէջ ամէն անգամուն գործող մը ենթադրել կամ անոր կենդանի սկիզբ մը վերագրել:

Գալով կրօնի հոգեխօսական պատճառին՝ Լանգի անձին վրայ կարծեմ թէ ճշմարտութիւնն ինքնին յարգած կ'ըլլանք, եթէ իր տեսութիւնն անփոփոխ եւ առանց վերապահութեան ընդունինք: Խնդիրը հոս ամենապարզ գաղափարի մը կազմութեան վրայ է. անգամ մը, որ մարդը բնութիւնն իր ամբողջութեամբ նկատէր, շուտով պիտի համոզուէր, որ ինքը չէ անոր պատճառն եւ ոչ ալ բնութեան մէջ գտնուող որ եւ իցէ գոյակ մը, վասն զի քանի որ նախամարդը բանաւոր եւ գիտակից էակ մըն էր, պէտք է որ նաեւ այն ամենատարրական մշմարտութիւնն գիտնար թէ մէկը, որ ամբողջին մասն է, ամբողջին պատճառը չի կրնար ըլլալ: Ուրեմն պատճառականութեան օրէնքը զնախամարդը պէտք է որ սա պարզ, բայց մարդկային կեանքին համար միանգամայն հիմնական նշանակութիւն ունեցող եզրակացութեան մղէր: Մէկը կայ ուրեմն, որ այս ամէնը ստեղծած է. պէտք է որ Աբարիչ մ'ըլլայ, քանի որ աշխարհքս կայ. պէտք է, որ մէկն ըլլայ, որ կ'ուզէ:

որ այս ինչը գործեմ եւ այն ինչը ձգեմ: Արդ
 այս եզրակացութիւնը տրամաբանական պլա-
 նանջք մը, հետեւարար նաեւ մտքի գործողու-
 թիւն է: Հոս դիցարանութիւն չկայ տակաւին,
 ինչպէս նաեւ չկայ դիցարանութիւն, երբ մարդ-
 կային գործողութեան արդիւնքը բողբոջին
 ապահով է եւ կամ երբ առարկան ինքնին
 յայտյանդիման է: Այսպէս երբ նախամարդը
 քարը կը նետէր, զիտէր որ քարը պիտի ելլէր
 իր ձեռքէն, եւ կամ երբ կերակուր կ'ուտէր,
 զիտէր, որ առանց կերակրոյ չի կրնար ապրիլ
 եւ կամ երբ երկիրը կը փորէր կամ գործէր
 եւ խղիկ կը շինէր, զիտէր որ ինքն է ընտղը,
 ինքն է անոնց պատճառը, ուրեմն ունէր նաեւ
 արդիւնքի եւ պատճառի ստողջ գաղափարը:
 Նոյնպէս ասնար է ենթադրել, որ նախամարդը
 որ համար ջուրն ու հողը կամ անասուններն
 եւ մարդիկ իրարմէ չկարենար զանազանել կամ
 շգիտնար, որ եթէ ձեռքը հրոյ մէջ դնէ, կ'այրի,
 կամ եթէ սուրը կնկան կուրծքը խօթէ, կը
 մեռնի: Ասոնք ամէնն ալ յայտյանդիման իրողու-
 թիւններ են եւ անոնց վրայ կտրուած դատաս-
 տաններն ալ դրական եւ բնականոն հայեացք-
 ներ: Դիցարանականը կամ աւելի ճիշտ դի-
 ցարանութեան նիւթ մատակարարող հայեացք-
 ներն այն ատեն կը սկսին, երբ միտքն իր ապա-
 հովութիւնն եւ առարկաններն իրենց յայտ-
 յանդիմանութիւնը կը կորսնցընեն, թէ լու-
 սինը երբ կ'ելլէ, կը լուսաւորէ երկիրս եւ երբ
 մարը կը մտնէ խաւարը կը պատէ երկիրս,

յայտյանդիման երեւոյթներ են. բայց ուսկից եւ
 ինչպէս կ'ելէ լուսինը, ինչ է առ հասարակ
 լուսնոյ ելլելն ու շարժիլը. ինչ է լուսինն
 ինքնովին, կամ լոյսն ու խաւարը. ահա
 հարցեր են ասոնք, որոնք մարդկային անփորձ
 իմացականութեան համար կարծուածէն աւելի
 մութ էին, հետեւաբար չէր ալ կրնար նոյն-
 ժամայն անոնց մասին դատաստան մը կտրել, որ
 իրականութեան համապատասխանէր: Իբրեւ
 շարժուն եւ գործօն՝ նախամարդն ամենէն աւելի
 ինք զինքը լաւ կը ճանչնար, եւ որովհետեւ միւս
 կողմանէ ֆիզիզական զօրութիւններու մասին
 իր գաղափարներն ալ շատ աղօտ եւ անորոշ
 էին, հետեւութիւնն այն եղաւ, որ լուսնոյ
 ելլելն եւ շարժիլն իր ելլելուն եւ շարժելուն
 սկսաւ նմանցընել, որ է ըսել՝ սկսաւ կեն-
 սատորել եւ անձնատրել զայն այնպէս, ինչ-
 պէս ինք զինքը կը մտածէր եւ կը դատէր: Աս-
 պարէզը ձգուած էր այլ եւս երեւակայութեան,
 որ լուսնոյ վրայ տեսնուած սեւ բիծերը առանց
 դժուարութեան աչքերու, քթի եւ բերնի վե-
 րածեց եւ այսպէս ստեղծուեցաւ մարդանման
 յաղթանդամ էակ մը, որ խաւար վիշապին
 հետ անընդհատ կռուի մէջ է: Հոգեխօսա-
 կան այս յառաջատութենէն անցած են բո-
 լոր բնառասպելներն եւ դիցաբանութիւնները:
 Թէ բնութեան ո՞ր երեւոյթներն աւելի դի-
 ցաբանական հայեացքներու ենթարկուած են
 եւ ըստ հետեւորդի նաեւ ազգերու կեանքին
 եւ աշխարհայեցութեան մէջ մեծ դեր խա-

ղացած են եւ կը խաղան, պիտի խօսինք գործ-
քիս վերջին հատուածին մէջ: Առ հասարակ
դիցարանականի ընդունակ են աւելի իրա-
յուն հակառակ քան միապաղաղ կամ միա-
տեսակ երեւոյթները, ինչպիսի են օր. համար՝
ըյս եւ խաւար, գեղեցկութիւն եւ ագեղու-
թիւն, ահաւորութիւն եւ վեհութիւն: Մեծ
նշանակութիւն ունին նաեւ երեւոյթի մը շար-
ժուն եւ գործօն ըլլալը կամ փոխուելով զա-
նազան կերպարանքի տակ երեւալը, ինչպէս
նաեւ հեռաւորութիւնը, խորհրդաւորութիւնն
եւ մեծութիւնը:

Այժմ խնդիր է թէ կարելի՞ է արդեօք
դիցարանական այս նախաշրջանը Տայլերի հոգե-
պաշտութեան հետ նոյնացընել: Լանգ կը հաս-
տատէ, մինչդեռ Լ. Շրեօգեր, Ա. Շմիդ, Հարդ-
լանդ եւ առ հասարակ բոլոր մոգապաշտները
սաստիկ հակառակ են այս գաղափարին: Մեր
կարծիքով ամենէն ուղիղն է Հարդլանդի,
Ա. Շմիդի, Գ'ալփիելա եւ ուրիշ բազմաթիւ
դիցարաններու տեսութիւնը, որոնք հոգեպաշ-
տութիւնը այս ժամանակամիջոցէն վերջը կը
դնեն, անոր համար ալ զայս երբեմն նաեւ նախ-
խանգեպաշտական (präanimistische) շրջան
կ'անուանեն, զոր եւ կը բնորոշեն իբրեւ շրջան
մը, որուն մէջ նախամարդը ոչ թէ կ'ոգեւորէր,
այլ կ'անձնաւորէր բնութեան երեւոյթները:
Շրեօգեր ինք զինքը որոշ չի բացատրեր, բայց
որչափ կ'երեւայ աւելի այս կողմը կը միտի քան
Տայլերին կամ Լանգին. գէթ իրեն հետեւեալ

խօսքը դժուարաւ թէ ուրիշ իմաստ ունենայ:
 “Ամէն բան ասոր (նախամարդուն) կենսունակ
 կ'երեւայ, ինչպէս որ ինքն ալ կենսունակ (belebt)
 է, կը գրէր նա իր “Արիական Արօծ”ին մէջ, ոչ
 միայն անասուններն եւ բոյսերը, այլ եւ արեւն
 եւ լուսինը, Հովն, ամպերն ու առուակները:
 Անոնց իրեններուն նման զգացումներ կը վերա-
 գրէ, կը խօսի անոնց հետ, ինչպէս նաեւ
 պատմութիւններ կը պատմէ անոնց մասին:
 Ստիկա բոլորովին տարրական մղում մըն է, որ
 մարմնէ ըստնուած հոգիներու հաւատք մը
 չ'ենթադրեր ամենեւին¹:” Հոգեպաշտութեան
 առաջնութիւնը շնք ընդունիր, վասն զի հոգե-
 պաշտութիւնը իմացականութիւն մը կ'ենթադրէ,
 որ անդրադարձօրէն բաւականաչափ ղինուած
 էր, որ կրնար հոգին եւ մարմինը ոչ միայն
 մեկին եւ որոշ կերպով իրարմէ զանազանել,
 այլ եւ հնարաւորութիւն կ'ունենայ նոյն երկ-
 արմատականութիւնը նաեւ բնութեան վերա-
 գրելու: Բաց աստի միտ զնելու է, որ տղայ մը
 բնութիւնը կենսաւորած ատեն՝ երբեք երկար-
 մատօրէն չի մտածեր անոր վրայ. նոյնը կը նշմա-
 րուի նաեւ բաղմաթիւ բնազգերու քով: Երկու-
 կողման ալ հայեցակերպին ծանրակէտն ու չա-
 փանիշք իրենց՝ միասնօրէն ըմբռնուած կեն-
 սունակ անձն է եւ անոր նմանութիւնը բնու-
 թեան կը վերագրեն: Հետեւաբար կը բաղ-
 ձայինք առաջարկել, որ այս նախաշրջանը աւելի

¹ Անդ. I, էջ 54:

սինձնապաշտական շրջան անուանուի քան թէ հոգեպաշտութիւն:

Հոս բազմաստուածութեան հետքն անգամ չկայ տակաւին: Անձնապաշտական այս հայեցակերպը պարզապէս նախամարդուն աշխարհաւեացքն կը ներկայացընէ. ըլլայ ասքողջապէս կենսունակ, կամ մասամբ կենսունակ եւ մասամբ անկենդան ըմբոնուած բնութիւնը՝ կրօնի համար անտարբեր է լստ ինքեան, բաւական որ Բացարձակին գերագոյն դիրքը պահուի եւ բնութեան զօրութիւններն անոր արարչագործ ամենակարող զօրութենէն ազատ չհրատարակուին որ եւ իցէ կերպով: Խնդիրը սակայն շատ թեթեւ չառնունք. այո՛, բնութեան զօրութիւններն անձնաւորելը տակաւին բազմաստուածութիւն չէ, սակայն եթէ ամէն պարագայ միասին նկատենք, տարակոյս չկայ, որ անձնապաշտութիւնն իբրեւ այսպիսի ամենամեծ վտանգն էր բազմաստուածութեան: Պէտք չէ երբեք մոռնալ որ երկիրս ամէն տեսակէտով կախում ունէր բնութեան զօրութիւններէն՝ բայց մանաւանդ արեւէն եւ լուսնէն. առանց անոնց բարերար ազդեցութեան՝ առանց աճրեւի եւ լուսոյ, ջերմութեան եւ արեւու ճառագայթներու ո՛չ բուսականութիւն կրնար գոյութիւն ունենալ եւ ո՛չ ալ մարդիկ: Այս իրողութիւնը յայտյանդիման ճշմարտութիւն մըն էր նաեւ նախամարդուն համար: Կանգ առնունք ուրեմն հոս պահ մը եւ նկատենք նախամարդուն կացութիւնը: Հոգե-

խօսական հնարաւորութիւնները բազմաթիւ են. բայց ինչ յարաբերութիւն կրնար տածել մտքով շատ սահմանափակ եւ անփորձ նախամարդն անգիտօրէն իրմէ իսկ հնարուած այն հսկայ անձնաւորութիւններու հետ, որոնք իր սիրան ուրախութեամբ կը լեցընէին, իր օրական սնունդը կը պատրաստէին եւ հնարաւորութիւն կու տային իրեն կեանքին ամենազգի բարիքներն վայելելու եւ զուարճանալու: Գերագոյն էակն է զանոնք ստեղծողը՝ թերեւս միմեջէր դեռ երբեմն նախամարդը, սակայն վերջ ի վերջոյ երախտագիտական զգածում մըն ալ պիտի գրաւէր զինքն եւ հետեւաբար բարեբարի մը պարտական շնորհակալութիւնը պիտի չզլանար անոնց: Ահա առաջին քայլն է այս դէպի բազմաստուածութիւն: Բայց չվաղվաղենք. գերագոյն էակին ամենապարփակ թեւերուն տակ կը գտնուէր տակաւին նախամարդը. թիւրաօր սրտերէ բղխող օրդիական հառաչանքները դեռ անոր ամենագութ սրտին կ'ուղղուէին եւ անոր կենսաշունչ հոգին էր վերջնականապէս ամեն բան կարգողն ու կառավարողը: Ամենածանր եւ որոշիչ քայլն այն ատեն ատին մեր նախահայրերը, երբ սկսան բնութեան զօրութիւններուն յարգութեան եւ նաշտութեան պաշտօն մատուցանել: Ահագին յեղաշրջում մը տեղի ունեցած էր այլ եւս մարդկային մտքին մէջ. գերագոյն էակին վեհ դէմքը միմպնած էր. անոր ամենապատճառականութիւնը մաս մաս եղած՝ բաժնուած էր բնութեան գլխաւոր զօ-

րութիւններուն միջեւ, որոնք ամէն մէկն իրենց աստուածայնութեան առանձին սահմաններն ունէին եւ անոնց մէջ միահեծան տէր էին: Այս պարագային կրօնական ներգործութեան միութիւնն ալ պիտի քայքայուէր բնականաբար. լուսնոյ պիտի դիմէր ով որ հօգեկան եւ մարմնական վտանգներէ, կռիւներէ եւ պատերազմներէ ազատիլ կամ մահուցնէ վերջը իր երջանկութիւնն ապահովել կ'ուզէր: Եթէ կ'ուզէին երկրիս արգասաւորութիւնն եւ պտղաբերութիւնը՝ արեւն կամ երկինքն էր տէրը, որ յառաջագոյն սուրբաբար Գերագոյն էակին հետ ի միասին կ'ըմբռնուէր կամ աւելի ծիշտ անոր իբր քնակութիւն կը նկատուէր, բայց յետոյ իրարու հետ բոլորովին նոյնացան: Ամուսնական երջանկութեան եւ ծննդաբերութեան աստուածներն էին արեգակն եւ արուսեակը, յետոյ նաեւ երկինքն եւ երկիրս, իսկ սանդարամետը կը վերաբերէր կամ լուսնոյ եւ կամ երկրիս:

Այս ցաւալի անկածութեան մեծ զարկ տուաւ գլխաւորաբար մոզութիւնը: Մարգը ջորչափ իր գործքերուն ելքին վրայ ապահով էր, բնականոն էին նաեւ իր գործածած միջոցները, բայց անապահովութիւնն ու անորոշութիւնը աւելի գերակշիռ էին անոր քով քան ապահովութիւնը: Շրջապատուած մէկ կողմանէ բնութեան ամենազգի զօրութիւններէ, որոնցմէ ոմանք իրենց ահաւորութեամբն իրեն միաս ալ կրնային հասցընել, միւս կողմանէ բնութեան օրէնքներուն եւ անոնց տարողութեան անգիտակ

ըլլալուն՝ շուտով տարակուսանքի կը մասնուէր
 եւ օտար զօրութիւններու ազդեցութիւն կամ
 գէթ ազդեցութեան հաւանականութիւն եւ
 կարելիութիւն կ'ենթադրէր, երբ իր գործողու-
 թեան եւ արդիւնքին միջեւ ժամանակամիջոց մը
 կամ հեռաւորութիւն կը մտնէր եւ կամ երբ
 գործողութեան արդիւնքը գիտէր, բայց անոր
 յառաջագայութեան կերպը բոլորովին իրեն
 անձանօթ էր: Այսպիսի իրողութիւններ են օր-
 համար սեռային գործողութեամբ յառաջ եկած
 բեղմնաւորութիւնը, ծնունդ, հիւանդութիւն-
 ներ, հեռաւոր ճամբորդութիւն, որսորդութիւն,
 վերջապէս այն ամէնն, որոնց մէջ կամ մարդն
 ինք զինքն անկարող կը զգար եւ կամ դժբախտ
 պատահարներու անկարելիութիւնը յայտյան-
 դիման չէր: Արդ այսպիսի պարագաներուն մէջ
 մարդիկ՝ որպէս զի գործքին յաջողութիւնն ա-
 պահովեն, արուեստական եւ երբեմն նաեւ բո-
 լորովին քամծին միջոցներու գիմեցին, զորոնք մէկ
 բառով մոգութիւն կ'անուանենք: Ինչպէս կը
 տեսնուի, մոգութիւնն այս ձեւի մէջ ուղղակի
 կրօնի հակառակ չէ տակաւին, բայց անոր մէջ
 հակակրօնական ձգտում մը կար, որ ուշ թէ
 կանուխ կրօնական ըմբռնումները խանգարե-
 լով՝ կուրցուց եւ ըմբոստացուց զնախամարդն, որ
 մոգութիւնը մինչեւ իսկ կրօնի նուիրական հա-
 մարուած սեամքէն ներս մուծանելէ չխորչեցաւ:
 Մոգութեան վրայ խօսած ատեն՝ մեր մտա-
 դրութենէն վրիպելու չէ երբեք բնութեան
 զօրութիւններուն իրարու հակառակութիւնը,

որով՝ ոմանք մարդուն կեանքին նպաստաւոր
կերեւային եւ ոմանք աննպաստ։ Եթէ զօրու-
թեան տարողութիւնն այն աստիճանի շնչին էր,
որ մարդը կրնար զայն դիւրութեամբ անփնաս
ընել եւ կամ իր նպաստին դարձընել, բնական
է մոգութեան պէտքն ալ չէր զգացուեր։ Բայց
ինչ պիտի ընէր նախամարդը, երբ դիմացը
ահագին հսկայ զօրութիւններ կանգնած էին,
որ իրեն վտանգ կը սպառնային եւ կամ այն-
պիսի զօրութիւններ էին, որոնց հեռաւորու-
թեանը պատճառաւ իր անընդմիջական ազդե-
ցութիւնը չէր հասներ անոնց։ Այսօր մենք այս-
պիսի պարագաներու մէջ՝ երբ ամէն բնական
միջոց կը սպառի, Աստուծոյ կը դիմենք եւ տա-
րակոյս չկայ, որ նախամարդն ալ այս միջոցը կը
գործածէր, բայց աղօթքը սովորական կարգի
մէջ բացարձակ ապահովութիւն չի ներշնչեր։
Ահա ասոր համար է որ նախապատմական
շրջանին մէջ արդէն մոգութիւնը ազգերու սի-
րական արուեստն եղած էր եւ մինչեւ այսօր
անկարելի եղաւ զայն արմատախիլ ընել։ Այս-
պէս Խոտորջուր՝ երբ սաստիկ կ'որոտայ, կիներն
եւ այրերը՝ ինչպէս նաեւ ամէն կողմ, առ հա-
սարակ «Յիսուս Մարիամ» կամ «Աստուած իմ»
կ'աղաղակեն, բայց տղաք շուտով գեանեն քար
մը կ'առնուն եւ մէջքին շուրջը կը դարձընեն
ըսելով՝ «մէջք քար ամուր կեցիր, մէջք
քար ամուր կեցիր», ասով կը կարծեն թէ
մահուրնէ կամ շանթէ կ'ազատին։ Նոյնպէս
Հայաստանի մէջ շատ տեղ երբ մէկուն ոչ-

խարն կամ այժը կորսուած է, երիկունք վճուկ
 պառաւի մը կ'երթան խնդրելու որ գայլին եւ
 արջուն բերանը կապէ, որպէս զի մնաս մը
 շճասցընեն իրենց: Ի հարկէ շատ անգամ մո-
 գական միջոցներու գիմոցներն ալ յուսախար
 կ'ըլլային եւ կ'ըլլան, բայց մարդկային ճարպի-
 կութիւնը մոգութեան սպառնացող այս վտան-
 գին առջեւն ալ առած է. ինչու որ երբ ակնկա-
 լուած արդիւնքը յառաջ չի գար, առանց եր-
 կայն քննութեան կախարդին կը վերագրեն
 յանցանքն եւ Եփրիկէի շատ մը վայրենիներու
 քով մինչեւ իսկ սովորութիւն կայ այսպիսի
 դէպքերու մէջ խիստ հարցափորձի եւ դատի
 ենթարկել կախարդը եւ երբեմն պատժել իսկ:
 Երդ թէ այս տեսակ մոգութիւնը կրօնական
 հայեացքներուն յստակութիւնը կը պղտորէ, եւ
 ասով մարդուն Նստուածութեան հետ ունեցած
 յարաբերութիւնը կը խանգարի, ակնյայտնի է:
 Որչափ մարդ իր առօրեայ պէտքերուն հայթայ-
 թումը այս տեսակ միջոցներու կը կապէր, այն-
 չափ աւելի կը նուազէր բնականաբար գերագոյն
 էակին գիմելու կարիքը եւ ո՞վ չի գիտեր որ բաց-
 արձակին չդիմողը եւ անոր վրայ շմտածողը,
 զայն շուտով ալ կը մտնայ: Մոգութիւնն ինչ-
 պէս վերը ցուցըցինք, իր ամբողջ իսկութեամբը
 հակակրօնական է, իր ձգտումն է որչափ կա-
 բելի Նստուածութիւնը մարդուն կեանքին միջո-
 լորտէն դուրս վտարել, եւ բնութիւնն անկից
 ձերբազատ հրատարակել, յետոյ անոր զօրու-
 թիւններն ըստ կամի գործածելու համար:

Բազմաստուածութեան առաջնորդող գըլ-
խաւոր ազգակ մ'ալ հոգեպաշտութիւնն է,
Ասոր եւ մոգութեան մէջ ի հարկէ տարբերու-
թիւնը մեծ է. հոգեպաշտութեան արմատը՝
այսինքն մարդուն հոգիէ եւ մարմնէ բաղկացած
ըլլալու գիտութիւնը՝ դրական իրողութիւն մըն
է եւ իբր այսպիսի մարդկային անդրադարձու-
թեան ամենամեծ գիւտերէն մէկն է, մինչդեռ
մոգութեան մասին նոյնը չէ կարելի հաստա-
տել. անոր արմատն իսկ հիւանդագին երեւոյթ
մըն է, որ մարդկային քաղաքակրթութեան
նպաստելէ աւելի վնասած է: Դժբախտաբար
նախամարդը հոգեպաշտութեան դրական գետնի
վրայ շմեաց. օձտումներ եւ հիւանդագին
հայեացքներ հոս ալ մուտ գտան, որոնք կա-
մաց կամաց այնպիսի շարժում մը յառաջ բե-
րին, որուն տխուր հետեւութիւններն անհաշի-
են: Երկու հոսանքի տակ երեւան եկաւ այս
հիւանդագին հոգեպաշտութիւնը՝ այսինքն հո-
գիներու պաշտամամբ եւ հոգւոյ եւ մար-
մնոյ նաեւ ընտութեան զօրութիւններուն
վերազրելով: Հոգիներու պաշտօնը վերջնա-
կանապէս հոգւոյ անմահութեան գաղափարին
վրայ հաստատուած է. բայց անոր անընդմիջա-
կան պատճառներն ուրիշ էին: Նախամարդն
անդրաշխարհային կեանքին վրայ պայծառ գա-
ղափար չունենալով, դժբախտութիւն ունեցաւ
այն սխալ համոզման գալու թէ հոգիները
մարդուն մեռնելէն վերջն ալ սնունդի պէտք ու-
նին: Անոր համար՝ ինչպէս բնազգերէն եւ ա-

մենահին ազգերու յիշատակարաններէն ալ յայտնի է, ամէն անգամուն, որ մարդ մը կը մեռնէր, անոր դիակին քով կիրակուր կը դնէին, շատ տեղ նաեւ զէնքեր ինք զինքը պաշտպանելու համար: Այս արարողութիւնն ամէն տարի կը կրկնուէր, որով կամաց կամաց զօհի նկարագիր ստացաւ: Զոհաբերութեան յաջորդեց իրական պաշտամունքը եւ ոմանց մինչեւ իսկ աստուածացումը, երբ հաւատքին վրայ աւելցաւ երազներով եւ բանդագուշանքներով սնուցուած հոգիներու վախը: Այսօր իսկ վայրենիներն առ հասարակ կը վախնան մեռնողներու հոգիներէն եւ ինչ ինչ տեղեր կ'աշխատին զանոնք զօհերով եւ զանազան միջոցներով հաշտեցընել կամ գէթ անվնաս ընել: Ինչ ինչ տեղեր ալ այրեր անոնց գերեզմանը երթալու ատեն կանանց զգեստ կը հագնին, որպէս զի շիմացուին եւ կամ կանայք ծննդաբերութեան ժամանակ որպէս զի վտանգի չենթարկուին՝ արանց զգեստ կը հագնին: Հայոց քով ալ տղաբեր կնոջ այր մարդու գլխարկ կը դնեն, որպէս զի «չարը խափանի. կարծի թէ տղամարդ է հեռանայ»¹: Ի հարկէ ամէն միջոցներուն մէջէն նախընտրելին միշտ զօհն է, վասն զի իրենց կարծեաց համեմատ հոգիները զօհով կը սնանին եւ ցորչափ կուշտ են, վնաս չեն հասցըներ. իրենց կերածն ալ տեսանելի զօհը չէ, այլ անոր հոգին: Այժմ, նախամարդուն համար անշունչ եւ անկենդան զօհն անգամ հոգի ունէր. Ռգվեդայի Հնդիկ-

¹ Ա. Գ. Գ. Հանդ. 1902, էջ 250-251:

ները Սոմա ըսուած Տիւթը յարդի վրայ կը թափէին, որպէս զի աստուածները, որոնք յարդի վրայ նստած կը մտածուէին, ճաշակեն եւ անոր յողին ծծեն, նոյնպէս էր Յոյներու քով, նոյնպէս նաեւ Եգիպտացիներու քով: Բնութենէ անուած զոհերու հոգւոյ գաղափարը զմեզ հոգեպաշտական երկրորդ հոսանքին կ'առաջնորդէ: Մարդուն բնութեան զօրութիւնները մարդացընելու մոլութիւնը հոս ալ ամենակարկառուն գծերով յայտ եկաւ: Ստոյգ է, բոլոր իրերուն՝ մինչեւ իսկ հասարակ քարերուն մարդուն կողմանէ հոգիացումը, բոլորովին ստուգուած չէ տակաւին. բայց անուրանալի է, որ ոգիացած իրերուն թիւը կարծուածէն աւելի շատ էր եւ նաեւ անկենդան բնութեան վրայ կը տարածուէր: Հոգիացածները նախնաբար անձնաւորուած զօրութիւններէն անով աւելի կը տարբերէին, որ կրնային տեղէ տեղ եւ մարմնէ մարմին անցնիլ, մարմիններէ անկախ կեանք վարել եւ մինչեւ իսկ հոգեկան հաղարաւոր ձեւերու ենթարկուիլ: Այսպէս մարդկային ամենաստեղծ երեւակայութիւնը բովանդակ տիեզերքն ոգիներով լեցուց, որոնք՝ մեծէն մինչեւ փոքրը անօթի եւ ծարաւ գայլերու նման ուրիշ պաշտօն չունէին կարծես, բայց եթէ նեղել մարդիկ իրենց պահանջքներով եւ դիւրագրգռութեամբ, եւ մարդիկ ճարահատ՝ կամ անոնց շնորհքին արժանանալու կամ գէթ անոնց զայրոյթն իջեցընելու համար, ստիպուած էին անոնց նաշտութեան եւ յարգութեան սլաշտօն մատու-

ցաննել եւ կա՛մ երբեմն նաեւ մոգական միջոց-
ներով զանոնք անվնաս ընելու աշխատիլ :

Ե՛հա այս աստիճանին հասաւ մարդը :
Իրերու այս վիճակէն քաղաքակրթութիւնն ալ
կրեց, բայց ամենէն աւելի տուժողն եղաւ կրօնը :
Ե՛յն օրէն, որ գերագոյն էակը իր անսղարտ
պատկերովը մարդկային մտքին մէջ գոյու-
թիւն ունենալէ դադրեցաւ, կրօնն ալ երթա-
լով կորսնցուց իր բնազանցական վե՛հ նկարա-
գիրը : Մարդկութիւնն իր ամբողջ ձգտումնե-
րովն եւ հայեացքներով բնութեան ծօցը փա-
հավիժեցաւ, ուր եւ կաշկանդուած մնաց. իր
սիրտը վարող եւ կանոնաւորող գլխաւոր շար-
ժառիթներն էին նիւթականին պէտքը, նիւթա-
կան երջանկութիւնն եւ վայրկենական կեանքին
պահպանութիւնը, որուն հասնելու համար
հնարք չմնաց, որ չգործադրէր : — Մարդկային
մտքին այլասեռեալ այս օրամագրութեան մե-
ծապէս նպաստած է նաեւ մարդկութեան ըս-
տոյական անկաժուժիւնն, որ զարմանալի
կերպով ինծի ծանօթ եւ ոչ մէկ գիցաբանէ
պարտ ու պատշաճ նկատողութեան առարկայ
եղած է : Բարոյականութիւնն ազգի մը կեանքին՝
այսպէս ըսնք ջերմաչափն է. կ'իյնայ բարոյա-
կանութիւնը, կ'իյնայ նաեւ կեանքին քաղաքա-
կրթական արժէքը, եւ ազգ մը, որ բարոյապէս
քայքայուած է, օր մը չէ օր մը քաղաքականա-
պէս ալ պիտի քայքայուի : Ե՛յսչափ նշանակու-
թիւն ունի բարոյականութիւնը մարդկութեան
զարգացման համար : Եթէ բարոյական ապա-

կանութիւնն իրրեւ այսպիսի առասպելակազմիկ ազդակ մ'ալ չէ, գէթ առասպելի կը արամադրէ զմարդ՝ անոր խզնին յստակութիւնը պզտորելով եւ երբեմն մինչեւ իսկ միտքը կըքերուն գերի ընելով: — Հոս իրրեւ առասպելակազմիկ ազդակ յիշենք նաև Մ. Միւլերի «Լեզուի խանգարումը կամ Հիւանդութիւնը»: Մ. Միւլերի պէս շափազանցութեան երթալու պէտք չունինք, սակայն անժխտելի է, որ բառերու իմաստին դարերու ընթացքին մէջ կրած փոփոխութիւնը մեծ դեր խաղացած է դիցաբանութեան մէջ:

Չ. Դիցաբանութեան տիեզերականութիւնը:

Թէ դիցաբանութիւն եւ առասպել հասարակաց ստացուածք են այսօր մարդկութեան, ակնբերել է եւ չկայ դիցաբան մը, որ այլազգ մտածէ այս մասին: Այս պատճառաւ հոս պիտի խօսինք դիցաբանութեան աւելի պատմական ընդհանրականութեան վրայ, որ մեծ վէճի նիւթ է տակաւին: Չէ՞ կարելի արդեօք ազգեր ենթադրել պատմութեան մէջ, որոնք իրենք իրենցմէ անատակ եղած ըլլան առասպելակազմութեան, որ է ըսել՝ ինչ որ ունին ուրիշներէ առած ըլլան. ահա այս հարցին շուրջը պիտի դառնայ մեր ներկայ քննութիւնը: Խնդրոյն զարկ տուող ազդակները գլխաւորաբար երկու են. այսինքն՝ դիցաբանական հայեացքներու

մէջ տեսնուած միօրինակութիւնն եւ ազ-
 գերութիւն իմացակամութեան որպիսութիւնը իր
 զարգացման մէջ: Գիցարանի մը մտադրու-
 թենէն չի կրնար վրիպած ըլլալ սա զար-
 մանալի իրողութիւնը թէ երկրագունտիս վրայ
 տարածուած բոլոր առասպելներու եւ զըոյց-
 ներու միջեւ արտաքոյ կարգի մեծ զուգակցու-
 թիւն եւ նմանութիւն կայ, ոչ միայն՝ երբ
 խնդրոյ շիւթն իրարու դրացի ազգեր են, այլ
 եւ իրարմէ ամենահեռաւոր՝ եւ բարուց եւ
 քաղաքակրթութեան տեսակէտէ երբեմն նաեւ
 իրարու բոլորովին հակառակ ազգերն անգամ
 այս կէտիս մէջ կու գան կը միանան իրարու
 հետ եւ ասով է որ հնարաւորութիւն կունենայ
 գլցարան մը միոյն գիցարանութեան մթու-
 թիւնը միւսին համապատասխան հայեացքներով
 մեկնելու եւ լուսաւորելու: Արդ ի՞նչպէս մեկնել
 այս զարմանալի երեւոյթը: Նորագոյն ժամանակ-
 ներս շատերը նկատելով միւս կողմանէ նաեւ այն
 պարագան, որ ամէն ազգ նոյն աստիճանի ընդու-
 նակութիւն չունի գիցարանութեան, իրենց մտա-
 դրութիւնը փոխառութեան զաղաւիարին
 դարձուցին եւ ոմանք համարձակեցան մինչեւ ան-
 գամ պնդելու թէ ազգերու մեծամասնութեան
 համար փոխառութիւնն եղած է գիցարանա-
 կան հայեացքներու գերագոյն եւ միակ աղբիւրը
 եւ թէ առանց այս սկզբունքին գիցարանութիւնն
 իրրեւ մարդկային երեւոյթ անմեկնելի է:

Քանասիրական, հոգեպաշտական, մոգա-
 պաշտական եւ մասամբ մը նաեւ միաստուածա-

կան դպրոցներու համար ըստ բաւականի պարզ էր խնդիրը: Գիցարանութիւնն եւ կամ՝ որ մասամբ նոյն է առասպելն անոնց սկզբան համեմատ մարդկային ընդհանուր երեւոյթ է. եւ որովհետեւ մարդկային կեանքին պայմաններն առհասարակ միօրինակ են, բնականաբար գիցարանական հայեացքներն ալ միօրինակ պիտի ըլլային: Պէտք է սակայն խոստովանիլ, որ ոչ Մաքս Միւլլեր, ոչ Տայլըր, ոչ Լանգ, ոչ Շմիտ եւ ոչ ալ Սպենսէր ex professo զբաղած են այս հարցով. այս մասին առաջին անգամ մանրամասնօրէն խօսողն եղաւ Ա. Բասդեան, որ սակայն դժբախտաբար խնդիրը քիչ մը ծայրայեղութեան տարաւ: Բասդեան իր «Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen»¹⁴ արդիւնաւոր գործին մէջ այն եզրակացութեան յանգեցաւ, թէ ինչպէս որ մարդ իր նիւթական կեանքին պահպանման համար արմատական կամ տարրական ըսուած միջոցներ ունի, որոնք բոլոր ազգերու քով միշտ նոյնազգի պէտքեր եւ պէտքերու գոհացման նոյնազգի կերպեր կը ծնանին, նոյնպէս ալ մարդկային հոգեկան կեանքը մեկնելու է. այն ալ կառավարուած է եւ կը կառավարուի հոգեկան հիմնական գաղափարներէ, արմատական մտապատկերներէ, զորոնք ինքը տարրական կամ ազգերու մտածութիւն (Elementargedanke, Völkergedanke) կ'անուանէ: Արդ այս տարրական մտածութիւններէն մէկն ալ ղիցարանութիւնն է: Ալիմայի,

¹⁴ Berlin 1881.

