

**ԳԱԳԻԿ ՄԱՐՏՈՅԸՆ**

**ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ  
ՄԻՂՐԱՊԱՇՏՈՒԹՅՈՒՆԸ  
ԵՎ ԳԱՐՆԱՆԱՅԻՆ ՏԱՐԵՄՈՒՏԸ  
«ՍԱՄՆԱ ԾՌԵՐ»-ՈՒՄ**

Երևան



«Վան Արյան»

2018

ՀԳՄ 821.19.0  
ԳՄԴ 83.3(5Հ)  
Մ 396

**ԳԱԳԻԿ ՄԱՐՏՈՅԱՆ**  
Մ 396 **ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՄԻՅՐԱՊԱՇՏՈՒԹՅՈՒՆԸ**  
**ԵՎ ԳԱՐՆԱՆԱՅԻՆ ՏԱՐԵՄՈՒՏԸ «ՍԱՍՆԱ ԾՈՒՆՐ»-ՈՒՄ/:**  
Գ. Մարտոյան:- Եր.: Վան Արյան 2018, 240 էջ:

*Գիրքն աստղային երկնքի և ժողովրդական փոմարի հետ «Սասնա ծռեր» էպոսի ունեցած կապի մասին է: Տույց է փրվում, որ փոմարի հիմքը փեղական, ժողովրդական բնույթ կրած միհրապաշտությունն է, իսկ էպոսի գեղարվեստական նախահենքը՝ անհատական սրեղծագործություն: Արարական փիրապետության ժամանակներում սպրած Անանուն հեղինակն այն, ինչ միջնադարում լսել է ժողովրդից, ծածկագրելով, վերադարձրել է ժողովրդին:*

© Մարտոյան Գ., 2018

ISBN 978-9939-70-285-8

# ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹՅՈՒՆ

ԱՍՏՂԱՅԻՆ ԵՐԿԻՆՔԸ ԵՒ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ՏՈՄԱՐԸ ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ ՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՏՈՒՄ (ՆԱԽԱԲԱՆ).....	5
ՀՈՌՄԵԱԿԱՆ ԵՎ ՀՆԴԻՐԱՆԱԿԱՆ ՄԻՏ/ԹՐԱՆԵՐԸ .....	37
ԴԵՅՎԻԴ ՅՈՒԼԱՆՍԻԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ .....	50
ՅԼԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՎԵԼԻ ՎԱՂ ՕՐԻՆԱԿՆԵՐ .....	55
ՅԼԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ «ՍԱՄՆԱ ԾՈՒԵՐ» ԷՊՈՍԻ ՄԵԾ ՄՀԵՐԻ ՃՅՈՒՂՈՒՄ: ԱՐՄԱՂԱՆ - ԾԱՂԻԿ ԴԻՅՈՒՀԻՆ .....	63
ՄԵԾ ՄՀԵՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ՅԼԱՄԱՐՏԸ .....	88
ՄԱՆՈՒԿ ԴԱՎԻԹԸ ԵՎ ՄՍՐԱ ՄԵԼԻՔԻ ԳՈՒՐՁԸ: ՔԵՆԻ ԹՈՐՈՍ .....	109
ՃԱՐՊԱԽԱՐ ՔԱՄԻՆ ԵՒ ԲԱԹՄԱՆԱ ԲՈՒՂԱՆ .....	122
ԳԱՐՆԱՆԱԲԵՐ ԴԱՎԻԹԸ .....	131
ԴԱՎԹԻ ՅԼԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ .....	138
ԳԱՐՆԱՆԱԲԵՐ ՁԵՆՈՎ ՀՈՎԱՆԸ .....	153
ԴԱՐՁՅԱԼ ԼՈՒՄՆԱՍՐԵԳԱԿՆԱՅԻՆ ՏՈՄԱՐԻ ԵՎ ՄԻՀՐԻ ԱՆՎԱՆ ՄԱՍԻՆ .....	160
ՅԼԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎԻՇԱՊԱՔԱՐԵՐԻ ՎՐԱ .....	165
ԴԱՎԹԻ ՄԱՀԸ: ԿՐԿԻՆ ԳԱՐՆԱՆԱՅԻՆ ՕՐԱՀԱՎԱՍԱՐԻ ԿԵՏԻ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆ .....	178
ՓՈՔՐ ՄՀԵՐ: ՔՐԻՍՏՈՆԵՆՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՄԻՀՐԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ԿՈՒԿԸ .....	190
ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄԻՀՐԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ՏԵՂԱԿԱՆ ԲՆՈՒՅԹԸ (ՎԵՐՋԱԲԱՆ) .....	197
SUMMARY .....	230
ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ ԵՒ ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒՄՆԵՐ .....	231
ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ .....	232

*Վառիդա Համբարձումյանի  
լուսավոր հիշատակին*



**ԱՍՏՂԱՅԻՆ ԵՐԿԻՆՔԸ ԵՒ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ  
ՏՈՄԱՐԸ ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆԱՍՏԵՂԾԱԿԱՆ  
ՄՏԱԾՈՂՈՒԹՅԱՆ ՀԱՄԱՏԵՔՍՈՒՄ**

**(ՆԱԽԱԲԱՆ)**

Աստղային երկինքը, Երկրագնդի պտույտին համապատասխան, մշտական շարժման մեջ է, մինչդեռ աստղերի միջև ընկած տարածությունը հարյուրավոր տարիների ընթացքում մնում է անփոփոխ, ուստի դրանով էլ աստղերը ժամանակը հաշվելու անփոխարինելի կողմնորոշիչ են:

Նոր քարի դարում երկրագործության անցած մարդու համար առավել կարևոր էր հաշվել ժամանակը և անսխալ կողմնորոշվել, թե երբ է պետք պատրաստվել ձմռանը, երբ՝ դիմավորել գարունը, երբ է պետք սերմնացան կատարել և երբ՝ սկսել հունձքի աշխատանքները: Այդ նպատակով նա սկսեց հսկումներ սահմանել ամենապայծառ աստղերի հեղիակտիկ ծագումների (Արևի ծագումից առաջ աստղի առաջին ծագումը անհետանալուց՝ խոնարհվելուց հետո) և խոնարհումների նկատմամբ, աստղերը բաժանեց խմբերի՝ համաստեղությունների և դրանցից առանձնացրեց Արևուղի - Խավարածրի (Էկլիպտիկայի) վրա գտնվողները, որոնց միջով իր տարեկան «շրջապտույտն է կատարում» Արևը՝ եղանակային փոփոխություններ առաջացնելով: Քանի որ երկրագործական կենցաղն այդ փոփոխություններով է պայմանավորված, աստղային երկնքի նկատմամբ ներշնչանքից ու ակնաձանքից առաջացավ աստղային երկնքի բանաստեղծական - այլաբանական մեկնաբանությունը և աստղային դիցաբանությունը:

Հայկական լեռնաշխարհը երկրագործական մշակույթի ստեղծման ամենավաղ օրրաններից մեկն է, ուր անհնար էր այդ մշակույթը զարգացնել առանց աստղային երկնքի երկարատև դիտարկումներ կատարելու: Դիտարկումների արդյունքում ձեռք բերած պատկերացումները մեր նախնիներն առասպելաբանաստեղծական լեզվով են արտահայտել: Երբ ասել են, թե աշխարհը եզան կոտոշին է գտնվում, իսկ երբ եզը գլուխը շարժում է՝ երկրաշարժ է առաջանում, Կենդա-

նաշրջանի՝ հունարեն *Ζωդիակի*<sup>1</sup> Յուլ համաստեղությունն են նկատի ունեցել, որի՝ հորիզոնում հայտնվելը կամ անհետանալը ծնուն կամ գարնան գալուստն է ազդարարել: Հետևաբար, «երկրաշարժը» օրացուցային (սեզոնային) այն փոփոխություններն է ակնարկել, որոնց հակադրվածությունը միմյանց նկատմամբ խիստ որոշակի է և երկրագործական կյանքում աշխարհը ցնցելուն հավասար իրողություն է ընկալված եղել: Ինչպես շուտով կտեսնենք, հայկական ավանդական պատկերացումներում այդպիսին է նաև պարզկա գիշերներին երկնքի հյուսիսային կիսագնդում հայտնվող *Լևիաթան* – *Լեկեոն* վիշապը (Օձ համաստեղությունը), որը *Ղաֆար Ղոջա* սարի շուրջ 6 ամիսը՝ մեկ պտույտ կատարելով, սելավներ է առաջացնում, այսինքն՝ նրա պտույտով են տեղի ունենում գարնանային ծնհալով և աշնանային սաստիկ անձրևներով պայմանավորված փոքր ու մեծ հեղեղները:

Աստղային նմանօրինակ այլաբանությունները հասկանալու դեպքում պարզ է դառնում, որ «օդերևույթի առասպելներ» կոչվածը սուկ աստղային դիցաբանության ածանցյալն է, և որ առասպելական Վիշապն այնուամենայնիվ սովորական ամպի մարմնացումը չէ, որին ինչ – որ աներևույթ Ամպրոպի աստված է հաղթում: Եվ Վիշապը, և Ամպրոպի աստվածն աստղային երկնքում իրականում գոյություն ունեցող աստղախմբեր են՝ համաստեղությունների տեսքով և օրացուցային իրողությունների հետ են կապված:

Աստղային դիցաբանության անչափ հարուստ շտեմարան է «Սասնա Ծռեր» էպոսը, որը մեր ժողովրդի հազարամյակների երկրագործական անցյալն է սեղմագրել ծածկագրերի լեզվով: Գիտական արժանահավատ ճանապարհ չէ եզակի այս գանձարանն ուսումնասիրելիս, ավելի շատ, այսպես կոչված, հնդեվրոպական առասպելներին և դրանց հետազոտողներին, քան բուն «Սասնա Ծռեր»-ի նյութին հղում անելով, փորձել պատկերացում կազմել, թե ինչի մասին է պատմում մեր դյուցազներգությունը: Եթե խոսքը հնդեվրոպական օդերևութային առասպելներին է վերաբերում, ապա դրանք գուցե մեկ ընդհանուր նախահիմքից են առաջացել, բայց տարածվելով, ըստ տարբեր աշխարհագրական գոտիների և բնակլիմայական միջավայրի, ոչ միշտ են միևնույն կերպ մեկնաբանվել:

<sup>1</sup> *Zōdiakos kuklos* - «Կենդանիների շրջան» անվանումից: Այս աշխատության հաջորդ էջերում կտեսնենք, որ Կենդանաշրջանի գոտին շատ ավելի հին ժամանակներում է ի հայտ է եկել, քան դրա մասին վկայող միջագետքյան հնագույն (մ. թ. ա. շուրջ VII դար) *MUL. APIN*՝ «Աստղային գութան» (ներկայի Եռանկյունի համաստեղությունը) կոչվող սեպագիր տեքստը:

Մեր նախնիների հյուսած աստղային դիցաբանությունն այլ բան չէ, քան օրացույցի պաշտամունքը: Թե որքանով է առնչվել կրոնի ժամանակակից իմաստով բարոյախոսական չափանիշներին, աղբյուրների սակավության պատճառով անհնար է հաստատուն պատկերացում կազմել: Հաստատապես կարելի է ասել միայն, որ «Սասնա Շոեր» - ում ակնառու է ժողովրդական տոմարի կապը կենդանաշրջանային (զոդիակային) կոչված դիցաբանության հետ: Այդ կապը բացահայտելու ճանապարհին իմ մոտեցումը հետևյալն է եղել. տոմարական որևէ առասպելի նախահիմքը հասկանալու համար նախևառաջ հասկանալ է պետք դրա ձևավորման բնակլիմայական շարժառիթը և հետո նոր միայն այն, թե դրանում խաղարկվող իրադարձությունն ինչ չափով է աստղային երկնքի իրողություններ արտացոլել: Եթե աստղային երկնքում՝ աստվածների աշխարհում երբևէ նշանակալի աստղային իրադարձություն է կատարվել՝ ծագել կամ խոնարհվել է կոնկրետ աստղը կամ աստղախումբը, ապա զուտ օրացույցային տեսակետից, դրան անպայման հաջորդել է նշանակալի իրադարձությունը մարդկանց աշխարհում՝ տեղի է ունեցել եղանակային փոփոխություն, ազդարարվել է երկրագործական կոնկրետ աշխատանքի սկիզբը կամ ավարտը, ծիսապաշտամունքային արարողություններ են կատարվել, որոնք համաձայնեցվել են երկնային տվյալ իրադարձության հետ: Եթե երկնային միևնույն իրադարձությունը հազարամյակների ընթացքում փոխվել է մեկ այլ իրադարձության՝ տվյալ ժամանակահատվածում սպասված աստղի կամ աստղախմբի փոխարեն ծագել է այլ աստղ կամ աստղախումբ, ապա փոխվել է նաև դիցաբանությունը: Խնդիրն իրադարձությունը քննելու և ժողովրդական ավանդույթի հետ դրա համապատասխանությունը որոշելու մեջ է:

Այս աշխատության մեջ հենց այս մեթոդով էլ բացատրվում է հին հայոց միհրապաշտական աշխարհայացքը «Սասնա Շոեր» էպոսի Մհեր - Միհր աստծուն վերաբերող Մեծ Մհերի, Դավթի և Փոքր Մհերի ճյուղերի վերլուծությամբ, ապա նաև հնագիտական որոշ տվյալներ՝ հատկապես վիշապաքարերի տրամադրած նյութը հաշվի առնելով: **Դա շուրջ 42 դար առաջ սկիզբ առած և շուրջ 22 դար շարունակված հոյի դարաշրջանի (էոնի) կրոնադիցաբանական ըմբռնումների արտահայտությունն է, երբ աստղային երկնքում գարնանային օրահավասարի կետը Ցուկ համաստեղությունից անցում էր կատարում դեպի հոյ, իսկ ավելի ուշ՝ Ձկներ:**

Ցուկի դարաշրջանի (մ. թ. ա. մոտավորապես 4300 – ից մինչև

2200 - 2100 թ. թ.<sup>2)</sup> օրացուցային իրողությունների մասին պատմում է էպոսի Սանասարի և Բաղդասարի ճյուղը: Այստեղ գլխավոր հերոսը Սանասարն է, որն էլ լուծում է տարեկան եղանակային փոփոխությունների հետ կապված օրացուցային խնդիրները: Նրա երկվորյակ եղբայր Բաղդասարը սոսկ որպես օգնական ուժ է ներկայանում: Սանասարը մտնում է մի հրաշալի ծով, այնտեղից ձեռք է բերում իր հռչակավոր զենք ու զրահն ու Քուռկիկ Ջալալի նծույզը, լողանում է հրաշալի ավազանի մեջ, խմում է հրաշալի աղբյուրի ջուրը, զորանում, մարմնով ավելի խոշորանում է և ապա ձին հեծած, ինչպես «մեկ սար՝ ելած մեկ այլ սարի վրա», դուրս է գալիս ծովից<sup>3</sup>: Այդպես Արևն է հայկական հավատալիքներում ծովից ծնվում. «Վարագայ լեռը...,- պատմում է ժողովրդական ավանդությունը,- որոյ գագաթին վրայ ելլողը կը տեսնայ եղեր թէ ինչպես արեւը վերջալոյսին կը մտնէ՝ ծովը կը լողանայ, մաքրուելու և հանգչելու՝ ըրած ուղեւորութենէն...»<sup>4</sup>: Բնական է, որ երեկոյան ծովը մտած Արևը ձեզին դարձյալ ծովից պետք է դուրս գար: Այդ մասին մեկ այլ ավանդություն նկարագրում է, որ երբ առավոտյան Արևը դուրս է գալիս ծովից, դեմը մի մեծ թռչուն է ելնում, թևերը բացում, հովանի է անում Երկրին, որպեսզի նա Արևի ջերմությունից չմոխրանա: Թռչնի թևերը խանձվում են, ինքն ընկնում է ծովը, իսկ մյուս առավոտյան նորից կազդուրված, դուրս է գալիս Արևի դեմ<sup>5</sup>: Սա նույնպես առապելաբանաստեղծական մտածողության արտահայտություն է, որը նկարագրում է, թե ինչպես է Արևից շատ չհեռացող և Արևից առաջ ծագող Վեներա մոլորակը («թռչունը») Արևը ծագելուն պես «հավվում» նրա ճառագայթների մեջ (երկնային ծովն է ընկնում), իսկ այդ տեսարանը հաջորդ օրը նորից կրկնվում է:

Ցուլի դարաշրջանում ճմռանն Արևն աստղային երկնքի «խոնավ» ծովային գոտի մտնելով (Ջրիոսից մինչև Ցուլ<sup>6</sup>, որտեղ, ինչպես կտես-

<sup>2</sup> Այստեղ կիրառված «մոտավորապես» բառն ընդամենը մի քանի տարի սխալվելու հավանականություն է թույլ տալիս: Բանն այն է, որ յուրաքանչյուր դարաշրջանի (էոնի) փոփոխման ստույգ տարին անհնար է ճշգրիտ որոշել, քանի, որ Վենուսաշրջանի համաստեղությունների ներկա սահմանները սոսկ պայմանականորեն հաստատել է 1919 թվականին Բոլյուսելում հիմնադրված Միջազգային աստղագիտական ընկերությունը, որը դրանց հին աստղաբաշխական իմաստները չի կարևորել:

<sup>3</sup> **Սասունցի Դավիթ. Հայկական ժողովրդական էպոս**, երկրորդ հրատարակություն, (այսուհետև՝ ՄԴ), Եր., «Հայպետհրատ», 1961, էջ 39 - 42: Հետայսու իմ հիմնական մեջբերումներն այս հրատարակությունից են լինելու, քանի որ այս համահավաք տեքստում է ի մի բերված «Սասնա Ծոեր» էպոսի սյուժետային ամբողջականությունը:

<sup>4</sup> **Գ. Սրվանձոյանց**, Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Մեծի դուռ, Կոստանդնուպոլիս, Տպագրություն Ե. Մ. Տետեյան, 1874, էջ 107:

<sup>5</sup> **Ա. Տ. Ղանալանյան**, Ավանդապատում, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969, № 1, էջ 3 - 4:

<sup>6</sup> Ցուլին նախորդող Խոյից ներքև էլ «ջուր» կա, որտեղ Կես համաստեղությունն է:

նենք, ջրի հետ կապված համաստեղություններն են), այնտեղից գարնանը զորացած դուրս է գալիս օրահավասարի կետում<sup>7</sup>:

Սանասարի արևային բնույթը փաստում է նաև նրա նշանավոր արկածը Կանաչ քաղաքում: Սանասարը և իր երկվորյակ եղբայր Բաղդասարն այստեղ հյուրընկալվում են մի Պառավի տանը: Ծարաված լինելով, ջուր են խնդրում նրանից, Բայց Պառավը հայտնում է, որ քաղաքն անջուր է. սարի գլխին մի աղբյուր ունի միայն, այն էլ՝ ակի վրա վիշապն է բերանը դրել, փաթաթվել, նստել է: Նրա ահից ոչ ոք ջուր բերել չի կարողանում: Ամեն անգամ «ազապ աղջիկ» (այսինքն՝ կույս) է ուզում, որ փոքր ինչ ջուր բաց թողնի: Հերթը հասած է լինում քաղաքի թագավորի մոտ գտնվող մի աղջկա: Սանասարին և Բաղդասարին աղջկա հետ ուղարկում են վիշապի մոտ: Եղբայրներն իրենց հետ գենք չունենալով, ձիթահանքի երկու կլոր քար են վերցնում և գնում են Վիշապի դեմ կռվելու: Մեկ էլ տեսնում են «գրոռոց ընկավ սարեր. //...մեկ ջոջ գազան էկավ, //Մեկ գոմշի չափ բարձր, հինգ գոմշի չափ էրկեն»: Սանասարը և Բաղդասարը քարերով ջարդում են վիշապի գլուխը: Աղբյուրի ակը բացվում է, մարդիկ սկսում են ջուր կրել: Կանաչ քաղաքի թագավորն աղջկան նշանում է Բաղդասարի հետ<sup>8</sup>:

«Կանաչ քաղաք» ասելով, պարզ է, որ էպոսը կանաչաձև, կանաչապատ քաղաք է նկատի ունեցել: Հետևաբար, Սանասարի և Բաղդասարի արկածը պետք է որ տեղի ունեցած լիներ տարվա այն եղանակին, երբ բուսականությունը փարթամորեն աճած է լինում: Այս դրվագը շատ տարածված մի սյուժե է, որը հայտնի է հատկապես երեք եղբայրների մասին պատմող հեքիաթներից, որոնք համապատասխանում են Ա. Աարնեի և Սթ. Թոմփսոնի համացույցի 301, 550 և 551 տիպերին<sup>9</sup>: Հայկական բազմաթիվ հեքիաթներից բավական է հիշատակել թեկուզ միայն բավականին պերճախոս «Լուս նան մթեն

<sup>7</sup> Յուլի դարաշրջանում Այծեղջյուրն աշնան վերջին ամսին (ներկայի նոյեմբերին) համապատասխանող վերջին համաստեղությունն է, ձմեռը սկսվում է Ջրհոսին, իսկ գարունը՝ Յուլին համապատասխանող ամիսներից (ներկայի դեկտեմբերից և մարտից): Խոյի դարաշրջանում Այծեղջյուրը դառնում է ներկայի դեկտեմբերը, իսկ Ջրհոսն ու Յուլը՝ հունվարը և ապրիլը:

<sup>8</sup> Նույնը, էջ 79 – 84: Արդյոք, Յուլի դարաշրջանում Բաղդասարը Մերկուրի – Տիր մոլորակը չի՞ պատկերացվել, որը դասական 7 մոլորակներից ամենամոտն է Արևին, շատ ավելի փոքր է Արևից, ինչպես Բաղդասարն ուժով մեծապես զիջում է Սանասարին, երբեք չի հեռանում Արևից, միշտ պտտվում է նրա շուրջ և դասական աստղաբաշխության մեջ ցերեկային տուն ունի Կույս համաստեղությունում: Թե Խոյի դարաշրջանում, «Սասնա Շոեր» - ի ո՞ր հերոսն է մարմնավորել Մերկուրիին՝ կտեսնենք այս գրքի հաջորդ էջերում:

<sup>9</sup> A. Aarne, St. Thompson, The types of the folktale, Helsinki, Soumalainen Tiedeakatemia Scientarum Fennica, 1961.

աշխարհընեն» - ը<sup>10</sup>, որտեղ նույնպես քաղաքի ջրի ակը փակել է վիշապը և աղջիկներ է պահանջում ջուր բաց թողնելու համար: Կանաչ քաղաքի փոխարեն նշվում է «Մուֆ աշխարհը», որտեղ հայտնվում է 3 եղբայրներից երրորդը, սպանում է վիշապին և ջուր է պարգևում թագավորի քաղաքին:

Ժամանակին ինձ առիթ ներկայացել է ցույց տալու համար, որ հեքիաթների «Մուֆ աշխարհը» հանդերձյալ աշխարհն է, ուր մուտք է գործում Արև աստվածն ամառային արևադարձի կետում<sup>11</sup>՝ փոսն ընկնելով: Այդ աշխարհը մուֆ է, որովհետև ամառային արևադարձից հետո ցերեկները սկսում են կարճանալ, և օրերը շուտ են մթնում<sup>12</sup>: Որ այս առասպելական իրադարձություններում խոսքը շոգ ամառվա մասին է, հաստատում է նաև Հայսմավուրքը, որտեղ էպոսի «Կանաչ քաղաք» - ը դարձել է Երապոլիս (Չմշկածագ), ուր ուղևորվում է սուրբ Թեոդորոս զորավարը և ճանապարհին շոգից նեղվելով, քուն է մտնում պուրակում: Մի կին նրան զգուշացնում է, որ մոտերքում վիշապ է ապրում, որը քարայրից դուրս է գալիս միջօրեին: Այդպես էլ լինում է. հայտնվում է վիթխարի վիշապը՝ աչքերից կրակ թափելով: Թեոդորոսը գեղարդը խրում է նրա գլխի մեջ, որից հետո ջուր է հորդում<sup>13</sup>:

Չմշկածագ - Երապոլիս - Հերապոլիսը գյուղաքաղաք էր Խարբերդի նահանգում: Բացահայտ է, որ այստեղ տեղի ունեցած հայսմավուրքյան վիշապասպանության ավանդությունը հնուց եկած առասպելի վերհուշն է, որը քրիստոնեական սրբի վարքին է հարմարեցվել: Մեր երախտաշատ ազգագիրներից Գարեգին Սրվանձտյանցի նկարագրությամբ, Խարբերդը XIX դարի վերջերին, լեռան վրա կառուցված բերդաքաղաք էր: Այս հանգամանքից ելնելով, ըստ Գ. Սրվանձտյանցի, փորձել են քաղաքի անունն անհիմնորեն որպես «քարբերդ» ստուգաբանել: Մինչդեռ Հայաստանում անթիվ բերդեր կան, որոնք լեռների վրա են, բայց Քարբերդ չեն կոչվել, ուստի, Գ. Սրվանձտյանցի տեսակետով, ամենահավանականը տեղանվան Խարբերդ արտասանությունն է, քանի որ իր ժամանակ Խարբերդի

<sup>10</sup> **Հայկական ժողովրդական հեքիաթներ** (այսուհետև՝ ՀԺՀ), հտ. V, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1966, էջ 11:

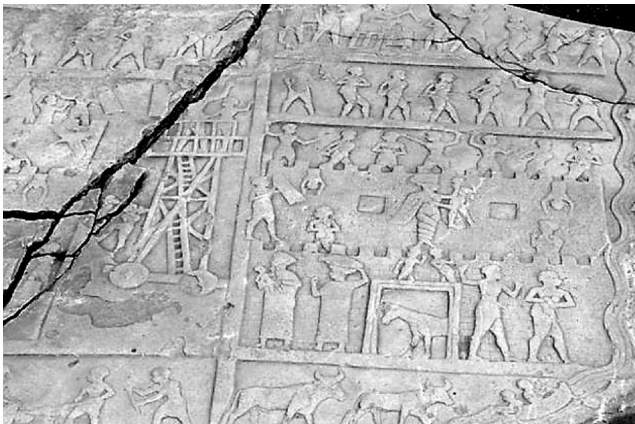
<sup>11</sup> Յուլի դարաշրջանում՝ Առյուծ համաստեղությունում, Խոյի դարաշրջանում՝ Խեցգետնում:

<sup>12</sup> **Գ. Մարտոյան**, Աստղային երկնքի արտացոլումը Միհրական երեք Արևների առասպելություն («Հայկազեան հայագիտական հանդես, հտ. ԻԳ), Բեյրութ, 2003, էջ 59 – 126:

<sup>13</sup> Հայսմավուրքից մեջբերել է **Լիլիթ Սիմոնյանն** իր «Հավքն իր թևով, Օձն իր պորտով» գրքում (Եր., ԵՊՀ հրատ., 2011, էջ 91):

հովտում Խար անունով թրքաբնակ գյուղ էլ է եղել՝ հենց Խարբերդի լեռան ստորոտում<sup>14</sup>:

«Խար» - ը հայ ժողովրդական խոսքում «որդ» է նշանակում: Էջմիածնում գրառված մի հեքիաթում խարն ամեն օր ուտում է այգու վարդը<sup>15</sup>: Կա նաև «խարամանի» բառը, որը Հայկազյան բառարանում թևավոր, թունավոր, չար և «արեգակնաստենչիկ» օձերի անունն է<sup>16</sup>: Եթե այդպես է, ապա Խարբերդ անունն ավելի մոտ է Օձաբերդ նշանակությանը, բայց եթե անգամ ենթադրենք, որ Գ. Սրվանձտյանցի ասած «Քարբերդ» ձևն էլ է շրջանառված եղել ժողովրդի մեջ, ապա սա էլ նույն իմաստը պետք է արտահայտեր, որովհետև «քարբ» - ը հայոց մեջ «Արքայիկ օձ» - ն է<sup>17</sup> Շահ Մարը, իսկ «Քարբերդ» - ի «բ» - երից մեկը պարզապես սղվել է: Պատահական չէ, որ բոլորովին վերջերս թուրքերը Խարբերդից մի մեծ սալ հայտնաբերեցին՝ բերդի վրա կանգնած, թագակիր, գոտկատեղից ներքև օձ աստվածության պատկերով<sup>18</sup> (նկ. 1): Հատկանշական է նաև այն, որ «Սաս-



Նկ. 1. Խարբերդում նորերս թուրքերի հայտնաբերած կիսով չափ օձ աստվածության պատկերով սալը, որը դեռ հողից չհանած, արդեն կոտրել են

<sup>14</sup> Գարեգին Սրվանձտյանց, Երկեր, հտ. II, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1982, էջ 455:

<sup>15</sup> ՀԺՀ, հտ. II, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1959, էջ 501, 637:

<sup>16</sup> Նոր բառգիրք Հայկազեան լեզուի (այսուհետև՝ Բառգիրք), հտ. Ա, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1979, էջ 930:

<sup>17</sup> Հր. Աճառյան, Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հտ. IV, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1926, էջ 561:

<sup>18</sup> Այս նյութի համացանցային հղումը տես հետևյալ հասցեով. <https://www.F5haber.com/ela-zigda-2-bin-700-yillik-tarihi-eser-bulundu-fotogaleri-10695/1>: Հասցեն ինձ է տրամադրել Սուքիաս Թորոսյանը, որի համար շնորհակալություն եմ հայտնում նրան:

նա Ծոեր» - ի 1970 – ական թվականներին գրառված մի պատումում Կանաչ քաղաքն ուղղակի Օձ քաղաք է կոչվում, որտեղ Սանասարը կատարում է ջրի ակը փակած և կոյսեր պահանջող վիշապի սպանությունը<sup>19</sup>: Սա, իհարկե, առասպելաբանաստեղծական մտքի արգասիք Օձ քաղաք է, բայց իրական Օձ քաղաք էլ է եղել՝ իր բերդով՝ Տարոն աշխարհում, որն Աշոտ Մսակերի որդի Դավիթ Բագրատունին էր (մ.թ.ա. IX-X դ.դ.) կառուցել Մեղրագետի ակունքի մոտ<sup>20</sup>: Այստեղից ևս մեկ կարևոր հետևություն. ջրի ակը փակած օձի սպանության նախաքրիստոնեական առասպելի վերհուշը հայոց մեջ հարատևել է նույնիսկ քրիստոնեական միջնադարում, այլապես Թավիթ Բագրատունին Օձ անունով քաղաք չէր հիմնի:

Փորձենք պարզել, թե որն է «Սասնա Ծոեր» - ի այս դրվագում աստղային իրադարձությունը: Այսպես. վիշապը գտնվում է սարի գագաթին: Ըստ Արևի կամարածն «շարժման», սար է ընկալվել երկնակամարը, որով Արևն ամեն օր լուսածագին բարձրանում և իջնում է դեպի մայրամուտ: Նույն այս կամարածն «շարժումը» նա կրկնում է ոչ միայն ամեն օր ցերեկով, այլև ամեն տարի՝ Կենդանաշրջանի 12 համաստեղություններով անցնելիս: Այդ համաստեղությունները նույնպես սարի նման կորածն են շարված: Դրանցից յուրաքանչյուրին աստղային երկնքում մեկ ամսվա տարածք՝ միջինացված կերպով 30 աղեղնային աստիճան է հատկացված<sup>21</sup>: Ամեն մի աղեղնային աստիճանը համապատասխանում է մեկ օրվա: Այսինքն՝ ամբողջ Կենդանաշրջանը 360 աղեղնային աստիճան է (30 x 12 = 360), ինչն էլ 12 կենդանակերպերի երկնային դասավորվածության ժամանակային շրջափուլն է մոտավորապես մեկ տարում: Երկրից դիտողի համար տեսանելի է Կենդանաշրջանի 360 աղեղնային աստիճանի կեսը միայն՝ 180 աղեղնային աստիճանը, որն էլ սարի երկրաչափական պատկերի ընկալումն է հին առասպելագիրների բանաստեղծական մտածողությամբ:

Երբ Ցուլի դարաշրջանում Արևը շոգ ամառնամուտին ներկայի հունիսին համապատասխանող Առյուծ համաստեղություն էր մտնում,