միջավայրի եւ օտար ազգերու ազդեցութեան
 Տնարաւորութիւնը չուրանար Բասդեան, բայց
 անոնց դերը երկրորդական է բոլորովին համե-
 մատութեամբ տարրական մտածութեան, որ եր-
 կրիս բոլոր խաւերու վրայ նիւթական պէտքի
 տարրական մշումներու նման զարգացման նոյն-
 օրինակ առարկաներէ եւ ենթակայական նոյն-
 օրինակ ենթադրութիւններէ պայմանաւորուած
 ըլլալով՝ նաեւ դիցարանական նոյնօրինակ ար-
 դիւնքներ եւ մտահայեացքներ յառաջ կը բերէ:
 Անոր համար ըստ իրեն դիցարանութեան մէջ
 համեմատութեան պաշտօնը ոչ այնչափ խնդրոյ
 նիւթ եղող ազգերուն դիցարանական հայեացք-
 ներու միջեւ պատճառական աղբրներ որոնելն
 է, այլ որպէս զի միշտ մթութիւնը միւսին պայ-
 ծառութեամբը մեկնուի եւ լուսաւորուի, զար-
 ցացման աստիճանները ցուցուին եւ տեսնուի
 թէ հոգեխօսական ի՞նչ պայմաններու տակ դի-
 ցարանական տարրեր ձեւափոխութիւններ յա-
 ռաջ կու գան: Արեղձան (Հայ ժողովրդական
 առասպելները, էջ 130) աւելի այս տեսու-
 թեան կը միտի եւ փոխառութեան համեմատա-
 րար քիչ նշանակութիւն կու տայ:

Արդ Բասդեանի այս դրութեան տրամա-
 շարփապէս հակառակ են Համարաբերունակա-
 նութիւնը (Panbabylonism) եւ Համարիա-
 կանութիւնը (Panarismus), վերջինս տակաւին
 զարգացման եւ կերպաւորման ծամբուն վրայ է,
 մինչդեռ առաջնոյն ժամանակը թերեւս արդէն
 անցած է: Բայց երկուքին ալ ծանօթութիւնը

Հայ դիցարանութեան ուսումնասիրութեան համար արտաքոյ կարգի կարեւոր ըլլալուն, կը ներուի մեզի անշուշտ, որ ասոնց վրայ քիչ մը աւելի ծանրանանք: Համարաբեւոյնականութեան առաջին սերմերը ցանուեցան Շտուրլէն գերմանացի գիտնականէն, որուն տեսութիւնը հետեւեալ երկու նախադասութիւններու մէջ կարելի է ամփոփել, այսինքն՝ թէ ըողոր դիցարանութիւնները աստղային նկարագիր ունին եւ թէ երկնքի մասին կազմուած դիցարանական մտահայեացքներն որոշիչ նշանակութիւն ունին երկրիս պատկերը դատելու եւ բնորոշելու համար: Այս երկու սկզբունքներն ալ ընդունեցաւ Վինքլեր¹, որ տարիներով Շտուրլէնի վարպետն էր, բայց մինչ Շտուրլէն դիցարանութեան աւելի աստղային նկարագիրը կը շեշտէր, Վինքլեր աւելի յառաջ գնաց եւ հաստատաց, որ աստղային դիցարանութեան բուն իսկ էութիւնը մաս մըն է հսկայ աշխարհայեցութեան մը, որուն հայրենիքն է Բարելուն, ուսկից բոլոր աշխարհքիս վրայ տարածուած է:

Ազգախօսութիւնն ըստ Վինքլերի եւրոպական քաղաքակրթութենէ դուրս ապրող ազգերով ցուցուց, որ ազգերու միջեւ յարաբերութիւններ կան, որոնց մասին պատմութիւնն ոչինչ կը հաղորդէ եւ անեղծուած պիտի մնային

¹ Die babylonische Kultur in ihren Beziehungen zur unsrigen, Berlin 1902. — Himmels- und Weltenbild der Babylonier als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker, Leipzig 1903.

մեղի համար, եթէ դանձը մեր՝ ազգերու կեանքին նկատմամբ ունեցած հին գաղափարներով նկատէինք: Ազգախօսութիւնն երեւոյթները միայն մատնանիշ ըրաւ, բայց իսկական մեկնութիւնը դարաւոր մոռացութենէ պատմական նոր կեանքի եկող արեւելքին վերապահուած էր: Քասդեանի դրութիւնը, կ'ըսէ Աինքլեր, ինչ ինչ ընդհանուր երեւոյթներու համար միայն կ'արժէ, բայց երբ նմանութիւնը ոչ միայն ըստ գաղափարին է, այլ եւ ըստ ձեւին եւ բացատրութեան, այն պարագային Քասդեանի հետեւիլ ճշմարտութենէ հրաժարելու հաւասար է: Թէ "բարի հոգին" եւ "չար հոգին", մին իբրեւ աստուած լուսոյ՝ երկնաւոր, իսկ միւսը իբր աստուած խաւարի՝ ստորերկրեայ կ'երեւակայուին, կարելի է տարրական մտածութիւն ըլլայ, այլ երբ օր. համար բարձրագոյն աստուածութիւնը լուսնոյ աստուածութեան յատկութիւններ կ'ունենայ դիցարանութեան մը մէջ, որ սակայն զայն իբրեւ լուսին չի ճանչնար, մանաւանդ թէ բոլորովին ուրիշ երեւոյթներու հետ յարմարութեան մէջ կը դնէ, հոս այլ եւս տարրական մտածութիւն չկայ, այլ փոխառութիւն: Գարձեալ թէ նոր տարեմուտը տօներու առարկայ կրնայ ըլլալ, շատ բնական է, բայց երբ այն իբրեւ խննդերու տօն կը տօնուի, երբ նոյն օրը carnival անուան տակ հակառակ շրջուած աշխարհքը կը խաղացուի, հոս փոխառութիւն միայն տեղի ունեցած կրնայ ըլլալ եւ ոչ թէ ազգերու մտածութիւն:

Բոլոր գիցարանութիւններն եւ զըօյցները կարելոր յատկութիւն մ'ունին, որ զանոնք ամէնն ալ հասարակաց մօր մը կ'առաջնորդէ: Վասն զի ուր որ ալ դիմենք, կը տեսնենք, որ բոլոր ազգերուն գիցարանական հայեացքներն աստղներու շարժման հետ աղերսի մէջ են: Որ է ըսել՝ գիցարանութիւններու ծագումն աստղային է եւ ձեւափոխութիւններու հետեւութեամբ որչափ ալ մեծ ըլլայ հայեացքներու մէջ եղած տարբերութիւնը, միշտ կարելի է անոնց աստղային նկարագիրն ի վեր հանել եւ շատ հաւանական է, որ մինչեւ իսկ զանոնք բանաստեղծողն անտեղեակ չըլլար այս յարմարութեան: Արդ բովանդակ մարդկութեան հայեացքներուն այս հասարակաց մայրը, հասարակաց աղբիւրը հօն միայն կարելի է փնտռել, ուր քրիստոսէ յառաջ 4000ին, որ է ըսել նախապատմական շրջանին արդէն տիեզերքի միասնական ըմբռնումն, այսինքն՝ աշխարհայեցութիւնը հաստատուն արմատ ձգած էր, ուր մթութեան մէջ թաղուած հին շրջաններուն արդէն աստղաբաշխութիւնն (Astronomie) ու աստղագիտութիւնը (Astrologie) գիտական հսկայ դրութեան մը բարձրացած էին, ուր վերջապէս աստուածութեան եւ աշխարհքիս նկատմամբ եղած վարդապետութիւններն, որոնք գիցարանական անթիւ անհամար տարբերակներով բոլոր աշխարհքիս վրայ սփռուած են, իրենց սկզբնական անարատութեամբ մեզի կը ներկայանան: Գիցարանութեան այս սկզբնավայրը

եւ աստղաբաշխութեան այս որրոցը Բարե-
լոնն է:

Մեր մտաւոր ջանքերուն ընդհանուր պատ-
կերը, կը բացագանչէ Վիւրլեր, լուծման եւ
քայքայման գատապարտուած է: Մեր գիտու-
թիւնները իւրաքանչիւրն իր ճիւղին մէջ հրա-
շալիքներ գործած են, բայց դժբախտաբար
իւրաքանչիւրն իր յատուկ ճամբան միայն գիտէ,
ոչ ընդհանուր ուղի մը ունին եւ ոչ ալ
վերջնական վախճան մը. այս պատճառաւ զար-
մանք չէ որ զուրկ ենք նաեւ բոլոր իրերը պա-
րունակող, միասնական կատարեալ աշխարհայե-
ցութենէ մը, առանց որոյ կեանքին վերջնական
հարցերն ալ կը մնան անպատասխանի: Բարե-
լացոյն եւ անոնց շնորհիւ նաեւ հին արեւելց-
ւոյն դիրքն աւելի նպաստաւոր էր. ինչ որ մեզի
համար այժմ անհասանելի է, այն՝ արեւելեան
հին վարդապետութիւնը կը մատակարարէր ար-
դէն իր հաւատացելոց: Բարելոնն ալ համոզուած
էր, որ աշխարհայեցութիւնն իր իսկութեամբը
մարդկային խուզարկող մտքին անմատոյց լեռ-
մըն է, բայց անոր փոխարէն Բարելոն գիտու-
թեան իբր աղբիւր աստուածային յայտնու-
թիւնը կը գնէ: Աշխարհք աստուածութեան
արարչական ներգործութեան արդիւնք է. ա-
նիկա՛ է որչոյն աստղներու այն շրջանները,
որոնց մէջ ամէն բան պիտի շարժի, անիկա՛ է
զանոնք վարողն եւ անիկա՛ է անոնցմով աշխարհ-
քիս բախտը սահմանողը: Մարդուն այս պարա-
գային ուրիշ բան չի մնար, բայց եթէ ճանչնալ

անոնց վրայէն աստուածութեան որոշումները, իմանալու համար թէ ինչ պիտի հանդիպի երկնքի եւ ինչ երկրիս վրայ: Ասկից ինքն իրեն արդէն կը պարզուի թէ ինչո՞ւ համար Բարեւլացիներէն գիտութիւններու գիտութիւնը կը նկատուէր աստղաբաշխութիւնը, թէ ինչո՞ւ աստղագիտութիւնը հին աստղաբաշխութեան այս անբաժին քոյրն արտագոյ կարգի մեծ ազդեցութիւն ստացած էր բարեւլական դիցաբանութեան մէջ: Աստեղազարդ երկինքը այն մեծ գիրքն է, որուն մէջ երկնքի եւ երկրի եւ անոնց մէջ գտնուողներուն ամէնուն ըստան ու ապագան որոշուած է. անիկա է կենաց գիրքը, եւ ով որ իր ըլլալիքն ու վերջնական վախճանն իմանալ կ'ուզէ, զայն պիտի կարդայ եւ անկից պիտի իմանայ:

Աւրեմն ինչպէս երկինքն է, նոյնպէս է նաեւ երկիրս. ամենամեծէն սկսեալ մինչեւ ամենափոքրը, ամենաշնչին մասէն մինչեւ ամբողջն իրենց համապատասխանն ունին նաեւ երկինք: — Երկիրս երեք մասի կը բաժնուի՝ օդաշխարհ (Luftreich), երկրաշխարհ (Erdreich) եւ ջրաշխարհ (Wasserreich), վերջինս սանդարամեան է, վասն զի ըստ բարեւլական հայեացքին երկիրս օվկիանոսի վրայ կը հանգչի: Նոյնպէս է նաեւ երկինք. օդաշխարհն է վերին երկինքը, որուն գերագոյն ծայրակէտն է երկնային հիւսիսային բեւեռը. միջնաշխարհն է երկնաւոր երկրաշխարհն այսինքն կենդանակերպից շրջանը (Tierkreis), որուն վրայէն կ'ընթանան լուսին, արեւ եւ մոլորակներն եւ կազմուած է հաստատուն

զանգուածէ մը, ասկից առնլով՝ հաստատու-
 թիւն (Firmament) կ'ըսուի: Երկնաւոր միջնաշ-
 խարհին կը յաջորդէ երկնաւոր ջրաշխարհը:
 Բայց երկնաւոր միջնաշխարհն ալ ինք իր մէջ
 երեք բաժանումն ունի, որոնց ամենէն կ'անցնի
 արեւը. ձմեռը ջրաշխարհը կը մտնէ, եւ դարնան
 երկրաշխարհը, որ մեր ցամաքին կը համապա-
 տասխանէ: Անոր համար է որ արեւ եւ լուսին
 բարեւլական դիցաբանութեան մէջ ամենամեծ
 դերը կը խաղան, անոնք են ժամանակները, տա-
 րիներն ու ամիսներն որոշողը: Ասկից է որ Բարե-
 վացւոյն տոմարը իր գիտութեան, դիցաբանու-
 թեան եւ ամբողջ քաղաքակրթութեան ման-
 րանկարն է, վասն զի տոմարը, այսինքն՝ աստղ-
 ներու շրջանին զննութիւնը ամենագործնական
 եւ կարեւոր պահանջքն է աշխարհայեցութեան
 մը, որ առ հասարակ աստղներու շարժումէն
 աշխարհքիս բախտը կը հետեւեցընէ:

Բարեւլական թուի դրութիւնը 60^{րդ}ական
 է, մինչ մերը 10^{րդ}ական. 60 ի հիմնական
 թուերն են 5 եւ 12. արդ ամէն տարակոյսէ
 վեր ստոյգ է որ 60^{րդ} ի դրութիւնն բոլոր ազ-
 գերէ ընդունուած է. գերմ. գրոշները (Gro-
 schen) ինչպէս նաև անգլ. Շիլլինգը 12 ի
 բաժանման վրայէն են եւ հանրածանօթ է
 12^{րդ}ական միութիւնը (Dutzend), որ մանա-
 ւանդ վաճառականութեան մէջ շատ գործածա-
 կան է: 60ը դրութեան մեծ միութիւնն է, բայց
 մոռնալու չէ, որ 60^{րդ}ականի բարեւլական անունն՝
 որ է շուշշու՝ $\frac{1}{6}$ կը նշանակէ, այսինքն 6^{րդ} մասը

360 ին, որ արեւու տարեկան շրջանն է: Դարձեալ ամիսը 30 որ հաշուեւելով, տարուան մէջ լուսնոյ 12 շրջան կ'ունենանք. այս 12ը օրուան եթէ մերձեցընենք, ոչ թէ 24, այլ կրկին 12 ժամ կ'ունենանք, ինչպէս ժամացոյցէն ալ կը տեսնուի, արդ ինչպէս ժամացոյցը, նոյնպէս այն բաժանումը բարելական է:

Այժմ կարծենք թէ ըստ բաւականի պարզ է, կը դիտե Վինքլեր, թէ բարելական աշխարհայեցութեան եւ անոր բովանդակ քաղաքակրթութեան էութիւնը կրօնական նկարագիր ունի: Քայց որովհետեւ բարելական կրօնը առաջին նայուացքով աստղային է (Gestirnreligion), ինչու որ անոր մէջ գլխաւոր դեր խաղացողներն են լուսին, արեւ եւ աստղները, չի հետեւիր, որ բարելական վարդապետութիւնը զաստուածութիւնն աստղներու հետ նոյն կը համարէր: Աստղները բարելական վարդապետութեան համար աստուածային զօրութեան գլխաւոր յայտնութիւններն էին, եւ այս իսկ է պատճառն, որ Բարելացիներն աստուածութեան կամքն ու ծրագիրներն աստղները զննելով կ'ուզեն իմանալ: Ամէնէն գլխաւորներն են Լուսին (Սին), Արեւ (Շամաշ) եւ Արուսեակ (Ištar), որոնք նաեւ աշխարհքի վարիչ եւ աստուածութեան թարգման եւ միջնորդ կ'անուանուին:

Վինքլեր զմեզ կ'ապահովցընէ, թէ այս դրութիւնը զուտ գիտական էր եւ միայն իմաստուններուն մատչելի: Վարդապետութիւնը

Հասարակ ժողովրդեան խորհրդական կերպով՝
 այսինքն արարողութիւններով եւ աստուած-
 ներու պաշտամունքներով կը ներկայացուէր:
 Ասոնց մէջ առաջին տեղը պիտի գրաւէր ի
 հարկէ նոր տարւոյ տօնախմբութիւնը, քանի որ
 տարին երկնաւոր մարմիններու դարաւոր շրջա-
 նին փոքրիկ մէկ մանրանկարը կը նկատուէր:
 Օրուան առասպելին առարկան է Մարտուկի եւ
 Տիամատի կոիւր: Տիամատ տիտանն աստուած-
 ներու դէմ կ'ելէ, Մարտուկ անոր կը յաղթէ,
 զայն երկուքի կը ճեղքէ. մէկ մասով օդաշ-
 խարհը, միւսով ջրաշխարհը կը կազմէ, իսկ
 երկուքն իրարմէ կը բաժնէ երկնից հաստատու-
 թեամբ: Շատ մը խաղեր ընկերացած էին հան-
 դիսութեանց, որոնց մէջէն անուանի են Carnival
 եւ վիճակախաղը. Carnivalի խաղը, զոր մենք
 բարեկենդան կ'անուանենք, թափորով կը սկսի,
 վան զի Մարտուկ իբրեւ արեւու աստուած նոր
 տարւոյն ջրաշխարհը (սանդարամետ) ձգած՝ ցա-
 մաքաշխարհը կ'ելէ: Յոյներու շեղիոսն ալ ամէն
 օր նաւակառքով ջրաշխարհը կտրելով՝ արեւելք
 ցամաք կ'ելէ: Բայց երբ Մարտուկ ցամաք կ'ելէ,
 նաւով կ'ելէ, անոր համար նաւուն տակ անիւ-
 ներ կը ներկայացուին. ահա ասկից է նաւա-
 կառք = car navalis. Թափորի ժամանակ ամէն
 բան հակառակ կը շրջի, ինչու որ նաեւ ցամա-
 քին վրայէն կը նաւէ Մարտուկն: Յաղթութեան
 ժամանակ է այլ եւս. ստրուկները դիմակով
 իրենց տէրերը կը խաղան եւ տօնի առթիւ նոր
 թագաւոր մը կ'ընտրեն, որուն անունն է carne-

val իշխան: շին տարին իրրեւ պաճուճապատանք կամ ծերունի մը կը ներկայացընէին, զոր կ'այրէին եւ կամ ջուր կը նետէին: — Վիճակի խաղն ալ երկնքէն առնուած է. Բաբելական վարդապետութեան համեմատ ամէն տարեմտին աստուածները քովէ քով գալով՝ տիեզերքի բախտին վրայ վիճակ կը ձգեն եւ աշխարհքիս կառավարութիւնը Մարտուկի յանձնելէն վերջը՝ կը ցրուին. անոր համար թագաւորը երկրիս վրայ պաշտօնները վիճակով կը բաժնէր եւ մարդիկ նոր տարիէն վերջը ասողները, բայց մանաւանդ լուսնթագը կը զննեն, իմանալու համար թէ աստուածներն ինչ որոշած են:

Ահա այս է համարաբելոնականութիւնը, որ վերջին տասնեակ տարիներուս այնչափ թերու դէմ դրութիւններու եւ կարծիքներու առիթ աուաւ: Վինքլերի կարծեկից կ'երեւան Ոթոն Վերբեր¹, Լ. Մեսսերշմիտ² եւ Մորիս Եաստրոֆ « Բաբելոնի եւ Ասորեստանի կրօնը, համաւաւոր գործին հեղինակը³, բայց ամէնէն աւելի Ա. Երեմիաս, որ յատկապէս համարաբելական պաշտպանութեան համար կարգ մը նշանաւոր գրութիւններ հրատարակեց, որոնց

¹ Otto Weber, Theologie und Assyriologie im Streite um Babel und Bibel. Leipzig 1904.

² Wesen und Wirkung der altorientalischen Weltanschauung (Geschäftl. Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft), 1904, II, S. 4-5.

³ Moris Jastrow, Die Religion Babyloniens und Assyriens, 1905, I, S. 552, 1912, II, S. 1122.

մէջէն յիշատակութեան արժանի են մանաւանդ
 « Լամարաբելոնականները » եւ նորագոյն ժա-
 մանակներս հրատարակած « Արեւելեան մտաւոր
 քաղաքակրթութիւնը »¹ : Աւերջնոյս մէջ Երե-
 միաս բարեւական վարդապետութիւնը հե-
 տեւեալ կերպով կը ներկայացընէ :

1. Տիեզերքի եւ աստղներու շրջանին
 երեւոյթներն աստուածութեան մարմնացումն
 են, աստուածականին մնացականութիւնը տիե-
 ղերքիս մէջն է, իսկ զանցականութիւնը աստղ-
 ներու շարժման մէջ :

2. Ամէն երկրաւոր իր եւ պատահար
 երկնաւորի մը կը համապատասխանէ. ամէն
 մասնական երեւոյթ ամենամեծէն սկսեալ մինչեւ
 ամենափոքրը ամբողջին մանրանկարն կը ներ-
 կայացընէ :

3. Երկնքի շրջանին երեւոյթներու հետ
 համընթաց կ'ընթանան երկրաւոր բնութեան
 երեւոյթները (սերմ եւ հունձք, տաքութիւն
 եւ պաղութիւն, ամառ եւ ձմեռ, օր եւ գիշեր),
 որով աշխարհքիս բոլոր երեւոյթները աստ-
 ղային նկարագիր կը ստանան :

4. Աստուածութեան կամքը ինք զինքն
 աստղներու շրջանին երեւոյթներով կը յայտնէ :
 « Աստղներու վրայ գրուած է » այս է կեանքին
 գերագոյն օրէնքը : Եւ որովհետեւ աստղներու
 շարժումները թուական յարաբերութիւններով

¹ Alf. Jeremias, Die Panbabylonisten, Leipzig
 1907. — Handbuch der altorientalischen Geisteskultur,
 Leipzig 1913.

միայն կարելի է ճանչնալ, անոր համար թիւը սուրբ եւ նուիրական է. թիւը ամէն գիտութեան չափանիշն է:

5. Այս խորհուրդներու վարդապետութիւնը, որ միայն գիտուններուն մերձենալի էր, Ժողովրդեան կը մերձեցուի միջնորդութեամբ - ղիցարանութեան, որ աստուածութեան ինքնայայտութիւնը զգալի կերպով կը ներկայացընէ եւ մարդը իրրեւ աստուածութեան մարմնաւորում կ'աստուածացընէ. ք. միջնորդութեամբ աստղագիտութեան, որ տիեզերքի եւ աստղներու շարժման երեւոյթներն առանձնականներու բախտին կը մերձեցընէ եւ այսպէս ճակատագրականութեան հիւր կը դնէ: Ա. երջապէս ք. միջնորդութեամբ աւելորդապաշտութեան շատ նպաստող ողբիւսութեան (Dämonologie), որ աստուածային ինքնայայտութեան վարդապետութեան հակապատկերն է:

Համարաբերոնականութեան գլխաւոր հակառակորդներն են Ննախն, Բեցողը եւ Կուզերը, որոնք երեքն ալ իրրեւ ասուրագէտ առաջնակարգ հեղինակութիւն են: Բեցողը համարաբերոնականութիւնը կ'անուանէ « երեւակայութեան յանդուգն ստեղծագործութիւն մը, որուն ի նպատակ սեպագիր արձանագրութիւններն ամենափոքրիկ կոուանն անգամ չեն ընծայեր¹ »:

1 Bezold, Die babylonisch-assyrischen Keilschriften und ihre Bedeutung für das Alte Testament, S. 15, 23.

Թէ Բեցոլդի եւ Թէ Կուզլերի յարձակումներն աւելի բարելական աստղաբաշխութեան հնութեան դէմ են: Կուզլեր յատկապէս կարգ մը գրութիւններով աշխատեցաւ ցուցնել, որ բարելական աստղաբաշխութեան ոսկեդարը Տրդ դարէն յառաջ չի կրնար ըլլալ եւ Թէ Բարելացիները քրիստոսէ յառաջ հազիւ Յրդ դարուն արեւու precessionի ծանօթութեան եկած են¹: Այս վերջին կէտը մասնաւորապէս շատ կարեւորութիւն ունի, վասն զի ասկից կախուած է գլխաւորաբար բարելական աստղաբաշխութեան ամբողջ նշանակութիւնը: Այս ընդդիմագրութիւնները գրական պայքար մը յառաջ բերին, որ տակաւին չէ վերջացած: Բեցոլդի եւ Կուզլերի դէմ ելան Է. Վայդներ², Է. Մալեր³ եւ Փր. Հոմմել „Hilprecht“ի նշանաւոր „Aniversary Volume“ի մէջ, էջ 188, որոնք Բարելոնի աստղաբաշխութեան հնութիւնը ամենամեծ պնդութեամբ կը պաշտպանեն: Վիլքլերի դրութեան դէմ մղուած պայքարը Թէեւ վերջնական կերպարանք մը չէ ստացած տակաւին, բայց գեթ այն բարեբար ազդեցութիւնն ունեցաւ, որ զայն պաշտպանողները

1 Kugler, Kulturhistorische Bedeutung der babylonischen Astronomie (Dritte Vereinschrift der Görresgesellschaft), Köln 1907.

2 Zum Alter der babylonischen Astronomie. Babylonica VI, 129f. 'Նշնը' Zum Kampfe um die altorientalische Weltanschauung, OLZ. 1913, Nr. 1, 2.

3 E. Mahler, Deutsche Literaturzeitung 1909, Nr. 39.

զգացին, թէ իրենց աղեղները շափազանց լա-
րած են, որով եւ ստիպուեցան շափաւորել գէթ
իրենց տեսութիւնները: Ասոր առաջին օրինակը
տուաւ Երեմիաս, որ իր վերջին գրութեան մէջ¹
«Տամարաբելոնականութիւն», անունը յայտնա-
պէս կը մերժէ՝ ընտրելով քարելոնականու-
թիւն յորջորջումը: Արշափ կ'երեւայ, այս փո-
փոխութեան անընդմիջապէս առիթ տուողն եղած
է Վուսնդ, որ իր Երեմիասի ուղղած մէկ նամա-
կին մէջ Տամարաբելոնականութեան եւ բարե-
լոնականութեան միջեւ զանազանութիւն կ'ընէ:
Առաջնոյն տակ կը Տասկնայ գրութիւն մը, որուն
Տամեմատ բոլոր դիցարանութիւնները բարելա-
կան ծագում ունին, զոր եւ կը մերժէ եւ կ'ըն-
դունի երկրորդն, որով տեսութիւն մը կ'իմա-
նայ, որ պատմական ստոյգ փաստերու վրայ յե-
ցած՝ կը վարդապետէ թէ բոլոր քաղաքակիրթ
Տին ազգերը, թերեւս չափով մը նաեւ նորա-
գոյնները մեծապէս ազդուած են բարելական
Տին քաղաքակրթութենէ: Երեմիաս Տամամիտ
է Աուսդի, բայց շատ մեծ վերապահութեամբ
մը, ինչու որ տակաւին Տամեմատութեան կը
բերէ Բարելոնի Տետ նաեւ այնպիսի ազգեր,
ինչպիսի են օր. Տամար շատ մը վայրենիներ,
որոնց Բարելոնէ ընդունած ազգեցութիւնը ոչ
պատմականօրէն եւ ոչ ազգախօսօրէն կ'ընայ
ցուցընել:

Արտաքին նմանութիւնը, երբեմն մինչեւ
իսկ մէկ կամ երկու տեսագծեր (Motiv) բաւա-

¹ Handbuch etc, S. 2, 3.

կան չեն երկու տարբեր երեւոյթներու համեմատութենէ պատճառական ներքին աղերս հետեցընելու համար. ներքին պիտի ըլլայ նմանութիւնը, ուրիշ խօսքով՝ երեւոյթներուն էութիւնները զիրար պիտի գոցեն կամ գէթ չափով մը զիրար պիտի շոշափեն: Ի հարկէ Համարարելոնականները տեսականապէս այս սկզբունքին դէմ առարկութիւն չունին: Ախր լեր մինչեւ իսկ կը յայտարարէ, որ փոխառութիւն հոն ընդունելու է, ուր նմանութիւնը ոչ միայն ըստ գաղափարին է, այլ եւ ըստ ձեւին եւ բացատրութեան: Բայց այս գեղեցիկ խօսքն ամուլ իրականութիւն մըն է համարարելոնականութեան մէջ: Եթէ այս այսպէս շրջար, դժուարաւ թէ Բեցուղի պէս ծանր գիտնական մը համարարելոնականութիւնը երեւակայութեան ստեղծագործութիւն անուանէր: Ստոյգ է Երեմիասի ըսածը թէ ինչպէս շին կտակարանը, նոյնպէս սեպագիր արձանագրութիւնները վարդապետութիւններու գասագիրք մը չեն ընծայեր մեզի. պէտք է ուրեմն ասդին անդին սիւսուած ակնարկութիւններէն եւ խօսքերէն նոր վերակազմել, ինչ որ ժամանակին հոգիները զրազուցուցած էին, եւ ես իսկ անձնապէս համոզուած եմ, որ ցորչափ խնդիրը բարելական դիցարանական բնահայեացքներու վրայ է, ըստ բուականի յաջող է անոնց պարզումը: Սակայն այն եւս յայտնի է, որ թէ Ախր լեր եւ թէ Երեմիաս խնդրոյ նիւթ եղող համեմատական հայեացքներու մէջ (համտ. օր. համար ջրհեղեղէ

աստիճանները) սեւապփեր կենթադրեն եւ
 գիտաւորութիւններ կը մտածանեն, որոնք ինքնին
 իսկ ազգիւրներու մէջ գտնել անկարելի է: Այս
 ձգտումն աւելի ցայտուն կերպով երևան կու
 գայ, երբ ստար՝ եւ աստց մէջէն գլխաւորաբար
 հետաւոր ազգերու գիցարանութիւնները հասն-
 ւաւորութեան կ'աւանդեն: Հստ արեւակ մը միայն
 յառաջ պիտի բերենք, վասն զի նաեւ Վիքթոր
 Իրիւն դասակարգել արեւակ միայն զայս յառաջ
 բերած է՝ այսինքն՝ հիւսիսային գերմանիայի
 Սլաններու գիցարանութիւնը, որուն բարեկա-
 կան ծագումն ըստ Վիքթորի ասուջին նայուած-
 քով կը տեսնուի:

Միջին դարէն մեզի ծածօթ է, կ'ըսէ
 Վիքթոր, որ այս Սլանները կը պաշտէին Գերպիզ
 գարնան աստուածը (= Մարտակ) Ռատի-
 գաստ պատերազմի աստուածը (= Ninib, Mars),
 Չեռնոգ (= Cernebog) սեւ աստուածը
 (= Ներգալ), երեքգլխեան Տրիգլափ, որ աշ-
 խարհքիս երեք բաժանումները կը Ներկայա-
 ցընէ, վասն զի Տրիգլափ երկնքի, երկրիս եւ
 սանդարամեաի աստուած է: Անոյ չորեքգլխեան
 Սվանգեփիզ, որուն երկու գլուխներն առջեւ եւ
 միւս երկուքը ետեւ կը նայէին (= Janus):
 Ճերմակ են աստուծոյս մազերն եւ ճերմակ են
 իր երկրիս վրայէն սուրացող ձիերը: Գարնան
 սկիզբը շատ միտ կը գնեն կաւորին ձայնին,
 իմանալու համար թէ դեռ որչափ պիտի ապրին-
 իսկ կուկուն թռչունն է Սիփա գիցուհոյն, որ
 գարնան՝ նման Իշտարի վերստին կը կենդանա-

նայ: Գարնան աստուածը կամ աստուածուհին,
 Մարտունկ է, որ խաւարին յաղթելէն վերջն
 աշխարհքիս տէրը կ'ըլլայ եւ աստուածներէն
 վարիչ կը կարգուի անոր եւ իրեն կը յանձնուի
 ապագային բախտը: Ահա այս է Աինքլերի դա-
 սական օրինակը: Թէ ընթերցողն այս տողերը
 կարդացած պահուն ինչ պիտի մտածէ, չենք
 գիտեր, բայց մենք անձնապէս չենք կրնար
 ըմբռնել թէ Աինքլեր ինչ հիման վրայ պատ-
 ճառական ներքին աղերս կը նշմարէ ասոր եւ
 բարեւական դիցարանութեան մէջ: Գարնան,
 պատերազմի ինչպէս սեւ աստուածութիւնը կամ
 աշխարհքիս երեք բաժանումները կամ լուսնոյ
 աստուածոյն չորեքդիսեան ներկայացումն եւ
 սպիտակահեր ըլլալը առաւել կամ նուազ չա-
 փով արդիւնք են զգալի տպաւորութիւններու
 եւ բնական պէտքերու եւ հարկ չկայ Բա-
 բելոն դիմել այսպիսի հայեացքներու տէր ըլլա-
 լու համար: Իսկ կուկուի դէպքն ուղղակի կը
 հակառակի բարեւական գրութեան, վասն զի
 ինչպէս ինքն իսկ Աինքլեր բացայայտ կերպով
 կը խօստովանի՝ Բարեւակցիները իրենց ապագան
 իմանալու համար՝ աստղները կը զննէին եւ ոչ
 թէ երկրիս կենդանիները կամ ուրիշ երեւոյթ-
 ները: Աուկուին երգը կեանքին կամ անոր
 տեւողութեան հետ կապակցութեան մէջ դնելն
 ալ բնական երեւոյթ է: Ես իսկ իմ մանկու-
 թեանս ատեն քանի քանի անգամ համրած եմ
 անոր կուկու, կուկու խորհրդաւոր ձայները.
 Ի հարկէ ես կեանքիս չէի մերձեցըններ՝ գէթ չեմ

յիշեր¹, բայց մէկէն միւսն անցնելու համար քայլ մը միայն պէտք է. եւ այս քայլն առած են ոչ միայն վերը յիշուած Ալաններն, ինչպէս վինքլեր կը կարծէ, այլ եւ մեր Համշենցիները: Հայ Համշենցիներու համաձայն Մարտ Գին կու- կուն առաջին անգամ կը կանչէ. Գայլն ալ այդ օրը լողալու կ'երթայ «թէ որ օրը պարզ լինի կը ցամաքի, թէ չէ թաց կը մնայ. Գայլի ցամաքու- լուց ու թաց մնալուց կախուած է ամբողջ ամառ- ուան վիճակը: — Համշենցիները կ'ըսեն, ով որ Գարնան առաւօտ մը չլուացած, ծունր (աղօթք) չարած, հաց չկերած, նրա ձայնը լսէ, կուկուն զայն կը պատժէ, մէկ խօսքով այն տա- րին յաջողութիւն չունենար (Ազգ. Հանդ. Զ, էջ 130, 191):

Ախալ չհասկցուինք. բարելական քաղա- քակրթութեան նշանակութիւնը մենք չենք ուրանար եւ ոչ ալ վինքլերի եւ Երեմիասի մանաւանդ արեւելեան գիտութեան մատու- ցած գնահատելի ծառայութիւնները: Մասնա- լորապէս շնորհաւորելի է իրենց այն վճռակա- նութիւնը, որով աստուածութեան միութիւնը կը պաշտպանեն նաեւ ասուրա-բարելական աղ- գերու քով: Համարաբելոնականութիւնն անըն- դունելի ընողները յատկապէս երկու սկզբունք- ներ են, որոնք իրենց ծայրայեղութեան պատ- ճառաւ քար գայթազղութեան եղած են գիտ-

¹ Բայց ինչպէս Հ. Հ. Ոսկեան ինձի կը հաղորդէ. խոտորջուր ալ անոր ձայնին տեւողութիւնը կեանքին հետ կը կապեն:

նականներու Տեճամասնութեան: Առաջինն է
 բոլոր գիցարանութիւններու եւ զըոյցներու վե-
 րագրուած աստղային նկարագիրը: Այս կէտը
 բացարձակապէս անընդունելի է, վասն զի կը
 հակառակի ոչ միայն ազգախօսութենէ յայտ-
 յանդիման փաստերով վաւերացուած ճշմար-
 տութիւններու, այլ եւ շատ մը երեւոյթներ,
 ինչպիսի են օր. համար շանթի, հողմի եւ բու-
 ռականութեան հայող գիցարանական հայեացք-
 ներ՝ բալրովին անմեկնելի կը դարձնէ: Այս
 կամ այն երեւոյթին մէջ աստղային գծեր
 (Motiv) սպրդած մտած կրնան ըլլալ, բայց ա-
 սով ամբողջութիւնը տակաւին աստղային չ'ըլ-
 լար: Երկրորդ կէտն է համարաբերունականու-
 թեան համար պահանջուած տիեզերականութիւնը:
 Հոս մեր տեսութիւնը Աւոնդի վերը
 յայտնած կարծիքին հետ կրնանք ըսել թէ կը
 նոյնանայ: Բոլոր ազգերուն գիցարանութիւն-
 ները միակ անկիւնէ մը յառաջ բերել, ուրիշ
 բան չի նշանակեր, բայց եթէ միւս ազգերուն
 առասպելակազմութեան ընդունակութիւնը տա-
 րակուսի տակ ձգել եւ փոխառութիւնը բա-
 ցարձակ սկզբունքի բարձրացընել, որով գիցա-
 րանութիւնը փոխանակ ազգի մը հոգեկան
 կեանքին մէկ արտայայտութիւնն ըլլալու, փո-
 խանակ անոր ընդհանրացընելուն, բազմապիսի
 զգածումներուն եւ աւելորդապաշտութիւննե-
 րուն ամենակենդանի վառարանն ըլլալու, կ'ըլլայ
 արտաբուստ ներս խուժած օտար տարր մը: Ի
 հարկէ թէ՛ Աինքլեր եւ թէ՛ Երեմիաս միայն

պատմական շրջանը նկատողութեան կ'առնուն,
 ըսելով որ նախապատմականը՝ ինքն իրեն համար
 առանձին հարց մըն է: Սակայն այս յայտարար-
 ութիւնը համարաբեւոյնականութեան աւելի կը
 փնասէ քան կը նպաստէ, ինչու որ ասով միան-
 դամայն գէթ լռելեայն կ'ընդունին, որ նախա-
 պատմական շրջանի մէջ Քաբելոնէ գուրս ուրիշ
 տեղեր ալ դիցարանութիւններ կազմուած կրնան
 ըլլալ: արդ պատմական շրջանի բարեւական
 հոսանքն ինչ աստիճանի բուռն եղած պիտի
 ըլլայ, որ միւս ազգերուն ինքնահնար դիցա-
 րանութիւններն սպառ սպուռ կը ջնջուին եւ
 Քաբելոն կ'ըլլայ միահեծան տէրը: Այս գծուա-
 րութեան անտեղեակ չէր Աինքլեր եւ զարմա-
 նալի է, որ միջոցներ ձեռք չ'առնուր զայն բառ-
 նալու համար: Իրեն ըսածը թէ շատ անգամ
 պատմագիտօրէն չմեկնուածը՝ կրնայ համեմա-
 տական երեւոյթներու նմանութեամբը մեկնուիլ,
 խօսք մըն է, որ միայն որոշ կարգի երեւոյթ-
 ներու համար կ'արժէ եւ ոչ թէ ամբողջ դրու-
 թեան մը: Քացառարար միայն համեմատական
 երեւոյթներէ նմանութիւններ որսալուն հե-
 տեւութիւնն այն կ'ըլլայ, որ իրողութիւնները
 կը բռնաբարուին, առանց սակայն գոհացուցիչ
 կերպով մեկնուելու եւ շատ անգամ կը հան-
 դիպի, որ մինչեւ իսկ խնդրոյ նիւթ եղող տե-
 սութեան եւ իրողութեան միջեւ անհաշտ հա-
 կառակութիւն կը մտնէ: Այսպէս բարեւական
 թուական դրութիւնը անձանօթ է բոլորովին
 վայրենիներու մեծամասնութեան. անոք ոչ բա-

բելական տոմարն ունին, ոչ անոնց շաբաթ-
ներու բաժանումն եւ ոչ ալ ամիսներու եւ
տարւոյ համընթացող մանրամասն հաշիւները:
Մեքսիկացիներուն Արուսեակի տարին (Venus-
jahr) միայն՝ որչափ կ'երեւայ բարելա-սուսերա-
կան ծագում ունի, բայց այս փոխառութեան
քով ունին նաեւ առանձնայատուկն, այսինքն՝
իրենց թուական միութիւնը 20 է, եւ ոչ թէ
60 կամ 5 եւ 12: Ծագումն ալ աստղային չէ, այլ
ձեռքերու եւ ոտքերու մատուրներու թուէն առ-
նուած է, ինչու որ Մեքսիկացիները սովորութիւն
ունին ձեռքերու մատուրներով հաշուելէն վերջը՝
մնացածն ոտքերու մատուրներով շարունակել¹:

Այս ամէնէն այն կը հետեւի, որ բարելա-
կան ազդեցութեան սահմաններն աւելի սեղ-
մելու է. անոր ենթարկուած են նախ Բարելունի
չըջակայ ազգերն եւ աստիճանաբար միայն հե-
ռաւորները: Մեծ բաժին մ'ալ Հայերս առած
ենք. բայց հաւանօրէն ոչ ուղղակի, այլ աւելի
Ասորեստանցիներու, Ասորիներու եւ Ուրարտա-
ցիներու միջնորդութեամբ, վասն զի Հայերուն
Հայաստան գաղթած ժամանակ Բարելունի փայլն
արդէն նուազելու վրայ էր: Բարելական ազդե-
ցութեան հետքեր անժխտելի են նախ մեր
գրական եւ ժողովրդական աշխարհահայեացքին
վրայ: Անանիա Շիրակացւոյն ընծայուած «Յա-
ղագս շրջագայութեան երկնից» գործին² մէջ

¹ Anthropos, 1908, S. 159.

² Հրատ. Գ. Տէր-Մկրտչեան, Ազգաբնակչութեան 1899-
էջ 39:

ուղղակի ակնարկութիւն կ'ըլլայ օղեղէն, երկրային (= հաստատութիւն) եւ ջրեղէն երկինքներու: Կման տեսութիւն ունի նաեւ Յակոբ Խրիմեցի տոմարագիրը՝ «Եւ ջրեղէն երկնից բարձրագոյն լինել ամենայն երկնից. եւ ջրեղէն երկնից ի վերոյ ամենայն ծովուց եւ հաստատութեանդ գեր ի վերոյ լինել ամենայն մուրականաց երկնից¹»: Թեեւ մատենագիրս օտար՝ մանաւանդ յոյն աղբիւրներէ օգտուած կ'երեւայ, այսու հանդերձ իր ոչ այնչափ աննշանակ գործը մեղի աւելի հետաքրքրական կը դառնայ, երբ 12 կենդանակերպ աստղներու եւ երկնքի հաստատութեան նկարագրականը կուտայ. բարելացի աստղագէտ մը կարծես մեղի հետ կը խօսի, այնչափ զգալի են նմանութիւնները: Հայն ալ Բարելացոյն պէս հոն կը նշմարէ Հաստատութիւնը, ուր կը գտնուին Սայլ, Բազմաստեղը եւ Հայկն. եւ որուն մէջ կը շօջին Արեւն եւ Լուսինը: Կենդանակերպ աստղներու նկարագրութեան մէջ մտադրութեան արժանի են մանաւանդ անոնց մարդկային կեանքին եւ աշխարհքիս վրայ ունենալիք ազդեցութեան նուիրուած գաղափարները, որոնք ըստ ամենայնի յար եւ նման են մեր ժողովրդական հայեացքներուն. օր. համար ըստ հայ ժողովրդեան կարիճ եւ խեցգետին կենդանակերպները աղէտարբեր են, հետեւաբար ով որ ասոնց տակ՝ այսինքն արեւուն այս աստեղատներէն

¹ Հմմտ. մեր Մատենագարանի Ձեռ. 902, թղ. 131

մէկուն կամ միւսին մէջ եղած ատեն՝ կը ծնանի, գժբախտ կ'ըլլայ¹, նոյնն է նաեւ ըստ բարեւական աստեղագիտութեան եւ խրիմեցւոյն տոմարագիտութեան. ասոր հակառակ խոյ, Առիւծ, Աշիո եւն երջանկաբեր են. ի հարկէ այս աւելորդապաշտական հայեացքներն ալ վերջնականապէս բնորոշութեան պատճառներու վրայ հաստատուած են — կարիճ եւ խեցգետին աղէտաբեր են, վասն զի արեւն ասոնց մէջ կը մտնէ անձրեւային, պաղ կամ ձմեռնային եղանակներուն — սակայն դժուարաւ թէ Հայերը իրենք իրենցմէ այս հայեացքներուն եկած ըլլան, վասն զի ասոնց անդրադարձութիւնը զարգացած աստղաբաշխութիւն մը կ'ենթադրէ: Բարեւական ազդեցութիւն կայ Արայի եւ Շամիրամի, թերեւս նաեւ Հայկայ աւանդութեան մէջ, ինչպէս նաեւ Աստղիկ եւ Բարշամին գէթ միջնորդաբար բարեւական ծագում ունին: Ասոնց մասին մանրամասնութիւնն ուրիշ առթիւ. հոս պիտի խօսինք քանի մը աւելորդապաշտական սովորութիւններու վրայ, որոնց յիշատակը մինչեւ այսօր դեռ վառ է հայ ժողովրդեան սրտին մէջ:

Առաջին տեղը կը գրաւեն Բարեկենդանի Էաղերը: Այսօր ընդհանրապէս ընդունուած է, որ այս միջազգային խաղերը, որոնք հին ժամանակները բովանդակ յառաջակողմեան Ասիա տարածուած էին, ուսկից նաեւ Եւրոպա անցան,

¹ Մանանայ 1871. 331 եւ 337:

գարնանամուտի տօնախմբութեան հետ սերտ
 առնչութեան մէջ էին: Դժբախտաբար աղբիւր-
 ներու պակասութեան պատճառաւ առ այժմ
 հայ դիցարանութեան գարնան աստուծոյն մա-
 սին անկարելի է որոշ բան մը ըսել: Բայց որ-
 չափ կ'երեւայ աւելի Արա գեղեցիկն էր քան
 Ուահագն. Հայկ ալ կրնայ ըլլալ, մանաւանդ
 եթէ իրեն վերագրուած դերը նկատողութեան
 առնուիք, որ Մարտուկի դերին յար եւ նման է:
 Ամէն պարագայի մէջ մեր բարեկենդանի խա-
 ղերուն բարեխղաններուն հետ ունեցած նմա-
 նութիւնը ակնբերել է: Ստոյգ է խոտորչուր եւ
 ռուսական Հայաստանի քանի մը տեղեր¹ հին
 տարին պաճուճապատանքով ներկայացընելու
 գաղափարը քիչ մը միժագնած է, ինչու որ այս
 տեղերը պաճուճապատանքի տեղ ցախերու դէզ
 մը կը վառեն, բայց ասոնք ալ հուրը կը շրջա-
 պատեն եւ ուրախութեան երգեր կ'երգեն,
 ասոնք ալ վրայէն կը ցատկեն² եւ ի նշանակ
 հին տարւոյն մահուան՝ հրոյ վրայ կոխկրտելով
 եւ պարելով՝ կը մարեն զայն:

Աւելի հետաքրքրական է մեր տօնացոյցին
 ըսկլլախորանը, որ Մեծ պահոց առաջին
 երկուշաբթին է, որ է ըսել Բարեկենդանի
 ժամանակները կ'իյնայ: Բակլախորան կը նշա-
 նակէ ռչ թէ փակեալ վրան, այլ ըսկլլա-

¹ Ազգ. Հանդ. 1901, էջ 120:

² Հաս տեղեր (Հին Զուղայ, Շիրակ, Բասեն եւն)
 միայն նորապսակները կը վառեն կրակը եւ կը ցատկեն.
 Ղէզի ծուխին այս կամ այն կողմ հակելը նշան է նորա-
 պսակին բերրութեան: Ազգ. Հանդ. 1901, էջ 120:

վրան. և ասոր մեկնութիւնը պարզ է: Հին
 առեւնները՝ որչափ կ'երեւայ Հայերն ալ Քա-
 բեկենդանի օրերէն մէկ քանին բակլայի տօ-
 նախմբութեան նուիրած էին, որուն առթիւ
 որոշեալ դաշտ մը երթալով՝ հոն վրանարնակ
 կ'ըլլային և բակլան եփելով մեծ հանդիսու-
 թեամբ կ'ուտէին: Վրանարնակութեան սովոր-
 ութիւնը այսօր վերցուած է, բայց ոչ հան-
 դիսութիւնը. այսօր ալ շատ տեղեր՝ այսպէս
 կարին՝ նոյն օրն եփած բակլայով դաշտը կ'եր-
 թան և հոն մեծ հանդիսութիւններ կը կա-
 տարեն: Խոտորջուր դաշտ երթալն ալ չկայ,
 բայց բակլայի ուրիշ սովորութիւն մը կայ, որ՝
 մեր կարծիքով հեթանոսական նկարագիրն աւելի
 անաղարտ պահած է. սպիւնքն՝ կրման գիւղին
 մէջ աւագ շարթուան երեկոյեան հանդիսական
 պատարագէն վերջը եկեղեցւոյ դրան առջեւ
 ամէն մէկուն եփած բակլա կու տան, զոր նոյն-
 հետայն կ'ուտեն կը լմնցընեն: Խոտորջուր այս
 սովորութիւնը հայ հեթանոսական հնութեան
 թանկագին նշխարքներէն մէկն է. ասկից յայտ-
 նապէս կը տեսնուի, որ բակլայի տօնը նաեւ
 Հայերու քով դարնան կամ՝ որ գրեթէ նոյնին
 կը յանգի, յարութեան աստուծոյն հետ սերտ
 աղերսի մէջ էր և յետոյ քրիստոնէութեան
 մէջ քրիստոսի Յարութեան հետ միացուեցաւ:
 Ի հարկէ բակլան արիական ազգերու դիցա-
 բանութեան մէջ ալ մեծ դեր կը խաղայ, սա-
 կայն էթէ շնոր սխալի, սեմականին և արիա-
 կանին միջեւ բաւական տարբերութիւն կայ:

Արիականին մէջ բակլան ննջեցեալներու սովորական զոհն էր, անոր համար սուրբ եւ նուիրական էր եւ սիրով չէր ուտուեր եւ թերեւս, այս պատճառաւ է, որ Պիւթագորեանները զայն պիղծ կը համարէին եւ չէին ուտեր ըսելով որ բակլան կերողը՝ իր մեռած հօր սերմը կ'ուտէ¹։ Բրիտանեական շրջանին՝ ասոր հակառակ սովորութիւն եղաւ ննջեցեալներու յիշատակին բակլա ուտել եւ նաեւ բաշխել։ Այս սովորութիւնը կայ նաեւ Հայոց քով, ինչպէս կը վկայէ Ն. Լամբրոնացին, որ «Սահմանեալ եմք, կը գրէ, յուրբաթի եւ ի չորեքշաբաթի (այսինքն՝ Պահոց, որ նաեւ ննջեցելոց օրեր են) 200 եւ 300 աղքատաց՝ հաց եւ բակլայ բաշխել²»։ Ընդունելով հանդերձ, թէ բակլան հին արիական՝ հետեւաբար նաեւ Հայերու՝ աշխարհայեցութեան կարեւոր տարրներէն մէկն է, ինչպէս Շրէօզէր 1915ին իր համալսարանական դասախօսութիւններու ժամանակ մեծ եռանդեամբ ցուցնելու կ'աշխատէր, մեք կը միտինք հաստատելու թէ բակլայի հայկական աւանդութիւնն իր ներկայ ձեւին մէջ դժուարին է մեկնել առանց սեմական ազդեցութեան, նկատելով մանաւանդ այն պարագան, որ հայկականը զարնան եղանակին կամ յարութեան աստուծոյն հետ ազերսի մէջ կը դրուի։

¹ L. v. Schroeder, Pythagoras, 1886. — W. Schulz, Das Verbot des Bohnenessens bei den Pythagoräern (Memnon III, S. 93—96).

² Արեւան, Հայրուսակ, էջ 77։

Մտադրութեան արժանի կէտ մըն ալ մեր հայկական վիճակախաղերն են, որոնց բարեւակական աղղեցութիւնն¹ աւելի ակներեւ է: Խաղերը Համարձման տօնին հետ կապուած են եւ կ'անուանուին մէկ բառով՝ «ծաղկամօր տօն», վասն զի վիճակահանութիւնն այսօր աւելի հարսերու եւ աղջիկներու խաղ եղած է եւ վիճակը երջանիկ ամուսնութեան համար ըլլալուն՝ նոյն օրն ամէնն ալ ծաղիկներով կը զարդարուին: Վիճակի անօթը՝ «հաւկիր», կամ «հաւկուր», կ'ըսուի, որուն մէջ եօթ աղբիւրներէ ջուր կը լեցուի եւ Համարձման նախօրեակին խաղին մասնակցող իւրաքանչիւր աղջիկ առարկայ մը պիտի նետէ: Գետոյ հաւկուրը ծաղիկներով կը զարդարուի եւ գոցուելով գիշերը կը դրուի աստղներու տակ, որպէս զի աստղները, որոնք վիճակ որոշողներն են, զայն դիւթեան եւ վիճակները նպաստաւոր ըլլան: Համարձման օրն աղջիկներն ու հարսերը հաւկուրն առած դաշտ կ'երթան եւ կը սկսին նախ երգել եւ պարել, ուսկից վերջը կարգը վիճակախաղին կու գայ: Փոքրիկ աղջիկ մը, որուն երեսը անթափանց քողով կը ծածկեն, մէջտեղ կը նստեցընեն եւ զայն բոլորած՝ վիճակահանութեան երգը կ'երգեն: Երգին ամէն մէկ տունին աղջնակը հաւկուրի մէջէն առարկայ մը պիտի

¹ Վիճակախաղն ունին նաեւ Պարսիկներն, որ կը խաղան Սաֆար ամսոյն 26 (Ապրիլ 27ին), ամուսն է դառնալու պահույր եւ աղջիկներ են խաղացողները եւ կը խաղան ճիշդ Հայերու նման: Ազգ. Հանգ. 1907, էջ 66-68:

հանէ, եւ որուն որ կը պատկանի, երգին տունն ալ անոր բախտին կը հայի¹։

Համբարձման տօնին հետ ուրիշ աւելորդապաշտութիւններ ալ միացուած են, որոնք ամեն ալ Նաւասարգի հին տօնին հաւատալիքներուն բեկորներն ըլլալու են։ Ամբողջ նոյն օրը ցնծութեան մէջ է. երկինքն երկիրս կը համբուրէ, աստղներն աստղները եւ ծառերն ծառերը։ Ծառերը կը խօսին եւ կը յայտնեն իրենց եւ աղբիւրներուն բժշկութեան գաղտնիքները. անոր համար նոյն օրը շատերը քարայրներու մէջ կը պահուրտին, որպէս զի անոնց ձայնը իմանան եւ հիւանդութիւններու դեղ եւ դարման գտնեն։ — Աւելորդ չէ կարծենք հասնաւ Վարդապետի յիշատակութիւնը, որուն աղանի թոցնելու եւ ջուր սրկելու սովորութիւնները թէեւ առ հասարակ ջրհեղեղի եւ Նոյեան տապանին աւանդութիւններ նկատուած են, բայց ինչպէս հետեւեալ տողերէն կը տեսնուի, ուղղակի ասորիներէն առնուած են եւ թերեւս միջնորդաբար նաեւ Քաբելոնէն։ Ասորական դիցաբանութեան համեմատ Ատարգատիս - Շամիրամ - Աստղիկ դիցուհւոյն նուիրուած էին բոլոր աղբիւրները, բայց մանաւանդ Եփրատ գետը, որուն քով դիցուհւոյն տօնին առթիւ մեծ հանգիստութիւններ կ'ըլլային. կը լողային, կը պարէին եւ դիցուհւոյն պատուոյն հա-

¹ Հմմտ. Արեղեան, Der armenische Volksglaube. Leipzig 1899, էջ 130. — Ադդ. Հանդ. 1895 եւ 1900, էջ 62-66. 1901, էջ 13.—146.

մար թանկագին առարկաներ գետ կը նետէին իբրեւ նուէր դիցուհւոյն, որ ջրոյ դիցուհին էր եւ բաղնիքի ալ մասնակից: Խորենացւոյ «ուլունք Շամիրամայ ի ծով», խօսքը անտարակոյս այս վերջին դէպքը կ'ակնարկէ, հետեւաբար Խորենացւոյ մեկնութիւնը բողոքովին բռնազբօսիկ է: Բաց աստի այն եւս ստոյգ է, որ դիցուհւոյս նուիրական թռչունն էր աղաւնին, զոր եւ անոր սօնին առթիւ կը զոհէին կամ կը թոցնէին եւ այս սովորութիւնը Ասորիքէն մինչեւ Հռոմ գացած էր¹:

Գիողորոս Սիկիլիացին² աղաւնիներու Շամիրամայ նուիրական ըլլալու մասին աւանդութիւն մը կը հաղորդէ, որ միանգամայն դիցուհւոյն ծագման պատմութիւնն է: Շամիրամայ մայրը՝ Գերկեզոյ դիցուհին, որ ձկան մարմնով կը նկարագրուի, զինքը ամայի լեռ մը ընկեցիկ ընելով՝ աղաւնիներէ կը սնուցուի եւ յետոյ ալ հովիւներէն կը գտնուի: Չկան մարմնով կը նկարագրուի նաեւ Շամիրամ, որ մինչեւ իսկ ըստ ուրիշ տարբերակի մը ձկան ձուէ մը յառաջ կը բերուի: Չկան տարբերակը ունիք նաեւ Հայերս. «Ղեզք (ուր իբր թէ Շամիրամ զԱրա լիզել տուեր է) գիւղին մօտերը թռնիր ձեւով խոր ազբիւր մը կայ, որ «սուրբ թռնիր

¹ Aelian, De natura anim., XII., 30. — Plinius Historia naturae, XXI, 37 etc. Հմմտ. նաեւ R. Smith, Lectures on the Religion of the Semites. Թրգ.-գերմ. Freiburg 1899, էջ 133.

² Պատմ. 2, 9:

կը կոչեն, կը գրէ Սրուանձտեանց¹, ուր շատերը ուխտի կերթան: Եր միակ մէկ ձուկ կ'երեւի այդ ջուրին մէջ եւ որին որ երեւի, անոր բախան ու ուխտը կը կատարուի. Գա կնկան կերպարանք ունի եղեր եւ արծաթէ օղն ալ քիթն անցուցած՝ կը տեսնուի տակաւին: Եւ անդուծիւնս անտարակոյս Շամիրամայ առասպելին մնացորդն է եւ «Գրոց բրոցի» մէջ անոր արուած մեկնութիւնը համեմատաբար շատ նոր է: Եւ ելի հետաքրքրական է Աստղիկան կամ որ նոյն է Շամիրամայ լողալու մասին հայկական առասպելն, զոր կ'աւանդէ նոյնպէս Սրուանձտեանց. «Եփրատը երբ Մշոյ դաշտը կը մտնէ, կնձան սարերու մէջ զարնուելով ժայռերուն՝ նեղ կիրճով մը սեղմուելով գո՛ւ գո՛ւ ձայն կ'արձակէ, եւ այդ տեղը կը կոչուի «Գուս գուսայ», ուր Աստղիկի լողարանն է եղեր: Եւ քանզի գիշերները լուացուելու սովորութիւն ունէր Աստղիկը, Գաղոնաց սարին վրայ մեծ կրակ կը վառէին տարփաւոր կտրիճները, որոյ լուսով կը դիտէին Աստղիկի շքնաղ գեղեցկութիւնը, հնարած է Աստղիկը, որ մշուշ պատէ այն ամբողջ միջավայրը...» (Գրոց բրոց, 97—98): Եսկից կը հետեւի, որ Շամիրամայ լողալու առասպելը նաեւ Հայոց քով կար եւ թէ նաեւ ջուր սրսկելու սովորութիւնը անոր հետ ամենասերտ ազերսի մէջ է:

Համարիականութիւն: Համարիականութիւն կ'ըսուի այն դրութիւնը, որուն համա-

¹ Գրոց բրոց, էջ 53-54:

ձայն աշխարհքիս բոլոր առասպելներն ու առասպելախառն զրոյցները (mythenhaltige Märchen) արիսկան մտքի ծնունդ են: Գլխաւոր հեղինակն է Գ. Հիւզինգ, որուն կարծեկէց է նաեւ Վ. Շուլց եւ մասամբ մը նաեւ Սիքէ եւ քանի մը նորագոյն գիտնականներ: Հիւզինգ այս տեսութեան եկաւ բուն իսկ 1902էն վերջը, որ է ըսել բոլորովին ալ սխալ չէ գիտնական շրջանակներու մէջ տարածուած այն կարծիքը թէ համարիական տեսութիւններուն զարկ տուողն եղած է Շտուքէնի եւ Վինքլերի գրութիւնը: Հիւզինգի գրութիւնը սակայն աւելի ճիշդ՝ յորջորջմամբ Համալուսնապաշտութիւն (Pannularismus) է. վասն զի ըստ իրեն նախնաբար միայն լուսնային առասպելներ գոյութիւն ունէին. արեգակնայինները շատ վերջը ծագած են, եղածներն ալ կրեւութապէս միայն արեգակնային են՝ յառաջ եկած լուսնոյ տոմարին արեգակնայինի վերածմամբ: Առասպելներն ու զրոյցները արիական են այն տեսակէտէ, որ անոնց մէջ երեւան եկած 3 եւ 9 թիւերը իբր թէ արիական լուսնոյ տոմար մը կը մատնանշեն. տոմար մը բաղկացած երեք 9 օրեայ շաբաթներէ, այսինքն՝ $9 + 9 + 9 = 27$ գիշերներ, որոնց մէջ լուսինը տեսանելի է. ասոր վրայ աւելցրնելու է 3 մթին գիշեր, որ միջոցին լուսինն այլ եւս չի տեսնուիր: Բնառասպելն կամ բնառասպելական ըսուած աշխարհահայեացքն իսկական առասպելին հետ կապակցութիւն չունի. առասպելի մը համար էական է $3 \times 9 + 3 = 30$: Այս թիւերը

գտնուելու են նաեւ գիցաբանական արժէք
ունեցող զրոյցներու մէջ. ուր չկայ, հոն ան-
պատճառ խանգարում տեղի ունեցած է: “Եթէ
բոլոր գիցաբանութիւնները, կ’ըսէ Հիւզինգ,
լուսնէն յառաջ բերեմ, գիտեմ որ շատ մը
ընթերցողներ պիտի ժպտին, շատերը պիտի ծի-
ծաղին եւ շատերն ալ պիտի զայրանան: Աւեր-
ջիններէս ներողութիւն կը խնդրեմ. ես զիրենք
գայթակղեցընելու միտք չունիմ, այլ այլազգ
չեմ կրնար ընել: Իսկ ժպտողներն ու ծաղրող-
ները բաղձալի են ինծի: Նախապաշարում է,
ուրիշ բան չէ, երբ այսօր շատ մը շրջանակներու
մէջ լուսնոյ դէմ կ’ելլեն, վասն զի նիւթի ծա-
նօթութիւն կը պակսի եւ այն՝ շատ ծանօթ
պատճառներու համար: Աւրեմն իմ յարգելի
լուսնոյս դէմ ելլելը միայն նախապաշարումներու
վրայ հիմնուած կրնայ ըլլալ¹.”

Բայց Հիւզինգ կը սխալի: Երկու տարի
անընդհատ Հիւզինգի եւ անոր ընկերին Շուլցի
սկսած գիցաբանական երեկոյթներու ես ալ
մասնակցած եմ ուրիշ բաղմաթիւ գիտ-
նականներու հետ եւ ըստ բաւականի հասու-
եղած եմ երկուքին գաղափարներուն եւ համե-
մատութիւններուն: Իմ եւ մասնակցողներու
շատերուն կարծիքով գիտնական շրջանակներու
մէջ ոչ թէ գիցաբանութեան ծանօթութիւն կը
պակսի, այլ ծայրայեղ միմնուորտներու օգով
սնանելու բաղձանք չկայ: Կը ցանկայի, որ ըն-
թերցողը ինքն ալ այս ուրիշ կողմանէ շատ հե-

1 Die iranische Überlieferung, էջ VI.

տաքըբրական եւ շահաւէտ բանակցութիւններուն ներկայ եղած ըլլար մեզի հետ եւ ապահով եմ, որ ըսածիս ինքն ալ պիտի համոզուէր: Հիւզինգի պէս հասակ առած հմուտ անձ մը եթէ մինչեւ այսօր համալսարանի կարգաւոր ուսուցիչ չէ անուանուած, իր ծայրայեղութիւնն է գլխաւոր պատճառը: Համարիականութիւնն արդէն անմարսելի նիւթ մըն է, ասոր վրայ կ'աւելնայ համալուսնապաշտութիւնը, որ աւելի անմարսելի է եւ անընդունելի: Ի հարկէ լուսնոյ նշանակութիւնը մեծ է, բայց ոչ այն աստիճանի, որ դիցարանութիւնն իր բազմապիսութեան մէջ բաշտապէս լուսնային հռչակուի: Արիական լուսնային տոմարի մը գոյութիւնը ոչ բոլոր առասպելներուն արիական ըլլալուն ապացոյց է եւ ոչ ալ անոնց բացառապէս տոմարէ ծագած ըլլալուն: Աւելի քմածին է առասպելներու տրուած գաղափարը. դիցարանական շնն իբր թէ այն առասպելները, որոնց մէջ Յ եւ Ծ որ եւ իցէ կերպով չեն մատնանշուիր: Նոյնպէս քմածին է բոլորովին, երբ աւելի նշանակութիւն կը տրուի զրոյցներու եւ բանաստեղծօրէն ստեղծուած դիցազներգութիւններու քան դիցարանական առասպելներու կամ բնառասպելներու: Գժբախտաբար յօրինուածական ծրագրով գրութեան մը պատրաստութիւնները տակաւին նոր կը տեսնուին, որով եւ շատ դժուարին է համարիականութեան միասնական պատկերը տալ, զայն ապարտ արժանւոյն գնահատել կարենալու համար: Բայց որչափ կրցայ մինչեւ հիմայ հրատարակուած

գրութիւններէն եւ վերոյիշեալ բանակցութիւններէն հասու ըլլալ, համարիական շարժման դրական արդիւնքը գլխաւորաբար մէկ է, որ է՝ արիական աշխարհայեցութեան բարելականէն անկախութիւնը: Իսկ թէ բոլոր դիցաբանութիւններուն մէջէն ամէնէն կատարեալն եւ բազմակողմանին, հետեւաբար նաեւ ամենալստահելին արիականն է, տեսութիւն մըն է, որ Համարիականներէն շատ յառաջ բնապաշտական Դպրոցէն արդէն կը պաշտպանուէր: Ասկից սակայն դիցաբանութիւնն առանձնապէս արիական ստացուածք հռչակել, իսկ միւս բոլոր ազգերն Արիներուն մութացկաններն ու ստրուկները, ուրիշ բան չէ բայց եթէ համարաբելոնականութիւնը ուրիշ դրօշի տակ հրապարակ հանել: Այսին զի բոլոր դիցաբանութիւններուն կենդրոնն ըլլայ Բարեւոն կամ Պերսեպոլիս, գիտական տեսակէտէ ըստ ինքեան երկրորդական խնդիր է: Յորչափ որ երկու կողմանէ ալ միւս ազգերուն առասպելականազմութեան ընդունակութիւնը կ'ուրացուի գէթ գործնականապէս եւ նաեւ ոչ աստղային նկարագրաւ դիցաբանութիւններ եւ առասպելներ չեն ընդունուիր, երկու գրութիւններն ալ հաւասարապէս դատապարտելի են: Իսկ եթէ կ'ուզենք քիչ մը աւելի արդար ըլլալ, Հիւզիմի գի համալուսնապաշտութիւնը, որ աստղային ընդհանուր բացատրութիւնը մերժելով, լուսնային կը յայտարարէ բոլոր դիցաբանութիւնները, որ եւ իցէ համակրութիւն անկարելի կը դարձնէ:

Գիտնական աշխարհը ձանձրացած է այլ
 եւս « Համալկաններէ. ստոր կը վկայէ նաեւ
 Քրոթենիոսի¹ համարեւապաշտութիւնը (Pan-
 solarismus), որուն կուսակից՝ բաց ի հեղինակէն
 ոչ ըք կայ այսօր: Անձնապէս ամենամեծ
 եռանդեամբ եւ ոգեւորութեամբ յաճախած
 եմ շիւղինգի բանակցութիւններուն, բայց աս-
 մէնէն վերջն ես ալ յուսախար եղայ: Ծրագիր-
 ներ կը յօրինուին, առասպելները դասաւորու-
 թեան կենթարկուին եւ խմբերու կը բաժնուին,
 բայց մեծաւ մասամբ մեքենաւար. կարծես
 կենսազուրկ դիակներ ըլլային այն դարերէ ի վեր
 կեանք արտադրող եւ կեանքի կանոն եզող
 առասպելները, զորոնք վերաբուժի մը նման
 ամենափոքրիկ պատճառի համար կ'անդամատեն
 եւ կը կտրեն, միայն որպէս զի իրենց ծրագրած
 նպատակին հասնին: Տարօրինակն այն է, որ
 երբեմն բծախնդիր ըլլալու շափ՝ աննշանակ նմա-
 նութիւններն անգամ կը դասաւորուին, բայց
 երբ մի եւ նոյն առասպելներուն մէջ անհամա-
 ձայնութիւններ եւ երբեմն նաեւ հակառակու-
 թիւններ հանդիպին, կամ ամենեւին նկատու-
 ղութեան չեն առնուիր եւ կամ մէկուն կամ
 միւսին մէջ խանդարում կ'ենթադրեն: Այս
 ոճով ոչ միայն համալուսնապաշտութիւն, այլ
 եւ համամարդապաշտութիւն ալ կտրելի է
 հաստատել: Ասան զի եթէ նմանութեան վրայ
 է խնդիրը, աշխարհքիս բոլոր իրերը մերձաւորա-

¹ Das Zeitalter des Sonnengottes, Berlin 1904.