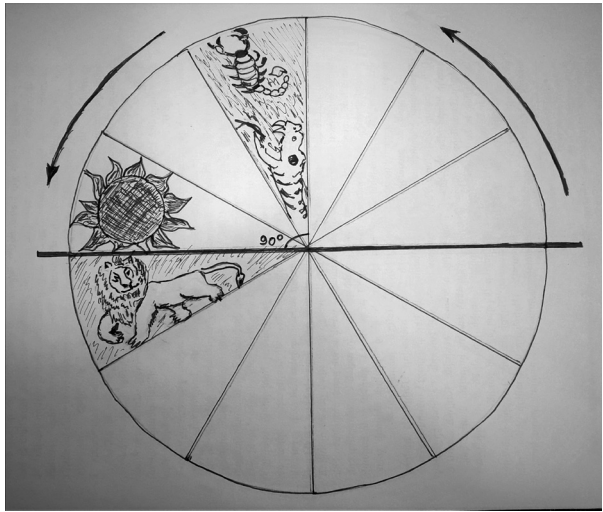
<sup>19</sup> **Սասունցի Դավիթ. Նոր պատումներ.** հավաքեցին և հրատարակության պատրաստեցին Գրիգոր և Վահագն Գրիգորյանները, Եր., «Սովետական գրող» հրատ., 1977, էջ 333 – 340:

<sup>20</sup> **Վարդան Պետոյան,** Սասունի ազգագրությունը, Եր., «Լուսակն» հրատ., 2014, էջ 341 - 342:

<sup>21</sup> Ասում ենք՝ «միջինացված», որովհետև իրականում Արևը Կենդանաշրջանի համաստեղությունների ներկայում հաստատված սահմաններում մտնում է 7 օրից (Կարիճում) մինչև 1 ամիս 16 օր (Կոյսում): Հետևաբար, տվյալ համաստեղությունը ներկայացնող աստղախումբը ոչ միշտ է, որ ստույգ 30 աղեղնային աստիճան է կազմում:



Առյուծը «սար» - երկնականարի արևմտյան կողմի ստորոտում էր գտնվում՝ հորիզոնի գծին կից: Նույն այդ ժամանակ Կարիճ և Օձ համաստեղությունները Առյուծի նկատմամբ 90 աղեղնային աստճանի ներքո էին հայտնվում, այսինքն՝ «սարի» գագաթին՝ իրենց երկնային աղեղնաձև «շարժման» բարձրակետում (կուվմինացիայում) և ամենալավ տեսանելիության շրջանում (նկ. 2)՝ այնտեղ, ուր «Սասնա Ծռեր»ի Կաննաչ քաղաքում սարի գլխին նստած վիշապը կալանել էր աղբյու-



*Նկ. 2. Արևը դուրս է եկել Առյուծից, իսկ Օձը և Կարիճն իրենց բարձրակետիին հասած լինելով, 90 աղեղնային աստճանի ներքո Առյուծին հորիզոնից ներքև են իջեցրել*

րի ակը և ջուր էր բաց թողնում միայն կույսեր ստանալու դեպքում:  
 Հարց է ծագում. ինչու՞ ենք Օձ և Կարիճ համաստեղությունները համատեղ դիտարկում, եթե Օձը, թեպետ Կարիճի սերտ հարևանն է, բայց Կենդանաշրջանի համաստեղություններից դուրս է գտնվում: Այո, Օձը չի մտնում Կենդանաշրջանի գոտու մեջ: Սա աստղային երկնքում միակն է, որը բաժանված է մեկ այլ համաստեղությամբ: Բաժանողն Օձակիրն է, որը բռնել է Օձին և նրա մարմնի մի մասը թողել է հյուսիս – արևմուտքում (գլուխը), մյուսը՝ արևելքում (պոչը): Գլուխը Կշեռքի վերևում է, կենտրոնական մասը՝ Կարիճի վերևում, պոչը՝ Աղեղնավորի վերևում: Ենթադրվում է, որ Օձակիրը հին հունական բուժող աստված Ասկլեպիոսն է: Համարվում է նաև, որ Օձը կապված է Հերակլեսի հետ. նա այն երկու օձերից մեկն է, որին Ջեսի կին Հերան ուղարկել էր, որպեսզի օրորոցում խեղդեր մանուկ Հերակլեսին: Վերջինս սակայն ինքն էր խեղդել սրանց: Այսինքն՝ Օձակիրը նույն ինքը՝ Հերակլեսն է:

Օձը հայտնի է եղել դեռևս II դարի ուշ հելլենիստական աստղագետ Կլավդիոս Պտղոմեոսին, որը համաստեղությունների իր քարտարանում նրան (միայն գլուխը) Օձակրից առանձին է հիշատակել: Արևն իր տարեկան շրջապտույտում և՛ Կարիճի, և՛ նրա դիմաց գտնվող Օձի միջով էլ անցնում է (Օձում նույնիսկ ավելի երկար է մնում, քան Կարիճում), այդ պատճառով էլ Օձը հնում Կենդանաշրջանի 13 – րդ համաստեղության թեկնածու է համարվել, բայց 13 թիվը չհանդուրժելու պատճառով թեկնածությունը մերժել են<sup>22</sup>:

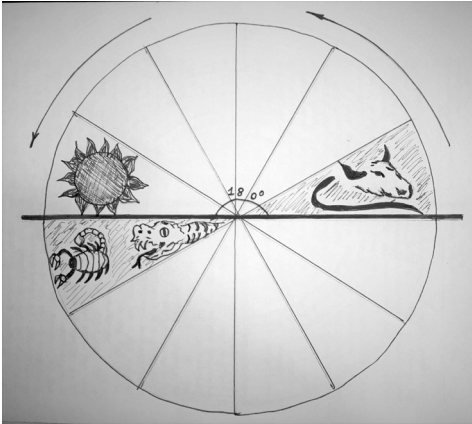
Առյուծի և Օձի (նաև Կարիճի) միջև Կույս և Կշեռք համաստեղություններն են, որոնք Յուլի դարաշրջանում ներկայի հուլիս և օգոստոս ամիսներին են համապատասխանում: Կույսը և Կշեռքը Երևանի Մատենադարանի № 3884 ձեռագրում ծալապատիկ նստած աղջիկների տեսքով են պատկերված<sup>23</sup>: Այս երկու համաստեղություններն էլ հենց այն կույսերն են, որոնց պահանջում է աչքերից կրակ թափող, միջօրեի ամառային տապի Վիշապը (Օձ համաստեղությունը)՝ մի պուտ ջուր մարդկանց հատկացնելու դիմաց:

Ամռանը, երբ Արևն Առյուծ է մտնում, անձրևները, իրոք, հազվադեպ երևոյթ են, և եթե օրացուցային առասպելն Առյուծի հետ նաև կույսերին՝ Կույս և Կշեռք համաստեղություններին՝ ներկայի հուլիս և օգոստոս ամիսներին է հիշատակում, ուրեմն վերարտադրում է բնական այն վիճակը, ըստ որի, երկնային ջրերի կալանվելն ամբողջ ամառվա ընթացքում շարունակվում է: Անձրևները սկսվում են միայն այն ժամանակ, երբ Արևն Առյուծ, Կույս և Կշեռք համաստեղությունների միջով անցնելով, աշնանամուտին՝ ներկայի սեպտեմբերին հասնում է Օձ համաստեղությանը: Այդ ժամանակ Օձը աստղային երկնքի իր զբաղեցրած մասնահատվածում մեկ ամսվա ընթացքում հորիզոնից աստիճանաբար ներքև է իջնում այնքան, մինչև թաքնվում է գետնի տակ, այսինքն՝ դադարում է երևալ: Նրա անհետանալուց հետո էլ սկսվում է տեղատարափ անձրևների շրջանը՝ ներկայի հոկտեմբերը, որն այժմ կիսով չափ Կարիճ (նաև Օձ) և կիսով չափ Կշեռք համաստեղությանն է համապատասխանում, բայց Յուլի դարաշրջանում Աղեղնավորին էր բաժին ընկնում, որտեղ Արևը մուտք էր գործում Օձից (Կարիճից) դուրս գալուց հետո: Այդպես ստացվում էր, որ Արևը «սպանում է» Օձին, որովհետև, եթե Արևը չմտներ Օձ, սա չէր թաքնվի, անհետանա գետնի տակ՝ հորիզոնից ներքև:

<sup>22</sup> Ս. Ներսիսյան, Աստղալից երկինք, Եր., «Դար» հրատ., 2000, էջ 94 – 98:

<sup>23</sup> Բ. Ե. Թումանյան, Հայ աստղագիտության պատմություն, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1964, էջ 275, 276: Ռ. Համբարձումյան, Հայկական տոմար, Եր., «Հայաստան» հրատ., 1992, էջ 42, 49:

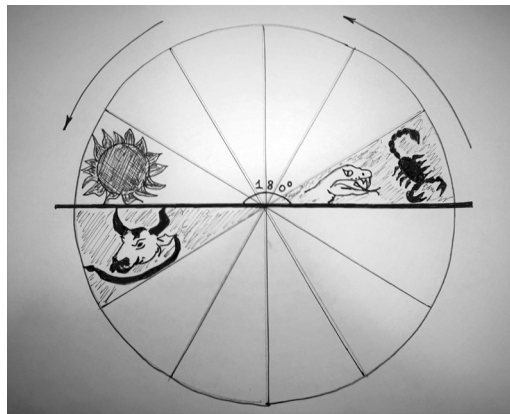
Երբ Օձը սկսում է անհետանալ, այդ նույն ժամանակամիջոցում նրանից 180 արեղնային աստիճան հեռավորության վրա ծագում և հորիզոնից բարձրանում են Յուլ համաստեղության աստղերը: Հին առասպելագիրներն այստեղից ևս մեկ առասպելությո՞ւ են բխեցրել. Օձին աշնանը ոչ միայն Արևն է սպանում, այլև Յուլը՝ այն ժամանակ, երբ Արևն Օձում է հայտնվում, իսկ Յուլն Օձից 180 արեղնային աստիճան հեռավորության վրա է (նկ. 3): Յուլն էլ իր հերթին, «սպան-



*Նկ. 3. Արևը դուրս է եկել Կարիճից և Օձից, իսկ Յուլը հորիզոնից բարձրանալով, 180 արեղնային աստիճանի ներքո, ներքև է իջեցրել Կարիճին և Օձին*

վում»՝ հորիզոնից ցած է իջնում, երբ գարնանն Արևը մտնում է Յուլ համաստեղություն, իսկ 180 արեղնային աստիճան հեռավորության վրա Օձ համաստեղության աստղերն են «ծնվում»՝ հորիզոնից բարձրանում (նկ. 4), ինչպես մ. թ. ա. V դարի բաբելական աստղագիտա-

*Նկ. 4. Արևը դուրս է եկել Յուլից, իսկ Օձը և Կարիճը 180 արեղնային աստիճանի ներքո հորիզոնից ցած են իջեցրել Յուլին*



կան տեքստում է ասված. «Երբ Բագումքը ծագում է՝ Կարիճը խոնարհվում է»<sup>24</sup>: Բագումքը (Պլեյադները) Յուլի եղջյուրներին մերձ, շումերագրամով արտահայտված, MUL. MUL աստղակուտակն է, իսկ Կարիճը՝ Օձի սերտ հարևանը: Շարունակությունը պետք է լիներ. «Երբ Կարիճը ծագում է՝ Բագումքը խոնարհվում է»:

Յուլն Արևուղում գարնանային համաստեղություն է, Օձը՝ աշնանային: Նրանց միջև Ծիր Կաթինն է (մեր գալակտիկան), որն էրիխ Յերենը համարում է առասպելական եռամաս (վերին աշխարհ, միջնաշխարհ, ստորերկրայք) Կենաց ծառը՝ իր ոսկե խնձորներով՝ աստղերով<sup>25</sup>: Յուլը գտնվում է Կենաց ծառի մի ծայրում, Օձը՝ մյուս: Յուրաքանչյուր տարի Կենդանաշրջանի համաստեղությունների «պտույտին» համաչափ, Յուլը մոտավորապես 6 ամիսը՝ մեկ հայտնվում է Կենաց ծառի վերևում, 6 ամիս հետո՝ անհետանում: Նույնը կատարվում է Օձի հետ. մեկ հայտնվում է Կենաց ծառի «արմատներում», մեկ՝ կորչում է:

Ֆիննաուգրական ժողովուրդների դիցաբանական ընկալումները, որոնք գլխավորապես հնդեվրոպական կոչվող (հատկապես իրանական և բալթասլավոնական) կամ հարևան այլ ժողովուրդների հավատալիքների ազդեցությունն են կրում, պահպանել են Ծիր Կաթին – Կենաց ծառ պատկերացման ուղղակի վկայությունը: Ֆինները կարծում էին, որ երկինքը պահում էր համաշխարհային սյունը կամ Բևեռային աստղին հասնող վիթխարի կաղնին, որը փակում էր Արևի և Լուսնի ճանապարհը: Բայց ծովից հայտնվեց հրաշալի մարդը և կտրեց դա: Այդ ընկած ծառն էլ հենց Ծիր Կաթինն է<sup>26</sup>: (Նկատի է առնվում Ծիր Կաթինի գրաված հորիզոնական դիրքն աստղային երկնքում):

Յուլի և Օձի հակամարտության առասպելային բալթասլավոնական բանագիտական հարուստ նյութի՝ գլխավորապես բելառուսական հեքիաթների, բիլինային էպոսի և ասույթների հիման վրա վերակազմել են Վ. Վ. Իվանովը և Վլ. Ն. Տոպորովը: Ուսումնասիրության ընթացքում պարզելով, որ իրենց ձեռքի տակ եղած բանագիտական նյութը բալթասլավոնական ավանդույթում կենտրոնական է, նրանք իրենց վերակազմությունն անվանել են հնդեվրոպական

<sup>24</sup> А. Паннекук, История астрономии, М., изд. «Наука», 1966, п. 52.

<sup>25</sup> Э. Церен, Лунный бог, М., изд. «Наука», 1976, п. 118 – 120, 130.

<sup>26</sup> А. Ю. Айхенвальд, В. Я. Петрухин, Е. А. Хелимский, К реконструкции мифологических представлений финно – угорских народов («Балто – славянские исследования»), М., изд. «Наука», 1981, с. 162 – 164.

«Հիմնական առասպել»։ Յուլին նրանք կոչում են Ամպրոպի աստված, իսկ Օձին՝ Օձ (Змей, Змиѣ)<sup>27</sup> առանց ցույց տալու սակայն, որ նրանց երկուսի հակադրվածությունն աստղային երկնքի պտույտով է դրսևորվում։ Այս երևույթը չներկայացնելով, հեղինակները չեն ներկայացրել նաև այն, որ երկրորդ շրջափուլում Օձն է հաղթանակ տանում Յուլի նկատմամբ, թեպետ այդ դրվագն էլ է արտահայտված հնդեվրոպական անվանվող առասպելաբանության մեջ։

Ժամանակակից հայ հայտնի ուսումնասիրողներից ոմանք «Հիմնական առասպելին» պարբերաբար հղում կատարելիս, Змей - ը թարգմանում են Վիշապ և ռուս հեղինակների օրինակին հետևելով, «Հիմնական առասպելը» կենտրոնական են համարում նաև հայ առասպելաբանության մեջ՝ դրա սխեման ցույց տալով ընդհուպ «Սասնա Շոեր» էպոսում<sup>28</sup>։ Սասնա Դավթին նույնացնում են Ամպրոպի աստծուն, իսկ նրա հակառակորդ Մսրա Մելիքին՝ Վիշապին։ Այս աշխատությունը չճանրաբեռնելու նպատակով սկզբունքորեն չեն ցանկանում վեր հանել «Հիմնական առասպել» կոչվածի և «Սասնա Շոեր» էպոսի առասպելական սխեմաների խոր հակասականությունը։ Իմ նպատակն այստեղ զուտ աստղային երկնքի, հետևաբար, ժողովրդական տոմարի հետ «Սասնա Շոեր» էպոսի կապը և մեր նախնիների առասպելաբանաստեղծական գեղեցիկ մտածողությունը ցույց տալն է, ինչն ամեն քայլափոխի աչքի է զարնում, բայց և անտեսվում է ժամանակակից ակադեմիական հրատարակություններում։

Ճշմարտության դեմ չմեղանչելու համար, հարկ եմ համարում ասել, որ Օձի և Ամպրոպի աստծո հակամարտության մոտիվը, իրոք, գոյություն ունի հայկական ավանդության մեջ։ Կենդանաշրջանում 180 աղեղնային աստիճանով իրարից հեռու գտնվող համաստեղությունների իրար նկատմամբ հակադրված լինելու աստղային պատկերացման մասին (ինչպիսին Յուլ - Օձ և Օձ - Յուլ հակադրվածությունն է) հիշատակություն պահպանվել է նույնիսկ քրիստոնյա միջնադարից։ XIII դարի հայ տիեզերագետ, կաթողիկոս Հովհաննես Երզնկացին երկնային երևույթներ նկարագրող իր չափածո գրվածքում լուսնի խավարման պատճառների մասին խոսելիս, կարծես իմիջիայլոց, այսպիսի տողեր է թողել. «Յորժամ վեցիւք կենդանակօրն են հեռա-

<sup>27</sup> В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Исследования в области славянских древностей, М., изд. «Наука», 1974, н. 5, 39, 164.