պէս թէ հեռաւորապէս ամէնն ալ իրարու նման
են: Նմանութենէ նոյնութիւն յառաջ բերե-
լու համար՝ նաեւ պատճառակաւ աղերս
պէտք է, ցորչափ այս աղերսը չի նշմարուիր,
անօգուտ է ամէն համեմատութիւն: Անոր հա-
մար շատ բնական է, որ Աիեննայի համալսա-
րանին մարդախօսական Հաստատութեան այն
բանակցութիւնները զիս տակաւ այն համոզման
հասցընէին թէ դիցարանական ատաղձի առա-
տութիւնն եւ նիւթի հմտութիւնը, զորոնք
Հիւզինգ եւ Շուլց՝ պէտք է խոստովանիլ, լիա-
պէս ունին, բաւական չեն դիցարանի մը համար,
եթէ այնպիսին կ'ուզէ, որ իր ջանքերը նաեւ
պսակուին: Հարկ անհրաժեշտ է պատմամիլի-
տիայութիւնը, բայց մասնաւորապէս ազգե-
լու հոգեխօսութիւնը: Ասոնց ձայնը յստակ է
եւ լսելի. չքաժնն՛լ երբեք դիցարանութիւններն
ու առասպելները իրենց ենթակայական ազ-
դակներէն: Այս ազդակներն են, որ դիցարա-
նութիւններուն իմաստ եւ նշանակութիւն կու-
տան եւ ասով զմեզ հնարաւորութեան մէջ կը
գնեն իրարու մէջ պատճառական աղերսները
խուզարկել եւ գտնել, էականը պատահակա-
նէն զանազանել եւ վերջապէս ինչ որ օտար է,
առանձնայատուկէն, ինչ որ պարզ է բաղա-
դրեալէն որոշել:

Այս սկզբունքներուն հետեւելով՝ ոչ
Քասդեանի արմատական ենթակայականութեան
կ'առաջնորդուինք եւ ոչ ալ համարաբերունա-
կանութեան կամ համարիականութեան, այլ

ոսկեղէն ըստած միջնոյն. եւ արդէն իսկ ուն-
 դիլն ու ճշմարիտը միշտ եւ ամէն գիտութեան
 մէջ միջինն եղած է: Աւրեմն պէտք ենք ընդու-
 նիլ, որ բոլոր ազգերն ալ առասպելակազմու-
 թեան ընդունակութիւն ոչ միայն ունեցած են,
 այլ եւ արդեամբ ալ առանձնայատուկ առաս-
 պելներու եւ զրոյցներու տէր եղած են, բայց
 ասոր քով պէտք է, որ նաեւ փոխառութեան
 սկզբունքն ընդգրկենք եւ այն՝ իրրեւ առաջնա-
 կարգ ազգակ մը, ոչ թէ ինչպէս Քասդեան կը
 կարծէր: Քանի որ ազգ ազգի հետ կը կենակցի,
 քաղաքակրթական փոխադարձ տուրեւտու-
 թիւններ պէտք է որ ըլլան: Ղաճառականու-
 թիւններ, հասարակաց տօնախմբութիւններ,
 օտար կիներու հետ ամուսնութիւններ եւ գե-
 րեւաճառութիւնները այն սովորական երակներն
 են, որոնցմով ազգային զանազան առանձնայա-
 տուկ հայեացքներ եւ սովորութիւններ իրարու
 հետ կը զուգաւորուին եւ կը խառնուին եւ այս-
 պէս յառաջ կու գայ նոր մը, որ եւ բաղադրու-
 թիւն է, ինչու որ՝ որչափ ալ բուռն ըլլայ եր-
 կազգի կամ բազմազգի տարրներու միաւորու-
 թիւնը, առանձնայատուկը իսպառ չի կորսուիր:
 Յակայն հարկ չկայ, որ այս փոխադարձ տու-
 րեւտն երկու կողմանէ ալ հաւասարապէս տեղի
 ունենայ, կրնայ ըլլալ որ մէկն աւելի տուող
 ըլլայ քան առնող եւ ասոր հակառակ միւսն
 աւելի առնող քան տուող: Այս անհաւասարու-
 թիւնն այն առնն կը սկսի, երբ այս կամ այն
 ազգն իր դրացիներուն համեմատութեամբ քա-

ղաքակրթօրէն աւելի բարձր մակարդակի վրայ կը գտնուի. այսպիսի էին օր. համար Ասորա-բարեւաքիները յառաջակողմեան Ասիոյ համար, ինչպէս նաեւ Պարսիկներն ու Հնդիկները կենդրոնական Ասիոյ համար: Այսօր ցուցուած է, որ հնդկական հայեացքներն Ովկեանի կղզիները կտրելով անցած են մինչեւ Ամերիկա: Իսկ Եւրոպա ողողուեցաւ աւելի պարսկական եւ բարեւական հայեացքներով. միջնորդներն էին նախ Յոյներն, որոնք իրենց կարգին մեծապէս ազդած են Հռովմէացւոց վրայ, ապա Հռովմէացիները եւ ապա Արաբացիները, որոնք Միջին դարու մէջ նոր զարկ մը տուին Եւրոպայի առասպելներուն՝ արեւելեան զրոյցներն ու առասպելները Եւրոպացիներուն մատչելի ընելով: Մէկ խօսքով չէ եղած ազգ մը, որ ուրիշէ մը փոխառութիւն ըրած չըլլայ, բայց միւս կողմանէ չէ եղած նաեւ ազգ մը, որ իրեն առանձնայատուկն ունեցած չըլլայ: Այսօր երկու տարրերը իրարու հետ խառնուած են. գիտութեան պարտքն է ահա այս երկուքն ալ իրենց նկարագրական գծերով երեւան բերել, ցուցնել թէ որն է օտարը եւ որը սեպհականութիւն:

3. *Դիցաբանութեան ստարկաները:*

Աւերը տեսնք թէ ուսկից կը ստանայ մարդ իր դիցաբանական փորձառութիւններն, երբ դիցաբանութեան ծագման վրայ խօսած ժամանակ հարեւանցի կերպով գծեցինք նաեւ

այն սահմաններն, որոնցմէ անդին կը դադրին այլ եւս երեւակայութեան թռիչքներն եւ միտքը մերկապարանոց իրականութեան յայտանդիմանութենէն բռնադատուած՝ ուղիղ կը դատէ իրերն եւ հետեւաբար կրնայ նաեւ առանց դժուարութեան անոնց գէթ ամենաթարրական հանգամանքներն ու պատճառական աղերսները բնորոշել եւ շարժել մը նաեւ ըմբռնել: Այժմ՝ պիտի խօսինք ինքնին իսկ դիցարանական առարկաներու վրայ՝ իւրաքանչիւրն առանձինն առանձինն քննութեան առնչով: Ի հարկէ այնչափ, որչափ գրութեանս ծաւալը կը ներէ, վասն զի ընթերցողը երբեք պէտք չէ մոռնալ, որ առաջիկայս պատրաստողական աշխատութիւն մըն է աւելի ընդարձակ մենագրութիւններու: Բաց աստի՛ այս ալ յիշեցընենք, որ դիցարանական առարկաները առասպելակազմութեան տեսակէտէ նոյն աստիճանի ընդունակութիւն եւ կերպընկալութիւն չունենալով՝ ամէնն ալ միեւնոյն կարեւորութիւնը չեն կրնար ունենալ դիցարանի մը համար, որուն պաշտօնն ուրիշ բան չէ, բայց եթէ այն առարկաներուն գլխաւորաբար մտադրութիւն դարձընել, որոնք դիցարանութեան ամբողջական պատկերին համար նշանակութիւն մ'ունին: Այլազգ անհնար է դաշտ մը մշակել օգտակարապէս, որ ծովածաւալ ըլլալէն զատ՝ որչափ ներսը խորասուզուինք, այնչափ աւելի կը կնճռոտի եւ միտքը՝ այն անվերջ մանրամասնութիւններէ պաշարուած՝ երբեմն նաեւ խոնջած եւ վաստակած՝ դժուարաւ թէ իր բնական

ուղեցոյցը չկորսնցընէ, որուն դժբախտ հետեւութիւնն այն կ'ըլլայ, որ դիցարանը դիցարանութեան բունէն բխող գլխաւոր երակներն անոնց ճիւղաւորութիւններուն հետ կը շփոթէ եւ կամ՝ որ աւելի ցաւալի է, բաղմահնճիւն մանրամասնութիւններու մէջ գամուած կը մնայ, առանց գիտական ընդհանուր հայեցակէտի մը բարձրանալու՝ անկից դատելու համար իրերն այնպէս, ինչպէս որ են եւ ինչպէս որ ծագած են բաղմադիմի յառաջատուութիւններէ անցնելով:

Գրութեանս ծաւալին եւ միանգամայն նպատակին բերմամբը՝ որչափօք ալ հօս դիցարանական առարկաներու վրայ ընդհանրապէս միայն կրնանք խօսիլ, սակայն միւս կողմանէ պիտի ջանանք ազգային համապատասխան նիւթերը քիչ մը աւելի մանրամասնօրէն շօշափել, ինչպէս ուրիշ տեղեր ալ արդէն ըրած ենք: Ասով կը յուսանք թէ փոքրիկ ծառայութիւն մը մատուցած ըլլանք հայ առասպելագիտութեան, որ դժբախտաբար տակաւին շատ անմշակ գրութեան մէջ է: Մեր դիցարանները առ հասարակ դժգոյս գարու մէջ տիրող պաշտօնական դիցարանութեան նեղ սահմաններէն անդին շնն անցած: Հ. Ալիշան թերեւս չափով մը գէթ բացառութիւն կաղմէ, բայց այս բաղմաժաստակ շայրն, որ հայ դիցարանութեան եւ առասպելներու մասին հայ մատենագիրներու քով ինչ որ գտած է, քովէ քով բերած է, դիցարանական երեւոյթները համեմատութեան օրէնքով իրենց ֆիզիկական առարկաներուն

Տես կապակցութեան դնելու կամ մնալ փոյթ չէ տարած եւ կամ շատ անյաջող կերպով, որով եւ գրքին արժէքը քննադատական տեսակէտով շատ շնչին է: Հայ ժողովրդական զրոյցներն ու առասպելները հաւաքելու մեծ գործին սկզբնաւորութիւնը կը պարտինք անմահ Արուանձտեանցին, որուն «Գրոց ու Քրոց», «Մանանայ», եւ «Համով հոտով» գործքերը մեր նորագոյն գրականութեան ամենաթանկագին գոհարներէն են: Արուանձտեանցի քայլը ի սկզբան անդ ոգեւորութիւն միայն յառաջ բերաւ, բայց նոյնին յաջորդեցին կամաց կամաց նաեւ գործքերը: Յիշատակութեան արժանի են Յովսէփեան¹, Նաւասարդեան Տ.² նորերս նաեւ Տիգրան Չիթուի³, Հ. Մատթէոս Հաճեան⁴, բայց մանաւանդ Ն. Լալայեանցի Ազգագրական Հանդէսը, որ իր հաստատութենէն ի վեր ինք զինքն ամբողջապէս ազգային ժողովրդագիտութեան եւ առասպելներու հաւարման նուիրած է: Ասոնք ամէնն ի հարկէ գնահատելի աշխատութիւններ են, սակայն ասոնք մեզի ատաղձ միայն կը մատակարարեն, եւ ոչ թէ ինքնին իսկ ժողովրդական առասպելագիտութիւնը: Այս վերջին տեսակէտով մտադրութեան արժանի են

¹ Փրանքներ ժողովրդական բանահի ստութիւնից, Քի՛՛լիս 1893:

² Հայ ժողովրդեան անդութիւններ, Ա.-Ճ. Գրք, 1838-1903:

³ Մասմանց տուն, Կ. Պոլիս 1910:

⁴ Հին անդական հեքեաթներ խոսարջրոյ, Ա. Էնեմա 1907:

յատկապէս Մ. Արեղեանի „Der armenische Volksglaube“, եւ „Հայ ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացւոյ պատմութեան մէջ¹“, որոնք սակայն իրենց առաւելութիւններով հանդերձ շատ պակասաւոր են: Ուրեմն ամբողջական ուսումնասիրութեան պէտքը տակաւին զգալի է, որ ինչպէս յայտնի է, առ այժմ մեր նպատակէն դուրս է:

Գիցարանական աշխարհը երեք գլխաւոր աշխարհամասերու կը բաժնուի՝ վերնաշխարհ, որ է երկինք, միջնաշխարհ՝ երկիրս եւ ներքնաշխարհ, այսինքն՝ սանդարամետ: Որչափ կ'երեւայ արիական ազգերու քով սովորութիւն էր աշխարհքս նաեւ ինն մասերու բաժնել ինն թիւը Արիներու քով առ հասարակ նուիրական էր ինչպէս կը տեսնուի նաեւ նորագոյն բազմաթիւ սլաւական, գերմանական եւ հունգարական զրոյցներէ², որոնցմէ ոմանք մանաւանդ գերմանականները մինչեւ իսկ երկիրս ինն կողմերու կը բաժնեն: Հայերը երկինքն երբեմն նաեւ եօթնտակ³ գիտեն, եւ արդէն իսկ երկինք յոբնակի ձեւն ալ բազմաթիւ երկինքներ կ'ենթադրէ: Եօթնամասնեայ ըլլալը սանդարամետի մասին ալ կ'աւանդուի⁴, իսկ երկրի մասին գրա-

¹ Leipzig 1899. — Վազարշապատ 1899:

² Hüsing, Die iranische Überlieferung und das arische System, 1907.

³ Արեղեան, Հայ ժողովրդական առասպելները, էջ 125:

⁴ Ազգ. Հանդ. Ա. էջ 317. Սանդարամետը բարեկական գիցարանութեան մէջ կը նկարագրուի իրրեւ հսկայ

կան յիշատակութիւն թէ եւ ինծի ծանօթ չէ, բայց որչափ կը յիշեմ, խոտորջուրցիները նաեւ երկիրը եօթն մասերէ բաղկացած կը համարին: Այս իննի կամ եօթի բաժանումներն ի հարկէ տեղական առասպելագիտութեան համար մեծ նշանակութիւն ունին, վասն զի զըոյցներու եւ առասպելներու մէջ հանդիպած թուերը քամօծին չեն, այլ մեծաւ մասամբ արդիւնք են բներեւութեան հայեացքներու, որոնք իրենց կարգին շատ անգամ հիմն եղած են տօմարագիտութիւններու. յիշենք հոս միայն բարեւական տօմարին եօթը, որ հաւանօրէն կամ լուսնոյ եօթ օր մէյժը կրած փոփոխութիւններէն եւ կամ եօթ մոլորակներէն առնուած է: Սակայն տիեզերքի հիմնականը, հետեւաբար նաեւ սկզբնականը երեքի բաժանումն է, որ այնչափ ընդհանուր է, որ մինչեւ իսկ շիւզինգ՝ որ իննի դրութեան այնչափ նշանակութիւն կու տայ, կը խոստովանի թէ իննի միութիւնը երեքի բաժանումն ծագած ըլլալու է: Միտ գնելու է, որ այս երեք աշխարհները յառաջագոյն ետեւէ ետեւ կը մտածուէին, բայց այսօր զըոյցներու մէջ առ հասարակ քովէ քով կը դրուին: Մէկը միւսէն բաժնողը սովորաբար վիթխարի գետ մը կամ ծով մը կ'ըլլայ, որուն վրայէն դիմացը երթալու համար կամ կամուրջը մը պէտք է անցնիլ եւ կամ նաւակ մը գործածելու է: Տիեզերքի բաժանումը Քարելոնի մէջ բո-

բաղաբ մը մեծ պարտա մը մէջտեղը եւ է՞ պարխայներով շքեպատուած:

լորովին ուրիշ զարգացման մը ենթարկուած է, որմէ մեծապէս ազգուած է նաեւ մեր՝ թէ՛ ժողովրդական եւ թէ՛ գրականութեան բնահայեացքը. այսինքն՝ երեք աշխարհները Քաբելոնի մէջ ոչ միայն նաեւ իրարու մէջ երեքի կը բաժնուին, այլ եւ իրարու նմանատիպ կը մտածուին: Այսպէս երեքին ալ հիւսիսային մասը օղաշխարհ կ'ըսուի, միջինը՝ յողաշխարհ, որ սովորաբար բնակավայր եւ կամ աստղներու շրջավայր է, իսկ հարաւայինը ջրաշխարհ կը յորջորջուի: Երկնքի վրայ, ինչպէս նաեւ սանդարամետի մէջ առանձին ջրաբաժին մ'երեւակայելը շատ տարածուած բնահայեացք մըն է, որ արդիւնք է նոյնպէս բներեւութական տպաւորութիւններու, վասն զի նախամարդը թէպէտ գիտէր որ ամպերն անհրաժեշտ պայման են անձրեւի համար, սակայն չէր գիտեր, թէ երկրիս գոլորշին է, որ ամպերու կը վերածուի, որ եւ ֆիզիգական որոշ պայմաններու տակ անձրեւ կ'ըլլայ, իսկ սանդարամետի ջրերու գաղափարին առաջնորդած են նախ երկրիս տակէն բխող ազբիւրներն եւ ապա այն պարագան, որ երկիրը փորելով ջուր կ'ելէ:

Երկինքը կը նկատուի գմբեթաձեւ կամար մը, որուն եզրները երկրիս կամ ըստ հայ ժողովրդեան՝ ովկեանի վրայ կը հանգչին: Տիեզերքիս մէջ չկայ երեւոյթ մը, որ մեծութեան եւ վսեմութեան կողմանէ վեհ եւ ամենապար-

1 Երեզեան. Հայ ժողովրդական տառապելները, էջ 135:

փակ երկնքի հետ կարելի ըլլայ համեմատել. չկայ երեւոյթ մը, որ այնպէս կատարեալ կերպով Աստուածութեան անսահմանութիւնն ու բարերարութիւնն արտացոլէ, ինչպէս երկինքը, որուն հսկայ կամարին տակէն արեւն ու լուսինն եւ աստղներն իրենց ամենօրեայ շրջանն կը կատարեն եւ իրենց լուսոյ կենդանացուցիչ ճառագայթներովն երկիրս կը լուսաւորեն եւ կը ջերմացնեն եւ որուն հովանւոյն տակ կազմուած ամպերն իրենց անձրեւը կը հոսեն երկրիս վրայ, որպէս զի անոր չոր մերկութիւնը ծածկուի դաւարագեղ կանանչութեամբ եւ ծառերով. անասուններն իրենց խոտն ունենան եւ մարդիկ իրենց պտուղն ու կերակուրը: Այս է պատճառն, որ նախապատմական շրջանակներուն արդէն Աստուածութիւնը երկնքի ետեւն եւ կամ անոր հետ ի միասին կը մտածուէր եւ այսօր իսկ Քրիստոնեաներս ելկինք ըսելով՝ շատ անգամ զԱստուածութիւնը կը հասկընանք:

Իրրեւ այսպիսի երկինքը ընդհանրապէս միշտ արական ըմբռնուած է եւ նախնաբար՝ ինչպէս շատ մը համեմատական օրինակներ ալ կը վկայեն, առանց իգականի մը հակադրութեան: Հնդկական Գէուսը, ինչպէս նաեւ Աարունան անկին էին. անկին էին նաեւ Ահուրա Մազդա, բարեւիական Անուս եւ հայկական Արամազդը. վերջիններս որդիներ ունենալով հանգերձ: Անկին էր նաեւ Քաալ՝ Քանանացիներուն երկնային աստուածը. Քաալտիս դիցուհին յետագայ դարերու ծնունդ է: Այլութիւնը նախ-

նարար դիցարանութեան մէջ այն իմաստն ու
 նշանակութիւնն ունէր, ինչ որ այսօր մեր զԱս-
 տուած ներկայացընող պատկերներն ունին,
 որոնք ամէնն ալ առանց բացառութեան այր
 մարդու կերպարանքով են: Մարդս ցորչափ
 Աստուածութեան անընդհիջական պատկերը
 չունի, զայն մարդակերպ միայն կրնայ մտածել
 եւ այն՝ սովորաբար արական, վասն զի այրու-
 թիւնը թէ ըստ բնութեան կարգին եւ թէ ըստ
 մարդկային համարման նախապատիւ է քան
 իգական սեռը: Սակայն երկնային աստուածը
 կամաց կամաց սկսաւ նաեւ սեռային յարաբե-
 րութեամբ մտածուիլ. այս պարագային իրեն
 ամուսինն է առ հասարակ երկիրու, զոր ընդ-
 հանրապէս անձրեւով կ'արգասաւօրէ եւ կը
 պտղաբերէ: Յուլին երկնքի Նուիրական անա-
 սունն ըլլալուն պատճառը ի հարկէ գլխաւորա-
 բար անոր զօրութիւնն է¹, բայց օրչափ կ'երեւայ
 սեռային տեսակէտն ալ մեծ դեր կը խաղայ.
 Ռգվեդայի երկնային ցուլին նկարագրութեան
 մէջ գէթ շատ զգալի է այս վերջին պարագան:
 Երկինք եւ երկիր՝ աստուածային այս երկու
 աշխարհածին ամոններու շրջանին ստեղծագոր-
 ծութեան գաղափարը բոլորովին կը մթագնի եւ
 անոր կը յաջորդէ աշխարհածնային դրութիւնը:
 Ամէն բան երկնքի եւ երկրի սեռային կեանքին
 արդիւնքն է. ամէն բան, ըլլան անոնք աստուած-
 ներ, մարդիկ կամ աշխարհներ: Հետաքրքրական

¹ Baudissin, անդ. 37.

է գիտնալ թէ ինչ ինչ ազգեր ինչ տար-
 օրինակ կերպով կը նկարագրեն այս աշխար-
 հածնու թիւնը: Պոլիմեղներու համաձայն սկզբէն
 արդէն Ռանգի եւ Պապա, երկինք եւ երկիր
 ամենասերտ կերպով իրարու հետ միացած՝ յա-
 ուսջ բերած են աշխարհքիս բոլոր իրերը: Նոր-
 զեւեւանաի առասպելը կը պատմէ, որ անոնք
 անբաժին կերպով իրարու հետ միացած էին եւ
 չէին ուզեր իրարմէ բաժնուիլ, անոր համար
 քառասյին վիճակ մը կը տիրեր աշխարհքիս
 վրայ: Աւերջապէս երկու ամոններուն որդիներն
 որոշեցին զանոնք կամ իրարմէ բաժնել եւ կամ
 սպաննել, որպէս զի լոյսը խաւարէն զատուի:
 Հատերուն փորձերը ապարդիւն եղան, յաջողեցաւ
 միայն Ցանկ-Մահուտա՝ անտառի աստուածը, որ
 եւ օրուան գիշերէն բաժանման հեղինակը կը
 նկատուի: Գրեթէ նոյն տեսագծերով է նաեւ
 յունական առասպելը: Աւրանոս-երկինք եւ Գեա-
 երկիրը զիրար անընդհատ կ'արգասաւորեն:
 Բայց որովհետեւ Աւրանոս Գեայէն չէր բաժ-
 նուէր, Գեային ծննդաբերութիւնը շատ կը
 դժուարցընէր: Գեա դանաջած եւ բարկացած
 երկաթէ հսկայ մահիկ մը կը շինէ, յետոյ իր
 որդիները կոշելով կը հրամայէ, որ հօրմէ մօրը
 սին առնուն. ամենն ալ կը զարհուրին բացի
 Արանոսէն, որ՝ երբ Աւրանոս գարձեալ Գեային
 կ'ուզէ մերձեանալ, մօրը շինած ահագին զէնքով
 զանիկա կը ներքինացընէ: Հայոց Գանձակի
 գաւառին մէջ ալ այն ըմբռնումը կայ թէ
 յառաջ երկինք եւ երկիր իրարու հետ միացած

էին¹. Ճապոնի մէջ երկնքի աստուածն է Իզա-
նագի, երկրինը՝ Իզանուսի, որ բոլոր ոչ-սան-
դարամետական աստուածներուն մայրն է, ամենէն
վերջը կը ծնանի հրոյ աստուածը եւ կը մեռնի.
Իզանագի սրտի ցաւէն սանդարամետ կ'իջնայ եւ
կը խնդրէ, որ դարձեալ ետ դառնայ, Իզանամի
յանձն կ'առնու պայմանաւ որ ամուսինը զինքը
չզննէ. բայց անգամ մը Իզանագի իր կայծ հանով
լոյս վառելով, զայն կը տեսնէ, որով եւ Իզա-
նամի դարձեալ դանդարամետ կ'իջնայ, Արշափ
կ'երեւայ, Ճապոնական այս գիցարանութեան
մէջ լուսնային տեսագծեր սպրդած մտած են
եւ ինչպէս վարը պիտի տեսնենք՝ այսպիսի եւ
բեւոյթներ ցանցառ չեն առասպելագիտութեան
մէջ, Հրոյ աստուածը զոր կը ծնանի Իզանամի
արեւն է, իսկ այն Իզանամին որ լուսոյ տեսքէն
կը մեռնի, լուսինն է, Իզանագի եւ Իզանամի չեն
յիշեցըներ արգեօք հայերէն երկին եւ երկիր
նմանակերտ անունները, Այս երկու կարեւոր
բառերուն ստուգարանութիւնը՝ գէթ որչափ
ինձի ծանօթ է՝ մինչեւ հիմայ փորձուած չէ-
զայն փորձելու մենք ալ յաւակնութիւն չունինք,
բայց միւս կողմանէ համեմատական առասպելա-
գիտութիւնը զմեզ կը ստիպէ ընդունելու թէ եր-
կին եւ երկիր գիցարանական հսկայ երեւոյթները
հայերէնի մէջ նաեւ իրենց անուններուն ար-
տաքին նմանութեամբը գիցարանական սեռային
յարաբերութիւն մը կը բացատրեն, Շատոնց
արդէն այս տեսութեան կը միտէի, բայց Իզա-

նագի եւ իզանամի զիս նոյնին մէջ աւելի հաս-
տատեցին: Այս տեսակէտէ զորաւոր ապացոյց
մըն է նաեւ հին բարեխական արձանագրութիւն
մը, ուր այսպէս կը կարդանք.

Յետոյ (մեծ) աստուածներն ստեղծուեցան
Լախամու եւ Լախամու (նախ) յառաջ եկան
Մինչեւ որ մեծցան (եւ ծերացան)
Յետոյ առաջ եկան Սար եւ Կիսար աստուած-
ները:

(Այսինքն՝ Վերին [= երկինք] եւ Ստորին
[= երկիր] հաստատութիւնը)

Սար կամ Ան-Սար երկնից նաստատութեան
ամենակզընական աստուածն էր¹:

Հատ զարմանալի է, որ երկինքն եգիպ-
տական ըմբռնման համեմատ իդական աստուա-
ծութիւն է եւ կը նկատուի իբրեւ կամարաձեւ
դիրքով՝ երեսը դէպի երկիրը զարձուցած աս-
տեղազարդ հսկայ կին մը՝ Նութ անունով, որուն
դէպի վար կարկառած ձեռքերն ու սոքերը
զերկիրս կը շօշափեն. վերջինս ասոր հակառակ
արական է եւ պառկած դէպի երկինք կը նայի:
Ոմանք Հաթոր մայր դիցուհին, որ աւելի կովու-
կերպարանքով կը ներկայացուի, երկնային
դիցուհւոյն հետ կը նոյնացընեն, որ եւ անհաւա-
նական չէ, թէեւ՝ ճիշտ խօսելով, եգիպտական
դիցարանութեան մէջ տիրող անորոշութիւնը

¹ Հմտ. Urquhart, Die neueren Entdeckungen,
übersetzt von Splicet II, S 57.

չատ կը դժուարցընէ որ եւ իցէ համեմատութիւն:

Առասպելադիտութեան մէջ ամենամեծ դեր խաղացող առարկաներն են արևուն եւ լուսինը, որոնք երկրիս անբաժին ընկերներն ըլլալուն՝ բնականաբար նաեւ ամենաբարբար աստղներն են մեզի համար: Ինչպէս արդէն ծանօթ է, քաղաքակիրթ աշխարհի ամենահին ժամանակներէն ի վեր առաջնութիւնը սփորաբար միշտ արեգական արուած է. եւ այս՝ ըստ գիտական բնազնութեան շատ ալ բնական է: Արևուն է միայն ճառագայթաբաժակ լուսազունար, արևուն է գիշերուան եւ խաւարի յազմողը, ջերմութիւն եւ կեանք մատակարարողը, մէկ խօսքով՝ արեւը իբր խորհրդանշան յաւիտենական Գերագոյն Լուսոյն անհամեմատ աւելի բարձր գիրք կը վայելէ քան լուսինը, որ իր աղօթանշոյլ լոյսն անգամ անոր կը պարտի: Ասկայն եթէ երկու լուսազուններն ալ բնամարդուն աչքերով նկատենք, խնդիրը հիմնապէս կը փոխուի. բնամարդուն քով՝ որչափ կ'երեւայ գեթ ներկայ բնութիւններէն, արեւը լուսնէն վերջը կուգայ: Ի հարկէ շատերուն տարօրինակ պիտի գոյ այս երեւոյթը, բայց այնչափ ատեն, որչափ որ անծանօթ են այսպիսիներուն զայն յառաջ բերող ազգանկերը: Իմ կարծիքովս ասանց մէջէն ամենէն կարեւորն ու միանգամայն մտադրութեան արժանին ոչ այնչափ արեւու շրջանին միօրինակութիւնն է, ինչպէս առ հասարակ կը կարծուի, այլ այն պարագան, որ բնամարդը

լոյսը՝ արեւուն այս ամենակարեւոր յատկութիւնն՝ արեւէն անկախ իրականութիւն մը կը համարի: Հոս լոյս ըսելով չենք հասկնար ճանապարհարձակ լոյսը, այլ նստազայթազուրկը, այն, որ արեւու մայր մտնելու եւ կամ ամպամած եղած ժամանակն ալ կը շարունակուի: Բնամարդուն համար առ հասարակ անըմբռնելի է որ եւ իցէ էակի մը գոյութիւնն առանց լուսոյ մը գոյութիւնն ենթադրելու. այնպէս, որ լոյսը շատ պարագայի մէջ բնամարդուն քով այն դերը կը կատարէ, ինչ որ կ'ենթադրէ փիլիսոփայ մը որ, համար լինելութեան (das Sein als solches) գաղափարին մասին: Ամէն բանէ յառաջ լոյսն է, անիկա՛ է բոլոր էակներուն շունչն ու կեանքին էական մէկ պայմանը: Անոր համար զարմանալի չէ, որ բազմաթիւ ազգեր լուսոյ եւ խաւարի որոշմամբ իրենց աշխարհածնութիւնը կը սկսին եւ մինչեւ իսկ Ս. Գիրք արարչագործութեան առաջին օրը լոյսն ստեղծել կու տայ: Այս լուսոյ հետ որ եւ իցէ կապակցութիւն չունի արեւն, որ ըստ Ծննդոց հազիւ չորրորդ օրը կը ստեղծուի Աստուծմէ, իսկ ըստ Ճապո. նական դիցաբանութեան երկինք եւ երկիր աշխարհածին ամոններու վերջին ծնունդն է: Դոյնպէս մեծ տարբերութիւն կայ լուսոյ բնահայեացքին եւ դիցաբանօրէն անձնաւորուած լուսոյ միջեւ: Առաջինը մարդկային՝ գլխաւորաբար տեսողութեան անընդմիջական տպաւորութիւններու վրայ հաստատուած է, մինչդեռ վերջինը՝ զառաջինը մասամբ մը ենթադրելով հան-

դերձ՝ հիւանդագին երեւոյթ է իր ամբողջ
 իսկութեամբը: Բնահայեացք է օր. համար ինչ
 որ Ս. Գիրք լուսոյ մասին կ'աւանդէ¹, ինչպէս
 նաեւ բնահայեացք է, երբ Մովսէս կը գրէ.
 «Եւ արար Աստուած զհաստատութիւն, եւ
 անջրպետեաց Աստուած ի մէջ ջրոյն, որ ի ներ-
 քոյ հաստատութեան եւ ի մէջ ջրոյն, որ ի
 վերոյ հաստատութեանն, եւ կոչեաց Աստուած
 զհաստատութիւնն երկին: Արշափ կ'երեւայ
 լուսոյ դիցարանական անձնաւորութիւնն եր-
 կայն կեանք չունեցաւ. այն՝ իր ամենապարփակ
 եւ իմաստով մը նաեւ անսահման նկարագրին
 բերմամբը հաւանօրէն նախ Գերագոյն էակին,
 ապա երկինք-աստուծոյն հետ միացած է, ինչ-
 պէս Աեդայի Գիուս եւ դեւա (= լուսաւոր,
 լուսաւոր երկինք) անուններէն ալ կը տեսնուի:

Զմարդ լուսոյ բնահայեացքին մղող առա-
 ջին պատճառն է լուսոյ եւ խաւարի իրարու ա-
 մենօրեայ յաջորդութիւնը. երկրորդ այն պա-
 րագան, որ առանց լուսոյ առարկաները մարդ-
 կային տեսողութենէն աներեւոյթ կ'ըլլան,
 բայց ամէնէն աւելի լուսոյ արեւուն ելլելէն յա-
 ռաջ ծագին, որով բնամարդը առանց այսպիսի
 բնական երեւոյթի մը պատճառներն քննելու,
 լուսոյ առաջնութենէն կարծես բնագրարար
 անօր արեւէն անկախութիւնը կը հետեցրէ:
 Եթէ նկատողութեան առնուք նաեւ արեգա-
 կան ճառագայթարձակ լուսոյն ամպերէն խա-

¹ Հմտ. նաեւ Schöpfer M., Geschichte des Alten
 Testaments, 1911, էջ 45.

փանու մը, ուսկից սակայն բնաւ լուսոյ ամբողջական խաւարում յառաջ չի գար, այն ատեն պարզ է թէ բնամարդը պէտք է որ երեւոյթներու ամենաբնական մեկնութիւնը համարէր այսպիսի բնահայեացք մը: Արդ թէ լուսոյ այս աշխարհախօսական ըմբռնումը նախապատմական բնահայեացք մըն է, անժխտելի է. տարակոյս կրնայ յարուցուիլ միայն անոր սկզբնական նկարագրին վրայ, թէեւ ըստ իս տարակուսի ալ գրական պատճառ մը չկայ: Բնազգեր կան, ինչպէս Էրենրայ՝¹ զմեզ կ'ապահովցընէ, որոնք լուսոյ այս ըմբռնումը մինչեւ այսօր անաղարտ պահած են: Նման տեսութիւններու կը հանդիպինք նաեւ ուրիշ բազմաթիւ ազգերու քով, զորոնք ամենն ալ մի առ մի յառաջ բերել՝ աւելորդ կը համարիմ: Ո՛րչափ պարզ եւ դիւրըմբռնելի է այժմ, ինչ որ Արուանձտեանց մեր Վանեցի Հայերուն նկատմամբ կը պատմէ.

"Այն տեղի առաւօտը՝ կը գրէ մեր մեծ ժողովրդագէտը (Folklorist), ոչ արեւածագումն է, եւ ոչ քաղաքակրթեալ տեղերու պէս՝ արեւածագումն քանի մը ժամ ետքը, այլ՝ երբ լուսոյ աստղը իր գլուխը կը բարձրացընէ Վարագայ Գալիլիսոյէն, վայրիկ մի եւս, եւ ահա կը հորիզոնանայ Շուշանից գագաթան Զիաթունուկին վրայ, ուր կարմրւորայ վանից գմբէթի խաչն առաջին անգամ բարի լոյս կու տայ կ'առնու եւ մթնանշմար կը փելկըտայ"²: Որ է ըսել՝

¹ Allgemeine Mythologie, p. 113.

² Մանանայ, Կ. Պոլիս 1876, էջ 40:

վանայ նահանգին մէջ՝ աւելցրնենք Հայաստանի գրեթէ ամէն կողմերը, ինչպէս օր. համար խոտորջուր, արեւէն յառաջ ծագող լոյսը մինչեւ այսօր արեւու չի վերագրուիր: Արուսեակն է անոր աստղը, որ սովորաբար նաեւ լուսոյ աստղ կամ պարզապէս լուսաստղ կը յորջորջուի, ոչ՝ որպէս թէ լոյս եւ Արուսեակ մի եւ նոյնը ըլլային, այլ՝ վասն զի Արուսեակն է լուսոյ աւետարբերը, ինչպէս անոր լուսարբեր (= Lucifer) անունէն ալ կը ցուցուի: Եթէ չեմ սխալիր՝ մինչեւ իսկ Արուսեակ անունը իր իմաստով լուսոյ աստղին կատարած դերը կը բացատրէ: Նախնաբար կը միտէի զայն աւելի հատական անուն մը համարիլ, յառաջ եկած մի եւ նոյն աստղին համապատասխան հատական Աշորա կամ Ասորա¹ (= Ištar, Venus) գիցուհիէն, բայց հիմայ ինծի աւելի հաւանական կ'երեւայ զայն վեգայի Ushas Արշալոյսի գիցուհոյն հետ համեմատել: Ushas կ'անուանուի նաեւ Usrâ, Usriyâ կամ Arushi², հայկականին -ի վերջաւորիչ մասնիկը նուազականի նշանն է: Արուսեակ պիտի նշանակէ ուրեմն կանխող, նախակարասպետ լուսոյ, որ եւ իր կարգին կ'անուանուի ԱՐՇԱԼՈՅՍ = ՆԱԽԱԼՈՅՍ: Հաւանօրէն նաեւ Արշա(լոյս) բառին արմատը նախնաբար Արուս կամ Արուշ էր, որ այժմ

¹ v. Oppenheim M., Die verschleierte Göttin von Tel-Halat, DAO 10.

² Hardy E., Die vedisch-brahmanische Periode der Religion des alten Indiens. Münster 1893, S. 27.

կորսուած է կամ միայն Արուսեակ ձեւի տակ մեզի հասած :

Թէ լուսոյ եւ Ղուսաստղին միջեւ սկզբնաւոր ոչ նոյնութիւն եւ ոչ ալ պատճառական աղերս կար, նաեւ անկից յայտնի է որ թէ վանայ գիւղերուն մէջ¹ եւ թէ խոտորջուր այն հնաւանդ նախապաշարումը կայ թէ արշալոյսը ծագելուն պէս գեւերը կը փախչին եւ գայլերն ու բոլոր մնասակար կենդանիները իրենց բոյները կ'ապաւինին: Արդ սոյն նախապաշարումը այն ատեն միայն իմաստ մը կը ստանայ, երբ զայն լուսոյ եւ խաւարի գիցարանական անձնաւորութիւններուն միջեւ եղած յաւիտեանական թշնամութեան հետ որ եւ իցէ կերպով աղերսի մէջ գնենք: Գեւերն ու գայլերը լուսածագումին կը փախչին, վասն զի նաեւ խաւարը՝ որ իրենց գերիշխան տէրն է, լուսոյ զօրութեան առջեւ տեղի կու տայ, կը հեռանայ: Ղուսոյ եւ խաւարի կամ ուրիշ խօսքով՝ եթէ աշխարհախօսականը հոգեխօսօրէն նկատենք, բարւոյ եւ չարի հակադրութիւնը հոս թաքուն կերպով, բայց Աւեստայի մէջ ամենակարկառուն գծերով երեւան կու գայ: Ղուսոյ աստուածն է Ահուրամազդան, իսկ Ահրիմանը՝ խաւարին: Ղուսոյ աստուածն է նաեւ լուսաւոր, այսինքն՝ բարի արարածներուն Արարիչը, մինչդեռ անոնք, որոնք՝ կամ իրենց բնութեամբը խաւարի եւ չարի գաղափարին կը ձգտին կամ մնասակար են առ հասարակ մարդ-

կային ընկերութեան Ահրիմանի կը վերագրուին: Երկու պետութիւններուն մէջ ալ տեւական թշնամութիւն կայ. չարն իր չար արբանեակներով զբարին կը հալածէ եւ բարին զչարն: Ի հարկէ պարսկական կրօնը իր այս ձեւին մէջ շատ հնութիւն մը չի ցուցըներ: Երբեմնի Ասուրա-Ահուրա արիական Գերագոյն էակն է, որ հոս գէթ մասամբ մը մերկացած իր բարոյական եւ բնազանցական բարձր նկարագիրը՝ ձուլուած է ֆիզիզական երեւոյթի մը հետ. եւ այս՝ տեղի ունեցած է հաւանօրէն Ք. յ. հազարին միջոցին եւ կամ անկից վերջը: Այսու հանդերձ կրօնապատմական այս միակ երեւոյթն ալ կարծեմ թէ բաւական է համոզուելու համար թէ լոյսն եւ խաւարը դիցարանական տեսակէտէ ինչ աստիճանի կարեւոր իրականութիւններ են:

Խաւարն առ հասարակ իգական հրէշ մըն է, եւ սովորաբար գիշերուան հետ կը նոյնացուի: Յոյները զայն Նիւքս կ'անուանեն, որ ուրիշ բան չի նշանակեր, բայց եթէ գիշեր կամ գիշերամայր: Յոյներու համաձայն երկրիս խաւարումը, այսինքն՝ գիշերը անով յառաջ կու գայ, որ Նիւքս կառքով երկրիս մերձեցած ատեն, անոր վրայ կը տարածէ իր սեւ թելերը եւ այսպէս անոնց շքովն երկիրս բոլորովին կը մթնցընէ: Հոս ալ խաւարի ծնունդ կը համարուին, ինչ որ մարդուն վնասակար կամ զարհուրելի կամ խորհրդաւոր կ'երեւան: Նիւքսի զաւակներն են հիւանդութիւն, մահ, պատե-

րազմ, ինչպէս նաեւ գիշերուան ամէն արհաւիրք, Շատ աւելի հետաքրքրական եւ գրաւիչ է, ինչ որ Սրուանձտեանց¹ Վանեցիներու մասին կը պատմէ: Իբր խաւարի ներկայացուցիչ Վանեցին հազարաւոր գիշերամայրեր կ'ընդունի, որոնք ամէնն ալ սեւ օձերով (= խաւարով) զինուած՝ արեգակը կը հալածեն: Իրիկունը սանդարամետէն երկիրս կ'ելլեն՝ արեւը բռնելու նպատակաւ, բայց արեւը արդէն մայր մտած ըլլալով՝ կատղած եւ սրտմտած կը շնչեն երկրիս վրայ եւ խաւարը կը պատէ ամբողջ աշխարհքս: Կը պնդին արեւու ետեւէն, բայց հազիւ թէ սանդարամետ կ'իջնան, արեւն անկից արդէն ելած կ'ըլլայ: Աչ այսչափ գրաւիչ, բայց աւելի ճիշտ է Խոտորջրոյ համապատասխան առասպելը: Նախ՝ Խոտորջրցին ուրիշ բազմաթիւ ազգերու հետ² միայն մէկ գիշերամայր կը ճանչնայ, ուսկից կը հետեւի, որ Վանայ գիշերամայրերուն բազմաթուութիւնը սկզբնական նկարագիր չունի: Շատ հաւանական է, որ այս բազմաթուութիւնը գիշերամօր արբանեակներուն, որոնք նաեւ անոր ծնունդներն են, գիշերամօր հետ շփոթելէն ծագած ըլլայ: Երկրորդ՝ ըստ Խոտորջրոյ առասպելին գիշերամայրը երկիրը ոչ թէ իր շնչով կը խաւարեցընէ, այլ զայն կ'լլելով: Հոս ալ Խոտորջուրն աւելի նախապատիւ է քան Վան, վասն զի կ'լլելու հայեացքն ալ ընդհանուր եւ սո-

¹ Մանանայ, էջ 87:

² Հմմտ. Ehrenreich, p. 217.

վորական տեսութիւն մըն է առասպելագիտութեան մէջ: Միանկ լոյսը կը հալածուի եւ երկիրս կը կլուի միանկ հրէշէ մը, որուն փորին մէջ կը մնայ այն իր բաղդակից եակներուն հետ մինչեւ որ յաջորդ օրն ինքն իսկ հրէշը լոյսէն հալածուի: Երրորդ տարբերութիւնն այն է, որ Խոտորջրոյ մէջ գիշերամօր հակառակորդ կը համարուի լոյսը, ոչ թէ արեգակը: Ստոյգ է այս վերջին կէտիս ի նպաստ վկայութիւններ շատ ցանցառ են եւ մինչեւ հիմայ եղած քննութիւններէն դատելով՝ մեծամասնութիւնը կարծես զարեգակը կ'ընդունի իբրեւ խաւարի աստղեան: Սակայն ես շատ կը տարակուսիմ թէ արեգական այս դիրքը սկզբնականն եւ մինչեւ իսկ ընդհանուրն ըլլայ, գլխաւորաբար անոր համար, որ լուսոյ նշանակութիւնը մինչեւ այսօր շատ քիչ գնահատուած ըլլալով, նոյնին համապատասխան ծրագրով ալ քննութիւններ տեղի չեն ունեցած: Ո՞վ չի գիտեր օր. համար թէ աքաղաղը յունական Նիւքսին ամէնէն ատելի կենդանին է, վասն զի օրուան գալուստը կանխաւ կ'աւետէ. բայց ո՞վ մտադիր եղած է որ առասպելն օր ըսելով լոյսը կը հասկընայ եւ ոչ թէ արեւը: Յոյնն ոչ այնչափ պայծառութիւնը կը պարզէ աւելի մեր քաւախեցի Հայը, երբ առտու արթննալուն պէս կ'երգէ՝

Լուսը լուսացաւ
 Խաչը պարզեցաւ
 Աստուած քաղցրեցաւ

դրախտին դուլիքն բացուան
Դժոխքինը արբրուեցան
կապած հոգիս արծրկուեցաւ
Յիսուս մեղի ողորմեցաւ :

Ուրիշ տեղ մը՝

Ծրագն¹ ընկաւ լիացաւ
Դեւն ու Դաւան հալածեցաւ :

Աստա՛հ եմ որ դիցարանութեան մէջ շատ
մը տեսութիւններ հիմնապէս պիտի փոխուին,
եթէ լուսոյ երեւոյթին քիչ մը աւելի մտադրու-
թիւն դարձուի :

Գանք հիմայ արեգական նառագայթա-
ւոր լուսոյն : « Արեգակնային հերոսին անձը,
կը գրէ Էրենրայ², շատ անգամ իր բնական
ենթակայէն (այսինքն լուսագունտէն) բաժ-
նուած կը մտածուի Լուսագունտը պարզապէս
անոր մէկ յատկութիւնն է . . . : Անիկա՛ է անոր
(լուսագունտին) տէրը, անիկա՛ է զայն ծագե-
ցընողը եւ անոր շրջանը կանոնաւորողը : » Այս
տողերը հանդուցեալ Ուսուցչապետին ամենա-
հետաքրքրական մէկ տեսութիւնը կը պարզեն
մեր առջեւ . դիցարանական մեծ ճշմարտութիւն
մըն է հաղորդուածը, բայց ճշմարտութիւն մը
դժբախտաբար կնքուած եօթ կնիքներով, ան-
բմբռնելի եւ առեղծուածային, ինչու որ Էրեն-

¹ Հմտ. նաեւ Արեղեան, Armenischer Volks-
glaube, էջ 39 :

² Անդ. էջ 112 :

բայ՝ չէ կրցած զայն մեկնել, չէ կրցած մատնանիշ ընել այն պատճառը, որ զնախամարդը այսպիսի հայեացքի մը մղած է: Արդ ըստ իմ անձնական տեսութեանս այս պատճառն արեգական շողը կամ մասուղայթարձակ լոյսն է: Հետեւարար ցորչափ որ արեւը նաեւ իր ճառագայթաւոր լուսոյն յարարերութեամբ չենք նկատեր, անհնար է, թէ անոր դիցարանական իսկութեան համաչափ տեսութիւն մը կազմել կարենանք: Բնամարդուն համար ուրիշ է արեւու լուսագունտն եւ ուրիշ անոր բոլոր տիեզերքի վրայ սփռած ճառագայթաւոր լոյսը, ուրիշ է արեգակն (= Sonne) եւ ուրիշ արեւը (= Sonnenschein): Ճառագայթազուրկ եւ ճառագայթարձակ լոյսերն իրարմէ անով կը տարբերին որ առաջինն արեգական հետ կամ շատ ցանցառ եւ կամ ամենեւին յարարերութեան մէջ չի դուրս, մինչդեռ վերջինը միշտ անոր հետ ի միասին կը մտածուի, առանց սակայն կերպապէս իրարու հետ նոյնացընելու: Հիմնապէս սխալ է Արեղեանին¹ ըսածը թէ «արեգակն» բաղադրեալ բառը Արեգ եւ Արն (= պատուական քար!) բառերէն ծագած ըլլայ: Սխալ է նոյնպէս Ալիշեանի կարծիքն², որուն համաձայն -ակն իբր լուսոյ բղխման կենդրոն կամ աղբերակն հասկնալու է: Արեգակն Արեգի (= Արեւ) կամ արեւու աչք միայն կրնայ նշանակել:

1 Der armenische Volksglaube, p. 41.

2 Հին հաւատք Հայոց, էջ 95:

Քացատրու թիւնս հայերէնի առանձնայտուկ
բան մը չէ. Հնդիկներն ալ արեւը արեւաչք
(= *Sonnenaug*) կ'անուանեն. նոյնին կը հան-
դիպինք մինչեւ իսկ բնագգերու ինչպէս նաեւ
Հատերու եւ Եգիպտացիներու քով¹, Աւելի
չերկարենք. Արեգակնային հերոսը (*Sonnen-
held*) անոր համար շատ յաճախ արեւու լուսա-
գունտէն բաժնուած կը նկատուի, վասն զի ըստ
Ժողովրդական սկզբնական աշխարհայեցութեան
գէթ շատ անգամ ոչ թէ լուսագունտն է
խկական արեւը, այլ անոր շողը, նստագայ-
թաւոր լոյսն, որ իր անհուն տարածութեամբը
լուսակերտ հսկայ զանգուած մը ձեւացնելուն
պատճառաւ՝ պարզամիտ բնամարդէն անձնաւոր-
րուած եւ հերոսի կարգը բարձրացած է: Այս
դիցարանական յառաջատուութեան առաջին հե-
տեւութիւնն այն եղաւ, որ լուսագունտը իր
ինքնակացութեան բարձր գիրքը կորսնցնելով,
պարզ յատկութեան մը վերածուեցաւ եւ
եղաւ աչք, զէնք կամ վահան արեգակ-
նային հերոսին: Եթէ լաւ միտ դնենք, կը տես-
նենք, որ մինչեւ իսկ ճառագայթներու մտա-
պատկերը համեմատաբար նորամուտ գաղափար
է. պարզամտօրէն մտածողը զանոնք կամ իրրեւ
արեւու հրեղէն եւ ոսկեղէն մագեր կ'երեւա-
կայէ եւ կամ խուրձ մը ասեղներու, զորոնք
արեւ հերոսուհին անոնց աչքը կը խոթէ, որոնք

¹ Եգիպտաց. ոչ քով *Raf* աչք, Պարսից քով Արա-
մագայ աչք. Հեթոգոսի համալսյն է πάντα ἰδών Διός
ὄφθαλμός καὶ πάντα νοήσας. *Օր. Ճ. 267*:

զիւքը զննելու կը յանդգնին¹։ Մինչեւ հիմայ ըսուածներով կարծեմ նաեւ ըստ բաւականի յայտնի կ'ըլլայ թէ ինչո՞ւ համար արեգակնային դիցարանութեան իսկական կրողը Արեւու աստուածը (= արեգակն) չէ, այլ արեւու հերոսը. եւ թէ ինչո՞ւ համար արեւու հերոսը շատ անգամ Գերագոյն էակին կամ երկնքի աստուծոյն հետ միացած է։ Եթէ դիցարանութեան արեւը շատ յաճախ արեգակնային լուսագունտէն բղխած ճառագայթակերտ լուսազանգուածն է, բնական է որ արեգակնային առասպելներն ալ մեծաւ մասամբ անոր շուրջը դառնան։ Եւ որովհետեւ ճառագայթակերտ լուսազանգուածն իր թէ՛ անհուն տարածութեամբն եւ թէ՛ բնութեամբը շատ նման է լուսակերտ լուսազանգուածին, զարմանք է, որ այն եւս կամ վերջինէս անկախ եւ կամ՝ որ աւելի հաւանական է, ասոր հետ շփութուելով՝ երբեմն նաեւ լուսաւոր երկնքին կամ Գերագոյն էակին դերն ստանձնած ըլլայ։ Այս տեսակէտով միայն արեգակն երկնքի եւ ասոր միջնորդութեամբ նաեւ Գերագոյն էակին աչքը կ'անուանուի իբր խորհրդանիշ անոր ինքնայայտութեան եւ կամքի ազդեցութեան։ Երկնքի Գերագոյն աստուածութեան բարձրացող արեւը՝ ստեղծող է նաեւ երկրիս եւ ամէն էակներու. եւ կը ստեղծէ, երբ զանոնք գիշերա-

¹ Հայոց քով վերջինս աւելի տարածուած է։ Հմտ. Ազդ. Հանգ. 1902, էջ 269, Ձ. Գ. 345, նոյն առասպելը նաեւ խոսուողն էր կայ։

վիշապին մութ ծոցէն կը հանէ: Այսպէս կ'ընէ Մարտուկ, այսպէս կը գտնենք նաեւ հարաւային Աւստրալիայի տոտեմապաշտ, ինչպէս նաեւ հարաւային Ամերիկայի ցեղերու եւ կենդրոնական Ամերիկայի Մայաներու քով¹: Իրերու այս վիճակը թոյլ կու տայ մեզի ենթադրելու որ ինչպէս արեգակնային հերոսը լուսաւոր երկնքի հետ, նոյնպէս թերեւս անոր հակառակորդն ալ, որ է ինքնին իսկ խաւարը կամ գիշերավիշապը՝ խաւարային երկնքի հետ միացած ըլլայ: Սոյն մակարերութիւնը չեմ կարծեր թէ քմածին ըլլայ, եթէ նկատենք մանաւանդ յունական Նիւքս գիշերամայրը, որ թէեւ սեւաթոյր, սեւազգեստ կին մըն է, որ մեզի կը ներկայացուի, սակայն կին մը, որուն վերնազգեստը երկնային փայլուն աստղներով զարդարուած է: Սոյնպիսի երեւոյթ մը վերը տեսանք նաեւ եգիպտական երկնային դիցուհւոյն վրայ, որ նոյնպէս աստեղազարդ սեւաթոյր կին մըն է: Անոր համար ես շատ կը կասկածիմ թէ եգիպտական Հոայ գերագոյն աստուածը զուտ արեգակնային աստուածութիւն մ'ըլլայ. կարելի է թէ այն եւս նախ իբրեւ արեգակնային հերոս (= ճառագայթակերտ լուսազանգուած) լուսաւոր երկնքի հետ ձուլուած միացած եւ ապա իր գերագոյն դիրքին բարձրացած ըլլայ: Արեգակնային Հոայի աչք անուանումը ուրիշ ենթադրութեամբ դժուարաւ թէ կարելի ըլլայ մեկնել:

¹ Schmidt W., Semaine d'Ethnologie religieuse 1912, p. 107.

Արեգական մասին սպառիչ պատասխան մը տալու համար՝ նկատենք զայն նաեւ յարաբերութեամբ իր օրաշրջանին, ամաշրջանին եւ տարեշրջանին: Օրաշրջանը արեւու ամէնէն աւելի աչքի զարնող երեւոյթներէն մէկն է, բայց՝ որչափ կ'երեւայ անոր համապատասխան գիցաբանութիւնը ինչ ինչ ազգերու քով համեմատաբար շատ ուշ զարգացած է. գէթ Աւստրոնեզներու համար այսպէս կը վկայէ Վ. Շմիտ¹: Թերեւս այս պատճառաւ է, որ նաեւ հնդկական Սուրիան եւ յունական Հեղիոսը, որոնք արեգակնային օրաշրջանն ամէնէն աւելի կը խորհրդանշեն, ազդեցիկ դիրք մը չունին: Մարտուկ իւր բացարձակ հեղինակութիւնը յետոյ ստացած է, եւ՝ հաւանօրէն վերը նկարագրուած եղանակաւ: Այս մասին մեր հին մատենագրութեան մէջ դժբախտաբար ցիր եւ ցան տեղեկութիւններ միայն ունինք, որոնց մէջէն նշանաորագոյնը թերեւս Եզնկայ արեգակնային օրաշրջանին նկարագրութիւնն ըլլայ², որ ի հարկէ նոյնպէս շատ անկատար է, վասն զի Եզնիկ բնառասպելը մեծաւ մասամբ իր հեթանոսական տարրներէն մերկացուցած ըլլալով, անհնար է իր աւանդածով վերակազմել նախնականը իր անաղարտ նկարագրաւ: Սակայն ինչ որ անցեալն մեզի կը զլանայ, ներկան լիապէս կը մատակատարէ: Հայ ժողովրդեան այս մասին մեզի ըն-

¹ Semaine d'Ethnologie religieuse, էջ 106:

² Եզնիկ, էջ 188-189:

ծայածը անհամեմատ աւելի վսեմ է եւ նկարագեղ քան Հեղինոսի երկնային ամենօրեայ կառարչաւը, քան Ռգվեդայի հնդկական Սուրիայի գեղեցիկ նկարագրութիւնները: Հայաստան աւելի լեռնային ըլլալուն՝ արեւն ալ ըստ առասպելներու լեռան ետեւէն կը ծագի: Անոր համար՝ «ահագին լեռան մը տակէն կ'ելնեն նախ 12 անձնապահներ¹, սեւ արարներ եւ այդ լեռան վրայ լուսեղէն ծագոտներով ճառագայթի պէս կը զարնեն, լեռը կը ցածնայ, ամէն սարերը իրենց գլուխը կը խոնարհեն. արեւը իւր երեսը լուացած ժամանակ ջուրի ցողերով կը սրսկուին սարերը եւ դաշտերը. հաւքերը ամէնքն ալ վեր կը թռնին եւ այս ջրի սրսկումէն կ'արթննան կը ճվլան. յանկարծ արեւու ոսկի գլուխն ու հրեղէն մաղերն կ'երեւան: Թէ հրեշտակները կը հանդերձեն արեւու անկողինը եւ կը հանեն ու կը հագուեցընեն անոր հրեղէն հալաւը: Թէ արեւու անձն ջաղցի ջրտան ճախրին կամ գունտին ձեւն ունի, որ գլորուելով կը դառնայ ու կ'ընթանայ եւ այդ գունտի փառերէն լուսոյ ճառագայթներ կը ցուլանան, ինչպէս ջուրի ցնցուղը ջաղցի գունտէն: Թէ սատանաները բիւր բիւրուց կը ժողովին երբեմն եւ կ'ուզեն հակառակ ելլել արեւուն, որպէս զի անոր լոյս երես չտեսնեն մարդիկ, բայց հրեշտակները հրեղէն սրով կը պատերազմին, կը զարնեն, կը վանեն զանոնք սեւ ամպերու

¹ Սրուանշտեանց, Գրոց ու. Բրոց, էջ. 108:

մէջէն, եւ այս կուօի ձայնն է ամպերէն ելած որոտումն, փայլակը՝ Գաբրիէլ հրեշտակի սուրն է, կայծակը հրեղէն նետն ու ծիածանը՝ աղեղն¹։ Վերջնալոյսին արեւը ծով կը մտնէ, կը լողանայ մարբուելու եւ հանգչելու համար բրած ուղեւորութենէն։ « Այն ժամուն արեւմուտք երեւցած շառագոյն, մոխրագոյն եւ ձիւնագոյն ծալ ծալ ամպերը արեւուն անկողնոյ քողն ու վարագոյրներն են. անկողինն ալ ծովու տակը ձգուած է փրփուրի վրայ²։ Արիշ տարբերակ մը (Variante) արեւու հանգստավայրը արեւելք կը դնէ, որ ըստ երեւոյթին թէեւ ճիշտ չըլլայ, ինչու որ արեւմուտք յոգնող արեւը՝ նաեւ հոն կրնայ իր յոգնութիւնն առնուլ, սակայն՝ ազգերու համեմատական օրինակները եթէ նկատողութեան առնունք՝ արեւելքի հայող տարբերակն աւելի ընդհանուր է։ Հեղիօսի առասպելին մէջ ալ արեւը արեւմուտք հասած ժամանակ կը յոգնի, բայց լողալով կը զօրանայ եւ երկրի տակէն կ'երթայ հանգչելու իր պալատը, որ արեւելք կը գտնուի։ — Արեւը մայր մըն ալ ունի եւ կը բնակի միեւնոյն պալատան մէջ, ուր ոչ ծառ կայ, ոչ թռչուն եւ ոչ մարդ։ Կան միայն շատ մը ցայտաղբիւրներ եւ պալատն ալ 12 մասերէ կը բաղկանայ՝ շինուած կաւոյտը (երկինք!) մարմորներով եւ օժտուած բազմաթիւ կամարներով։ Միջին մասին աղբիւրներուն

¹ Գրոց ու Բրոց, էջ 109—118։

² Անդ. էջ 107։

վրայ օսկեղէն բնակարան մը յօրինուած է, ուր արեւամայրը մարգարտէ անկողնոյ մը վրայ նստած իր որդւոյն դարձին կը սպասէ: Աւերջապէս արեւը օրուան ճամբորդութենէն վաստակած՝ պալատը կը դառնայ եւ մօրմէ մեծ գուրգուրանքով կ'ընդունուի: Այն պահուն աստղները կ'արթննան եւ զարեւը կ'ողջունեն, եւ մինչ անոնք երկնակամարը կ'ելլեն, արեւը բաղնիքով զօրացած եւ կազդուրուած՝ մօրմէն ջրէն կը հանուի եւ անկողին կը դրուի, ուր կը հանգչի եւ մօրը երիտասարդացընող կաթը կը ծծէ¹:

Այս հրաշալի նկարագրութեան մէջ չկայ գրեթէ բառ մը կամ պարագայ մը, որուն համեմատականն ուղղակի թէ անուղղակի այլուր չգտնուի եւ կամ առնուած չըլլայ բնութեան երեւոյթներէն, որոնք սակայն ի հարկէ հայ ժողովրդեան ստեղծող երեւակայութեան ազդեցութեան տակ բոլորովին ուրիշ կեանք եւ հոգի ստացած են: Առասպելն առաւօտեան ցողը կ'ակնարկէ, երբ կ'ըսէ՝ « արեւը՝ իւր երեսը լուացած ժամանակ ջուրի ցողերով կը սրսկուին սարերը եւ դաշտերը »: Այնպէս առանց պատճառի չեն անձնապահներու, ինչպէս նաեւ արեւու պալատան մասերուն 12 ըլլալը, վասն զի 12ը մին է այն թուերէն, որոնք՝ ինչպէս օր. համար 3, 9 եւ երբեմն նաեւ 7ը բոլոր հնդեւրոպական ազգերու քով նուիրական էին կամ իբրեւ խորհրդա-

¹ Համով Հոտով, էջ 258. Ազգ. Հանդ. II, էջ 217. Հմտ. նաեւ Արեղեան՝ Der armenische Volksglaube, p. 41-42.

Նշան աստղային բներեւոյթներու եւ կամ լուսնային փոփոխութիւններու եւ նոյնին տարեկան շրջանին: Թէ արեւը հոս անուոյ կերպարանքով կը նկարագրուի կամ թէ արեւմուտք հասած ժամանակ կը յոգնի, հետեւաբար կազդուրուելու համար միշտ կը լողայ եւ թէ մայր մը ունի արեւը, որուն կենսատու կաթով կը վերակենդանանայ, եւ կ'երիտասարդանայ, տեսագծեր (Motiv) են, որոնք արգիւնք են նոյնպէս բնութեւութական տպաւորութիւններու: Արեւմուտք հասնող արեւը կը կարծուի թէ կը յոգնի, վասն զի տակաւ կը նուաղի եւ կը տկարանայ, մինչդեռ ասոր հակառակ զենիդին վրայ՝ այսինքն իր ամենապայծառ եւ փայլուն շրջանին մէջ, արեգակնային ճառագայթները միակ բոլորածրի մը կենդրոնէն եւ այն մէկ ուղղութեամբ միայն սփռելով, արեւը աւելի լուսանոյ կերպարանք կ'առնու եւ ոչ թէ լուսագունտի մը: Արեւու անուաձեւ ըլլալու հայեացքը կայ նաեւ Ռ.գ.վ.տայի եւ ուրիշ բազմաթիւ առասպելներու մէջ: Իսկ արեւամօր գաղափարը՝ որ թէ եւ աւելի նոր հայեացք մըն է, բայց նոյնպէս շատ տարածուած է, ծովեզերեայ բնակիչներու առ հասարակ ընտելական է, որոնք նկատելով որ արեւն ամէն իրիկուն ծովը կը խորասուզուի կամ ծովէն կ'ելլէ, երկուքին միջեւ մօր եւ որդւոյ աղերս երեւակայեցին: Արեւմուտքին արեւամօր հայեացքը համեմատաբար շատ ցանցառ է եւ ընդհանրապէս քաղաքակիրթ ազգերու քով կը գտնուի: Եւ որովհետեւ Հայերը որ եւ իցէ

ծովու մը հետ անընդմիջական կապակցութիւն
 չունէին, յայտ է թէ կամ վերոյիշուած բնա-
 ռասպելին արեւամայրը յետագայ յաւելուած
 մըն է եւ կամ թէ Հայերը նախնաբար ծովու
 եզերքը կը բնակէին: Ամեն պարագայի մէջ մեծ
 յանդգնութիւն է, երբ Մ. Արեղեան¹ «ի մայր
 մտանել» կամ «մար մտնել» բացատրութիւնը
 „Die Sonne geht zur Mutter hinein“ կը
 թարգմանէ: «ի մայր մտանել» կամ «ի մայր
 դառնալ» կը նշանակէ նաեւ շիջանիլ, մարիլ
 եւ խաւարիլ, ինչպէս մատենագրութիւններն ալ
 կը վկայեն: Ոսկ. Մատթ. գ. 16. «զճրագսն
 զգուշութեամբ իմն ի մայր դարձուցանեն»,
 թէ գուցէ կայծ ինչ մնացեալ զտունն այրեսցէ:
 Սրուանձտեանց աւանդութիւն մըն ալ յառաջ կը
 բերէ, ուր արեւու մայր մտնելը յայտնապէս
 նուազում եւ շիջում կ'անուանուի: Նոյնը չի մատ-
 նանշեր նաեւ բազմաթիւ ազգերէ ընդունուած
 արեւու յոգնիլն ու վաստակիլը: Բաց աստի եթէ
 «ի մայր մտանել» բացատրութեան մօր ներսը՝
 ծոցը մտնել նշանակութիւնը նախնական ըլլար,
 ինչու համար արեւու օրաշրջանը նկարագրող
 հայկական եւ ոչ մէկ առասպելի մէջ ակնարկու-
 թիւն կ'ըլլայ այս մասին: Բայց թերեւս ըսուի
 թէ անհետեւ թան մը չէ եթէ ճրագն «ի մայր
 դարձուցանել» ալ „zur Mutter hineingehen“
 թարգմանենք, վասն զի հին ըմբռնման համա-
 ձայն կրակ վառելն անգամ սեռային գործողու-

¹ Armenischer Volksglaube, p. 42-43.

Թեամբ ըլլալով՝ երկու իրարու շփելի փայտե-
րէն մին արական եւ միւսը իգական, հետեւա-
բար կրակին յարարերու թեամբ մին հայր եւ
միւսը մայր կը նկատուէր. այսպէս էր Հնդկի-
նեբու քով, որոնք կրակ վառելու առանձինն
արարողութիւնն մըն ալ ունէին եւ այսպէս է
նաեւ հարաւային Ափրիկէի մէջ, ուր փայտերէն
մին «իգական ամօթ», իսկ միւսը «առնական»,
կանուանուի¹: Սակայն այս առարկութիւնը շատ
տկար ապացոյց մըն է. հոս ենթադրութիւն մը
կ'ըլլուի: որ արտաստվոր է առ հասարակ բոլոր
ազգերու եւ բնութեան երեւոյթներով ալ
դժուարաւ մեկնելի: Եթէ մարուած կրակը դար-
ձեալ իր մօր՝ այսինքն շփուող փայտին ծոցը
գառնար, այն տանն պարզ է թէ Հայերը, Պար-
սիկներն եւ Հնդկները պէտք չունէին ամէն ջանք
ի գործ դնելու որ չըլլայ թէ տան կրակը մարի:
Տան կրակին մարիլը տան ամենամեծ դժբախտու-
թիւնը կը նկատուէր, վասն զի կը վախնային որ
կրակին շիջմամբ նաեւ տան սերունդն սուլառի-
որ է ըսել կրակի մարիլը այն պարագային կրա-
կին սպառում կամ ոչնչացում կ'ըմբռնէին: Հե-
տեւաբար որչափ որ ալ հայ առասպելագիտու-
թեան մէջ արեւամօր մը գոյութիւնը չենք
կրնար ուրանալ, ինչու որ նոյնը ուրիշ հնդեւրո-
պական ազգերու քով ալ կը գտնուի, սակայն
նկատելով վերոյիշեալ ամէն պարագաները Արե-
ղեանէ, ինչպէս նաեւ Հայկազեան Բառագորբէն

¹ Frobenius, Եր. Էջ 339.

տարրեր եղրակացութեան մը պէտք է ու գանք, այսինքն՝ «ի մայր մտանել եւ ի մայր դառնալ» բացատրութիւնները ամենասերտ աղերսի մէջ ըլլալու են աւելի «մարիլ», բառին հետ: Մարիլ կ'ենթագրէ հին «մայրիլ» մը եւ իբր բայարմատ «մայր» մը, որ ըստ պատահման միայն ծնող իմաստով մայր բառին հետ նոյն է. եւ որովհետեւ մեր հին մատենագիրները մեզի անյայտ պատճառներու համար բայարմատը միայն կը գործածեն կցելով անոր «մտանել կամ դառնալ»¹, «մայրիլ» այնուհետեւ նկատուեցաւ ժողովրդական բառ մը, որ երկու իմաստ ունի՝ շիջում եւ նուազում կամ ուժաթափութիւն: Արեւամօր հայկական առասպելին զանազան տարրերակներուն շատ նշանակութիւն տալու չէ, վասն զի կասկած չկայ որ անոնք մեծաւ մասամբ մի եւ նոյն սխալ մեկնութենէն առած են իրենց ծագումը:

Հոս կը մնայ մեզի ուրիշ շատ աւելի կարեւոր խնդիր մըն ալ շօշափել, որ է առասպելին մէջ յիշուած սատանաներու արեւու դէմ մաքառումը եւ հրեշտակներուն՝ գլխաւորաբար Գարրիէլ հրեշտակին անոնց վրայ տարած յաղթանակը: Գիցարանութենէ քիչ թէ շատ հասկցողին համար ըստ բաւականի պարզ է թէ արեգական դէմ մաքառող սատանաները փոթորիկն եւ մառախլապատ սեւաթոյր ամպերն են, որոնք արեգական լոյսը խափանելով՝ բնականաբար

¹ Հմմտ. նաեւ «ի սուգ մտանել, ի սուգ դառնալ», ի բուն մտանել, մտանել յորախութիւն», եւն:

նաեւ անոր թշնամիները կ'ըլլան: Նախնարար
 այս սատանաները վիշապ կ'անուանուէին եւ մեծ
 ազգեցութիւն ունէին եւ ունին ժողովրդեան
 կեանքին վրայ: Թէ ինչ աղերս կար այս վի-
 շապներուն կամ վիշապին եւ գիշերավիշապին
 միջեւ, գժուարին է որոշել, այսչափ միայն
 ստոյգ է, որ շատ աւելի մեծ ազգեցութիւն
 ստացաւ ժամանակի ընթացքին փոթորկաբեր
 վիշապը քան գիշերավիշապը, վասն զի վերջինս
 իր բոլորովին միօրինակեալ եւ համեմատարար
 նաեւ անվնաս նկարագրաւ շատ մեծ ահ մը չէր
 կարող ներգործել, մինչդեռ փոթորկաբերին
 ազգած ահն ու սարսափը՝ որ տեսակէտէ ալ
 նկատենք իրը, մեծ պէտք է որ ըլլար: Թանձրա-
 ցեալ սեւաթոյր ամպերով սնած փոթորիկը
 երբեմն այնպիսի շաշիւն եւ զղրդիւն կը հանէ,
 որ ինչպէս Ա. Շիրակացին կ'ըսէ, «մինչեւ զմայ-
 բիս յարմատոց ի բաց հանել, եւ վէմն խլել եւ
 զինչ գտանէ, ահագին ձայնիւ վերացուցանէ եւ
 ընկնու յերկիր¹»: Ասոր վրայ աւելցընենք խա-
 ւարումն, որոտումն ու փայլատակումը, որոնք
 ամէնքը ի միասին մէկ վայրկենի մէջ մթնոլորտը
 այնպէս կը փոխեն, որ կարծես բնութեան զօ-
 բութիւնները իրար անցած զիրար պիտի ոչնչա-
 ցընեն: Այժմ կրնայ երեւակայութիւն թէ ինչ
 ցնց զ իրականութիւններ պիտի ըլլան ասոնք
 ժողովրդեան մը համար, որ սովոր է բնութեան
 երեւոյթները անձնաւորել եւ իր կեանքն անոնց

¹ Ալիշահի, անգ. էջ 66:

կարծեցեալ քմածին պահանջքներուն համա-
ձայնցընել: Այնպիսոյն համար իր աչքերով
տեսածը եւ ականջներով լսածը կոխ մըն է.
ամենագերագոյն կոխ մը մղուած չար վիշապ
մը կողմանէ ընդդէմ արեգական: Շատ առաս-
պելներու՝ ինչպէս բարեւականին մէջ վիշապին
դէմ կոուողը ինքն իսկ արեգակն է. իսկ ինչ
ինչ ազգերու քով մինչեւ իսկ գերագոյն էակը:
Այսպէս Զեւս իբր շանթի աստուած Տիւփոն
փոթորկարեր վիշապին դէմ կը մաքառի եւ
զայն իւր շանթով կը սպաննէ. նոյնպէս նաեւ
Յուպիտեր, Ասուր եւ Գարեհի Ահուրամազդան:
Հայ Ժողովրդական առասպելը Ռգվեղայի եւ
գերմանականին եւ ուրիշ բազմաթիւ տարբե-
րակներու հետ բողոքովն ուրիշ հերոս մը աս-
պարէզ կը հանէ, որուն ներկայ անունը թէեւ
Գարրիէլ հրեշտակ է, սակայն անոր տրուած նկա-
րագրականէն կը տեսնուի, որ հոս կայծակի եւ
ամպրոպային աստուծոյ մը հետ է մեր գործը:

Արդ ինչ էր այս աստուածոյն անունը:
Մ. Արեղեանի շնորհակալ ըլլալու ենք, որ այս
դժուարին հարցը գոհացուցիչ կերպով լու-
ծած է: Վահագն է ըստ իրեն Հայոց ամպրո-
պային աստուածը. այն է հետեւաբար փոթոր-
կարեր վիշապին դէմ մաքառողը եւ գարեւը
անոր ճիրաններէն ազատողը: Մ. Արեղեանի
ապացոյցները այնպէս համոզիչ են, որ մեր կար-
ծիքով տարակոյսի տեղի չի մնար այլեւս: Սկսե-
լով «Նրկներ Երկին եւ երկիր» Գողթան եր-
գէն, որ մեր ազգային բանաստեղծութեան ա-

մենահին գոհարներէն մէկն է, կը համեմատէ
 զայն Ռգվեդայի, յունական եւ գերմանական
 ամպրոպային աստուածներու համապատասխան
 առասպելներու հետ եւ երեւան կը բերէ կա-
 տարեալ զուգակցութիւն մը թէ ըստ բովան-
 դակութեան եւ թէ ըստ դիցարանական լե-
 զուին: Ասով կը բառնայ Արեղեան միանգա-
 մայն այն կասկածն, որ թերեւս ունենայ մէկը
 երգիս Ահազանայ վերաբերելու մասին, վասն
 զի համեմատական քննութիւնը լիովին կը հաս-
 տատէ, ինչ որ Խորենացին այս կէտիս նկատ-
 մամբ կ'աւանդէ: Ըայ Ահազան, ինչպէս ծանօթ
 է, կը համապատասխանէ պարսկական Vere-
 thragnaին, բայց եւ հնդկական Ինդրային.
 վասն զի Արեթրագնայ պարզ վերադիր մըն է
 եւ կը նշանակէ Արեթրասպան, արդ Արեթ-
 թրայ թէեւ Ավեստայի անծանօթ է, բայց
 Ռգվեդայէն կը նկարագրուի իրրեւ վիշապ մը,
 որ արեւուն դէմ կռուելուն եւ երկնային ջրերը
 արգիլելուն պատճառաւ Ինդրայէն կը սպանուի:
 Ասկից կը տեսնուի թէ որչափ իրաւունք ունէր
 Դոկտոր մը, երբ դիցարանական երեկոյթի մը
 առթիւ ինծի կ'ըսէր թէ Արեթրագնայ նախ-
 նարար Indaraի իրր վերադիր կը գործածուէր:
 Ահա այս է պատճառն, որ Ահազանի եւ
 Ինդրայի մինչեւ իսկ ծննդեան նկարագրութիւն.
 ները այնպէս սերտիւ իրարու հետ կապուած
 են: Ահազան ծնունդ է երկնի եւ երկրի, նոյնն
 է նաեւ Ինդրան, որուն ծննդեան ժամանակ եր-
 կինք եւ երկիր կը գողան: Ահազան ծովածին

է՝ «երկներ եւ ծիրանի ծովն»։ Նոյնն է նաեւ Ինդրա, վասն զի Ռգվեդայի մէջ շատ անգամ նաեւ ապտիա կը յորջորջուի, որ ջրածինն կը նշանակէ։ Գողթան երգին՝ «երկներ եւ ծիրանի ծովն», ինչպէս Արեղեան շատ լաւ կը գիտէ¹, կապուտակ երկինքն է, այսինքն երկնքի այն մասը, որ հին բնահայեացքին համեմատ երկնային ջուրը կը պարունակէր իր մէջ։ Հայ ժողովուրդը այսօր իսկ ծիրանի ծով կ'անուանէ երկինքը² եւ ինդրոյս վերաբերմամբ հանելուկ մըն ալ ունի, որ մանրանկարն է կրնանք ըսել այն ամէն փոթորկի եւ կայծակի ինդիրներուն, որոնք մեր նախնիները այնչափ զբաղցուցած են։ Հանելուկն է՝ «Կով մի ունիմ հանայ հանայ. կոտոշները մտխանայ. կաթնաղբիւրէն ջուր կը խմայ. արիւնածովէն ձէն կը հանայ»։ որուն պատասխանն է ամսլ եւ որոտմունք³։ Կովը հնդեւրոպական գաղափարով կը համապատասխանէ կամրագոյն կամ լուսաւոր եւ անձրեւաբեր ամսլերուն, թերեւս նաեւ Ինդրայի, վասն զի Ինդրա երբեմն նաեւ իրրեւ ցուլ կը նկարագրուի, որ Արիտրայի կողմանէ երկնային ջրերը (անձրեւ) արգելող կամարը պատռելով, «ծովի ջուրը. երկնքէն վար կը թափէ։ Կաթնաղբիւրը նոյն է արիւնածովին հետ, որ ծիրանի ծովին ուրիշ մէկ տարրերակն է։ Փոքրիկ դժուարութիւն մը պիտի պատճառէ թերեւ

¹ Անդ. էջ 134.

² Անդ. էջ 135. Հմմտ. Ազգ. Հանդ. Ա. էջ 348.

³ Ազգ. Հանդ. Բ. էջ 220.

գողթան երգին «կարմրիկ եղեգնիկ», ը վասն զի հնդկական աւանդութեան համաձայն Ազնին ջրերէ եւ բոյսերէ կը ծնանի, նոյնպէս Բրահմա ծաղկէ մը կը ծնանի, բայց Ինդրայի մասին որ եւ իցէ յիշատակութիւն չ'ըլլար: Սակայն նկատելով որ երկնային կրակը շատ անգամ բոյսերու հետ յարաբերութեան մէջ կը դրուի հին Արիներէն, չենք կարծեր թէ կարմրիկ եղեգնիկը գիցարանական հիմ մը չունենայ, եթէ նկատողութեան առնունք մանաւանդ գերմանական առասպել մը¹, ուր եղեգն կայծակի հետ աղերսի մէջ կը դրուի յայտնապէս: Ամէն պարագայի մէջ մտադրութեան արժանի է, ինչ որ Արեղեան այս մասին կը գրէ: «Նոյն իսկ եթէ եղեգն այդպիսի բոյսերից չլինի, կ'ըսէ Արեղեան, բնաստեղծը չէր կարող, — քանի որ երկնային տեսարանը իսկապէս միշտ երկրաւորի նմանումն է, — աւելի լաւ կերպով ուրիշ բոյս ընտրել կարմիր կայծակի հրդեհումը ծիրանի ծովի մէջ նկարագրելու համար քան թէ կարմիր եղեգը, մօրուաների եղեգը, որ աճում է ջրերի միջին²»: Յաջորդ հատուածներու մէջ վահագն եւ Ինդրա իրարու աւելի կը մերձենան, վասն զի երկունքէ բռնուող եղեգնիկի մէջէն ծուխ ու բոց կ'ելլէ եւ ապա բոցին մէջէն խարտեաշ պատանակիկ վարնագն դուրս կը վազէ: Այսպէս ալ Ինդրա «հազիւ թէ իրրեւ գեղեցիկ նստա-

¹ Արեղեան, էջ 141. հմտ. նաեւ Kuhn, Herabkunft des Feuers, p. 199.

² Անդ. էջ 141.

գայթ մը երկինք դրուեցաւ, արագ արագ
 սիւնեցաւ տարածեցաւ խարտեաշ կայ-
 ծակը, երկաթեայ խարտեաշ ատամներով
 զարկաւ վիշապին, հազարապատիկ բոցեր ուներ
 նա խարտեաշն: Վերջապէս պատանեակն
 վահագն՝ հուր հեր ուներ, բոց ուներ մորուս
 եւ աչկունքն էին արեգակունք, ոչ թէ արե-
 գական հետ որ եւ իցէ յարակցութիւն ունե-
 նալուն համար, այլ որովհետեւ իբրեւ կայծակի
 աստուած՝ արեգական նման բոցափառ է եւ
 ճառագոյթարձակ, եւ այս յատկութիւնները,
 ինչպէս այլուր տեսանք, բնամարդը մազի կը
 նմանցընէ: Նոյնպէս է նաեւ ինդրա. պատա-
 նեակն ինդրա, ոսկի հեր եւ խարտեաշ,
 արեգակնանման եւ արեգակնաչեայ, դեղ-
 նամորուս եւ դեղնահեր¹: Վահագն եւ ինդրա
 ոչ միայն ըստ փիզիկական բնութեան իրարու
 յար եւ նման են, այլ եւ նաեւ ըստ զարգաց-
 ման համընթաց կ'ընթանան իրարու: Վասն զի
 պատմութիւնը մեզի կը ցուցընէ որ ինչպէս որ
 ինդրա յետագայ դարերուն շնորհակներուն ազ-
 գային պատերազմի եւ յաղթութեան աս-
 մենամեծ աստուածն եղաւ, նոյնպէս ալ Վահագն
 թէ՛ Պարսից (իբր Verethragna) եւ թէ՛ Հայոց
 քով: Անոր համար հայ մատենագիրներուն այս
 մասին աւանդածները պէտք չէ այնպէս դատել,
 որպէս թէ անոնք իրենց անձնական տեսութիւն-
 ներն ըլլային զուրկ որ եւ իցէ պատմական հի-

մուկքէ¹: Կայծակի եւ շանթի աստուածութեանն էն պատերազմի աստուածութեան անցնումը կրօններու պատմութեան սովորական գծերէն մէկն է: Մինչեւ իսկ տարօրինակ բան չէ, եթէ երբեմն Վահագն մեր մատենագիրներէն արեւու աստուածոյն հետ շփոթուի². մէկէն միւսին անցնումն ալ պատմական իրողութիւն է եւ այն՝ շատ ստէպ հանդիպած³:

Արեւու շրջաններուն մէջէն դիցաբանօրէն ամենէն անշանակն ամսաշրջանն է: Այս է պատճառն որ շրջանիս հայող դիցաբանութիւններ շատ ցանցառ են: Քանի մը աստրոնոմիան ցեղերու քով⁴ արեւը այս պարագային կը նկատուի իբր ամուսին լուսնոյ, որ երկրի քով անոր երկրորդ կինը կ'ըլլայ եւ սովորաբար ամէն նոր լուսին արեւէն կ'արգասաւորուի եւ կը ծնանի աստղները իբրեւ արդիւնք այս սեռային միութեան: Հայ ժողովրդեան մէջ եւս կայ նման առասպել մը, ուր աստղները յայտնապէս արեւու զաւակներն կը համարուին: Գալով արեգական տարեշրջանին, դիցաբանութեան առատութեան կողմանէ՝ որչափ կ'երեւայ, անոր ոչ ամսաշրջանն եւ ոչ ալ օրաշրջանը կը հաւասարի. անոր ազ-

1 Այսպէս կը գտնուի որչափ կ'երեւայ ինքն իսկ Երեզեան, էջ 184 եւն:

2 Փիլոն՝ «Քանզի կոչեն ոմանք զհուրն Հեփեսոսս եւ զԱրեգակն Վահագն» Արեւան, Հին. Հ., էջ 86:

3 Ա. Շմա, Semaine d'Ethnologie religieuse 1912, p. 108:

4 Ա. Շմա, Grundlinien einer Vergleichung etc., p. 88—89, 128 etc.

դեցութիւնն տիեզերական է եւ տեւական, վասն
 զի զայն յառաջ բերող ազդակներն ալ բազ-
 մակողմանի են եւ ֆիզիգապէս նաեւ յայտ-
 յանդիման: Ասոնց մէջէն ամէնէն ցայտունն ու
 յիշատակելին երկրիս արգասաւորութեան կող-
 մանէ արեգակէն կախում ունենալն է: Ի հարկէ
 այս երկրախօսական յայտնի իրողութիւնը հա-
 մեմատաբար շատ ուշ նշանակութիւն ստացաւ,
 բայց անգամ մը որ սկսաւ, յեղաշրջող հե-
 տեւութիւն ունեցաւ ամէն տեսակէտէ: Երկիրս
 եղաւ այլ եւս արեւու ամուսինն, որ տարին ան-
 գամ մը եւ այն՝ զարնան արեւէն կ'արգա-
 սաւորուի: Ահա ասոր վրայ յեցած են գարնա-
 նային նոր տարւոյ գրեթէ բոլոր առասպելներն
 ու տօնախմբութիւնները: Եթէ նկատենք որ
 մարդուն արգասաւորութիւնն ալ երկու աս-
 տուածային ամոլներուն պողաբերութեան հետ
 յարաբերութեան մէջ դրուեցաւ, այսինքն՝
 մարդկային բեղմնաւորման վերջնական պատ-
 ճառն եւս արեւը նկատուեցաւ, այն ատեն շատ
 դիւրաւ հասկընալի է եթէ շատ ազգերու քով
 այրական ծննդականի պաշտօնին հանդիպինք:
 Մտադրութեան արժանի է նաեւ այն պարա-
 գան, որ թէ՛ թլփատութիւնն եւ թէ՛ տոտեմա-
 պաշտութիւնն հոն ամէնէն աւելի զարգացած
 են, ուր արեւու պաշտօնը սեռային տեսակէտով
 իր ծայր աստիճանն հասած է: Այսպէս Եգիպ-
 տոս, Ափրիկէի շատ մը վայրերն ի ցեղերուն քով,
 մալայեան-աւստրոնեզեան հարաւ-արեւմտեան
 եւ հարաւ-արեւելեան կղզիները եւ Աւստրա-

լիայի մէկ մասը: Թւիատութիւնը նախնաբար
 սեռային գործողութիւնը դիւրացընելու համար
 էր, որ եւ այսօր իսկ չափահաս հրատարակելու
 հանդիսութիւններուն հետ սերտիւ կապուած է:
 Իսրայելացիները երբ թլիատութիւնն առին,
 այն իր սեռային նշանակութիւնն շատոնց արդէն
 կորսնցուցած էր, անոր համար ալ եղաւ նշան
 ուխտի՝ դրուած իրենց ժողովրդեան եւ Աստու-
 ծոյ միջեւ: Արշափ որ ալ տոտեմապաշտութեան
 հայեացքներն ոչ ըստ բնութեան եւ ոչ ալ ըստ
 ծագման նոյն են թլիատութեան հետ, սակայն
 կասկած չկայ, որ նաեւ հոս մեծ դեր ունի սե-
 ռային տարրը: Արեւու սեռային դիցարանու-
 թեան ազդեցութեան տակ արարչագործու-
 թեան տեղի չկայ, ամէն բան միջնորդաբար թէ
 անմիջնորդաբար արեւու արգասաւորութեան կը
 պարտի իր գոյութիւնը: Ահա այս առաջին
 քայլն է դէպ ի տոտեմապաշտութիւն, վասն զի
 արեւու արգասաւորութեան տիեզերական նկա-
 րագրին շնորհիւ բոյսերու, անասուններու եւ
 մարդկան միջեւ եղած ցանկերը բարձուելով՝
 բնականաբար մարդկան մէջ ձգտում մը պիտի
 ծնանէր բոյսերու, բայց մանաւանդ անասուն-
 ներու հետ բնտանեկան սերտ յարաբերութիւն-
 ներու մէջ մտնելու կամ անոնց զօրութեան
 մասնակից ըլլալու եւ կամ այս կամ այն բարի
 յատկութիւնը ժառանգելու համար: Զարմա-
 նալի է, որ Fratzler թէեւ շատ ուշ՝ բայց եւ
 այնպէս ստիպուեցաւ խոստովանելու թէ՛ «Մոլո-
 րութիւն է եւ սովորականէն աւելի ծանր մոլո-

րութիւն տոտեմը աստուած համարիլ եւ ըսել թէ այն իր ցեղէն ճշմարիտ պաշտօն կ'ընդունի: Եթէ կրօնը՝ ինչպէս կ'երեւայ զայն գործադրողին համար նաեւ այն խոստովանութիւնը կը պարունակէ թէ իր կատարած պաշտօնը իրմէ բարձրագոյն բան մըն է, այն ատեն ճիշտ ըսելու համար, անկարելի է տոտեմապաշտութիւնը կրօնի հետ նոյնացընել, վասն զի մարդը իր տոտեմը իբրեւ իր հաւասարն ու բարեկամը կը նկատէ, ոչ երբեք բարձրագոյն մէկը, թող թէ աստուած... Մոլորութիւն մըն է ուրեմն տոտեմապաշտութեան նկատմամբ այնպէս խօսիլ, որպէս թէ կրօն մ'ըլլար¹: Տոտեմապաշտութիւնը կրօն չէ, բայց հետեւանք է արեւապաշտութեան, ինչպէս է օր. համար նաեւ առնական անդամին պաշտօնը: Թլիատութիւնը՝ հայ պատմութենէ դատելով՝ բոլորովին օտար տարր մը եղած է մեր ժողովրդեան համար. խնդիր կրնայ ըլլալ միայն տոտեմապաշտութեան նկատմամբ, սակայն ըստ իս հաւանօրէն այն եւս ժխտելու է: Շփոթելու չէ տոտեմապաշտութեան հետ անասնապաշտութիւնն ու տնկապաշտութիւնը, որոնք երկուքն ալ մեր մէջ շատ տարածուած էին եւ այսօր ալ իսպառ ջնջուած չեն, վասն զի տոտեմապաշտութիւնն ինքն իրեն համար առանձին գլուխ մըն է, իսկ վերջինները յառաջագայութեան ազդակներու տեսակէտով գրեթէ տարբերութիւն չունին օր. համար լուս-

¹ Totemism and Exogamy, London. համար. նաեւ Semaine d'Ethnologie religieuse, 1911:

նապաշտութենէ եւ արեւապաշտութենէ: Սակայն արեւու ազդեցութիւնը եթէ այս կողմանէ մեր ժողովրդեան համար ոչինչի դիմաց կու գայ, ուրիշ կողմանէ մեծ եւ շատ մեծ եղած ըլլալու է, որ մեր մէջ շատ անգամ արեւ եւ կեանք բառերը նոյնանիշ են. « Երբեւէ արկանել կամ անկանել » եւ կամ զարեւ հատանել կը նշանակէ՝ կեանքէ զրկուիլ, մեռնիլ, ինչպէս նաեւ « շնորհել զարեւն », ի իմաստն է՝ կեանքը շնորհել, տալ: Իսկ այսօր մեր մէջ սովորական բացատրութիւններ են « արեւիդ մեռնիմ », « արեւդ սիրեմ », « արեւովդ ապրիս », եւն¹: Արեւու պաշտաման մեծ ազդեցութեան յայտնի նշան մըն է նաեւ. « Արեւորդիներու » տղանդը. ինչպէս նաեւ աւելորդապաշտական սովորութիւն մը, որ ամբողջ Հայաստանի մէջ տարածուած է, այսինքն՝ տղայ մը ծնանելուն պէս՝ ծնողաց առաջին գործքը կ'ըլլայ զայն արեւու ցուցընել ըսելով. « Ով սուրբ արեգակ, այս տղան քեզի կը յանձնենք. ասոր վրայ երկնից ցողը ցողայ եւ գետնէն պտուղ ստանայ »²: Նոյնպիսի սովորութիւն մը կայ նաեւ ուրիշ ազգերու՝ այսպէս Բակոնկոյի մէջ³:

ԼՈՒՍԻՆ. « Համշենցի Հայերը » յօդուածին հեղինակը կ'աւանդէ, որ « Լուսինը մեծ դեր է

¹ Ըստ բնական տարուան Հայոց տարին կը սկսէր էրեւն-էրէն, ոչ թէ Յուլ. Օգոստ. եւ այս պարագային առաջին ամիսը կ'ըսուէր Արեւ - Արեւ:

² Ազգ. Հանդ. 1902, էջ 184:

³ Anthropos 1908, p. 740.

կատարում գիւղացու կեանքում, ամսի հաշիւը անոր քով երկրորդական է, ամէն գործք լուսնոյ հաշուով կ'ընէ¹, իսկ Արեղեան աւելի յառաջ կ'երթայ, երբ կը յայտարարէ թէ « Հայաստանի մէջ լուսնոյ յարգութիւնը աւելի տարածուած է քան արեգական², : Հայկական կեանքին այս կարեւոր վկայութիւնը փոքրիկ մէկ օղակն է այն բազմութիւ՝ մանաւանդ ընազգերու եւ վայրենիներու մէջ տեսնուած երեւոյթներուն, որոնցմէ կը տեսնուի, որ լուսնոյ ազդեցութիւնն առ հասարակ աւելի մեծ եղած է պարզամտօրէն մտածող ժողովուրդեան վրայ քան արեգականը: Բնամարդուն համար լուսինն է օդը կանոնաւորող եւ՝ որ թերեւս զարմանալի երեւայ շատերուն, նաեւ բուսականութեան աճման ինչպէս նաեւ անասուններու եւ մարդկան սեռային կեանքին կանոնաւորութեան պատճառը: Հայոց քով՝ ինչպէս վերը տեսանք, բուսականութեան աճումը շատոնց ի վեր արեգական կ'ընծայուի, բայց մինչեւ այսօր ալ լուսնոյ հետ յարաբերութեան մէջ կը դրուի կանանց դաշտանը եւ նման շատ մը խնդիրներ: Լուսնոյ մեծ նշանակութիւնը հնութենէն ալ յայտնի է: Ըստ Ափնքլերի³ մուրաբաններու բարելական՝ աղիւսեակի մը մէջ առաջինն է լուսինը եւ ապա արեգակն. լուսինը երրեմն Բարեւալացիներէն մինչեւ իսկ Հայրաստուածներու կը կոչուի, մինչդեռ նոյն-

¹ Ազգ. Հանդ. 2. Գ., էջ 112.

² Armenischer Volksglaube, p. 47.

³ Himmels- und Weltenbild, p. 38.

պիսի տիտղոսի մը չենք հանդիպիր արեւու մասին: Բարեւլական սոմարին մէջ լուսնոյ ամիսն փոխանակ առաջինն ըլլալու երրորդ ըլլալով՝ իրողութիւնը չի փոխուիր, վասն զի շատ հաւանական է թէ կենդանակերպ շրջանին (Tierkreis) մէջ տեղի ունեցած փոփոխութիւնը՝ նաեւ սոմարին մէջ մուծուած ըլլայ, որով լուսնոյ ամիսն, որ նախնաբար ամիսներուն առաջինն էր, եղաւ երկրորդն եւ ապա երրորդն, ուր եւ մնաց¹: Հռովմէացոց քով այս փոփոխութիւնը չեղաւ, բայց անոնց քով ալ առաջին ամիսը լուսնոյ ամիսն էր. ինչու որ Janus, ուսկից է Januar, լուսինն է, ինչպէս կը տեսնուի նաեւ անոր կրկնգունեան՝ այսինքն սեւ ու սպիտակ երեսէն: Լուսնոյ դիցարանութեան մէջ գրուած այս բարձր դիրքը ի հարկէ հետեւաւ: ք է մասամբ մը լուսոյն արեւու լուսագունտէն ազատ մտածուելուն, բայց այս խնդրոյն ժխտական կողմն է միայն, հետեւաբար իբրեւ այսպիսի նաեւ անբաւական: Լուսնոյ բարձր դիրքին դրական պատճառը իր իսկ փոփոխութիւններն են, որոնց բազմապիսութիւնը եւ բազմապիսութեան մէջ կանոնաւորութիւնը անսպառ աղբիւր են դիցարանութեան: Անոր համար էրենրայհ շատ չի ծայրայեղեր, երբ կ'ըսէ՝ «լուսնոյ առասպելները բնութեան բոլոր առասպելներէն ամէնէն ընդհանուր եւ նոյնօրինակ առասպելներն են: Ասոնց բարձրագոյն եւ ստորնագոյն դիցարանութեան

¹ Winkler, Babylonische Kultur, p. 32.

մէջ ամենամեծ համաձայնութիւն կը տիրէ. եւ լիապէս օժտեալ են պայծառութեան, ճշմարտութեան եւ դիցարանական հայեացքին ֆիզիկական համապատասխան առարկային հետ ունենալիք նոյնութեան պայմաններով¹։ Արդ այս առասպելներուն մէջ լուսինը իրրեւ անձնաւորութիւն կը նկատուի հերոս, որ վիշապի մը հետ կը կռուի եւ կը յաղթէ, հովիտ՝ այսինքն՝ իրրեւ արածող երկնային արջառներու, ամպերու եւն, արեւու ամուսին, կոյս, սարդ եւ կախարդ, կախարդ է լուսինը ոչ թէ միայն իր մարդկային ջղերուն վրայ ունեցած ազդեցութեան պատճառաւ, այլ եւ իրրեւ առաջին կախարդ, իրրեւ ստեղծող նոյն արուեստին. շատ տարածուած տեսագիծ մըն է նաեւ մանող կինը, որ մանելով ցերեկը կը բերէ եւ մանուածքը քակելով՝ գիշերը եւ կարմիր մանուածքով առհասարակ աշխարհքիս իրերը կը կարգէ եւ կը կանոնաւորէ։ Անասնային կերպարանքով կը ներկայացուի աւելի իրրեւ կինձ, նապաստակ, շուն, խոյ, ցուլ եւն. ասոնց մէջէն նշանաւորագոյներն են աւելի եղջերաւորները՝ իրենց կիսալուսնին նմանութեան պատճառաւ։ Իսկ առարկաներու մէջէն լուսնային տեսագծեր են արուձ, մահիկ, աղեղ, դանակ, նաւ եւ որորոց։

Այս ամէն դիցարանական հայեացքներն ալ արդիւնք են լուսնոյ զանազան կերպարանքներուն։ Նոր լուսինը կը ներկայցընէ օր. համար

լուսնային հերոսը իբրև նորածին մանուկ, որ տակաւին որորոցի մէջ է կամ կեղեւի մաշկով պատած է, ինչպէս ձու մը կամ ձուածին մը: Մանուկ լուսինը արտաքոյ կարգի արագ կը զարգանայ եւ քաջարար չար ոգիներու դէմ մաքառելէն վերջը լիալուսնին՝ արդէն այր կատարեալ է: Նուազումը չար զօրութենէ մը յօշոտում կամ վիրաւորում կը նշանակէ, որուն նշաններն են լուսնոյ վրայ երեւցած բծերը: Վերջին մահիկին լուսինը մեռնելով կամ գլխատուելով՝ կ'իջնայ սանդարամետ, ուր քանի մը օր կենալէն վերջը՝ դարձեալ երիտասարդացած երկիրս կը դառնայ: Հատ համառօտ, բայց սրչափ իմաստնալից է, ինչ որ հայ ժողովուրդը լուսնոյ այս անցքերուն մասին կ'երգէ. «Նօր, նօր, նօրաւօր, կանանչ, կարմիր թագաւօր, ծեր գացիր, տղայ եկար, մեզի աշխարհքէն ինչ խապրիկ բերիր¹»: Ահա ծնունդը մանկան մը, որ՝ լուսոյ տկարութեան պատճառաւ նախ կանանչադոյն կ'ըլլայ, ապա կարմիր եւ ապա՝ իր զարգացման գերագոյն աստիճանին ոսկեգոյն, բայց կը ծերանայ եւ կը մեռնի եւ յետոյ իբրև տղայ դարձեալ երկինք կը բարձրանայ եւ այն՝ սանդարամետէն, վասն զի աշխարհքի եղերքը ըստ զիցարանական լեզուին սանդարամետն է շատ անգամ²: Եգիպտացիներու համաձայն խոնսու լուսնի աստուածը աներևույթ նօր լուսնոյ օրը իր Մուտ մօր արգանդին մէջ կը յղանայ, տե-

¹ Ազդ. Հանդ. Զ, էջ 33.

² Anthropos, 1916.

սանելի նոր լուսնին կը ծնանի, իսկ լիալուսնին է
 արդէն հուժկու երիտասարդ մը կամ ծեր մը¹,
 Անբրեւոյթ նոր լուսնի ժամանակը ամսոյն առա-
 ջին երեք օրերն են, որոնց միջոցին լուսինը տա-
 կաւին չ'երեւար, երեւան կու գայ չորրորդ օրը:
 Անոր համար այս օրը շատ ազգերու քով մեծ
 հանդիսութեամբ կը տօնուի: Ազգեր, որոնց քով
 լուսնոյ մեռնելու գաղափարը արդէն միտագնած
 է կամ զայն ուրիշ տեսակէտով կը նկատեն,
 այն գաղափարն ունին թէ լուսինը այն երեք
 շտեմնուած օրերը արեւու քովն է, որ կամ
 թշնամութեան համար զայն չ'ուղեր արձակել
 եւ կամ սեռային յարաբերութիւններ կը տածեն
 իրարու մէջ եւ այս վերջին պարագային մէկը
 միւսին ամուսինն կ'ըլլայ, որոնց ծնունդներն են
 աստղները:

Ամփոփելով մեր ըսածները՝ հետեւեալ
 շորս կէտերը կը ստանանք, որոնք հիմնական
 նշանակութիւն ունին լուսնոյ գիցարանութեան
 համար: 'Նախ՝ թէ լուսինն ալ կը ծնանի եւ կը
 մեռնի, ինչպէս բոլոր մարդիկ. այն ալ կը հա-
 լածուի եւ կը հալածէ իր թշնամիները, կը փո-
 խուի եւ մէկ օրը միւսին չի նմանիր: Մանրա-
 նկարն՝ մանաւանդ թէ նախատիպ օրինակն է
 լուսինը մարդուն մահկանացութեան եւ անոր
 ամէն յարափոխ անցքերուն եւ ասով բնականա-
 բար ամէնէն մօտն է նաեւ մեզի, գլխաւորաբար
 նախամարդուն, որ խորապէս կ'ազդուէր մա-

¹ Brugsch, Religion und Mythologie der alten
 Ägypter, p. 495.

հօւան ահաւոր իրականութենէն: « Զի եւ ես նման քեզ առնում զաճումն ի ծննդենէն, կ'ըսէ Յակովբ Խրիմեցին, եւ բոլորեալ կատարիմ ի հասակս երիտասարդական եւ ի կատարելութենէ սկսնում նուազել եւ ծրարեալ ամփոփիմ ի ծոց գերեզմանին... Զի աստուծոյ նախանամութիւն ծանեաւ, զի ամենայն վարդապետ եւ խրատիչ ոչ գտանի. զնա եզ վարդապետ գոլ աշխարհի ի յերես երկնից, որ յամենեցունց տեսանի: . . . Այս եւ լոյս լուսնի նշանակ է գոյութեան մերոյ, ծնանելոյն, բոլորելոյն եւ մաշելոյն, զի եւ մէք ծնանիմք եւ բոլորեալ կատարիմք եւ նուազելով մաշիմք. երկրորդ նշանակ է մահու եւ յարութեան մերոյ¹, ի հարկէ երկակողմանի անցքերուն նմանութենէն տակաւին լուսնոյ եւ մարդուն ազգակցութիւնը չի հետեւիր, բայց չի հետեւիր ըստ տրամաբանութեան օրէնքներուն, ոչ թէ ըստ ազգերու հոգեխօսութեան կամ առասպելագիտութեան: Այսպիսի պարագայի մը արուեստական ամենարուն ճգի մը պէտք կայ բնամարդը նախապաշարմունքէ ազատ պահելու համար: Եւ այս է պատճառն, որ բազմաթիւ ազգեր եղած են եւ կան տակաւին, որոնք զուսինք իրենց ցեղապետն կամ մարդկութեան նախահայրը կ'անուանեն, զոր իրրեւ այսպիսի թէեւ նախնարար չէին պաշտեր, բայց յետոյ աստուածութեան ալ բարձրացուցին եւ այն՝ շատ

¹ Տես մեր շեռ. 902, թղ. 108:

անդամ մինչև իսկ գերագոյն աստուածութեան: Այսպէս հարաւ-արեւելեան Աւստրալիայի դարամուլուն, որ այսօր գերագոյն էակին հետ շփոթուած է, յառաջագոյն լուսնային հերոս մըն էր: Հաւանօրէն այս յառաջատութենէն անցած է նաեւ Ափրիկէի Կաֆերներուն գերագոյն էակը, որ է միանգամայն անոնց նախահայրը կամ ցեղապետը: Երկու եղանակաւ կրնայ տեղի ունեցած ըլլալ այս նոյնացումը. կամ լուսինը ուղղակի եւ անմիջնորդաբար ցեղապետ նկատուելով եւ կամ ինքնին իսկ ցեղապետ ժամանակի ընթացքին լուսնոյ հետ միանալով: Աւելի պարզ ճամբան վերջինս է, վասն զի չմոռնանք, որ լուսինը նաեւ սանդաքամետի տէրն ու իշխանն է, եւ որովհետեւ ցեղապետը կամ նախահայրը իր ամբողջ մեռած սերնդով հոն կը գտնուի, կրնար շատ դիւրաւ լուսնոյ հետ միանալ եւ այսպէս անոր սանդաքամետի դերը գրաւել:

Լուսնոյ երկնային անցքերէն ստացուած երկրորդ հայեացքն է վերակենդանութիւնը: Մինչ մահկանացութիւնը զուտինը մարդուն կը մերձեցընէ զայն անոր թախտակից ընելով, վերակենդանութիւնը կը բաժնէ զայն մարդիկներէն եւ գերմարդկային միջնորոտներ կը բարձրացընէ: Տոգոյի (Togo) քո ցեղին մէջ այս մասին այսպէս կը պատմուի: Երբ Մափու գերագոյն էակը մարդս ստեղծեց ըսաւ որ եթէ մէկը մեռնի, դարձեալ պիտի վերակենդանանայ: Այս որոշումը սարգին հաճոյ

չեկաւ, անոր համար քար մը առաւ եւ ջուր նետեց եւ երբ քարը աներեւոյթ եղաւ, դարձաւ Մափուի եւ ըսաւ՝ Մափու պէտք է մանաւանդ ըսել թէ՛ երբ մարդ մը մեռնի այնպէս պէտք է կորսուի, ինչպէս այս քարը, որուն Մափու հաւանեցաւ: Սարգը յետոյ զղջալով ուզեց որ խօսքը փոխուի, բայց Մափու յանձն չառաւ, եթէ յանձն առնուր, այն ատեն մարդիկ ալ վերստին աշխարհք պիտի գային ինչպէս լուսինը, որ կը մեռնի եւ դարձեալ կը կենդանանայ¹: Սարգը լուսինն ինքնին է եւ անոր թշնամական տրամադրութիւնն ալ ինչպէս կը տեսնուի առերեւոյթս է միայն: Աւրեմ վերակենդանութիւնը լուսնոյ ոչ միայն ցեղապետ ըլլալուն արմատն է, այլ եւ անոր սանդարամետական իշխանութեան եւ աստուածութեան: Մեռնող աստուած մը առանց վերակենդանութեան հակադիցարանական գաղափար մըն է: Այս տեսակէտով լուսնային աստուած են հնդկական *Յամիա* (*Yama*), յետոյ *Օսիրիս*, *Պերսեփոնէ* եւ թերեւս նաեւ *Ադոնիս*: Լուսինն իբրեւ ցեղապետ եւ սանդարամետի իշխան շատ նշանակալից գեր մըն ալ ունի, այսինքն՝ իրեն կ'իյնայ նախ սանդարամետէն լրեր բերել մեռնողներու մասին եւ երկրորդ միջնորդ ըլլալ՝ աստուածներու եւ մարդկան միջեւ: Իբրեւ այսպիսի լուսնոյ աստուած է նաեւ *Հերմես*: *Ք. Մելիս*² զայս

¹ Anthropos 1908, p. 277.

² Chr. Mehlis, Die Grundidee des Hermes vom Standpunkte der vergleichenden Mythologie aus, 1875.

արեւու աստուած կը համարի, իսկ Հ. Ռոշեր¹,
փոթորկի եւ հովի աստուածութիւն: Սակայն
Սիքէի² աշխատութենէն վերջը կարծենք այլ
եւս կասկած չկայ, որ լուսնոյ աստուածութիւն է:
Կը ծնանի ամէն ամառ շորսին, նոր լուսին
իրեն միշտ զոհ կը մատուցուէր³, կ'անուանուի
եզրայր Ապոզոն լուսաւոր աստուծոյն, գիշե-
րային (νύχτωρ) մութ գիշերուան ընկեր, աս-
տուածներու միջնորդ՝ սուրհանդակ, հոգի-
ներու առաջնորդ, ստորերկրեայ (χθόνιος),
գիշերը տեսնող (νυκτός ὀπώπητηρ): Կը ներ-
կայացուի մերթ իրբեւ երկզվսեան, երեք-
զվսեան, մերթ ալ կիսով չափ ոսկեգոյն եւ սեւ:

Երրորդ կէտն, որ կարեւորութեան կող-
մանէ նախորդ երկուքն ալ թերեւս գերա-
զանցէ, է լուսնոյ սեռային տեսակէտէ արեւու
հետ ունեցած յարաբերութիւնը: Սեռի նկատ-
մամբ հաստատուն ըմբռնում մը չըլլալով, սե-
ռային դերերն ալ կը փոխանակուին: Արեւմտեան
Ամերիկայի, ինչպէս նաեւ Ափրիկէի արեւելեան
ազգերուն քով իգական է լուսինը, արական է
հիւսիսային եւ հարաւային-արեւելեան Ամերի-
կայի եւ արեւմտեան Ափրիկէի մէջ: Խառն է
Սեմական եւ հնդեւրոպական ազգերու քով:
Խառն է նոյնպէս մեր քով. Վան եւ շրջակաները
իգական կ'ըմբռնեն. ասոր հակառակ Խոտորջուր,
Համէն եւ ուսական Հայաստանի մեծ մասը՝

¹ Roscher, Hermes der Windgott, Leipzig 1878.

² Siecke E., Hermes der Mondgott, Leipzig 1908.

³ Plut. Question. Conviv. IX 3, 2.

արական, շատ հաւանական է թէ երկուքին յարաբերութիւնը նախնարար պարզ արեւնակցակաւն կամ եղբայրական էր. հետեւարար սեռայինը յետագայ յաւելուած է, գէթ համեմատական օրինակներէ զայս կ'ուսանինք: Հարաւային Ամերիկայի հիւսիսային ցեղերը կը պատմեն թէ լուսինն եւ արեւը իրարու քոյր ու եղբայր են. լուսին քոյրը գիշերը ծածուկէն իր եղբայրը կ'այցելէր, բայց ամէնէն վերջը կը մատնուի, երբ արեւը իր սեւ մատերով լուսնոյ երեսը կը շոշափէ: Շիրոկիներու համեմատ արեւը կին է եւ կ'ապրէր արեւելք, լուսին՝ իր եղբայրը արեւմուտք: Գեոատի կինը սիրական մ'ունէր, որ գիշերները զինքը կ'այցելէր: Անոր ով ըլլալը իմանալու համար գիշեր մը մոխիրով անոր երեսը շփեց եւ երբ լուսինը յաջորդ գիշերը երեւցաւ, երեսի բծերէն ճանչնալով որ իր եղբայրն զինքն այցելած է, ամօթէն փախաւ եւ մինչեւ հիմայ ալ կը փախչի թէ լուսնոյ բնականաբար արեւմուտք է եւ արեւուն ալ արեւելք, շատ պարզ է, վասն զի շատ ազգերու ըմբռնման համաձայն լուսինը արեւմուտք կը ծնանի, այսինքն աստղագիտօրէն խօսելով՝ նոր լուսնին որ է ըսել սկսող առաջին քառեակին, լուսինն իրիկուն ատեն միշտ արեւմտեան կողմը տեսանելի է, անոր համար ալ արեւմուտքը Մեքսիքացիներէն «կանանց երկիր» կը կոչուի, այսինքն՝ երկիր մը, ուր լուսնոյ հետ նաեւ իրենց նախնիք ծնած են, մինչդեռ ասոր հակառակ արեւելք լուսնոյ մահուան տեղն է:

ինչու որ վերջին մահիկը միշտ հոն աներեւոյթ կ'ըլլայ. ահա ասկից է որ երբեմն լուսնոյ մահը արեւու կ'ընծայուի, որպէս թէ արեւը բարկութենէն զայն սպաննած ըլլայ: Էսքիմացիներու առասպելին մէջ արեւ եւ լուսին անունները կորսուած են արդէն, որ շատ հետաքրքրական պարագայ մըն է, եթէ նկատենք, որ առասպելը այս կերպարանքի մէջ մեզի իր զարգացման յառաջատուութեան առաջին շրջանը մատնացոյց կ'ընէ: Շատ յառաջ քոյր մը եւ եղբայր մը կային, որ զիրար կը սիրէին, կ'ըսէ առասպելը, երկուքն ալ շատ գեղեցիկ էին եւ եղբայրը գիշերը ծածուկէն իր քրոջ այց կ'ելէր, իսկ քոյրը զայն ճաննալու համար երեսը մրոտեց: Յաջորդօրը տեսնելով, որ եղբայրն էր այցելողը, սկսաւ փախչիլ եւ եղբայրն ալ սկսաւ զինքը հալածել եւ մինչեւ այսօր ալ կը հալածէ¹: Չարմալի է, որ մեր քովը լուսնոյ բծերը երբեմն բարկացոտ մօր ապտակին հետեւանքը կը նկատուին: Սակայն եւ ոչ մէկ տեղ այնպէս կենդանի եւ վառ գոյներով չէ նկարագրուած արեւու եւ լուսնոյ սիրահարական նախանձախնդրութիւնն ու հակառակութիւնը, ինչպէս Վիտուանիայի բնառասպելական երգերուն մէջ²: Արեւը հոս իրական կը ներկայացուի, որ գունատ լուսինը կը ծաղրէ իրեն պէս պայծառ եւ լուսաւոր չըլլա-

¹ Frobenius, անդ. էջ 347 եւ յ:

² Mannhardt, Die lettischen Sonnenmythen (vgl. Zeitschrift für Ethnologie, Bd. VII, 1875). — Siecke E., Götterattributen, S. 21-49.

լուն համար: Ո՛ւր կ'երթաս, լուսնեակ, կը հար-
 ցընէ, աստեղահամդերձիկը վրագ: Սակայն միւս
 կողմանէ տխուր է, որ լուսին ամուսինը ամէն
 ամիս կը մեռնի: «Գառնապէս կ'ողջարար արեւիկը
 խնձորներու պարտէզին մէջ — խնձորի պար-
 տէզին մէջ ոսկեխնձոր մը ինկաւ — մի լար,
 արեւիկս, աստուած ուրիշ մը կը պարգեւէ:»,
 խնձորի պարտէզը երկնակամարն է, իսկ ոսկե-
 խնձորը լուսինը, որ ամէն ամիս կը վերակենդա-
 նանայ: Աւելի հետաքրքրական են այն մշտնջե-
 նաւոր նախանձն ու գրգռութիւնը, որ երկու-
 քին մէջ կը տիրէ: Արեւը չի կրնար տանիլ, որ
 լուսինը գիշերը պտտի, անոր համար «Լուսինը
 զարեւն առաւ — որ շատ կանուխ ոտքի կ'ելլէր
 — բայց լուսինը իրմէ բաժնուեցաւ — անոր
 համար արեւիկն զլուսինը կտոր կտոր ըրաւ
 սուր սրով մը — ըսելով՝ ինչո՞ւ համար Արու-
 սեակին սիրականը յախշտակեց»: Ուրիշ տեղ
 մը յանդիմանելով՝ «Ինչո՞ւ արեւէն կը բաժ-
 նուիս — ինչո՞ւ Արուսեակը կը սիրես — եւ
 գիշերները պտոյտի կ'ելլես»: Արեւ, Լուսին եւ
 Արուսեակ, ահա դիցարանութեան ամենանշա-
 նակալից իրականութիւնները: Արուսեակը սո-
 վորաբար իգական է եւ որչափ ինծի ծանօթ է,
 միայն Արարիայի մէջ արական կ'ըմբռնուէր.
 իգական է նաեւ հոս, ինչպէս՝ «Ինչո՞ւ համար
 Արուսեակը կը սիրես, խօսքէն կը հետեւի, որ
 է ըսել նախընթաց հասուածը խանգարուած
 ըլլալու է: Արուսեակը իրրեւ այսպիսի արեւու
 եւ լուսնոյ կուուախնձորն է, եթէ վերջին եր-

կուրս արական կ'ըմբռնուին, այս պարագային արեւ եւ լուսին իրարու եղբայր են, որ Արուսեակին պատճառաւ իրարու կը թշնամանան այն աստիճանի, որ արեւը զլուսինը երկնակամարին արեւելեան կողմը (վերջին քառեակին) բռնելով կը սպաննէ: Արուսեակը արեւուն սիրականն է, վասն զի երկնակամարին վրայ երկուքը իրարմէ երբեք չեն բաժնուիր: Արեւը մայր մանելու ատեն՝ գրեթէ նոյն տեղը առջին երեւցող աստղը Արուսեակն է, ընդ հակառակն արեւու ծագման ժամանակ՝ միշտ անոր առջեւն է եւ ամէնէն վերջն աներեւոյթ կ'ըլլայ: Աստղախօսական այս երեւոյթը զիցարանօրէն այնպէս կը մեկնուի, որպէս թէ սիրահար արեգակը զԱրուսեակը կ'ուզէ բռնել եւ այն կը փախչի: Մինչդեռ Արուսեակն եւ լուսինն իրարու կը սիրահարին, երբ նոր լուսինն արեւմուտք եւ կամ վերջին քառեակին արեւելք իրարու կը հանդիպին: Արեւուն կամ լուսնոյ իգական ըլլալու պահուն՝ գերերը կը փոխուին, բայց ոչ տեսագծերը, վասն զի արեւէն սպանուողը զարձեւել միշտ լուսինն է: «Երեք օր, երեք գիշեր, — կը բացագանչէ լիտուանական երգը, աստուած (այսինքն լուսին) կուրի մէջ էր արեւու հետ — Արեւը սպաննեց զլուսինը — արծաթափայլ քարով մը»: «Երեք օր, երեք գիշեր»ով լուսնոյ երեք ամբողջական օր շտեմնուիլը կ'ակնարկուի, որ միջոցին լուսինը արեւու քով կը գտնուի կամ սեռային յարաբերութեան համար եւ կամ իրբեւ թշնամի բռնուած կաշկանդուած, եւ

այս պարագային կը սպաննուի, թէեւ լուսինը
չորրորդ օրը դարձեալ կը վերակենդանանայ:

Արշափ կ'երեւայ մեր Արա Գեղեցիկին
աւանդաՎէպը առասպելներու այս խմբին կը
վերաբերի: Այս մասին մանրամասնութիւնները
մեր Արա Գեղեցիկին վրայ գրելիք գործին կը
վերապահենք. հոս այսչափը միայն ըսենք որ
1. ըստ ազգային բնիկ առասպելին Արա Գեղե-
ցիկ իրօք յարութիւն առած է: Ընանունի եւ
ասոր միջնորդութեամբ խորենացւոյ նոյնին հա-
կառակ պատմուածները իրենց քրիստոնէական
մտքին անձնական յաւելուածներն են: 2. Շատ
հաւանական է թէ Արա Գեղեցիկն սպաննողը ոչ
թէ Շամիրամ կամ որ նոյն է Ասողիկն էր, այլ
ուրիշ արական հակառակորդ մը, ինչպէս կը
տեսնենք օր. համար Ադոնիսի կամ Թամմուզի
առասպելին մէջ, որ գիշատուած է վայրի կինճէ
մը, Օսիրիսի՝ սպանուած իրեն թշնամի Սութէն եւ
Բալդրի՝ ինկած պատերազմի մէջ, զոր կը մշէր
ընդգէմ իր ոտխին: Ամենուն մէջ ալ գիցուհի մը
մեծ դեր ունի, մանաւանդ թէ երկու հակառա-
կորդներուն կռիւն եւ միոյն մահը անոր համար է
յատկապէս, որ եւ իր կարգին կ'ողբայ հերոսին
մահը եւ կը ջանայ զայն վերստին կենդանա-
ցընել եւ նաեւ կը յաջողի: Այսպէս աւելի կը
միտինք Արային առասպելը մեկնել, վասն զի մեզի
քիչ մը անհաւանական կը թուի թէ հերոսը դի-
ցուհւոյն սերը բացարձակապէս մերժելով հան-
դերձ միացած ըլլայ յետոյ անոր հետ, որ նոյն-
պէս իր կարգին սաստիկ բարկացած էր հերոսի

վրայ: Տէր-Մինասեան¹ Եարանիի հետ կը համեմատէ, բայց նմանութիւնը շատ քիչ է տարբերութեան համեմատութեամբ: Իշտար կը սիրէ Եարանի եւ Եարանի զայն կ'ատէ, որ ի հարկէ Շամիրամի պէս զհերոսը կը սպաննէ, բայց այնուհետեւ Իշտար եւ Եարանի այլեւս իրարու հետ գործ չեն ունենար. մինչդեռ մեր առասպելին մէջ սիրային յարաբերութիւնները բուն իսկ Արայի մեռնելէն վերջը կը սկսին: Արայի եւ Շամիրամի անցքերը չենք կարծեր թէ լոկ լուսնոյ եւ արեւու սիրահարական պայքարին մէկ տարբերակը մէզի ընծայեն. վասն զի Արա թէեւ իր ներկայ ձեւին մէջ աւելի լուսնային նկարագիր ունի, սակայն Շամիրամ գծուարաւ թէ արեւն ըլլայ: Կը մնայ ուրիշ հնարաւորութիւն մը՝ այսինքն երկուքն ալ լուսնային էակներ համարիլ. այս պարագային Արան պիտի համապատասխանէր լուսնոյ լուսաւոր մասին, իսկ Շամիրամ խաւարայինին: Բայց այս ալ դժուարին է. վասն զի լուսնագունտին երկու կէտերը առ առաւելն երկու երկուորեակ քոյր եւ եղբայր կրնան մտածուիլ, գէթ զիցարանութեան մէջ հակառակը ինծի անձանօթ է: Ամենէն հաւանականը դարձեալ առաջինն է: Արան իրր լուսին կը սիրուի իգական մտածուած արեւէն, որ երբ կը մերժուի եւ կամ կը տեսնէ, որ ուրիշ մէկը կը սիրէ հերոսը, զայն կը սպաննէ, բայց հերոսը զիցուհիէն, որ Արուսեակին պիտի համապատաս-

¹ Կրօնների պատմութիւն, Էջմիածին 1909:

խանէ, կը կենդանացուի: Եւ կամ Արան իրրեւ
լուսին եւ անձանօթ հակառակորդը իրրեւ արեւ
կը սիրեն զԱրուսեակ, հակառակորդը գրգռուած
կը սպաննէ զԱրա, որ սակայն դարձեալ յարու-
թիւն կ'առնու: 3. Արա Գեղեցիկը նախնարար
նոյն էր յունական ²Արչէի. հետ, որ բուն իսկ
թրակեան աստուածութիւն մըն է, ուսկից ան-
լով Թրակիա ²Արչիա կ'անուանուէր նախնարար:
Մակեդոնիայի մէջ կը կոչուէր ²Արձս եւ էր պա-
տերազմի եւ որսի աստուած, ամուսինն էր Ափրո-
դիտէ, իսկ Թրակիայի մէջ հաւանօրէն ²Էրլոն:
Գնտուսի մէջ իր ամուսինն կը նկատուէր Har-
monia, որ ուրիշ տեղ Ափրոդիտէի դուստրը
կ'անուանուի: Հոմերոս¹ կը պատմէ թէ Ալէոսի
(= հայ. Ալ, գերմ. Hell, Hölle) որդիները
զԱրէս բռնած եւ 13 ամիսի շափ պղնձէ ամանի
մը մէջ բանտարկած էին, ուսկից զինքը Հերմէս
աղատեց. ըստ ուրիշ տարբերակի մը² Արէս
բանտարկուեցաւ, վասն զի որսորդութեան մը
ատեն Ափրոդիտէի սիրականը Ադոնիս
սպաննած էր: Աերջին աւանդութիւնս թէ եւ
համեմատարար նորագոյն առասպել մըն է, բայց
շատ հետաքրքրական է: Արէս արեւն ըլլալու է,
ինչպէս Սիքէ եւ Էրենրայ՝ ալ կը հաստա-
տեն, որ զուսին Ադոնիս կը սպաննէ, որուն
սիրականն էր Ափրոդիտէ, Արեսի ամուսինը! Ի
հարկէ հոս գերերը հակառակ շրջած են, վասն
զի սպաննողը Արէս է, բայց նման հակաշրջու-

¹ Illias V, p. 385.

² Schol., B. II.

Թիւններ շատ սովորական են դիցարանութեան մէջ, մանաւանդ երբ խնդրոյ նիւթ եղող առասպելը օտար տարրներու հետ շփման մէջ կը մանէ: Բաց աստի համոզուած եմ, որ հայկական առասպելը նախնարար՝ այսինքն երբ Հայերը եւ Թրակացիները ի միասին կը բնակէին զԱրա Գեղեցիկը սպաննել չէր տար, որ է ըսել Արա Գեղեցիկը նախնարար լուսնային Աստուածութիւն մը չէր, այլ արեգակնային: Անոր լուսնային փոփոխումը տեղի ունեցած է փոքրասիական դիցարանութեան ազդեցութեան տակ: 4. Պղատոնի Ծորօս նոյն է մեր Արայի հետ. Ծորօս ալ Արայի պէս պատերազմի մէջ կ'իյնայ, յարութիւն կ'առնու 12 օր վերջը եւ հայրն է Armenios: Արեմն Պղատոնի Ծորօս հայ նախնական առասպելին փոփոխութեան առաջին օրինակն է: Արդէն իսկ շատ գիտնականներ՝ այսպէս Baudissin¹ եւ եւ Edw. Mayer² նաեւ Ադոնիսի, Թամմուզի եւ Ոսիրիսի առասպելները պատմական աղբրսի մէջ կը դնեն փոքրասիական աւանդութեան հետ, որուն գլխաւոր ներկայացուցիչն է Բաբելոնի Արտեմիս-Գիւրեղէի սիրականը: Արդ Պղատոնի աւանդածը իր համառօտութեան մէջ մեզի բան մը կը հաղորդէ, որ առանց նշանակութեան չէ, այսինքն՝ նախ մեռած Էրոսը ոչ թէ իր հակառակորդին գուրգուրանքին եւ հոգատարութեան առարկայ կ'ըլլայ ինչպէս Արայի առասպելին մէջ կը տեսնենք, այլ իր մերձաւորներու՝ ի

¹ Անդ. էջ 369—370:

² Geschichte des Altertums, Bd. I, 2, p. 655f.

Հարկէ մասնաւորապէս իր ամուսնոյն. երկրորդ՝
 Պղատոն Արալեզներու մասին բան մը չի գիտեր
 տակաւին: Ասկից կը տեսնուի թէ Արա Գեղե-
 ցիկին աւանդավէպը որչափ փոփոխուած է:
 5. Արա Գեղեցիկը նոյն է Պղուտարքոսի աւան-
 դած Հայկական Արէսի հետ, որուն ամուսինն կը
 համարի Ἀρμένια: Այս աւանդութիւնն անով
 աւելի հետաքրքրական է, որ հոս Արայի հա-
 կառակորդը Διὸρφο: կը յորջորջուի, որ կը նշա-
 նակէ մթնալոյս, մթնաթափանց, ուրեմն
 լուսնային աստուածութիւն մը, որուն դէմ կը
 մաքառի արեգակնային Արան, որ զայն կը քա-
 ռացընէ: Քարը դիցարանութեան մէջ լուսնային
 նկարագիր ունի եւ բազմաթիւ առասպելներու
 մէջ կը նկարագրուի իբրեւ վէմ, քարանիւ եւն,
 վերջապէս Անանունի եւ Խորենացոյ նկարա-
 գրած Արան թոյլ է եւ կնատ, անոր գերա-
 զանցութիւնը միայն իր գեղեցկութեան մէջ
 կը կայանայ, մինչդեռ համեմատական քննու-
 թիւնը կը ցուցընէ, որ Արան նախնարար քա-
 ջանձն գիւցազն մըն էր: Եզնիկ կը հարցընէ,
 որ ինչու համար այսօր յարութիւն չեն տար
 Արալեզները, միթէ քաջերը միայն սուա-
 ջին ժամանակները կ'ըլային: Փաւստոս
 Մուշեղի մասին կը գրէ: «Ոչ հաւատային
 ընտանիք նորա մահուն նորա... կէսք յառնե-
 լոյ նմա ակն ունէին... եւ հանին եզին ի տա-
 նիսն աշտարակի միոյ, ասէին, զի վասն զի այր
 քաջ էր՝ Առլեզք իջանեն եւ յարուցանեն
 զնա... Ե. 1. 2:

Մինչեւ հիմայ լուսինը նկատեցինք իբրեւ
ամբողջութիւն եւ խօսեցանք մասնաւորապէս
լուսնոյ լուսաւոր մասանց վրայ: Սակայն լուսնոյ
դիցարանական իսկութիւնը լիապէս չէ կարելի
հասկընալ առանց նկատողութեան առնլու անոր
նաեւ մթին մասունքը կամ առանձինն եւ կամ
մանաւանդ յարաբերութեամբ լուսաւոր կիսա-
լուսնին: Լուսնոյ այս իրարու հակառակ երեւոյթ-
ներուն փոխադարձ յարաբերութիւնը թերեւս
չատ աւելի մեծ դեր խաղացած է քան լուսնային
որեւ իցէ տեսակէտ: Ըստ ամենակարկառուն
գծերով կը պարզուի յաւիտենական անհաշտ
պատերազմ մը լուսաւոր եւ խաւարային երկու
զօրութիւններու միջեւ: Խաւարայինը կը ջանայ
զլուսաւորը կլել եւ կը կլէ իսկ, բայց լուսաւորը
անոր որովայնը պատռելով անարատ դուրս կու
գայ: Խաւարայինը սովորաբար հսկայ վիշապ մըն
է, իսկ լուսաւորը հերոս: Ասակած չկայ, որ
դիցարանական ականդավէպներու վիշապակոխ-
ները մեծաւ մասամբ ասկից ծագած են. թէեւ
այն ալ ստոյգ է, որ գործնականին լուսնայինը
ոչ-լուսնայինէն որոշելը այնչափ ալ դիւրին չէ,
վասն չի վիշապի եւ հերոսի դիցարանական
հայեացքները առանց դժուարութեան նաեւ
ուրիշ երեւոյթներէ կրնան յառաջ գալ, որ
համար լուսոյ եւ խաւարի հակադրութենէ, փո-
թորկէ, երկրաշարժէ եւն: Այս կետին միտ չդնե-
լով՝ հետեւութիւնն սյն կ'ըլլայ, որ շատ անգամ
աւանդավէպ մը կամ առասպել մը լուսնային
կը հռչակուի, որ իրականին չէ եւ կամ հակա-

սակէն՝ երեւոյթ մը փոթորկի կ'ընծայուի, որ
 ըստ ինքեան լուսնային է: Լուսնային այս խմբին
 կը վերաբերին նաեւ գրեթէ բոլոր երկգլխեան,
 երեքգլխեան եւ կամ մինչեւ իսկ եօթնգլխեան
 նկարագրաւ էակներու առասպելները՝ ինչպէս
 նաեւ երկուօրեակ երկու իրարու թշնամի եղ-
 րայրներու եւ կամ քրոջ եւ եղբոր պատմու-
 թիւնները իրենց բազմաթիւ տարբերակներով:
 Քրոջ եւ երբեմն նաեւ սիրականի դերը սովո-
 րաբար միշտ մթին կիսալուսնին հետ կապուած
 է, որ շատ տեսակէտով ստորերկրեայ էակի մը
 բնոյթ կրելով յաճախ երկրի գիցուհւոյն հետ
 կը շփոթուի:

Արեւէն եւ լուսնէն զատ աստղներու մե-
 ջէն նշանաւորագոյներն են Բազմաստղեղ եւ
 Որիոն. այսինքն՝ Հայկն, Սկեւածես, որ Բազ-
 մաստղին յունական անունն է, շատ անգամ
 աղերսի մէջ կը գրուի յունական πελειάδες կամ
 πέλειαι բառին հետ, որ աղանի կը նշանակէ.
 վան զի յունական առասպելը կը պատմէ, որ
 Բազմաստղը նախնաբար աղջիկ էին, որոնք
 Որիոն որսորդէն հարածուելուն պատճառաւ,
 Չեւսէն նախ ւաղաւնոյ, յետոյ աստղներու փո-
 խուեցան: Ստուգարանութիւնս այսօր շատերէն
 հաւանական կը համարուի, որուն հիմը ոչ թէ
 ինքնին բառին ներքին կազմութիւնն է, այլ
 գլխաւորաբար աղանիներու աւանդավէպը:
 Ոմանք անոր համար հաճ չէին մեկնութեանս,
 վան զի այն կարծիքն ունէին թէ աւանդավէպը
 փլեւածես եւ փլեւածես բառերուն արտաքին

նմանութենէն ծագած ըլլալու է, որ ի հարկէ
 հիմնովին սխալ է: Առասպելը իւր ամբողջ ման-
 րամանութեամբը մինչեւ Աւստրալիա տարա-
 ծուած է, ուր Բազմաստեղք երբեմն սպիտակ
 պապկայ եւ երբեմն ալ յայտնապէս աղաւնի կը
 նկատուին, զորոնք Արիոն որսորդը կը հալածէ:
 Գերմանական զրոյց մըն ալ կայ, որուն համա-
 ձայն հացագործի մը կինը իր աղջիկներուն հետ
 պատժուելով ինքը հաւի եւ աղջիկներն ալ ձա-
 գերու կը փոխուին եւ կ'աքսորուին Բազմաստե-
 ղաց մէջ: Հայաստան աղաւնիներու հայեացքն
 անձանօթ է, բայց հոն ալ եօթը կին կամ կու-
 սաններ կը նկատուին Բազմաստեղք, որոնց ա-
 մէնէն փայլունն ու կենդրոնականը Աստղիկի հետ
 կը նոյնացուի: Պայծառագոյնը Յունաց քով
 Maia յաւերժահարսն է, որ եւ մայր կ'ըսուի
 Հերմեսի. իրօք ալ maia շատ հաւանական է թէ
 մայր նշանակէ, ինչպէս շատ մը գիտնականներ
 ալ կը հաստատեն. այն՝ այս պարագային պիտի
 համապատասխանէ փոքր ասիական-հատական
 Ma դիցուհւոյն, որ իր կարգին Աստղիկի հետ
 նոյն է: Սակայն որչափ կ'երեւայ Բազմաստեղք
 եւ Արիոն, որ ըստ բազմաթիւ առասպելներու
 հալածուող կոյսերէն մէկը փախցընելով՝ իրեն
 կնութեան կ'առնու, հնութեան մէջ դիցարա-
 նականէն աւելի գործնական նշանակութիւն ու-
 նէին: Արիսականի մէջ կը կարգանք, որ Արի-
 սեւս հերոսը ընկերներով ծովու վրայ նաւար-
 կած ժամանակ՝ ամբողջ գիշերը ղեկին քով
 նստած Բազմաստեղք կը զննէր, որ կը նշանակէ

Թէ անոնք գիշերները ուղեցոյցի դեր կը կատարէին: Այս սովորութիւնը մինչեւ այսօր ալ կայ Հայաստանի մէջ: Խոտորջրոյ հասարակ ժողովրդեան գիշերուան ժամացոյցը կշիռքն ու բազմաստեղք են, որուն արեւմուտքի հեռաւորութենէն սովորաբար ժամերն կ'որոշեն: Հաւանօրէն Բազմաստեղաց այս ծագումն է պատճառն որ բազմաստեղք Ամերիկայի եւ Ովկեանոսի ազգերուն մեծամասնութեան քով տարւոյն գլխաւոր եղանակներուն իրր դատանիշ կը նկատուի: Ափրիկէի ոչ միայն հին Եգիպտոսի, այլ եւ ամբողջ անապատային մասին եւ անոր շրջակայ երկիրներու մէջ մինչեւ այսօր Siriusի տարին կը տիրէ փոխանակ արեգական:

Երկիր. Երկրիս իրբեւ երկնքի, արեւու կամ լուսնի ամուսնոյ վրայ վերը արդէն խօսեցանք, կը մնայ այժմ նկատել զայն իրբեւ Մայր դիցուհի: «Ամենահին ժամանակներու մարդկութեան համար, կը գրէ Baudissin¹, ամէն բանի ելակէտն զմեզ կրող երկիրն է, նաեւ երկինքը անկից յառաջ եկած կը կարծուի: Ըստ Հեսիոդոսի (Theog., 126 ff.) երկիրը լեռներէն եւ ծովէն յառաջ իրեն հաւասարակից աստեղազարդ երկինքը կը ծնանի անով ամէն բան ծածկելու համար:» Baudissinի այս կարծիքը իմաստով մը ճիշտ է, եթէ խնդիրը աշխարհայեցօրէն միայն նկատուի, վասն զի գրեթէ ամէն ազգ այն համոզումն ունի թէ երկիրս այս

¹ Adonis, էջ 50.

ձեւին գալէն յառաջ երկնքի հետ միութիւն
 մը կը կազմէր եւ ըստ այս բնահայեացքին շատ
 բնական է, որ երկնքը երկրէս բաժնուի եւ ոչ
 թէ հակառակէն: Սակայն ընդ դիցարանութեան
 սահմանն մտնելը՝ առարկան փոխուելով, յա-
 րաբերութիւններն ալ բոլորովին կը փոխուին: Յու-
 ճուցնելէն վերջը թէ մարդկութեան ամենահին
 ժամանակներէն ի վեր ամէն դիցարանութենէ
 յառաջ Գերագոյն էակն գոյութիւն ունէր, որ
 սովորաբար երկնքի ետեւ կը մտածուէր, այլ եւս
 կասկած չկայ, որ դիցարանութիւնը երկնքէն
 նախ սկսած ըլլալու է: Ժամանակի ընթացքին
 Գերագոյն էակին դէմքը մթազնեցաւ, վասն զի
 երկնքն կամ լուսինն եւ կամ արեւն անոր
 տեղն անցան: Ուրեմն երկիրս աստուածութեան
 տեսակէտէ դատելով երկնքէն եւ թերեւս նաեւ
 լուսնէն եւ արեւէն ալ վերջը կու գայ: Հե-
 սիոդոսի եւ ասուրա-բաբելական աստուածու-
 թեան առասպելները համեմատաբար նորագոյն
 ժամանակի կը վերաբերին եւ մասամբ մը նաեւ
 արգիւնք են աշխարհաբնին անդրագարձութեան:
 Երկնք եւ երկիր նախնաբար քրոջ եւ եղբոր
 արեւակցական կապերով իրարու հետ կապուած
 էին, բայց երբ Աստուծոյ գաղափարին հետ
 նաեւ ստեղծագործութեան գաղափարը խան-
 գարեցաւ, սեռային տեսակէտը իր ամբողջ
 սաստկութեամբ երեւան եկաւ: Երկիրը նկա-
 տուեցաւ այլ եւս մայր ամէն բանի, երբեմն
 մինչեւ իսկ նաեւ աստուածներու: Ամենամայր
 գաղափարը իր բնական առաձգականութեամբ

Տիացուց ձուլեց իրեն հետ ուրիշ բազմաթիւ գիցուհիներ, մասամբ մը արեգակնային, բայց մանաւանդ լուսնային հերոսուհիներ, որոնք իրենց կրական եւ սանդարամետական նկարագրաւ տեսակէտով մը արդէն երկրային աստուածներ էին: Բարեշրջական այս յառաջատուութեան արգիւնք են Արտեմիս, Տանիթ, Իշտար, Մա եւ Անահիտ:

Մայր երկրի գաղափարը անարատ մնացած է աւելի հնգերոպական ազգերու, բայց մանաւանդ հիւսիսային Ամերիկայի վայրենիներու քով, որոնց կարծիքով Մայր-երկրին սփռնքն են բլուրները, ոսկրները՝ ժայռերը, աչքերը՝ ծովերը, երակները՝ գետերը, մազերը՝ բուսականութիւնը: Անոր արգանդէն յառաջ եկած են բոլոր մարդիկ, ինչպէս նաեւ բոլոր անասունները: Այս է պատճառն որ Հնդիկները սաստիկ հակառակ են մշակութեան, վասն զի կը կարծեն թէ անով իրենց մօր մորթը կը վերաւորեն եւ այսպէս զինքը կը վշտացընեն: — Կոմանչներու քով Նրկրին ամուսինն է արեւը, որ մեծ հոգի կը յորջորջուի: Կըսուի՝ թէ Հառիսուն զօրավարը երկիրս գրաւած ժամանակ՝ վայրենիներու ցեղապետին ըսած ըլլայ, որ «եկ՛ուր եւ հօրդ քով նստէ», եւ ցեղապետն ալ պատասխանած ըլլայ թէ «դո՛ւն պիտի ըլլաս իմ հայրս, ոչ, այն՝ արեւն է իմ հայրս եւ մայրս ալ երկիրս է: Երկրաշարժի ժամանակ Կարիպները կը

կարծեն թէ մայր-երկիրը կը պարէ, անոր համար իրենք ալ կը սկսին պարել ըսելով որ անոր պարը մեզի հրաման է պարելու: Հռովմէացիները մայր-երկիրը Tellus mater կ'անուանէին, որուն պաշտօնը մեծ նշանակութիւն ունէր մանաւանդ ծննդաբերութեան համար: Ս. Աւգոստինոսի նայելով¹ ըստ վարոնի Antiquitates rerum divinarum մայր զիցուհին երբեմն նաեւ Levanna կ'ըսուէր, որ իբր թէ levat de terra կը նշանակէ: Այսինքն թէ Հռովմէացիներն եւ թէ Գերմանացիները² սովորութիւն ունէին տղայ մը ծնանելուն պէս երկրիս վրայ դնել, ուսկից յետոյ հայրը պիտի վերցընէր. դնողն էր դայեակը, որ անոր համար շատ անգամ մայր-երկիր կամ Ղեվաննա կը կոչուէր: Հայոց քով փոխանակ տղան գետին դնելու՝ մայրը չծնած գետին կ'իջնայ անկողնէն եւ հոն կը ծնանի, ուսկից դայեակը տղան առնելով հօրը կը յանձնէ, որ (շատ տեղեր) կը տանի արնուուն կը ցուցընէ: Այս խորհրդաւոր արարողութեան իմաստը յայտնի է: Մայրը իր տղան երկրի վրայ ծնանելով՝ դայն Մայր-երկրին կը նուիրէ, իբրեւ ծնունդ մը, որ նաեւ մայր-երկրին կը վերաբերի, ընդ հակառակն հայրը տղան արեւու կը ցուցընէ, վասն զի անոր երկնային հայրն ալ արեւն էր ըստ հայ ըմբռնման: Բուսականութիւնը հաւանօրէն որոշիչ գեր մը կատարած չէ զիցաբանութեան մէջ:

¹ De Civ. Dei IV, II.

² Archiv, էջ 10.

Պատճառն է մասամբ մը դիցարանական հայ-
 եացքի մը համար պէտք եղած շօշափելի եւ
 տեւական կռուանի մը պակասութիւնը եւ մա-
 սամբ մը նաեւ այն պարագան, որ բուսականու-
 թիւնը յառաջագոյն եւ այսօր բնազգերէն շատ
 անգամ լուսնոյ ազդեցութեան կ'ընծայուէր եւ
 այս իսկ պատճառաւ բուսականութեան հերոսը
 սովորաբար լուսինն էր, որ ժամանակի ընթաց-
 քին քաղաքակրթութեան յառաջանալովը տեղի
 տուաւ արեւուն եւ այսպէս ալ մնաց: Բուսա-
 կանութեան մէջէն յիշատակելի են մասնա-
 ւորապէս ոգելից կամ բուժիչ նիւթ մատակա-
 րարողները, դարաւոր հսկայ ծառեր եւ մշտա-
 դալար տնկեր: Աերջինները խորհրդանշան էին
 յարութեան եւ անմահութեան, ինչպիսի են օր.
 համար եղեւիները եւ մայրիները, որոնք ըստ
 գերմանական աւելորդապաշտութեան Քալտր
 յարութեան աստուծոյն մարմնացումն կը ներ-
 կայացընէին եւ ծննդեան առթիւ եղեւնեայ
 ծառերով տօնախմբութիւնները ասկից առած
 են իրենց ծագումը: Այսպիսի հայեացք մը
 թերեւս նաեւ Հայաստան գոյութիւն ունեցած
 ըլլայ, վասն զի Խոտորջուր օր. համար գիհին,
 որ նոյնպէս եղեւնազգի է եւ մշտադալար,
 Ս. Գէորգայ նուիրուած սուրբ ծառ մըն է, ուս-
 կից ամենափոքրիկ ճիւղն անգամ կտրել չըլլար:
 Ս. Գէորգ խնդիր չկայ որ հօս հեթանոսական
 աստուածութեան մը քրիստոնէական ներկայա-
 ցուցիչն է, հաւանօրէն Ահազանի կամ աւելի
 ճիշտ Արայի: Մեր ըսածին իբր ապացոյց կրնան

ծառայել նաեւ Վրաց Ս. Գէորգայ մասին աւան-
դութիւնները մանաւանդ աւելորդապաշտու-
թիւնները, որոնց նկատմամբ դժբախտաբար
աւելի բան մը չենք կարող հաղորդել, վասն զի
այն աղբիւրը, ուսկից խնդրոյն ծանօթացանք,
այժմ մեզի անմատչելի է: Խորենացւոյ «սօսա-
նուէր Անուշաւանն», ալ այս տեղուան կը վե-
րարերի. Անուշաւան (= դրախտ, արքայութիւն)
իր անձնաւորութիւն խորենացւոյ կեղծիքն է,
բայց սօսիներու նուիրականութիւնը անուրանալի
է: Բարտիներու մասին շատ հին վկայութիւններ
չունինք. որչափ կ'երեւայ անոնք ալ մեր
նախնիններէն կը յարգուէին կամ իրենց ահագին
բարձրութեան եւ կամ աւելի տերեւներու
արտակարգի դիւրաշարժութեան պատճառաւ.
Վերջինս պարագայ մըն է, որ կանխագուշակ-
ներու եւ կախարհներու մեծ ծառայութիւն
կրնար մատուցանել:

Անասնական աշխարհն անհամեմատ
աւելի մեծ ազդեցութիւն ունեցած է դիցարա-
նական հայեացքներու վրայ քան բուսականու-
թիւնը. եւ եթէ Էրենրայհի¹ հարցընենք անաս-
նական առասպելները սկզբնական առասպելին
(Urmythus) մասը կը կազմեն: Յաւալի է, որ
այսպիսի կարեւոր խնդիր մը եւ ոչ իսկ իր ընդ-
հանուր գծերուն մէջ տակաւին գոհացուցիչ
կերպով լուծուած է: Վունդ² ի զուր տեղ տո-
տեմապաշտութեան կը դիմէ, վասն զի անաս-

¹ Allgemeine Mythologie, p. 137.

² Völkerpsychologie II, 2.

նապաշտութիւնն յառաջ է քան տոտեմապաշտութիւնը, հետեւաբար առանձինն առնելով հարցն իր ամբողջութեամբ չի կրնար լուծել: Մինչեւ հիմայ եղած քննութիւններէն այսչափը միայն կարելի է ըսել, որ նախ անասնային առասպելներու մեծ մասը աստղային նկարագիր ունի եւ աստղներէն հետեւաբար ծագած է: Ի հարկէ առանց իրական անասնոյ մը ծանօթութեան՝ անհնար է նաեւ աստղային՝ այսպէս լուսնային կամ արեգակնային անասուններու գոյութիւնը: Երկրային անասուններու ծանօթութիւնն է, որ երեւակայութեան միջնորդութեամբ երկնային մարմիններու մէջ անոնց համապատասխանները կը գտնէ, բայց աստղայինները դիցաբանութեան առջեւ աւելի գերազանց են, վասն զի աւելի ակնախտիտ եւ կարկառուն գծերով ըլլալուն՝ աւելի ալ տեւական են: Սակայն միւս կողմանէ այն եւս ստոյգ է, որ իրական անասուններն ալ որոշ չափով մը առասպելակազմիկ ազդակ մըն են եւ այս տեսակետով լիուրի իրաւունք ունի Baudissin, երբ կ'ըսէ՝ «ինչ որ անասնոյ մէջ կը յարգուէր, անտարակոյս բնութեան տարրական զօրութեան մը խորհրդանշանը չէր, ինչպէս ոմանք կը կարծեն, այլ բան մը որ ինքնին իսկ անասնոյն մէջ կար, այսինքն՝ կեանքի որոշ արտայայտութիւն մը, որ ինդրոյնիւթ եղող անասնոյն առանձնայատուկ բան մը կը համարուէր¹», Այս առան-

ձնայատուկը կը յարգուէր եւ շատ անգամ մոգական նպատակներու կը գործածուէր, վասն զի հոն մարդիկներէ մեծ համարուած յատուութիւն մը (զօրութիւն, անվրիպութիւն, նախազգեցութիւն եւն) աւելի անխառն, հետեւաբար նաեւ աւելի սաստկօրէն ի յայտ կու գար:

Մարդը դիցաբանական առարկաներուն վերջին օղակն է, ոչ միայն իրրեւ բոլոր եղանկներուն մէջէն ամէնէն ազնուականն ու բարձրագոյնը, այլ գլխաւորաբար դիցաբանական զարգացման տեսակէտէ: Վասն զի մարդը նախառասպելին (Urmythus) հիմնական տարրներէն մին ըլլալով հանդերձ, մարդկային երեւակայութիւնն անոր ամէնէն վերջն անդրադարձաւ, հետեւաբար նաեւ ամէնէն վերջը զայն իր հերոսներուն եւ աստուածներուն պանթէոնը բարձրացուց: Զարգացման այս ընթացքէն կ'անցնի նաեւ մարդկային ճանաչողութիւնը. նախ արտաշխարհն, ապա մարդը, նախ զգայարանաց տպաւորութեան առարկան եւ ապա անոր յառաջագայութեան ենթական, միով բանիւ նախ եսին հակադրութիւնը եւ ապա եսն ինքնին: Մի եւ նոյնը կը տեսնենք նաեւ փիլիսոփայութեան պատմութեան մէջ. դարերու պէտք եղաւ, մինչեւ որ փիլիսոփայութիւնը արտաշխարհի տիեզերական մեծամեծ խնդիրներէ յուսահատ՝ Սոկրատայ "ծանիր նախ զքեզ" դարակազմիկ խօսքին բարձունքը մագլցեց: Ի հարկէ աստուածացած մարդկային անհատականութիւնը դիցաբանութեան վրայ որոշիչ ազդեցու-

Թիւն մը չունեցաւ, բայց ասոր պատճառը ինքնին
 իսկ դիցարանութեան մէջ որոնելու է, որ իր իս-
 կութեամբը հիւանդագին երեւոյթ է: Միտ դնե-
 լու է, որ պատերազմի աստուածները մեծաւ
 մասամբ արեգակնային, լուսնային կամ ուրիշ
 որ եւ է աստղային նկարագիր ունին. մարդ-
 կայինը շատ ցանցաւ է: Նոյնը ըսելու է նաեւ
 որսորդութեան աստուածներու մասին: Գալով
 պատմական իրողութիւններու, քննութիւնը ցու-
 ցուցած է, որ անոնք շատ անգամ դիցարանա-
 կանի վերածուած են, բայց գրեթէ միշտ աստ-
 ղային տեսագծեր առնելով. հերոսներ կամ
 թագաւորներ այսպիսի պարագաներուն աշ-
 խարհք կու գան մոգական ծնունդով, կը փախ-
 ցուին հեռու երկիրներ եւ կամ կը սպանուին,
 բայց դարձեալ յարութիւն կ'առնուն եւ իրենց
 թշնամիները ջնջելէն վերջը կ'աստուածանան:
 Այսպիսի գծերով օժտուած են մանաւանդ
 ազգերու նախահայրերը: Ամէն ազգ կարծես
 բնածին ձգտում ունի իր նախնական շրջանը
 դից կեանքին հետ ամենասերտ կերպով կապել,
 անոր համար գրեթէ բոլոր ազգածնութիւնները
 մասամբ մը նաեւ աշխարհածնութեան շարու-
 նակութիւն են: Կարծենք հարկ չկայ ըսելու որ
 մեր ցեղին աշտարակաշինութենէն սկսիլը Ս. Գրոց
 ազդեցութեան տակ ստեղծուած արուեստական
 կեղծիք մըն է:

Հայկայ պատմական անձ ըլլալու մասին
 այլ եւս խնդիր չի կրնար ըլլալ. անոր առաս-
 պելական նկարագիրը ամէն տարակոյսէ վեր

ստոյգ է: Գժուարութիւնը սոյն նկարագիրը իր մանրամասնութիւններով բնորոշելն է, որ մինչեւ այսօր տակաւին չէ յաջողած: Հայկայ առասպելը ըստ Իմինի¹ ամբողջապէս հայ ազգային վիպասանութիւն է, այսինքն բանաստեղծօրէն յօրինուած ազգային դիւցազնական երգ մը, զոր Խորենացին արձակ պատմականի վերածած է: Ասոր հակառակ Գր. Խալաթեանցի կարծիքով² Հայկայ պատմութեան մէջ չկայ վիպական բան մը եւ բացի Հայկ անունէն ամբողջը բանաստեղծական-ճարտասանական կարկատանք մըն է՝ քաղուած ասգիէն անդիէն: Սակայն այս երկուքն ալ չափազանցութիւններ են. Իմին ծայրայեղ պահպանողական եւ Խալաթեանց ծայրայեղ արմատական, մին կ'ուրանայ արտաքին ազդեցութիւն, մինչդեռ օր. համար Ս. Գրոց ազդեցութիւնը անուրանալի է, միւսը ասոր հակառակ կը պնդէ, որ ամբողջը Խորենացիէն յերիւրուած է, որ ի հարկէ աւելի անհեթեթ է: Միջին ճամբայ մը կ'ուզէ բռնել Բ. Խալաթեանց³, որ թէեւ առասպելին սկզբնականութիւնը կ'ուրանայ, բայց գէթ անոր ժողովրդական նկարագիրը կ'ընդունի, երբ կ'ըսէ թէ առասպելը Ս. Գրոց գլխաւորաբար Մովսէսի եւ Դաւթի պատմութեան ազդեցութեան տակ հայ ժողովրդեան կողմանէ յօրինուած է: Այս դրութիւնն ալ

¹ Վեպը հոյն Հայաստանի, Մոսկուա 1850, էջ 97:

² Ара. Эпока, էջ 113:

³ Հին Հայոց ժողովրդական վեպերը եւ Մ. Խորենացին: «Հանդ. Ամս.» 1904, էջ 102, 146, 204:

անհիմն է. վասն զի եթէ Հայկ անունը Հայ ժողովրդեան ծանօթ էր յառաջ քան Քրիստոնէութեան դարձը, այն ատեն անկարելի է, որ այն ատանց առասպելի ըլլար. արդ այս պարագային Հայ ժողովուրդը դժուարաւ թէ համեմատաբար կարճ միջոցի մը մէջ իր դարերով երգած եւ պատմած առասպելը ձգէր եւ անոր տեղ Ս. Գրքին վրայէն բոլորովին նոր մը յօրինէր: Ամենէն ընդունելին Աբեղեանի կարծիքն է, թէ եւ այս ալ քանի մը մեծ սխալներ ունի, զորոնք ի հարկէ շտկելու է: «Հայկի եւ Բելի զըոյցը իւր էութեամբ, բովանդակութեամբ ոչ միայն ժողովրդական վիպական ոգուն հակառակ չէ. այլ եւ շատ նման է հանդուստիպ բազմաթիւ զըոյցների: Բոլորն էլ իրենց ձեւով մի ժողովրդական վիպական ամփոփումն են թշնամի ազգերի մէջ եղած նախնական կռիւների... Այս ամէնն ի նկատի ունենալով, ինչպէս եւ այն, որ Հայկ առասպելական որսորդի հետ նոյնացուած է, գալիս ենք այն եզրակացութեան որ Հայկի եւ Բելի առասպելն ամենայն հաւանականութեամբ ժողովրդական հիմունք ունի¹»:

Մեր կարծիքով ոչ թէ «ամենայն հաւանականութեամբ» եւ այն՝ «ժողովրդական հիմունք» միայն ունի, այլ ամէն տարակոյտէ վեր ստոյգ է, որ Հայկը ազգային ամենաժողովրդական առասպել մըն է, ոչ լոկ իբրեւ

¹ ԱճԳ, էջ 247:

դիւցազն, ինչպէս Արեղեան կը կարծէ, այլ
 իրրեւ աստուած մը եւ մեծագոյն աստուած մը,
 ճիշտ այնպէս, ինչպէս է Ինդրա շնդկաստանի,
 Ասուր Ասորեստանի, Հատտի Հատաստանի եւ
 Խալտի Խալտիի կամ Ուրարտուի համար: Աս-
 տուած մը ամենայատուկ իմաստով ազգային,
 ծնած ազգային հողին վրայ եւ Արայի հետ
 ի միասին հայութեան առանձնայատուկ արեան,
 նկարագրին եւ պատմութեան հիմն ու սկզբնա-
 պատճառը: Ե՞րբ դարուն՝ երբ Անանուն գրուե-
 ցաւ, հաւանօրէն մթագնուած էր Հայկայն աս-
 տուածային վեհ կերպարանքը եւ ո՞վ գիտէ
 թերեւս նաեւ պարզ դիւցազնի մը աստիճանին
 ստորնացած էր, բայց թէ անիկա նախնաբար
 մեր ազգին իսկական „deus armeniacus“ն էր,
 յայտնի է անոր անունէն, անոր տրուած նշանա-
 կութիւններէն, բայց մանաւանդ անոր պատմու-
 թենէն: Հայկ կը նշանակէ Հայիկ, որ է ըսել
 Հայ. արդ ընթերցողը եթէ կը յիշէ, վերը
 ցուցուցինք, որ հոս նուազականը էապէս դիցա-
 բանական է, այսինքն՝ ծագած է կրօնական
 յարգանքէ եւ դնահատութենէ: Ուրիշ եզրա-
 կացութեան մը չենք յանգիր, եթէ Հայկ
 անուան Որիոնի պէս նշանաւոր համաստեղու-
 թեան մը հետ նոյնացումը նկատենք: Այս կէտս
 քանի քանի անգամ վեր ի վայր յեղյեղուած
 է եւ արդիւնքը համեմատաբար եղած է ոչինչ,
 վասն զի մեր քննադատները՝ ի բաց առելով
 Արեղեան սոյն աստղին վրայ կը խօսին աւելի
 աստղախօսօրէն քան դիցաբանօրէն, առանց միտ

դնելու որ հին ազգերու քով աստղադնութիւնը կրօնական կեանք կ'արտադրէր եւ ոչ թէ աստղներու վերացական գիտութիւն մը. կեանք մը, որ այնչափ աւելի սաստկագոյն եւ բարձրագոյն զգածումներով կ'արտայայտուէր, որչափ աւելի շքեղ եւ փառաւոր էր համապատասխան աստղը, որպիսի է եւ Որիօնը: ԅունական աւանդավէպ մը կը պատմէ, որ Որիօն շատ գեղեցիկ ըլլալուն՝ Արտեմիս նախանձէն կը սպաննէ, որ եւ ապա աստղի կը փոխարկուի: Արեղեան թերեւս աւանդավէպիս աղբեր վրայ յեցած՝ զայն շատ հին կը համարի, բայց մեր կարծիքով ոչ միայն հին չէ, այլ եւ ոչ իսկ յունական է իր այս ձեւով: Փոքրասիական Ատտիսի եւ Կիւբեղեայ անցքերը հոս պարզապէս Որիօնի եւ Արտեմիսի վրայ փոխանցուած են: Որիօն բազմութիւ ազգերու եւ նաեւ ԅոյներու քով հսկայ որսորդ մը կը ներկայանայ, որ ինչպէս վերը տեսանք, բազմաստեղք կը հալածէ: Ի հարկէ վերջինս մերթ թոչուն եւ մերթ կուսաններ կը նկատուին, բայց մերթ ալ չար էակներ. վասն զի Բարեւաջիններու քով ասոնք առ հասարակ չար ոգիներ են, որոնցմէ կը համարուին աշխարհքիս բոլոր դժբախտութիւնները¹, որ է ըսել ըստ Բարեւաջիններու Որիօնը զասոնք կը հալածէ իրենց վնասակարութեան համար: Ահա այսպիսի դեր մըն էր նաեւ մեր Հայկայ կատարածը: Բելի ամբողջ պատմութիւնը հայ մատենագրին

¹ Winekler, Babylonische Kultur, p. 28.

ստեղծագործութիւնն է եւ ոչ թէ Աբարա-
 ցիներէն կամ Նախահայերէն յաջորդ սերնդեան
 փոխանցուած ժառանգութիւն մը, ինչպէս Արե-
 ղեան կը մտկայարեւ, որպէս թէ նախնիներու
 պատմական թշնամութենէն զիցացաներու հա-
 կառակութիւնը ծագած ըլլայ: Աչ Հայերն եւ
 ոչ ալ Աբարացիները Քարեղացիներու հետ
 քաղաքականօրէն ուղղակի շփման մէջ մտած են
 երբեք, մանաւանդ թէ եթէ մեր մատենագիր-
 ներուն հաւատք կ'ուզենք ընծայել՝ Հայերը
 ընդհակառակն զԲել կը պաշտէին, վասն զի
 ասորական Բաալ Շամին կամ Բել Շամին նոյն
 էր Բելայ հետ: Հայկայ առասպելին Բելայ պատ-
 մութեան միակ աղբիւրը Եւնդոց գիրքն է, ուր
 լեզուներու խառնակութենէն անմիջապէս վերջը
 Ներբովդ հսկային քաջագործութիւններն կը
 պատմուին: Ներբովդ հսկայ որսորդ մըն է եւ
 առաջին թագաւորը աշխարհքիս վրայ, նոյնպէս
 է նաեւ Բել, այն տարբերութեամբ որ մեր ա-
 ռասպելին Բելը ինք զինքն նաեւ կ'աստուածա-
 ցընէ եւ երկրպագութիւն կը պահանջէ, վերջինս
 ի հարկէ քրիստոնէական յաւելուած մըն է՝
 թելագրուած Բելայ դիցարանական նկարագրէն,
 Ներբովդի Բելայ հետ: նոյնացումը Անանունի
 ինքնածին մէկ բանը չէ, իր ատեն եւ իրմէ յա-
 ռաջ իսկ քրիստոնէայ մատենագիրներէն շա-
 տերը տարբեր գաղափար մը չունէին այս մասին:
 Հետեւաբար մեզի համար անըմբռնելի է թէ
 ինչպէս Արեղեան կը պնդէ թէ Բելայ Ներբովդի
 հետ նոյնացումը խորհնացուց գործն է եւ Անա-

նունը տակաւին չի գիտեր: Անսմուն Ներքովդ
առանձնագէտ չի յիշեր, վասն զի անոր Բելայ Տետ
նոյն ըլլալը հանրածանօթ բան մը կը համարէր:

Այլ էր ուրեմն Հայկոյ իրական հակա-
ուկորդը, անունը շնոր գիտեր, բայց ամեն
պարագայի մէջ կամ հսկայ վիշապ մըն էր եւ
կամ՝ Տիտան մը. համեմատական քննութիւնը
ուրիշ հնարաւորութիւն մը չի գներ մեր առ-
ջեւ: Մարդուկ Բարելացիներու ազգային աս-
տուածը՝ այսինքն Ս. Գրոյ Բելը կը կուտի Տիտ-
մաս ահագին Տիտանին դէմ, որ աստուածներու
իշխանութիւնն շնանչալով՝ պատերազմ կը
հրատարակէ անոնց դէմ՝ եւ կ'ուզէ բոլոր տիե-
զերքի իշխանութիւնը գրաւել: Աստուածները
անոր ահագին բանակին դէմ զՄարդուկ կ'ա-
ռաքեն, որ իր ահագին նետով կը սպաննէ զՏիտ-
մաս եւ անոր մէկ մասով երկինքն եւ մէկ մաս-
ով ալ երկիրս կը կազմէ: Ինչորա Հնդիկներու
ազգային աստուածը Արիգրա վիշապին եւ անոր
բանակին դէմ կը մտքառի եւ այսպէսով Հնդիկ
ժողովուրդը մեծամեծ աղետներէ կ'ազատէ:
Աթենաս Աթէնք քաղքին պաշտպանն է եւ
ոչնչացընօղը անոր բոլոր թշնամիներուն: Օդհին՝
Գերմանացիներու գերագոյն էակը կը նկարա-
գրուի նաեւ իրրեւ քաջ աղեղնաձիգ մը եւ որ-
սորդ, որ թշնամիներու բանակը ջախջախելով՝
Գերմանիա կ'ազատէ եւ որուն գերեզմանն իսկ
կը ցուցընեն այսօր Գերմանիայի մէջ¹: Օրինակ-

¹ E. H. Meyer, Germanische Mythologie, p. 244.

ները կրնայինք դեռ շարունակել, վասն զի
 անսպառ են, բայց այսչափն ալ բաւական է
 ցուցընելու համար թէ մեր Հայկայ առասպելն
 ալ պէտք է որ նոյնպիսի գծերով եղած ըլլայ:
 Թէ Անանունի աւանդածին որը նախնականին
 կը վերաբերի եւ որը ոչ, դժուար է որոշել:
 Ապահով նախնականին մասը կը կազմէին Հայ-
 կայ անձին նկարագրութիւնն եւ Քելայ՝ այսինքն
 մեզի անծանօթ Տիտանին Հայկայ կողմանէ նե-
 տահար ըլլալուն հետաքրքրական հատուածը.
 “Եւ արքայն Տիտանեան սպառազինեալ եւ
 վստահացեալ ի կուռ սպառազինութիւն անձին
 իւրոյ: Եւ Հայկն Արեթայն մերձենայր եւ ունէր
 ի ձեռին իւրում զազեղն, որպէս հեծան հզօր
 մայրափայտեայ: Եւ Հայկին զտեղի կալեալ
 պատրաստի ընդդէմ նորա ազեղամբ: Եւ կանգնէ
 զկապարճսն ի գետնոյ ընդ ինքեան յազեղն
 սկայաւրէն կամարին, եւ ընդ գիրկս մտեալ
 զաւրութեամբ հարկանէ նետիւ զտախտակս եւ
 ընդ պղնձի վահանն ի թափ անցուցանէ ընդ
 մտեղէն արձանն յերկիր խարսխեալ վտարեալ
 զնետն եւ վաղվաղակի յերկիր կործանեալ
 զաստուածակարծեալ հսկայն եւ զաւրք նորա
 փախստական լինէին:” Նախնականէն է նաեւ
 Հայկայ սկզբնական փախուստը. “խոյս ետ Հայկն
 յերեսաց նորա”: Այս փախուստը ոչ թէ վա-
 տուածիւն է, ինչպէս սովորաբար կը կարծուի,
 այլ իսկապէս դիցարանական տեսագիծ մը. հե-
 բոսը ասով յարմարագոյն դիրք մը կը փնտռէ
 վերջնական յարձակում ընելէն յառաջ: Զեւս ալ

Տիւփոնի ահռելի տեսքէն Կաւկասի լեռները կը փախչի եւ անկից եւ ամէնէն վերջը Սիկիւլիայէն կը սկսի իւր մահաբեր շանթերը Տիտանին վրայ տեղալ: Այսպէս Հայկ իրրեւ աղատիչ եւ փրկիչ Հայ ժողովրդեան մէջ մեծագոյն դիրք մը վայելած պէտք է որ ըլլայ: Ապահով այն էր նաեւ Հայութեան պատերազմի եւ յաղթութեան աստուածը, ինչպէս նաեւ անոնց ազգային օրէնսդիրը եւ միով բանիւ Հայաստանի աստուածային Տէրն ու իշխանը: Սակայն Գ. դարէն շատ յառաջ արդէն Հայկն իր այս բարձրագիւր գահէն ինկած էր, անոր եւ Արայի տեղ բազմեցան Վահագն եւ Անահիտ, մին իրրեւ պատերազմի եւ յաղթութեան աստուած, իսկ միւսը իրրեւ Մայր դիցուհի Հայաստանի: Կսկած չկայ, որ Հայկն եւ Արա իրարու հետ սերտ աղբրսի մէջ էին. թերեւս Արային հայրն էր Հայկ, զայս կ'երեւայ թէ կը հաստատէ նաեւ Պլատոնի աւանդութիւնը, որ Դրոսի հայրը կը համարի Armenios Պանփիլացին: Բայց խնդիրը այնչափ ալ պարզ չ'երեւար, վասն զի յունական ուրիշ մատենագիր¹ մըն ալ հայկական² Արդիսի այսինքն՝ Արայի ամուսինը ³Արմենիա կ'անուանէ: Եթէ Անանունի Արամանեակ կամ Արմենակը, զոր իրրեւ որդի Հայկայ յառաջ կը բերէ, ⁴Արմենիա անուան վրայէն իրմէ հնարուած կեզծիք մը չէ, այն ատեն ոչինչ արգելք կայ զայն իր սկզբնական ձեւին մէջ իգական ըմբռնելու իրրեւ ամուսին Արայի, սակայն գծրախտաբար չենք

1 Պլատ. de Fluv. XXIII, p. 4.

Համարձակիր այսպիսի բան մը Հաստատելու, վասն զի ոչ միայն դրական զօրեղ փաստ կը պակսի, այլ եւ այսպիսի ենթադրութեան մը ընդդէմ կ'ելլէ նաեւ ընդհանուր կարծիքը, որ ¹ *Ἀρμένια* ոչ - հայկական անուն կը նկատէ: Մարկուարտի¹ նորերս հնարած մեկնութիւնը աւելի նպաստաւոր կ'երեւայ, թէ եւ ոչ այնչափ Արամեանեակի, որչափ Արամի կամ Հարմայի, վասն զի Ուսուցչապետը ² *Ἀρμένια* Հոմերոսի Իդիականին *Ἰρηνίδι* εἰν *Ἀργείοις* [Iliad, B. 783] անուն հետ կը նոյնացընէ — *νῆα* վերջաւորութիւնը ուրարտական մասնիկ մը համարելով:

Հայկ մեր ազգին անունէն վերացուած անձնաւորութիւն մը չէ, այլ ընդհակառակն շատ հաւանական է թէ Հայ ազգը Հայկ աստուծակ ժառանգած ըլլայ իր անունը: Այսպէս է նաեւ ուրիշ ազգերու քով. համեմատելու է օր. համար Աթէնք, Ասուր, Հուով՝ եւն, որոնք իրենց համապատասխան աստուածներէն կ'առնուն իրենց անունը: Ամենադժուարինը Հայկայ համապատասխան Գիդիդական երեւոյթը կամ առարկան որոշելն է. անոր Որիոնի հետ նոյնացումը տակաւին որոշիչ փաստ չէ: Անկից թերեւս այսչափ միայն կարելի ըլլայ եզրակացընել, որ Դ — Ե դարերուն միջոցին կամ աւելի յառաջ ալ Հայկայ պատկերը Հայոց քով Որիոնի համապատասխան տեսագծերով առ առաւել կը բնորոշուէր: Հետեւարար անոր ա-

¹ Die Entstehung und Wiederherstellung der armenischen Nation, Berlin 1919.

մենանախնական նկարագրին հարցը կը մնայ
 տակաւին բաց եւ լուծելի եթէ գիցարանու-
 թիւնը իր ամենակգրնական ձեւին մէջ ուրիշ
 քան չէր, բայց եթէ բնահայեացքը բնամար-
 գուն, որ զինքը շրջապատող բնութիւնը կ'ըմ-
 բռնէր՝ զայն անձնաւորելով իր իսկ անձին վրայէն
 առնուած հայեացքներու համաձայն, այն ատեն
 չեմ կարծեր թէ զիւրին ըլլայ գտնել այն
 բներեւոյթը, որ մեր Ազգին մտքին մէջ առաջին
 անգամ Հայկայ վեհ պատկերը յղացաւ։ Ղասն
 զի նախնական պարզ բնահայեացքը ահագին
 յեղաշրջութիւններէ, յաւելման եւ յապաւ-
 ման բազմաթիւ յառաջատուութիւններէ անցած
 է, մինչեւ որ մեզի հասաւ։





Յ Ա Ն Կ Ն Ի Ի Թ Ե Ր Ո Ւ Ե Ի Ա Ն Ո Ւ Ն Ն Ե Ր Ո Ւ

- Ասոն 147.
 Ասանիս 147, 295, 301, 303.
 Ազգախօսութիւն 11.
 Աթենաս 157, 186, 323.
 Ալ (= Ալէս, Hölle) 303.
 Ալուհ 145.
 Ակնի 153.
 Ահուրա-Մազդա 151, 152, 154, 162, 163, 250, 260.
 Ահրիման 155, 260, 261.
 Ահնէ՛ գերագոյն էակ վեր-
 գիծիայի (Ամերիկա) 112.
 Աղւնի 284.
 Աղսթք 79, 80, 81, 82, 84.
 Ամանոր 162, 163.
 Ամերիկա 112—114, 243, 297, 309, 311.
 Ամուսնութիւն 135, 138.
 Ամպ 380, իբր վիշապ 276, 277.
 Անահիտ 160, 186, 311, 325.
 Անասուն 314—316.
 Անդաման կղզիք 106.
 Անդամանները 9.
 Անու՛ գերագոյն էակ Սուս-
 րա-Քարելլացիներու 145, 250.
 Անուշաւան 314.
 Անձրեւ 249.
 Աշորա (= Istar) 259.
 Ապոգոն 157, 296.
 Ասիւծ (աստեղասուն) 228.
 Անուականի պաշտան 284.
 'Ασβάσιος, ζῆσιον. Ζαβάσιος.
 Ասորա, տե՛ս Աշորա.
 Ասուր 328.
 Ասուրա (Asura) 151, 152, 154.
 Ասաղիկ 161, 233, 235, 308.
 Աստուած 64, 65, 67, 76—77, 114—115, 194, 250, 251.
 — բառք 168—172.
 Ազնու վիշնու՛ գերագոյն էակ Չուլիներու (Ամերիկա) 113.
 Ատաիս ("Αττις) 321.
 Արա գեղեցիկ 229, 301, 305, 326.
 Արարացիք 243.
 Արարիս 299.
 Արալիզ 305.
 Արամ՛ 326.
 Արամազդ 160, 162, 163, տե՛ս նաև Ահուրա-Մազդա.
 Արարչագործութիւն 103, 105, 107, 109, 110, 111, 113, 114, 115.
 Արեգակն 227, 255, 265, 312.
 — ամուսին լուսնոյ 296—301.
 — ամառը 283.
 — իբր անիւ 270, 273.
 — իբր աշք, զինք եւն 266.
 — իբր հերոս 264, 266, 267, 268.

- Արեգա կան մայր մանեւ 274, 275, 276.
 — տարեշրջան 283—287.
 — օրաշրջան 269—283.
 Արեւամայր 271, 273, 274.
 Ἄρης 303, 305.
 Ἀρμένια 305, 325, 326.
 Ἀρμένιος 305.
 Արշալոյս 259.
 Արիմայի 326.
 Arushi (= Ushas) 259.
 Արուսեակ 213, 259, 260, 299, 300, 302, 303, -ի տարին 226.
 Արտեմիս 311, 321.
 Արքայութիւն 104, 108, 110, 111, 113.
 Աւարալիա 9, 101—106, 308.
 Ափրիկէ 9, 111—112.
 Ափրոդիտէ 303.
 Բաալ 146, 250.
 — Շամին 147, 322.
 Բաալտիս 250.
 Բարեւուն 247—248.
 Բարեւունականութիւն 219.
 Բագա (Baga) 159.
 Բագայոս (Ζεύς Βαγαῖος) 159.
 Բազմակենսապաշտութիւն (Polysoismus) 54.
 Բազմաստեղք 227, 307, 308, 309.
 Բազմդեակաշտութիւն (Polydämonismus) 54.
 Բարսր 301.
 Բակլա 230—231.
 Բակլախորան 229—230.
 Բայամէ՝ գերագոյն էակ (Աւարալիա) 105, 117.
 Բատարա (Patarā)՝ գերագոյն էակ Գայեակներու 126.
 Բարեկենդան 228—229.
 Բարեշրջութիւն 16, 17, 48, 66, 133.
 Բարշամին 161.
 Բարդյականութիւն 60, 78, 114, 115, 173, 202.
 Բարաի 314.
 Բեւ 321, 322, 323 տես նաեւ Բաալ
 Բիւզմեն 9, 109.
 Богъ (Բոգ) 159.
 Բուշմեն 9.
 Բունճիլ (Bundjil) = Մամնգատա՝ մեր հայրը, գերագոյն էակ (Աւարալիա) 105.
 Բուսականութիւն 312—314.
 Գարրիէլ հրեշտակ 271, 278.
 Գանձակ 252.
 Գերոզիա՝ սլաւական աստուած 221.
 Գէա 252.
 Գիհի 313.
 Գիշերամայր 261, 262, 263.
 Գիշերազիշապ 267—268.
 Գողթան երգ (երկնէր երկին) 278—282.
 Գողութիւն 107.
 Գարամուլու՝ գերագոյն էակ (Աւարալիա) 294.
 Գարդինականութիւն 39—40, 84—90, 133.
 Գենտիդ՝ գերագոյն էակ (Ափրիկէ) 111.
 Գեւա 31, 150, 152, 167, 257.
 Djeus 151, 152, 159, 167, 250.
 — pitar 151.
 Դժոխք 104, 108, 110, 111, 113.
 Διόσφορ 305.
 Դիու 151.

Գի-ք 167.

Գիւ- 167.

Գրապաշտութիւն 34—39,
64—82.

Էարանի 302.

Էղեւին 313.

Երազ 50, 94, 95, 96, 97.

Երկինք 247, 249—251.

— բառք 253.

Երկիր 247, 251, 309—312.

— բառք 253.

Երկրաշխարհ 211, 227.

Էւրոպա 248.

Zaβάσιος 170.

Չեւ (Zeús) 156, 157, 158,
159, 278.

— Zeús Πατάαιος 159, 160,
Zeús Πάπας 159, 160,
Zeús πατησ 151.

Չիո (Zio) Սուէֆներու աս-
տուած 159.

Չս 200, 231.

Էւ, Էլնհիմ, տէս Իլու.

Eρνός 303.

՝Ηρος 304, 325.

Իսմոււն 147.

Իսկիմացիք 298.

Ընկերախօսութիւն 11.

Թամնուզ 301.

Թլիփատութիւն 284, 285.

Թրակիա 303.

Իզանազի՝ Ճապոնի երկնային
աստուած 253, 254.

Իզուամի՝ Ճապոնի երկրի աս-
տուած 253, 254.

Իլու՝ գերագոյն էակ Սեմա-
ցիներու 145.

Ինտակառու՝ գերագոյն էակ
(Լփրիկէ) 111.

Ինտրա 279, 280, 281, 282,
323.

Իշտար 311.

Լեզուադիտութիւն 10—11.

Լեզք 234.

Լիտուանիա 298, 299.

Լոյս 257—260, 255—256.

— Ճառագայթաւոր 264—
269.

Լոփալանգի՝ գերագոյն էակ
126.

Լուսին 30, 185, 189—190,
227, 236, 237, 238, 239,
240, 255, 287—305.

— ամիս լուսնոյ 289.

— ամուսին արեգակն 296
—301.

— խաւարային մասք 306—
307.

— իբր հերոս 290, 291.

— յարութեան աստուած
294, 295.

— Սանտարամետական աս-
տուած 295.

Խալտի 320.

Խեցգետին (աստեղատուն)
227, 228.

Խոյ (աստեղատուն) 228.

Խոտորջուք 230, 248, 259,
260, 262, 263, 296, 309.

Վակ՝ գերագոյն էակ (Լփրի
կէ) 110.

Վայձակի աստուած 278.

Karnaval 208, 214.

Վարի՝ գերագոյն էակ (Մա-
լակկա) 109.

Վարիճ (աստեղատուն) 227,
228.

Վենդանակերպք 211, 227,
289.

Կիեւան՝ գերագոյն էակ

(Ամբրիկա) 113.

Կիսար (= Երկիր) 254.

Կիւրեղէ 328.

Կշիւ (աստեղաստուն) 228.

Կուկու 222—223.

Կրոնոս 252.

Կրման 230.

Հաթոր 254.

Համարարելունականութիւն
206—234.

Համարումնապաշտութիւն

236, 237, 238.

Համակամապաշտութիւն

(Pantheisme) 60.

Համարելագաշտութիւն

(Pansolarismus) 240.

Համարիականութիւն (Pan-
arismus) 106.

Համարաձման տօն 232—233.

Համէն 187, 296.

Հայաստան 240, 312.

Հայկ 160, 227, 229, 307,
317—326.

Harmonia (գիցուհի) 303.

Համմա (տե՛ս Սամա) 155.

Հաստատութիւն (երկնից)
212, 257.

Հատար 320, 326.

Հարմայ 326.

Հեղիոս 214, 269, 270.

Հերա 157.

Հերմէս 295, 296, 308.

Հնդկները 243.

Հոգեխօսութիւն (ազգերու)
12.

Հոգեպաշտութիւն 46—53,
91—127, 199—203.

Հոգի 49, 50, 88, 94—99,
108, 110.

Հուա 268.

Հուսմացիք 243.

Չ և Կ 234, 235.

Մա 311.

Maia (= Ma) 308.

Մալակկա 109.

Մալայեան 125—127.

Մահ 50, 94, 95, 96, 98—
99.

Մահատարա՝ գերագոյն էակ
126.

Մայր գիցուհի 309—312.

Մազու՝ գերագոյն էակ
(Ափրիկէ) 294, 295.

Մարդ 39, 40, 47, 48, 49,
67, 70—72, 85, 316.

Մարդախօսութիւն 10.

Mars 221.

Մարտու մեքէ՝ գերագոյն
էակ (Աւստրալիա) 105.

Մարտուկ 147, 163, 214,
215, 221, 222, 229,
323.

Մելքարա 147.

Մենապաշտութիւն 83—84.

Մենապաշտօն 54.

Մենաստուածութիւն 123.

Միաստուածութիւն 24, 25,
37, 51, 57, 68, 120, 121.

123, 124, 143, 145, 193—
195.

Միտրա 152, 153.

Միհր, տե՛ս Միտրա.

Մոգապաշտութիւն 57—64,
127—141, 195—199.

Մունգան նգաու (Mungan
ngaua)՝ գերագոյն էակ

105.

Մունուու ուսուու՝ գերագոյն
էակ (Celebes) 126.

Մուշ 235.

Յամա (Jama) 215.

Յանուս (Janus) 221.

Յարութիւն 108.

Յոյները 243.

Յուրիտեր (Jupiter) 151,
158, 163.

Նախահայր 317.
Նամբի՝ գերագոյն էակ (Ամբ-
րիկա) 118.

Նաւասարդ 162, 233.

Ներբուզ 322.

Ներգալ (Nergal) 221.

Նշամբի (Nzambi)՝ գերա-
գոյն էակ Ափրիկէի մէջ
111.

Ninib 221.

Նիւբա (= զիշերամայր) 261.
263, 268.

Նորդեկանա 252.

Նութ՝ եգիպտ. երկնքի դի-
ցուհի 254, 568, 291.

Նուսուսներէ, տէս Մար-
տուսներէ.

Նուրեւի՝ գերագոյն էակ
(Աւստրալիա) 105.

Շամաշ 213.

Շամիրամ 161, 233, 234,
285, 301, 302.

Շուսթիւն 106, 107, 112.

Շուշ 96, 97.

Ոգի (Dämon) 50, 55, 121.
Ովկեան 243.

Որիոն 307, 308, 320, 321.

Որոսամուշք 271, 280.

Ushas 259.

Usra, տէս Ushas.

Ուրանոս 152, 252.

Չեաներոզ (Cernebog) 221.

Պապա՝ երկիր-աստուած 252.

Պարսիկները 243.

Պերսեփոնէ 295.

Պիրմեհէեալ՝ գերագոյն էակ
(Աւստրալիա) 105.

Պոլինեզները 252.

Պոսեյդոնիւն 106.

Պուլուզա՝ գերագոյն էակ
107.

Պոզասրեյ 153.

Պոսէրգոն 157.

Ջաւախք 263.

Ջրաշխարհ 211, 212, 227.

Ջրհեղեղ 220—221.

Ռունդի՝ երկնք 252.

Սայլ 227.

Սանդարամետ 247, 248.

Սար (երկնք) 254.

Սեմանդները 9.

Սին (լուսին) 213.

Սիվա՝ սլաւ. գիցուհի 221.

Սութ (թշնամի Օսիրիսի)
301.

Սոմա 153, 201.

Սուրիա (= Արեգակն) 269,
270.

Սպանութիւն 107, 112.

Սվանդեվիդ՝ սլաւ. աստուած
221.

Ստուիթիւն 107.

Վակա՝ գերագոյն էակ (Ափրի-
կէ) 111.

Վահագն 161, 229, 278—
283, 325.

Վան 258, 259, 262, 296.

Վանասուր 162, 163.

Վարդավառ 233, 234.

Վարունա (Varuna) 152,
153, 154, 250.

Verethragna 161, 279.

Վիճակախաղ 232, 233.

Վիշապ 276, 277, 306,
307.

— փոթ որկարեր 277, 278.

Վրաստան 314.

Վրիարա (Վիշապ) 280, 323.

- Տամէյ Տինկէյ՝ գերագոյն էակ** 126.
Տանի-Մահուտա 252.
Տանիթ 311.
Տարբապաշտու թիւն 37.
Տեփի 50, 94, 95, 96, 98.
Տիամատ (Tiamat) 214.
Տիու (Տիվ) 159.
Տիր-ազա՝ գերագոյն էակ
 (Ամերիկա) 113.
Տիւր 159.
Տիւփոն 278, 325.
- Տոսեմապաշտու թիւն** 45, 285, 286.
Տրեզլազ՝ սրաւ. աստուած 221.
Յուլ 251.
Փնթորիկ 276, 277.
Օդաշխարհ 211, 227.
Օսիրիս 295, 301.