<sup>28</sup> Տես, օրինակ՝ **Սարգիս Հարությունյանի**, «Վիշապամարտը «Սասնա Շոեր» - ում» աշխատանքը («Լրաբեր հասարակական գիտությունների, № 11), Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1981, էջ 65 - 85: Տես նաև **Արմեն Պետրոսյան**, Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները, Եր., «Վան Արյան» - հրատ., 1997:

տան, // Հարյուր ութսուն աստիճանօք են բացասական»<sup>29</sup>: Այսինքն՝ այնուամենայնիվ իրար բացասող են և հակադիր: Ավելի վաղ՝ V դարում այս մասին տեղյակ են եղել նաև Եզնիկ Կողբացու ժամանակակիցները, որոնց քննադատելով, նա գրել է. «Եւ բառնայցի ի վեր այնպիսի վիշապն ոչ թե եզամբք, ինչ անուանելով»<sup>30</sup>: Այստեղ նույնիսկ «բառնայցի» բառն է ժամանակակից աստղագիտական եզրույթ, (այսինչ աստղի արեգակնային ամբարձումը՝ նրա հելիակտիկ ծագումը Արևը ծագելուց առաջ): Այսինքն՝ ըստ Եզնիկի, որպես հեթանոսական հավատալիքների հակառակորդի, վիշապի ամբառնումը՝ վեր հանելը, (ինչպես սովորաբար թարգմանում են «բառնայցի» բառը), եզներով տեղի չի ունենում: Իսկ իրականում ինչպե՞ս է դա կատարվում: Այն կերպ միայն, ինչպես վերևում նկարագրեցինք. Եզի (Յուլի) աստղերը գարնանը իջնում են հորիզոնից ներքև, ինչի արդյունքում Օձի աստղերն աստիճանաբար բարձրանում են վեր: Այնուհետև աշնանը Եզի (Յուլի) աստղերն են բարձրանում, իսկ Օձի աստղերն իջնում են հորիզոնից ներքև՝ «գետնի տակ»: Այսինքն՝ այս անգամ էլ Օձն է Եզին (Յուլին) բարձրացնում:

Տիեզերական այս երևույթը նույնն է, ինչ Վանի Մակարա գյուղի հայերի մեջ մինչև նորագույն ժամանակները պահպանված հավատալիքը, ըստ որի, վիշապը գոմեշից է ծնվում<sup>31</sup>: Նույնն է, ինչ օրփետսյան հույն առասպելագիրների շրջանառած «Յուլն Օձի հայրն է, և Օձը՝ ցուլի հայրը» բանաձևը<sup>32</sup>: Առեղծվածի պատասխանը դարձյալ աստղային երկնքի իրողություններն են տալիս: «Յուլն Օձի հայրն է». նշանակում է՝ Յուլի աստղերն իջնում են հորիզոնից ներքև, իսկ Օձի աստղերը բարձրանում են: «Օձը Յուլի հայրն է». նշանակում է դրան միանգամայն հակադիր երևույթը. Օձի աստղերն են իջնում հորիզոնից ներքև՝ Յուլի աստղերը բարձրանում են: Մեկն իր ծնունդով «սպանում է» իրեն ծնողին, այնուհետև ինքը «մեռնելով», ծնողն է դառնում իրեն «սպանողի»: Նշանակում է՝ երկուսն էլ ազգակից են և իրար հետ կապված են հակադրամիասնությամբ:

«Հիմնական առասպել» - ում Ամպրոպի աստծո հակառակորդ Օձի անունը Վելես է (Велес), որի բառարմատը, ըստ Վ. Իվանովի և Վ.

<sup>29</sup> **Յօհաննիսի Երզնկացոյ** տետրակ համառոտ և լի իմաստախոս բանիկք (այսուհետև՝ Երզնկացի), («Յաղագս երկնային զարդուց»), Նախիջևան, 1792, էջ 33 – 34:

<sup>30</sup> **Եզնկայ Կողբացոյ** Բագրեանդայ էպիսկոպոսի Եղծ աղանդոց (այսուհետև՝ Եղծ աղանդոց), Վենետիկ, ս. Ղազար, 1826, I, ԻԵ:

<sup>31</sup> **Վ. Խօշիկեան**, Մակարայի հայ գաղութը, Փլովտիվ, «Փարոս» տպարան, 1943, էջ 125.

<sup>32</sup> **Р. Грейвс**, Белая Богиня. Историческая грамматика поэтической мифологии, М., изд. «Прогресс – Традиция», 1999, с. 449.

Տոպորովի, հնդեվրոպական նախալեզվի \*uel – օձն է: Կապվում է волос – մազի հետ: Արևելյան սլավոնները Волосыни – Մազեր էին անվանում Յուլի աստղակուտակ Բագումքը, որի՝ Ավեստայում հանդիպող Pēwōne անունը նույն Belес – Օձի հակառակորդ Ամպրոպի աստծո սլավոնական անունն է՝ Պերուն (Перун): Սա արդեն նշանակում է, որ բինար՝ երկվական հակադրամիասնություն է գոյություն ունեցել Ամպրոպի աստծո և նրա հակառակորդ Օձի միջև, և երկուսն էլ կարող են փոխատեղվել իրենց հատկանիշներով<sup>33</sup>:

Belес – ը և Перун – ը արյունակից են: Belес Օձը միևնույն ժամանակ կարող է դիտվել իբրև Յուլ Перун: Ավելին, նրանք նաև օրգանական միասնություն են կազմում. պատահական չէ, որ արևելյան սլավոնները Belес – ին ցույի եղջյուրներով էին պատկերում<sup>34</sup>:

Հունական Կադմոսի առասպելն ավելի քան ուղղակիորեն է պատմում, թե ինչպես կարող են նույնանալ Ամպրոպի աստվածը և նրա հակառակորդ Օձը. Ջևան առևանգում է Կադմոսի քրոջը: Կադմոսը ճանապարհ է ընկնում նրան որոնելու: Քարանձավից դուրս է գալիս Սև օձը և կովի է բռնվում Կադմոսի հետ: Նա վիթխարի գալարներով նետվում է երկինք և հորդառատ գետի նման մղվում է դեպի իր հակառակորդը: Կադմոսը սպանում է Օձին, որի արյունը (= ջուրը) ոռոգում է դաշտերի դալար սեզերը: Ժամանակ անց, Կադմոսն ինքը օձի է վերածվում և տեղափոխվում է երկինք<sup>35</sup>: Այսինքն՝ ստացվում է, որ օձամարտիկը (վիշապին սպանողը, Կադմոսը, Յուլը) նույն ինքը Օձն է: Այստեղից էլ առաջացել է Յուլի և Օձի մարմնակազմական խառնուրդի մասին պատկերացումը, որը մեծ ընդգրկում ունի նաև Հայկական լեռնաշխարհում: Այդպիսին են եղջրակիր վիշապ Ջագրոշ լեռները (Վանա լճից հարավ – արևելք), որոնք, ըստ ավանդության, որոշել են ուտել Տավրոս (Յուլ) լեռներին (Հայկական լեռնաշխարհի ծայր հարավում): Կովի մեջ Ջագրոշը պարտվել է: Տավրոսն այնպես է հարվածել Ջագրոշի մեջքին և փորին, որ հարվածից մի մեծ ձոր է բացվել: Այդ ձորի միջով մինչև հիմա հոսում է Ջաբ գետը, որը Ջագրոշի արյունն է: Այդ օրվանից Տավրոսի պարտված ախոյանը գլուխն առել, քաշվել է մի կողմ: Նրա մարմնի մի ծայրը հասնում է Արարատ լեռանը, իսկ գլուխը՝ մինչև Շիրազ (Պարսկաստան) ու Հնդկստան<sup>36</sup>: Ջագրոշ լեռնաշղթան, իհարկե, կապ չունի Հընդ-

<sup>33</sup> Иванов, Топоров, с. 49 – 53.

<sup>34</sup> О. Диксон, П. Гросс, Тайны древних наук, М., изд. «Рипол классик», 2001, с. 18.

<sup>35</sup> Публий Овидий Назон, Метаморфозы, М., изд. «Художественная литература», 1977, с. 81 – 84, 113 – 118. Гигин. Мифы, 6, Санкт Петербург, изд. «Алетейя», 2000.

<sup>36</sup> Ղանալանյան, № 50, էջ 23 – 24:

կաստանի հետ, բայց ժողովուրդն այդպես է ասել, որպեսզի ցույց տա, որ եղջրակիր վիշապի հասակն ամբողջ աստղային երկնքի հսկայական տարածքով ձգվում է Կենդանաշրջանի մի երևացող ծայրից դեպի մյուսը (6 համաստեղություն):

Այս ամենը փաստում է, որ միմյանց նկատմամբ 180 աղեղնային աստիճանի ներքո գտնվող Օձ և Յուլ համաստեղությունները ոչ միայն հակամարտության մեջ են դիտարկվել, այլև որպես մեկ համաձույլ մարմին են պատկերացվել: Դրա լավագույն օրինակներից է նաև հայկական ավանդությունից հայտնի Լևիաթան անունով վիշապը, որը միաժամանակ նաև ձուկ է: Ապրում է օվկիանոսում և պատել է աշխարհի չորս կողմն այնպես, որ գլուխը քիչ է մնում՝ հասնի պոչին: Պոչը տեսնելով, թշնամու տեղ է դնում և ուզում է կծել, բայց դա նրան չի հաջողվում: Եթե հաջողվի, ապա աշխարհը կկործանվի: Լևիաթանը գլխին շատ մեծ ադամանդ քար ունի, որի լույսը փայլվելով է աշխարհի այս ու այն կողմերում և երևում է հատկապես պարզ կա գիշերներին՝ երկնքի հյուսիսային հորիզոնի վրա<sup>37</sup>:

Լևիաթանի գլխի հյուսիսային երկնքում փայլվող ադամանդն ուրիշ ինչ կարող էր լինել, եթե ոչ փայլուն աստղ, օվկիանոսը՝ Տիեզերք: Ինքը՝ Լևիաթանը Օձ համաստեղությունն է, որ երկնքի Հյուսիսային կիսագնդում է գտնվում և երևում է հատկապես պարզ կա գիշերներին: Մեկ այլ ավանդություն օվկիանոսում ապրող այս վիշապին Լեկեոն ձուկ է անվանում և շատ հստակ ցույց է տալիս, թե նա ինչ դիրք է զբաղեցնում աստղային երկնքում. Լեկեոնը 6 ամսում մեկ պտույտ է կատարում Ղաֆար Ղոջա կոչվող հսկա սարի շուրջ և ապա քաղցում է: Բացում է երախը, ինչքան, որ պետք է, ջուր է կուլ տալիս և դունչը դնելով սարի փեշին, կլանած ամբողջ ջուրը փչում է դեպի սարի գագաթը: Ջուրը հեղեղի նման սարի գլխից իջնում է ներքև և ճանապարհին սրբում, տանում է ամեն ինչ՝ բուսականություն, գազաններ, որոնք գալիս, հեղեղի հետ լցվում են Լեկեոնի փորը<sup>38</sup>:

Հարկ կամ ասելու, որ Ղաֆար Ղոջա սարի շուրջ վիթխարի ձուկ – վիշապի վեցամսյա պտույտը նրա սարի նման կորած և վեցամսյա «շարժումն» է կորած և Կենդանաշրջանում, որովհետև այստեղ յուրաքանչյուր համաստեղություն տարվա մեջ մոտավորապես վեցամսյա տեսանելիություն ունի: Նրա պոչը Յուլն է, որին Լևիաթանի մասին ավանդավեպում նա ուզում է կծել, և որը Օձ համաստեղությունից 6 համաստեղություն հեռավորության վրա գտնվելով, 180 աղեղնային

<sup>37</sup> Նույնը, № 353, էջ 129 – 130:

<sup>38</sup> Նույնը: Տես նաև **Ե. Լալայան**, Զավախքի բուրմունք, Թիֆլիս, Մ. Դ. Ռուսինեանցի տպարան, 1892, , էջ 45 – 46:



աստիճանի հակադրություն է կազմում նրա հետ: Օձը, իհարկե, երբեք չի կարող բռնել իր պոչին, և աշխարհն էլ չի կործանվի, քանի որ պոչը՝ Ցուլը նույնպես նրա հետ համաչափ նույն «շարժումն» է կատարում՝ տարեկան շուրջ 6 ամիս երևալով:

Նախիջևանում պատմել են, որ եղջրակիր Զագրոշի նման մի եղջրավոր օձ թագավոր էլ իր հպատակների հետ ապրել է Օձասար լեռան վրա և ամեն անգամ իջել է աղբյուրից ջուր խմելու<sup>39</sup>: Վարանդայի Քառասնի գյուղի մոտ գտնվող բարձր ժայռի վրա էլ ապրելիս է եղել նույնպիսի մի օձ, որը ոսկի եղջյուրներ է ունեցել: Պատմել են, որ եթե հաջողվի անդրավարտիք գցել նրա գլխին՝ եղջյուրները կթողնի և կփախչի<sup>40</sup>: Իհարկե, ոչ մեկին դա չի հաջողվի, որովհետև նա աստղային երկնքում է: Բայց պարզվում է, որ երբեմն նույնիսկ խաբեության են գնացել և ցույց են տվել օձի եղջյուրը՝ «փոքրիկ, սուրուլիկ, մի քիչ ծակած ոսկոր՝ սևագույն ու դրսից պլպլուն»<sup>41</sup>:

Մանուկ Աբեղյանը կռահել է, որ հայկական ավաղության մեջ Վիշապին վեր հանող Եզը Վիշապի դեմ կռվողն է և թշնամին, իսկ այդ կռվի հետևանքով քամի և անձրև է առաջանում<sup>42</sup>: Ցուլը, իրոք, Հայկական լեռնաշխարհի բնակլիմայական պայմաններում քամիով և անձրևով ուղեկցվող համաստեղություն է: Ներկայում համապատասխանում է ապրիլին և մայիսին: Անձրևառատ և քամոտ է նաև Օձը, որը ներկայի հոկտեմբեր – նոյեմբերն է: Այս իրողությունից ելնելով, կարող ենք որոշել, թե «Հիմնական առասպել» - ը ո՞ր դարերում պետք է ծագած և շրջանառված լիներ այսպես կոչված հնդեվրոպացիների մեջ: Տեսանք, որ դա Ցուլի դարաշրջանի աստղային երկնքի իրողությունների արտահայտություն է, իսկ Ցուլի դարաշրջանը մ. թ. ա. շուրջ V – III հազարամյակների միջակայքն է ներառում (մ. թ. ա. մոտավորապես 4300 – ից մինչև 2200 – 2100 թ. թ.): Ցուլ համաստեղությունում է գտնվել գարնանային օրահավասարի կետը, այսինքն՝ այս համաստեղությունն ազդարարել է գարնանային տարեմուտը, համապատասխանել է ներկայի մարտ ամսին, որը քամոտ և անձրեվոտ է, իսկ Օձը համապատասխանել է ներկայի սեպտեմբերին, որը ոչ առանձնապես քամոտ է, ոչ էլ, անձրևոտ: Անձրևները սկսվել են այն ժամանակ, երբ Օձն անհետացել է հորիզոնից. Արևը նրան

<sup>39</sup> Նույնը, էջ 12:

<sup>40</sup> Ե. Լալայան, Երկեր հտ. II, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1988, էջ 171:

<sup>41</sup> Զ. Մուրադեան, Համշենցի հայեր, Թիֆլիս, Կ. Մարտիրոսեանցի տպարան, 1901, էջ 93:

<sup>42</sup> Մ. Աբեղյան, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1944, էջ 35 – 36:

«սպանել», հորիզոնից «գետնի տակ» է իջեցրել և մտել է հաջորդ՝ Աղեղնավոր համաստեղություն, որը ներկայի հոկտեմբերի նշանակն է եղել: Ուրեմն վստահաբար կարելի է ասել, որ «Հիմնական առասպել» - ը մոտավորապես 7 – 5 հազար տարի առաջ ծնունդ առած իրողություն է, որը, ի դեպ, կարող էր նաև Խոյի դարաշրջանում, այսպես կոչված, հնդեվրոպական ընդհանրության տրոհումից (մ. թ. ա IV – III հազարամյակներ) հետո էլ օրացուցային կիրառության մեջ եղած լինել, երբ Յուլը կհամապատասխաներ ներկայի ապրիլին, իսկ Օձը՝ հոկտեմբերին, որոնցից երկուսն էլ և՛ քամոտ են, և՛ անձրևոտ: Կարող էր կիրառված լինել միայն այն պայմանով, եթե Խոյի դարաշրջանի առասպելագիրները բացատրեին, որ անձրևները սկսվում են ոչ թե Օձի «սպանվելուց», անհետանալուց հետո, այլ այն ընթացքում, երբ Արևը սկսում է կռիվ մղել նրա դեմ և կամաց – կամաց հորիզոնից ներքև է իջեցնում: «Հիմնական առասպել» - ը չէր կարող արդիական լինել Ձկների դարաշրջանում, երբ Յուլը կհամապատասխաներ գարնանային անձրևների սկսվելու ամիս չհամարվող ներկայի մայիսին (անձրևները սկսվում են մարտին կամ ապրիլին), իսկ աշնանային անձրևների սկսվելու ամիս հոկտեմբերին կհամապատասխաներ ոչ թե Ձկներին 180 աղեղնային աստիճանի ներքո հակադրված Օձը, այլ՝ Կշեռքը:

Վ. Իվանովի և Վ. Տոպորովի վերակազմած «Հիմնական առասպել»-ը, տարեկան օրացուցային ցիկլի ընդամենը մեկ հատվածի՝ աշնանամուտի վերարտադրությունն է՝ Ամպրոպի աստծո և նրա հակառակորդ Օձի մենամարտով: Այլ ժողովուրդներ պահպանել են նաև այդ առասպելի նախաբանի (գարնանամուտի) ուրվագծերը, երբ Ամպրոպի աստվածն Օձի դեմ մղված կռվում նախ անհաջողության է մատնվում: Ռիգվեդայում նկարագրվում է, թե ինչպես է Վրիտրա վիշապն Ամպրոպի աստված Ինդրայի դեմ կռվում ամպրոպով և կայծակով, անձրևով և կարկուտով (առաջին փուլ՝ գարնանամուտ): Այնուհետև Վրիտրան պառկած է լեռների վրա: Նրա դեմ Ինդրան մարտի է նետվում «ինչպես կատաղած ցուլ»: Սպանված Վրիտրայի որովայնից դուրս են գալիս տիեզերական ջրերը, որոնք վաղուց փափագում էին ազատվել բանտվածությունից<sup>43</sup> (երկրորդ փուլ՝ աշնանամուտ): Հունական դիցաբանության մեջ Ամպրոպի աստված Ջևսն է Տիփոն վիշապի դեմ կռվի դուրս գալիս: Տիփոնը հաղթում և կտրատում է Ջևսի ջլերը (առաջին փուլ՝ գարնանամուտ), բայց հետո վեր-

<sup>43</sup> Հին Արևելքի պոեզիա, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1982, էջ 264 – 265: Э. Н. Тёмкин, В. Г. Эрман, Мифы Древней Индии, М., изд. «Наука», 1982, с. 38.

ջինս Տիփոնի վրա է շարտում Էտնա լեռը<sup>44</sup> (երկրորդ փուլ՝ աշնանամուտ): Այս առասպելը շատ ավելի վաղ հայտնի է եղել հաթաիեթիթական միջավայրում, որտեղ Վուրուլլիա կամ Պուրուլլիա կոչվող գարնանային տոնի ժամանակ քրմերը հայտարարում էին, թե անձրևները «ոչնչացել են» (վերացել են), և լեռն անձրև է «ուզում» (խնդրում): Այնուհետև հիշեցնում էին Ամպրոպի աստծո և Իլլույանկա Օձի անզիջում կռվի պատմությունը. Օձը հաղթում է Ամպրոպի աստծուն և խլում նրա սիրտն ու աչքերը (գարնանամուտ): Ամպրոպի աստվածն ամուսնանում է մահկանացու մարդու դստեր հետ: Ծնվում է նրանց որդին, որն ամուսնանում է Օձի դստեր հետ: Որդին աներոջից խնդրում և ստանում է հոր աչքերն ու սիրտը, ապա հորն է հանձնում դրանք: Ամպրոպի աստվածը նախկին կերպարանքն ընդունելով, սպանում է Օձին, ինչպես նաև որդուն, որն ինքն է կոչ անում չխնայել իրեն (աշնանամուտ): Առասպելի այլ տարբերակով Օձից պարտված Ամպրոպի աստծուն օգնում են աստվածամայր Ինարան և մահկանացու Հուպասիան: Նրանք հարբեցնում են Իլլույանկային, Հուպասիան կապկպում է նրան, իսկ Ամպրոպի աստվածը՝ սպանում<sup>45</sup>:

Վ. Իվանովը և Վ. Տոպորովը «Հիմնական առասպել» - ի ամենաբազմազան տարբերակները քննելիս, այն եզրակացությանն են հանգել, որ «նա, ով Ամպրոպի աստծո հատկանիշները չի կրում» (այսինքն՝ նրա հակառակորդ Օձը – Գ. Մ.), պարտվում է աշնանային – ձմեռային եղանակային ցիկլի ընթացքում, իսկ գարնանային – ամառային ցիկլում հաղթանակ է տանում»<sup>46</sup>: Հեղինակները չեն բացառում «Հիմնական առասպել» - ի մերձավորարևելյան՝ ավելի արխայիկ նախատիպի գոյությունը, որի համաձայն, Օձի հակառակորդը ոչ թե Ամպրոպի աստվածն է, այլ Արևը<sup>47</sup>: Անկախ այն հանգամանքից, թե որտեղ է ծնունդ առել այդ նախատիպը, դրան, ինչպես տեսանք, հիանալի կերպով աղերսվում է «Սասնա Ծռեր» - ի Կանաչ քաղաքում Սանասարի և Բաղդասարի կատարած վիշապասպանությունը. Արև Սանասարի սպանած գազանն էլ «մեկ գոմշի չափ բարձր, հինգ գոմշի չափ էրկեն» ցլավիշապ է, որը սարի գագաթին նստած, փակել է քաղաքի ջրի ակը:

Հին հայոց, ըստ երևույթին, մեկ այլ առասպելույթ էլ է ծանոթ եղել, որում Օձը, որպես տոմարական բարեբեր համաստեղություն է ներ-

<sup>44</sup> **Аполлодор**, Мифологическая библиотека, Ленинград, изд. «Наука», 1972, с. 10.

<sup>45</sup> **В. Г. Ардзинба**, Ритуалы и мифы Древней Анатолии, М., изд. «Наука», 1982, с. 26 – 28, 86 – 87.

<sup>46</sup> Иванов, Топоров, с. 157.

<sup>47</sup> Նույնը, էջ 154 – 155:

կայանում և իր գարնանաբերությամբ այս անգամ նույն գործառույթն է կատարում, ինչ՝ Արևը: Այդ առասպելույթի մասին պատկերացում է տալիս հայկական ժողովրդական «Հաբրմանի» հեքիաթը<sup>48</sup>: Հաբրմանին (հմմտ. «խարամանի»)՝ օձ անվանաձևին<sup>49</sup>) օձ է, որն անտառում թաքնվում է ծերունու հավաքած ցախի մեջ և գալիս է նրա տուն, ապա նրան պատվիրում է գնալ և թագավորի աղջկին ուզել իր համար: Թագավորը համաձայնում է, բայց միայն այն պայմանով, որ Հաբրմանին մեկ գիշերվա մեջ իր պալատի նման պալատ կառուցի, ապա այգի տնկի, հետո էլ մեկ կտորանի գորգ փռի իր պալատից դեպի նրա պալատը, այնուհետև 7 ձեռք դիոլ – զուռնայով այնպիսի համերգ բացի, որ բոլորը լսեն, բայց երաժիշտներին չտեսնեն: Այսինքն՝ խոսքն ակնհայտորեն տաքերն ընկնելու մասին է, երբ, որպես բնական մի հրաշալի ապարանք, գարունն է հայտնվում, ծաղկում են այգիները, դաշտերը մեկ կտորանի երփներանգ գորգ են հիշեցնում և բնությունը ծառերի սոսափով, թռչունների երգ ու ծվլոցով ուրախության հանդես է բացում՝ անտես երաժիշտների կատարյալ համերգներով:

Հաբրմանին կատարում է թագավորի պատվերը՝ գարուն է բերում աշխարհին և ամուսնանում է թագավորի դստեր հետ: Գիշերը նա հանում է օձի շապիկը, ջահել տղա է դառնում և կնոջը խնդրում է ոչ մեկին չասել այդ մասին: Կինը սակայն գաղտնիքը բացում է քույրերի առաջ: Այդ պատճառով Հաբրմանին պետք է անհետանա: Նա կանչում է կնոջը և պատգամում երկաթե չարոխներ հագնել, պողպատե գավազան բռնել, 7 տարվա ընթացքում 7 բերրի միջով անցնել՝ մինչև իրեն գտնելը: Ինքը քաշվում, կորչում է: Իր ետևից չքանում են չքնաղ պալատն ու այգին: Այսինքն՝ եղանակային փոփոխություն է տեղի ունենում. Օձ համաստեղությունն անհետանում է երկնակամարից և 7 ամսով<sup>50</sup> «գետնի տակ» է իջնում: Անհետանում են գարունն ու ամառը: Վրա է հասնում աշունը:

Հաբրմանին ընկնում է Ջադու պառավի և նրա աղջկա ձեռքը: Նրա մարմինը կրակի պես վառվում է (քանի որ աստղային՝ հրեղեն Օձ է – Գ. Մ.): Հերթով 7 բերրից բերդ է տեղափոխվում, իսկ Ջադուի աղջիկը աղբյուրից ջուր է կրում, որ հանգցնի նրա մարմնի կրակը: Հաբրմանիի կինն իր ամուսնուն միայն 7 – րդ բերդում է հանդիպում,

<sup>48</sup> ՀԺՀ, հտ. IV, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1963, էջ 15:

<sup>49</sup> Այս զուգահեռության վրա իմ ուշադրությունն է հրավիրել ազգագրագետ Լիլիթ Սիմոնյանը:

<sup>50</sup> Աստղային, տոմարական ծածկագրեր պարունակող բանահյուսական նյութերում, ինչպես բազմիցս կտեսնենք, տարին համարժեք է ամսվան կամ օրվան: Կոնկրետ այստեղ ամսվա փոխարեն է գործածված:

այսինքն՝ Խավարածրում աշնանամուտի Օձ համաստեղությունից հաշված, 7 – րդ՝ զարնանային Ցուլ աստեղտանը բաժին ընկնող մասնահատվածում (1.Օձ, 2.Աղեղնավոր, 3.Այծեղջյուր, 4.Ջրիոս, 5.Ձկներ, 6.Խոյ, 7.Ցուլ), երբ Օձը զարնանը Խավարածրի երևացող մասի հակառակ ծայրից կրկին հորիզոնի վրա պետք է հայտնվի: Այդ ժամանակ էլ երկուսով որոշում են փախչել: Բայց քանի որ Պառավն անպայման ուզում է իր աղջկան պսակել Հաբրմանիի հետ, ուստի նրա կնոջն ուղարկում է պարկերով բմբուլ բերելու, որպեսզի իր աղջկա օժիտը պատրաստելու համար վերմակ և դոշակ կարի: Հաբրմանիի կինը բարձրանում է սարի գագաթը և այնտեղից բղավում, թե Հաբրմանին մեռել է: Աշխարհի բոլոր թռչունները ձայնի վրա գալիս, փետուրները թողնում և հեռանում են: Այսինքն ակնարկվում է տարվա այն եղանակը, երբ Արևը հասել է Խոյ կամ Ցուլ համաստեղություններին, և լիակատար տաքերն ընկնելուց առաջ՝ զարնային մարտ, ապրիլ ամիսներին թռչունների փետրափոխությունն է սկսվում:

Հաջորդ անգամ Պառավը Հաբրմանիի կնոջն ուղարկում է իր աղջկա համար 12 ձեռք հագուստ գտնելու՝ պարզ է, այն նպատակով, որ աղջիկը տարվա մեջ Հաբրմանիի հետ լինի բոլոր 12 ամիսների ընթացքում: Հաբրմանին և իր կինն այս անգամ փախուստի են դիմում, այսինքն՝ Օձ համաստեղությունը սկսում է բարձրանալ հորիզոնի վրա: Պառավն աղջկան ուղարկում է նրանց բռնելու: Հաբրմանին հեռվից նրան տեսնելով, իր կնոջը ջրաղաց է դարձնում, իսկ ինքը դառնում է ջրաղացպան: Պառավի աղջիկը գալիս, փախստականներին չի տեսնում և վերադառնում է: Ջադուն նորից է նրան հետապնդման ուղարկում: Այս անգամ Հաբրմանին կնոջն այգի է դարձնում, իսկ ինքն այգեպան է դառնում: Այսինքն՝ եթե խոսքը ջրաղացի, ջրաղացպանի, այգու և այգեպանի մասին է, ուրեմն հեքիաթը դարձյալ զարնան վերադարձն է ակնարկում: Ջադուի աղջիկն այս անգամ էլ չի նկատում փախչողներին: Ջադուն ստիպված, ինքն է հետապնդման նետվում «թող ու դուման» բարձրացնելով և երկինքն ու երկիրն իրար խառնելով (մարտ, ապրիլ ամիսների քամոտ տարերքը): Հաբրմանին կնոջը շիվ է դարձնում, ինքը դառնում է օձ և փաթաթվում է շիվին: Ջադուն ճանաչում է նրանց: Հաբրմանին խնդրում է հանգիստ թողնել իրենց: Պառավը Հաբրմանիի լեզուն առնում է իր բերանը և երբ այդպիսով կարոտն առնում է նրանից, թողնում, հեռանում է: Սրանով պարզ է դառնում, որ Պառավը նույնպես օձ է (առասպելաբանաստեղծական մտածողությամբ՝ պտտահողմի խորհրդանիշ), որովհետև միայն օձերն են, որ այդ կերպ կարող են վարվել իրար հետ: Հաբրմանին վերականգնում է իր պալատն ու այգին և կնոջ հետ շա-

րունակում է ապրել այնտեղ:

Ջադուն այսպիսով Հաբրմանիի հակոտնյան է և հետևաբար, տարվա ցուրտ եղանակն է խորհրդանշում, իսկ Հաբրմանին այլ հեքիաթներում մարդկային կերպարանք առնող Օձ Մանուկ է կոչվում, և արևային հատկանիշներով նկարագրվող արքայազն է<sup>51</sup>:

Ինչ վերաբերում է Օձասպան Արև Սանասարի առասպելային, ասենք, որ նրա աստղային արկածները միայն օձասպանությամբ - վիշապասպանությամբ չեն սահմանափակվում: Հետագայում նա խափանում է Պղնձե քաղաքի Քաջանց թագավորի դուստր Քառսուն Ճուղ Ծամ Դեղձունի հմայանքները և ամուսնանում նրա հետ: Դեղձունն ապրում է սև պատուհաններով սև պալատում (գիշերվա տեսարան): Նրա «դարգահի»՝ դարպասի սյան գլխին ճրագի նման ոսկե խնձոր է վառվում (աստղ): Սանասարն այդ սյան գլխից վերցնում է խնձորը և նորից տեղն է դնում: Այնուհետև նա պետք է ծովային վիշապի բերանից հանի ակունքը (փայլուն քարը): «Գուրգ մի զարկեց վեր վիշապի գլխուն, - ասում է էպոսը, - Վիշապ գինք թափ էտու, / Ակ բերնեն թռավ, գնաց մեջ դաշտին: / Վիշապ գինք թափ էտու, ջուր էլից քաղաք. / Ինչպես անձրև գա, էնպես զքաղաք էթաց. - / Ծով կատաղավ, վիշապ քամի քաղաք էղավ»: Այս արարքից հետո հաջորդ պայմանն այն է, որ Սանասարը Դեղձունին մերկ պետք է տեսնի նրա սենյակի մեջ, ինչը նույնպես տեղի է ունենում լուսաբացին. Դեղձունն իր սենյակի պատուհաններից մերկ է երևում<sup>52</sup>:

Ահա այսպիսի հեքիաթային, անիրական թվացող, բայց միանգամայն իրական մի տեսարան, որում Լուսին աստվածուհու նկարագրությանն ենք ականատես դառնում: Սևանա լճի մերձակա Շահրիզ գյուղի բանասաց և գրառող Միքայել Գալստյանի պատումում Դեղձուն Ծամն ուղղակիորեն որպես 15 օրական Լուսին է նկարագրվում: Դեղձունը, տղամարդու հագուստի մեջ ծպտված, մենամարտում է Սանասարի դեմ և պարտվելով, բացում է դեմքի քողն ու «ինչպես տասնհինգի լուսինն, դուրս է գալիս ամպերի տակից»<sup>53</sup>:

Դեղձունի սև պատուհաններով սև պալատը, ինչպես ասացինք, մութ գիշերն է ակնարկում: Այդ պալատը կամ, ինչպես ժողովրդական հեքիաթներում է ասվում, «խուռնիխրեղեն» (հուր - հրեղեն) աղ-

<sup>51</sup> Օձ Մանուկի հեքիաթաշարի և առասպելային մասին տես հեղինակիս «Օձավիշապ Արևի դիցաբանությունը» մենագրությունը, Եր., «Զանգակ 97» հրատ., 2001:

<sup>52</sup> ՍԴ, էջ 70 - 72:

<sup>53</sup> **Հայաստանի ազգային արխիվ**, ֆոնդ 1336, ցուցակ 7, գործ 997, № 031480 - 031531, էջ 5, 1952թ. - (այսուհետև՝ ՀԱԱ): Նյութն ինձ տրամադրել է ազգագրագետ Լիլիթ Սիմոնյանը, ինչի համար շնորհակալություն եմ հայտնում նրան:

ջիկների բնակատեղի «քյոշք ու սարայը» Լուսնի աստեղտունն է, որը դասական աստղաբաշխական ըմբռնումներում գարնանային Յուլ համաստեղությունն էր:

Լուսնի աստեղտների մասին պատկերացման ծագումն անհայտ է: Ենթադրվում է, որ Բաբելոնում է ի հայտ եկել: Այդ աստեղտները կամ կանգառները Կենդանաշրջանում 28 – ն են հաշվել՝ ըստ լուսնային սիդերական ամսվա տևողության, երբ մոտավորապես 28 օրվա ընթացքում Լուսինը Երկրի շուրջ մեկ լրիվ պտույտ է կատարում: Համարել են, որ յուրաքանչյուր օր Լուսինը մոտենում է մեկ կոնկրետ աստղի և տարբեր ազդեցություն է թողնում բնության և մարդկանց վրա: Աստղերի անունները հիմնականում արաբերեն են մեզ հասել: Դասական 7 մոլորակներից յուրաքանչյուրին (այդ թվում՝ Արևին և Լուսնին) հատկացվել է մեկ ցերեկային (գլխավոր) և մեկ գիշերային (երկրորդական) տուն, որոնցում հայտնվելով, նրանք առավել ուժեղ ներգործություն են ունենում բնության և մարդկանց վրա: Լուսնի գիշերային տուն են ճանաչել Խեցգետինը, բայց համարել են, որ Յուլում նա իր ազդեցության գագաթնակետին է հասնում<sup>54</sup>:

Յուլ համաստեղությունը Լուսնի աստեղտունն է նաև Անանիա Շիրակացուն վերագրված մատենագրության մեջ<sup>55</sup>: Լուսնի՝ էպոսում հիշատակվող դարպասը շուրջ 5 – 6 հազար տարի առաջ Յուլում գտնված գարնանային օրահավասարի կետն է, քանի որ հնում Կենդանաշրջանի համապատասխան համաստեղություններում դարպասներ էին ընկալվում օրահավասարների և արևադարձերի կետերը<sup>56</sup>: Դրանց տեղը որոշվում էր նորալուսնի հայտնվելով, քանի որ Լուսնի նոր ծնվող մահիկը գեթ մոտավոր ճշտությամբ հայտնվում է օրահավասարներին և արևադարձերին մոտ ժամանակամիջոցներում<sup>57</sup>: Դարպասի սյան գլխին վառվող խնձորը Յուլի «ալֆա» աստղ Ալդեբարանն է, որը ոչ միայն այդ համաստեղության, այլև ամբողջ Կենդանաշրջանի գոտու ամենապայծառ աստղն է: Սանասար – Արեվը խնձորը սյան գլխից վերցնում, ծոցն է դնում (արևածագի տեսարան, երբ աստղը ծագելուց հետո հալվում է Արևի ճառագայթների

<sup>54</sup> **А. Ю. Саплин**, Астрологический энциклопедический словарь, М., изд. «Олма – Пресс», 2001, с. 169, 254 - 255):

<sup>55</sup> **Ա. Գ. Աբրահամյան**, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, («Պաղատի Աղեքսանդրացույ նախերգան ի ներքսածութեանէ յոյժ»), Եր., Մատենադարանի հրատ., 1944, էջ 328:

<sup>56</sup> **Porphry**, On the cave of the Nymphs, 11, London, publisher John M. Watkins, 1917.

<sup>57</sup> **Է. Բ. Աղայան**, Ակնարկներ հայոց տոմարների պատմության, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1986, էջ 11: Սա ես տարիներ շարունակ ստուգել եմ անձնական դիտարկումներով:

մեջ), այնուհետև հանում, տեղն է դնում (արևամուտի տեսարան, երբ աստղը կրկին հայտնվում է): Ծովային վիշապը աստղային երկնքի «խոնավ»՝ ծովային գոտում գտնվող Կետ համաստեղությունն է, որը Յուլից ոչ շատ հեռու՝ Ձկների, Ջրիուսի և Էրիդանոս գետի հարևանությամբ է տեղավորված և ամենապայծառ տեսքով երևում է հոկտեմբեր, նոյեմբեր ամիսներին: XVII դարի լեռն աստղագետ Յան Հևելիուսի աստղային երկնքի քարտեզում կատարյալ ծովահրեշի տեսքով է նկարված, քանի որ համարվում էր, թե Կետը հունական առասպելաբանությունից հայտնի այն ծովային գազանն է, որին ծովերի արքա Պոսեյդոնն ուղարկել էր խժռելու ժայռին գամված գեղեցկուհի Անդրոմեդային: Հևելիուսից բացի, միջնադարի աստղագետները նույնպես Կետ համաստեղությունը Ծովահրեշ անունով են ճանաչել:

Կետի ամենապայծառ աստղ β «Դիֆդան» - ին երբեմն փոխարինում է փոփոխական մեծության աստղ ο («օմիկրոն») Cet - ը, որի փայլն օգոստոսի վերջերին չափից դուրս մեծանում է, իսկ հոկտեմբերին խամրում այն աստիճան, որ կարծես գրեթե իսպառ անհետանում է երկնքից<sup>58</sup>: Այս աստղի փոփոխականության հետևանքով առաջացած տոմարական նշանակությունն էլ իր արտացոլումն է գտել «Սամնա Ծոեր» էպոսում. Արև Սանասարը գարնանը Յուլ համաստեղություն մտնելով, շարժվում է դեպի աշուն, գուրզով խփում է ծովային վիշապի գլխին, որի ο Cet աստղը «թոչում», չքանում է, դրան էլ հետևում են աշնանային քամիներն ու տեղատարափ անձրևները («վիշապ քամի քաղաք էղավ... ինչպես անձրև գա, էնպես զքաղաք էթաց»):

Եթե Սանասարի առջև դրված պայմաններից մեկն այն է, որ մերկ տեսնի իր ապագա հարսնացու Լուսին Դեղձունին, ապա այստեղ խոսքը միմիայն նորածին Լուսնին պետք է վերաբերեր, որովհետև մերկ վիճակում միայն նորածին կարելի է տեսնել: Այդպես լուսնաարեգակնային տոմարներում, ինչպես ասացինք, գարնանային տարեմուտի օրն էին նորալուսնի ծնունդով որոշում, երբ մաշվող լուսինը մեկնկես օր երկնքում անհետանալուց հետո գարնանային օրահավասարի կետին մոտ օրերին կրկին հայտնվում է («ծնվում է») մահիկի տեսքով<sup>59</sup>:

Կետ համաստեղության ο Cet աստղի մասին հիշողությունը պահպանվել է մինչև նորագույն ժամանակներում խաղարկվող հայկական

<sup>58</sup> Ներսիսյան, էջ 114 – 116:

<sup>59</sup> Ամսվա տևողությունը ևս հաշվում էին Լուսնի փոփոխությունը, ինչպես հայերենում դա «ամիս» բառից է երևում, որի, այսպես կոչված, հնդեվրոպական նախածնը \*mēns – լուսնի նշանակությունն ունի ( ՀԱԲ, հտ. II, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1926, էջ 157):



հարսանեկան ավանդական ծեսերում. փեսայի՝ թագվոր - թագավորի տանն անցկացվող խնջույքի գիշերը կամ հաջորդ օրը վերջինս քահանայի և իր ազապ ընկերների՝ մականների հետ գնում էր գերեզմանատուն, օրհնել էր տալիս իր հին ու նոր ննջեցյալների շիրիմները, որից հետո իրականացվում էր «հավթոռ(ւ)նք» - ի կամ «թագվորա(հ)որս» - ի ծեսը, երբ հավերի որսի էին դուրս գալիս: Նույն ծեսի մեջ էր մտնում նաև խնձոր վար բերելը: Ըստ այդ ծեսի, բավականին մեծ հեռավորության վրա ցցին խնձոր էին ամրացնում, որը պետք է հրացանով նշան բռներ և թոցներ թագվորը: Եթե նա չէր կարողանում՝ հրացանը փոխանցում էր մականներից մեկն ու մեկին՝ այնքան ժամանակ, մինչև դա հաջողվում էր: Այդ ժամանակ թագվորը մի որևէ նվեր էր տալիս խնձորը վար բերողին<sup>60</sup>: Սրանով փաստացիորեն թագվորը կրկնում էր Արև Սանասարի արարքը Պղնձե քաղաքում, երբ վերջինս սյան վրայից խնձորն իջեցնում, այնուհետև տեղն է դնում: Հարսանեկան ծեսը կրճատել է միայն խնձորը տեղը դնելու դրվագը, որովհետև տոմարական խնդիրներ չի հետապնդել, այլ միայն ցանկացել է ընդգծել թագվորի՝ երկնքում փայլող Արևի երկրային կրկնակ լինելու համգամանքը՝ այն Արևի, որը երկնքում մի ժամանակ Կետ համաստեղության օ Cet աստղն էր «տեղաշարժում», այն Արևի, որը նվիրագործվող՝ հանդերձյալ աշխարհի մտնող և դուրս եկող աստված է ընկալված եղել, ինչպիսի կերպար, ըստ Գայանե Շագոյանի հղված աշխատության, ընկալվել է նաև հարսանեկան ծեսի հերոս փեսա – թագվորը:

Թագվորի կերպարն ընդհանրապես Տիեզերքի հետ կապի մեջ է ըմբռնվել, ինչպես դա նրան հագցնելու արարողության ժամանակ կատարվող երգից է երևում. «Ահա բարձր լեռներն ի վար, / Մեզի բարակ արև մըն է ծաթեր / Ամենուն երդիկն ի վար, / Մեզի դուռն ի ներս է ճառագեր, / Ամենդ ի վար եկեք, / Թագավորին կապան կապեցեք, / Լուսնկան աստառ արեցեք, / Արեգակն երես ձևեցեք, / Ան մոյ ու խոշոր աստղեր, / Թևերուն տյուկմե կապեցեք»<sup>61</sup>: Հարսին և փեսային (թագուհուն և թագավորին) գովաբանող մի տեքստում փեսան ոչ թե Արևի, այլ Լուսնի հետ է նույնացվում, իսկ Արևի հետ նույնացվողը հարսն է: Երգելով հարցրել են. «Արեգակ նոր շաղեշաղ / Ինչու՞ նման էր: / Լուսնեակ նոր արև ելաւ, / Ինչու՞ նման էր»: Հետևել է պատասխանը. «Արեգակ նոր շաղեշաղ, / Այն թագուհին էր: / Լուսնեակ

<sup>60</sup> Գայանե Շագոյան, Յոթ օր, յոթ գիշեր, «Գիտություն» հրատ., Եր., 2011, էջ 469 – 470:

<sup>61</sup> Նույնը, էջ 290:

նոր սարն ելաւ, / Այն թագավորն էր»<sup>62</sup>: Այստեղ Արեգակի իգական դրսևորումը նույնպես ընկալելի է, քանի որ հայոց մեջ հայտնի է, որ Լուսնի և Արևի սեռերն ավանդաբար փոփոխական են: Էականն այն է, որ թագվորի և թագուհու ամուսնությունը, անկախ այն հանգամանքից, թե դա տարվա որ եղանակին է տեղի ունեցել, Արևի և Լուսնի գարնանային ամուսնության կրկնությունն է դիտարկվել: Այդպես Յուլի դարաշրջանում Արև Սանասարն է իր առջև դրված օրացուցային խնդիրները լուծելուց հետո ամուսնանում Դեղձուն Լուսնի հետ: Դա սրբազան մի ամուսնություն էր, որի ծեսը, հայտնի է, որ Հին Բաբելոնում, Եգիպտոսում, Հունաստանում տեղի էր ունենում տաճարում՝ խորհրդանշականորեն աստծո փոխանորդ համարվող արքայի կամ քրմի և պտղաբերության աստվածուհուն մարմնավորող ընտրյալ որևէ մահկանացու կնոջ կամ թագուհու միջև: Դա ժողովրդական տոնախմբության մաս էր, որին հասարակ մարդիկ սպասում էին, որպես երկնքից իրենց իջած պարզևի և աստվածային բարեհաճության, որովհետև դրանից էր կախված պտղաբերությունը և բարեբեր տարվա սկիզբը: Երկրային այդ ամուսնությունը երկնային ամուսնությունն էր խորհրդանշում<sup>63</sup>:

«Սասնա Շոեր» - ի տոմարական պատկերացումներին վերադառնալով, հարկ է ասել, որ դրանք, ընդհանրապես, պարզ և հասարակ են ներկայացված: Նկարագրվում են սուկ տարվա եղանակների փոփոխությունների և գարնանային օրահավասարի կետի մի դարաշրջանից (էոնից) մեկ այլ դարաշրջան տեղափոխությունների մասին հին երկրագործական - դիցաբանական պատկերացումները: Որպես լուսնաարեգակնային տոմարի արտահայտություն, էպոսում հատուկ կարևորված է ձմեռային ցրտերի նկատմամբ գարնան տարած հաղթանակը, ինչը, ինչպես կտեսնենք, իր ցայտուն արտահայտությունն է գտել հատկապես Սասունցի Դավթի ճյուղում:

Մեր դյուցազներգության մեջ չեն բերվում հին հայոց հայտնի տարեմուտի և մյուս ամիսների անունները, որոնց կոնկրետ դարաշրջաններում տարվա մեջ զբաղեցրած դիրքի հարցը ցայժմ էլ լուսաբանման կարոտ է. հայտնի չէ, թե որ դարից են ի հայտ եկել և ինչ նախնական անուններ են ունեցել: Հայոց ամիսների դասական անվանումները հայտնի են միջնադարյան զանազան ձեռագրերից և հայսմավուրքներից: Բայց դրանք ոչ միշտ են միակերպ հնչում: Ահկին հանդիպում է նաև ահեկան, ծխան գրությամբ, Հոռին՝ մատրան, Մարերին՝

<sup>62</sup> Նույնը, էջ 287:

<sup>63</sup> Զ. Ֆրեզեր, Ոսկե Ճյուղը, Եր., «Հայաստան» հրատ., 1989, էջ 173 - 174:

հիզան, Տրեն՝ տրեայ, Հրոտիցը՝ հրորտից, Մահեկին՝ մեհեկի, մեհեկան,<sup>64</sup>: Ոչ ոք չգիտե բոլոր անունների ճշգրիտ ստուգաբանությունները (եթե միայն ենթադրությունները հաշվի չառնենք): Նույնիսկ պարզ էլ չէ, թե դրանք վաղնջական դարերում արդյոք աստղերին և համաստեղություններին տրված անուններով չէ՞ն կոչվել:

Առավել քան դյուրըմբռնելի է միայն Արեգ – Արև ամսանունը, որով Ղևոնդ Ալիշանը, ըստ հին հայոց շարժական տոմարին զուգահեռ գործած անշարժ՝ կրոնադիցաբանական տոների համար նախասահմանված «Սրբազան տոմար» – ի (իր եզրույթն է), սկսված է համարել գարնանային տարեմուտը: Գարնանային օրահավասարի կետը գրանցված է եղել Արեգ ամսին, որը համընկնում է ներկայի մարտին<sup>65</sup>: Նրա տեսակետը պաշտպանել է տոմարագետ Հայկ Բաղալյանը. անշարժ՝ լուսնարեգակնային տոմար չկիրառելու դեպքում անհնար կլիներ, օրինակ, Վարդավառի ներկայում շարժական տոնը մշտապես ամռանը կատարել, որովհետև տոնը կթափառեր ամբողջ տարով մեկ, և ձմռանն անկարելի կլիներ ջրցողել միմյանց<sup>66</sup>:

Հայերը նոր տարին նշել են գարնանային օրահավասարին՝ պաշտոնապես ընդունված մարտի 21 – ին մոտ ամսաթվերին՝ մարտի 10 – ին, 13 – ին, 16 – ին, 20 – ին և այլն, ինչպես դա հայկական միջնադարյան ձեռագրերից է երևում<sup>67</sup>: Դա պայմանավորված է եղել Հայկական լեռնաշխարհի տարբեր կլիմայական գոտիների առանձնահատկություններով: Ներկայի Հայաստանի հանրապետությունում էլ, օրինակ՝ իրարից այնքան էլ մեծ հեռավորության վրա չգտնվող Գեղարքունիքի և Արագածոտնի լեռնային որոշ շրջանների կլիման զգալիորեն տարբերվում է Արարատյան դաշտավայրի կլիմայից:

Պատմաբան Հովհաննես Կարապյոզյանը հայոց լուսնարեգակնային տոմարի առաջին՝ Արեգ ամիսը մատնանշել է Վանի թագավորության շրջանում Իշպուհինի և Մինուա արքաների օրոք (մ. թ. ա. IX դար) Միերի դռան դիցացանկում արձանագրված «Շիվինի աստծո ամիս» ձևակերպման մեջ: Շիվինի անունը շումերական Արև աստված Ութուի գաղափարագրով է գրված<sup>68</sup> : Հետագայում այս դրույթը հիմ-

<sup>64</sup> **Լևոն Խաչիկյան**, Գրիգոր Մագիստրոսի մոտ Արտաշես Ա – ի վերաբերյալ պահպանված վիպական հատվածի մասին («Գրական բանասիրական հետախուզումներ», գ. 1), Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1946, էջ 405 – 426:

<sup>65</sup> **Ղևոնդ Ալիշան**, Յուշկըպ հայրենեսց Հայոց, հտ. I, Վենետիկ, ս. Ղազար, 1869, էջ 88:

<sup>66</sup> **Հ. Ա. Բաղալյան**, Հայոց տոմարի պատմություն, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1976, էջ 12 – 13:

<sup>67</sup> **Ա. Ա. Օդաբաշյան**, Ամանորը հայ ժողովրդական տոնացույցում («Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն», հտ. IX), Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1978, էջ 12, 14:

<sup>68</sup> **Հ. Հ. Կարապյոզյան**, Ուրարտական աղբյուրները Հայկական լեռնաշխարհի մասին («Հայ ժողովրդի պատմության քրիստոմատիա», հտ. I), Եր., ԵՊՀ հրատ., 1981, էջ 47, ծան. 1:

նավորել է ուրարտագետ Սիմոն Հմայակյանը. Շիվինիի ամսին էտում էին խաղողենին և ուլեր էին զոհաբերում այդ աստծուն: Խաղողի որթի էտումը Հայաստանում կատարվում է մարտ ամսվա վերջին տասնօրյակում և ավարտվում ապրիլի կեսերին: Այծերն էլ ծնում են տարվա մեջ մեկ անգամ՝ փետրվար և մարտ ամիսներին<sup>69</sup>: Ինչպես այս աշխատության հաջորդ էջերում կտեսնենք, Հովհաննես Կարապյոզյանի և Սիմոն Հմայակյանի տեսակետները հաստատում է «Սասնա Շոեր» էպոսը, որտեղ գարնանային տարեսկիզբը դարձյալ Արևն է նշանավորում:

Չնայած այն հանգամանքին, որ Կենդանաշրջանում յուրաքանչյուր համաստեղությանը պայմանականորեն 30 աղեղնային աստիճան, այսինքն՝ մեկ ամիս է հատկացված (մեկ աղեղնային աստիճանը մեկ օրվա է հավասար), այնուամենայնիվ Արևը յուրաքանչյուր համաստեղությունով 30 – ից ավելի կամ պակաս օրերի ընթացքում է «շրջագայում»: Այդ պատճառով, ենթադրել կարելի է միայն, որ աստղային երկնքի քարտեզի հիման վրա ձևված հայ ժողովրդական լուսնաարեգակնային տոմարում հնարավոր անհամաչափությունները հարթելու և երկրագործական ծիսապաշտամունքային տոների համար սահմանված օրերը ճշգրիտ որոշելու համար ազգագրական տարբեր շրջաններում պետք է լուսնային փուլերի չափ ու հաշվարկին դիմած լինեին՝ գարնանային օրահավասարի կետից (օրվանից) սկսած<sup>70</sup>: Այսպես. Խոյի դարաշրջանում, երբ Արևը ներկայի մարտին համապատասխանող ամսում մտել է Խոյ, հետևել են, թե երբ է ծագում առաջին Նորալուսինը: Դրանով հնարավոր է դարձել որոշել գարնանային օրահավասարին մոտ օրը և հետևաբար՝ տարեսկիզբ Ամանորը: Ապա Լուսնի փուլերը հաշվելով, որոշել են, թե որ օրն է բաժին ընկնում գարնանային կոնկրետ տոնակատարությանը կամ երկրագործական իրադարձության սկզբի նշանավորմանը:

Սա էլ հենց կոչվել է «Անշաժ տոմար», որին Ղևոնդ Ալիշանը «Սրբազան» անունն է տալիս: «Սրբազան տոմար» - ն անշարժ կարող էր համարվել միայն մեկ էոնի, դիցուք՝ Յուլի կամ Խոյի դարաշրջանի համար: Երբ եկել է Ձկների դարաշրջանը, ժողովրդական - աստղային տոմարով առաջնորդվող հայ շինականը տիեզերական օրինաչափ երևույթների առաջացրած փոփոխությունների պատճառով

<sup>69</sup> **Ս. Գ. Հմայակյան**, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» իրատ., 1990, էջ 10, 44 – 45, 76 – 77:

<sup>70</sup> Միջագետքում, օրինակ, գարնանային օրահավասարի կետը Խոյի 8 – 10 աղեղնային աստիճանում էին տեսնում (**Б. Ван – дер – Варден**, Пробуждающаяся наука II. Рождение астрономии, М., изд. «Наука», 1991, с. 168), այսինքն՝ ներկայի մարտի 8 – ին, 9 – ին կամ 10 – ին՝ Խոյի դարաշրջանում:

շփոթության մեջ է հայտնվել և ստիպված է եղել ամբողջովին վերանայել իր աշխարհայացքը: (Դրա մասին կխոսենք քիչ ավելի ուշ):

Այս ամենով հանդերձ, ուզում եմ կրկնել, որ ոչ «Սասնա Շոեր» - ում, ոչ էլ այլուր, գարնանամուտի ամիսը Նոր տարվա ամիս ընդունելուց բացի, որևէ ակնարկ չկա այն մասին, թե տոմարական ինչ մեթոդ է կիրառված եղել այլ ամիսներում նախատեսված տոների կայուն օրերը պահպանելու համար<sup>71</sup>: Եվ դա սպասելի էլ չէր, որովհետև հայկական էպոսը ոչ թե տոմարական ձեռնարկ է, այլ, որպես օրացուցային առասպելաբանություն, պատմում է սոսկ այն մասին, թե ինչպես են բնության տարերային աստվածներն ազդում երկրագործական կյանքի համար վճռորոշ նշանակություն ունեցող եղանակային փոփոխությունների վրա: Այս համատեքստում ոչ ամսանուններն են առանձնապես կարևոր դեր խաղում, ոչ էլ տոների անունները: «Սասնա Շոեր» - ը ժողովրդական (դիցաբանական), այլ ոչ քաղաքացիական տոմարի շատ հեռավոր արձագանքն է: Մեծ է հավանականությունը, որ այդ տոմարի առաջին ամիսը, ինչպես հայոց օրանունները, Արեգով պետք է սկսված լիներ, այլ ոչ Նավասարդով, որի անվանումը իրանական աղբյուրներով են ստուգաբանում (nava sarata - նոր տարի), թեպետ հայերիս նախապապ Հայկ նահապետի դուստրն է եղել, ինչպես Անանիա Շիրակացուց է հայտնի<sup>72</sup>: Ավելին, ազգագրական որոշ շրջաններում, մինչև XX դարի սկիզբը Նավասարդը պահպանվել է զուտ որպես ամանորյա տոնի բնորոշում, այլ ոչ որպես ամսանուն: Էլ ավելին. Ղարաբաղում, Ղարադաղում, Շուլավերում, Ուտիքում, Սյունիքում, Նախիջևանում, որպես հին հայոց մեջ կիրառված մի ինչ - որ անհայտ տոմարի մնացուկ, նշվել է նոյեմբերին, բայց չի ունեցել տոնի անշարժ ամսաթիվ<sup>73</sup>:

Մինչև նորագույն ժամանակներ հայոց մեջ Հուլյան տոմարին զուգահեռ, իբրև ժողովրդական տոմար, կիրառական է եղել շումերական Նիպպուր քաղաքի՝ աշխարհում վաղագույն տոմարի համարում ունեցող լուսնաարեգակնային օրացույցից ածանցված ավելի ուշ

<sup>71</sup> Հնում ընդունված է եղել օրացույցը կարգավորել, օրինակ, ինտերկալյացիայի սկզբունքով, որը հատուկ լուսնաարեգակնային տոմարների համար է կիրառվել: Դրա համաձայն, 3 լուսնային տարին՝ մեկ անգամ լրացուցիչ 30 օրյա 13 - րդ ամիսն էին ավելացնում օրացույցին: Հետագայում հավելյալ ամիսն ավելացրել են 8 տարին 3 անգամ, 19 տարին 7 անգամ: Սա հայտնի է դեռևս մ. թ. ա. I հազարամյակի բաբելական աղբյուրներից (Паннекук, 1966, с. 24, 38.):

<sup>72</sup> **Անանիա Շիրակացի**, Տիեզերագիտություն և տոմար. Աշխատությանը Ա. Աբրահամյանի, Եր., «Հայպետհրատ», 1940, «Ձի՞նչ է ամիսն», գլ. ԽԲ, էջ 76:

<sup>73</sup> **Լ. Դ. Սիմոնյան**, Հայ ժողովրդական տոմար. Ատենախոսություն պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի համար, Եր., անտիպ, 2013, էջ 78 - 80:

շրջանի տոմարական համակարգը՝ իր ամսանուններով: (Նիպպուրյան օրացույցի մասին տես այս աշխատության «Դարձյալ լուսնաարեգակնային տոմարի մասին» վերնագիրը): Մոկսում, Շատախում, Սասունում գարնան համար շրջանառել են Ադար (մարտ), Նիսան (ապրիլ), Գուլան (մայիս), ամռան համար Հազիրան (հունիս), Թամուզ (հուլիս), Տաբաղ (օգոստոս) և այլ ամիսներ: Նույնիսկ խորհրդային տարիներին Շիրակի, Գեղարքունիքի և Արագածոտնի գյուղերում եղել են տարեց մարդիկ, որոնք հիշել են նիպպուրյան օրացույցից սերող ամսանունները և դրանք կապել են գյուղատնտեսական որոշակի աշխատանքների ժամկետների հետ<sup>74</sup>:

Թեև Հայկական լեռնաշխարհում հին ժամանակների լուսնաարեգակնային տոմարի կառուցվածքի և գործածության թվականների մասին ոչ մի գրավոր վկայություն մեզ չի հասել, այդուհանդերձ դրա գոյությունը հաստատված է նախևառաջ մ. թ. ա. II – I հազարամյակներով թվագրվող սանահինյան հայտնի գոտի – օրացույցով, որում տարին ունի 3 եղանակ, լուսնային 354 օր, հավելյալ 11 օր և օրահավասարի կետեր<sup>75</sup>: Հին հայկական տոմարի մասին երբևէ հայտնի ամենահին գրավոր աղբյուրի՝ Անանիա Շիրակացու հայտնած տեղեկության համաձայն էլ, հայկական նոր տարվա օրը միշտ համապատասխանել է գարնանային հասարակածի կամ գարնանամուտի օրվան<sup>76</sup>, իսկ դա նշանակում է, որ հայերը հնում լուսնաարեգակնային տոմար են գործածել: Դա պարզ երևում է թեկուզ «Սասնա Շոեր» - ի Մեծ Միեր Արևի կենսագրությունից. մինչև Մեծ Միերի հասունանալը Սասնա կառավարիչ է դառնում Դեղծունը, որի Լուսին լինելու մասին վերևում խոսեցինք: Այսինքն՝ Սասունը ժամանակը (ամիսը, շաբաթը) լուսնային փուլերով է չափում. Մեծ Միերի կյանքի որոշակի ժամանակահատվածն էլ (կես ամիսը) հաշվվում է Լուսնի փուլերով. յոթ տարեկան դառնալուց հետո նրան վարժատուն են տալիս, ևս 7 տարի Սասունը պահում է որսով, իսկ 15 տարեկանում սպանում է Առյուծին և ինքն է դառնում Սասնա կառավարիչը: Դեղծունը Միերին է հանձնում Սանասարի զենք ու զրահը և Քուռկիկ Ջալալին, որոնք մինչ այդ իր տրամադրության տակ էին<sup>77</sup>: Յոթ տարիներն այստեղ, իհարկե, որպես շաբաթվա 7 օրեր պետք է հասկանալ, իսկ 15 տարին բոլորակ Լուսնի Բովանդակալուսին փուլն է, երբ

<sup>74</sup> Նույնը, էջ 67 – 68:

<sup>75</sup> **Բ. Թումանյան, Հ. Հ. Մնացականյան**, Բրոնզե դարի գոտի – օրացույց, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1965, էջ 25 – 42:

<sup>76</sup> Շիրակացի, Տիեզերագիտություն և տոմար, «Զի՞նչ է ամիսն», գլ. ԽԲ, էջ 76:

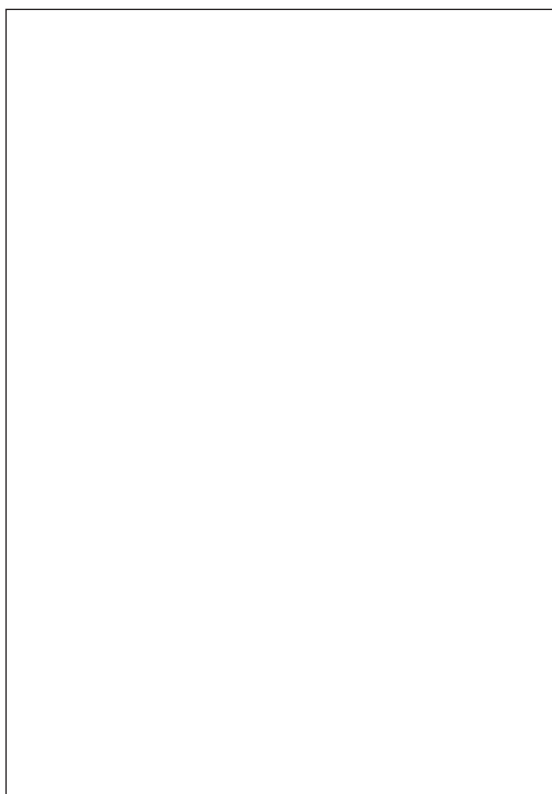
<sup>77</sup> ՍԴ, էջ 98 – 106:

Լուսինը 14 – 15 օրական է դառնում, ինչպես դա հայ միջնադարյան ձեռագրերից է հայտնի<sup>78</sup>:

«Սասնա Շոեր» - ը, ինչպես ասվեց, էպոս է նաև տարբեր դարաշրջաններում (էոններում) գարնանային օրահավասարների կետերի տեղաշարժերի մասին: Սանասարի և Բաղդասարի ճյուղով ներկայացվում է Յուլի դարաշրջանը, Մեծ Մհերի ճյուղով՝ Յուլի դարաշրջանից Խոյի դարաշրջան անցման սահմանագիծը, Դավթի ճյուղով՝ ամբողջ Խոյի դարաշրջանը, իսկ Փոքր Մհերի ճյուղով՝ Խոյից Ձկներ անցման ժամանակահատվածը և հին աստվածների պաշտամունքի վախճանն ու նոր հավատքի ի հայտ գալը: Յուրաքանչյուր տեղաշարժից հետո էպոսում մեռնում է հին Արև աստվածը և ասպարեզ է իջնում նրա ժառանգ նոր Արև աստվածը: Մեծ Մհերի ասպարեզ իջնելով էլ, «Սասնա Շոեր» - ում Յուլի և Խոյի դարաշրջանների սահմանագծին, ըստ էության, նշանավորվում է Միհրի պաշտամունքի սկիզբը հին հայոց տոմարական ընկալումներում:

---

<sup>78</sup> Բ. Ե. Թումանյան, Լուսին, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1979, էջ 10 – 14:





## ՀՌՈՄԵԱԿԱՆ ԵՎ ՀՆԴԻՐԱՆԱԿԱՆ ՄԻՏ/ԹՐԱՆԵՐԸ<sup>79</sup>

Վերջին հարյուրամյակում միհրագիտական - միտրայագիտական հսկայական գրականություն է ստեղծվել: Լույս տեսած հետազոտությունների մեջ հիմնարար նշանակություն ունի բելգիացի կրոնի պատմաբան Ֆրանց Կյունոնի (1868 – 1947թ. թ.) «Միտրայի գաղտնածեսերը» աշխատությունը<sup>80</sup>, որով Հռոմեական կայսրությունով մեկ՝ Սև ծովից մինչև Շոտլանդիայի լեռները սփռված հարյուրավոր միտրայական սրբարանների պատկերագրությամբ փորձ էր արվում վերծանել արևմտյան Միտրայի առեղծվածային կերպարը և նրա անվան շուրջ գոյություն ունեցած դիցաբանությունը: Հռոմեական սրբարան - միտրեումներում (նախնական անունը՝ spelaeum կամ spelunca) Միտրան պատկերվում էր աստղազարդ թիկնոցով: Նա շրջապատված էր Արևի և Լուսնի, համաստեղությունների (Յուլ, Շուն, Օձ, Կարիճ, Ագռավ, Այլուծ, Թաս), իր նման 2 այլ Միտրաների՝ Coutes և Coutopates հանելուկային անունները կրող ջահակիր մանուկների ընկերակցությամբ: Նրանց կենտրոնում Միտրան ելել էր Տլի շալակը և դաշույնը նրա պարանոցն էր մխրճել<sup>81</sup> (նկ. 5, 6):



Նկ. 5. Միտրայական ցլասպանության (տալրոքորոնիայի) մ. թ. ա. III դարի հռոմեական րեևարան, որտեղ ջահակիրների հետ անգամ 3 - րդ՝ ցուլ շալակած Միտրան է պատկերված

<sup>79</sup> Միհրի անունը Հռոմում արտաբերվում էր Mitra, հնդարիների մեջ՝ Mitrá, պարսիկների մեջ՝ Miθra.

<sup>80</sup> **Франц Кюмон**, Мистерии Митри, Санкт Петербург, изд. «Евразия», 2000.

<sup>81</sup> Նույնը, էջ 168 – 171:



*Նկ. 6. Յլասպան Միտրան  
Կենդանաշրջանի գուրում (Գեյվիդ  
Յուլանսիի անձնական կայքէջից)*

Ֆ. Կյումոնը հռոմեական կայսրության միտրայական սրբապատկերների տրամադրած նյութը պարսկական միթրայականությունից հայտնի տվյալներին համադրելով, փորձեց վերակազմել միտրայական առասպելը և եզրակացրեց, որ միտրայականությունը ոչ այլ ինչ է, քան հռոմեական տեսքով մազդեզականություն՝ բաբելական, փոքրասիական, ապա նաև հելլենիստական նստվածքներից բաղկացած բազմաշերտ մի ուսմունք, որի հիմնաշերտը Հին Իրանի հավատալիքներն են<sup>82</sup>:

Սրբապատկերները մեծ մասամբ սալերի վրա արված բարձրաքանդակներ են, որոնք հիմնականում դրվագային են: Աստծո աշխարհի գալու պատմությունը պատկերելով, դրանք երբեմն շատ դինամիկ սյուժե են վերարտադրում: Ստորև Միտրայի կենսագրությունը շարադրում եմ ըստ Ֆրանց Կյումոնի մեկնաբանության:

Միտրան ծնվում է երկնքից ծագող ճառագայթից կամ քարից, գետի ափին, սրբազան ծառի մոտ: Քարից ծնված լինելու պատկերացումը, առաջացել է երկինքը պինդ կազմությամբ գմբեթ լինելու հին ըմբռնումից: Այսինքն՝ Միտրայածին քարն իբր ոչ այլ ինչ է, քան պարզապես երկինքը<sup>83</sup>:

Միտրայի ծննդյան հրաշքին ականատես են լինում միայն մոտակա լեռան վրա թաքնված հովիվները: Նրանք հետևում են, թե ինչպես է աստվածը դաշույնը և ջահը ձեռքին առանձնանում քարից (տես նկ. 31) և ցրում շրջակա խավարը: Ի նշան երկրպագության, հովիվներն իրենց անասունների հոտի և բերքի առաջին երախայրիքն են ընծայում Միտրային<sup>84</sup>:

Ծնվելու պահին մանուկ Միտրան բոլորովին մերկ էր կատաղի քանու դիմաց և ոչինչ չուներ ծածկվելու համար: Նա թաքնվեց թզենու

<sup>82</sup> Նույնը, էջ 43 - 44:

<sup>83</sup> Նույնը, էջ 171 - 172:

<sup>84</sup> Նույնը, էջ 172 - 173:

ճյուղերի մեջ, սկսեց կերակրվել թզենու պտուղներով, իսկ տերևներից հագուստ պատրաստեց<sup>85</sup>:

Այնուհետև Միտրան զորանում և մարտնչում է Արևի դեմ, ապա հաղթում է նրան, թագադրում է ծնկած Արևին և դաշնակցում նրա հետ (աջով սեղմում է ձեռքը): Սյուժետային հանգույցի առումով շատ կարևոր այս տեսարանը հռոմեական Վիրունում քաղաքից հայտնաբերված միտրայական բարձրաքանդակից է, որի ներքևի մասում սակայն Արևի և Միտրայի մենամարտն այնքան էլ հստակ չէ. Միտրան նետ է արձակում ժայռի վրա, այնուհետև թագադրում է Արևին, ավելի վերևում սեղմում է Արևի աջը, ևս մեկ աստիճան վերևում սլանում է Արևի կառքով, էլ ավելի վերևում Պոսեյդոնն է՝ Ամֆիտրիտա – Օվկիանոսի հետ, ամենավերևում աստվածների ժողով է<sup>86</sup>:

Ըստ մեկ այլ տեսարանի, նախաստեղծ, ամեհի Յուլը շրջում էր լեռնային մարգագետիններում: Խիզախ Միտրան բռնում է նրա կոտոշներից և ցատկում վրան: Կատաղի չորքոտանին քառատրոփ սլանալով, ձգտում է ցած գցել իր հեծյալին, բայց դա նրան ոչ մի կերպ չի հաջողվում: Ի վերջո, երկար մարտնչումից հետո Յուլը հոգնում և հնազանդվում է: Հաղթանակած Միտրան բռնում է Յուլի ետևի ոտքերից և շալակած տանում է նրան իր քարայր - կացարանը: Յուլին հաջողվում է փախչել և թաքնվել: Արևն ագռավի միջոցով իր դաշնակցին հայտնում է, որ նա պետք է սպանի Յլին: Միտրան դժկամությամբ ընդունում է Արևի հրամանը և շան հետ միասին ջանում է բռնել փախստականին: Գտնում է նրան, մատները մտցնում է նրա քթախոռոչները, գլուխը շրջում է և, չուզենալով, դաշույնը մտցնում է նրա պարանոցը: Սպանված Յլի ողնուղեղից առաջանում է ցորենը, իսկ արյունից՝ գինին:

Միտրայի ցլասպանությունը Ֆ. Կյումոնը բացատրում է խիստ մակերեսայնորեն՝ համարելով, որ դա քաղաքակրթության ակունքներում կանգնած հովիվների և որսորդների մտքի արգասիքն է՝ նրանց, ում համար վայրի ցլին սանձելը սխրագործություն է եղել<sup>87</sup>: Նա սակայն մոռանում է, որ դրանից մի քանի էջ առաջ ասել էր, թե հովիվները նորածին Միտրային էին ընծայել իրենց անասունների հոտի և բերքի առաջին երախայրիքը, ինչն արդեն երկրագործական, այսինքն՝ կատարյալ քաղաքակրթական ժամանակների ցուցանիշ է:

<sup>85</sup> Ֆ. Կյումոնը խոստովանում է, որ այս տեսարանն այնքան էլ պարզ չէ: Այլ հեղինակներ (Դյուսոտ, Տուտեն) իրար հակասող մեկնաբանություններ են առաջարկել: Առաջինը կարծել է, որ ծաղից աստված է ծնվում, մյուսը համարել է, որ այդ աստվածը պարզապես ծաղի ոգին է (Նույնը, էջ 172):

<sup>86</sup> Նույնը, էջ 174 - 175:

<sup>87</sup> Նույնը, էջ 176 - 178):

Շարունակությունն այսպիսին է. Չար ոգին մահվան հոգեվարքում գտնվող ցլի դեմ գանազան պիղծ արարածներ է ուղարկում (օձ, կարիճ, մրջյուններ), որպեսզի թունավորի բարեբեր կյանքի աղբյուրը: Սրանք սկսում են հոշոտել ցլի մարմինը և խմել նրա արյունը, բայց միևնույն է, ցլի սերմը ծնունդ է տալիս բոլոր օգտակար կենդանիներին, իսկ հոգին բարձրանում է երկինք և որպես Սիլվան աստված, այնտեղից հովանավորում է անասունների հոտերին<sup>88</sup>:

Մինչև այստեղ Ֆ. Կյումոնը հռոմեական Միտրայի սրբապատկերային նյութից է օգտվում, չնայած, չի հստակեցնում այն աղբյուրները, որոնցից վերցնում է չար ոգուն և այն տեղեկությունը, ըստ որի, իլլիրիական և էտրուսկյան երկրագործական աստված Սիլվանը ցուլի հոգին է:

Հռոմեական տեսարանները համալրելու համար Ֆ. Կյումոնն այնուհետև օգտվում է պարսից առասպելներից՝ հիմնականում «Բոնդահեշն» - ի<sup>89</sup> (Ավեստայի կորած գրքերից մեկի մեկնությունների) XXX գլխից. ցլի սպանությունը նոր՝ բարեկեցիկ կյանքի ծնունդ է տալիս, մինչդեռ նոր կյանքի հակառակորդը՝ խավարի ոգի Ահրիմանը ձգտում է կործանել մարդկանց: Մարդիկ օգնության են դիմում Ահրիմանի հակառակորդ Միթրային («Բոնդահեշն» - ում՝ Սոշյանս - Սաոշյանին՝ ժամանակների վերջում լավ կյանք բերող Փրկչին - Գ. Մ.), որի շնորհիվ հաղթահարում են փորձությունները (երաշտ, ջրհեղեղ): Այդ ամենից հետո Միտրան խնջույքի է նստում Արևի հետ, այնուհետև նրա կառքով հեռանում է երկինք՝ անմահների հետ ապրելու (դարձյալ հռոմեական սրբապատկերային տեսարան - Գ. Մ.): Նա երկնքից էլ շարունակում է պաշտպանել երկրի վրա ապրող բոլոր արդարներին և բարեպաշտներին, ովքեր իր օգնության կարիքն ունեն:

Աշխարհում բարու և չարի պայքարի ավարտին Հրաշալի ցուլը կրկին պետք է հայտնվի երկրի վրա, իսկ Միթրան կրկին սպանելու է նրան և հարություն է տալու մեռյալներին: Բոլորը դուրս կգան իրենց գերեզմաններից, և նրանցից ամեն մեկը կճանաչի մյուսին: Համայն մարդկությունը կհավաքվի մեծ ժողովի, և ճշմարտության աստված Միթրան («Բոնդահեշն» - ում Սոշյանս - Սաոշյանը և իր օգնականները - Գ. Մ.) բարեպաշտներին կառանձնացնի մեղավորներից: Հետո կգոհաբերի Տլին, նրա ճարպը կխառնի գինուն և կտա խմելու արդարներին, որոնք անմահություն ձեռք կբերեն: Դրան կհաջորդի համաշխարհային հրդեհը, որը կկործանի Չար ոգուն և բոլոր

<sup>88</sup> Նույնը, էջ 178 - 179:

<sup>89</sup> Անվանումը կազմված է պարսկերեն «բոն»՝ հիմք, հիմունք և «դահեշն»՝ բաշխում, նվիրում բառարմատներից:

չարամիտներին: Հրդեհից հետո Տիեզերքը կնորոգվի և մարդիկ կճաշակեն կատարյալ երանությունը<sup>90</sup>:

Պարսից մոգերի միջոցով միհրականության Հռոմ ներթափանցման գլխավոր ուղիներից մեկը Կյումոնը համարում էր Հայաստանը<sup>91</sup>, բայց հարկ չհամարելով ժամանակ վատնել հայկական դիցաբանության, մասնավորապես հայոց միհրապաշտության շուրջ կենտրոնանալու վրա, բառացիորեն հետևյալն է գրել. «Իրար հետ չկապակցվող ուսմունքների մի հատուկ խառնուրդ, որպիսին իրենից հայերի կրոնն է ներկայացնում, ըստ ամենայնի, ոչ մի կապ չունի միտրայականության հետ, բացի ծագումնաբանական մասնակի ընդհանրությունից»<sup>92</sup>: Այսինքն՝ եթե հայերը պաշտել են Միտրային, ապա վերջինս, ըստ Ֆ. Կյումոնի, ծագումով պարսկական է եղել: Պարսից մոգերը մտել են Բաբելոն, այստեղից Հայաստանի վրայով հասել են Փոքր Ասիայի խորքերը, միևնույն ժամանակ Կոմագենեով անցել են Հռոմ:

Փոքրասիական ժողովուրդների մասին ասում է, թե ամբողջ Պոնտոսում Միտրային նույնացրել էին լուսնաստված ձիավոր Մենին, մեկ այլ տեղ, թվում է, թե կապել էին փոյուզիական Ատտիսի հետ, իսկ լյուդիացիները Միթրա – Անահիտա զույգը դարձրել էին Սաբազիոս – Անահիտ: Բայց քանի որ փոքրասիական ժողովուրդների դիցաբանություններից քիչ բան է հայտնի, ուրեմն դժվար է ասել, թե ով ինչ է տվել պարսից միհրականությանը և ով ինչ է վերցրել<sup>93</sup>:

Հռոմեական միտրայականության պարսկական ծագման Ֆ. Կյումոնի դրույթը համընդհանուր քննադատության ենթարկվեց 1971 թվականին Սանչեսթերի համալսարանում հրավիրված Միտրայական հետազոտությունների առաջին միջազգային համաժողովում, որի մասնակիցները պնդեցին, որ Ավեստայում Ցուկ սպանած Միիր – Միտրայի կերպար պարզապես գոյություն չունի: <sup>94</sup> Եթե գոյություն էլ ունենար, ապա ըստ աստղագիտության խոշոր պատմաբան Վան – դեր Վարդենի, ցլասպանությունը ոչ թե ուղղափառ զրադաշտականության մասին պետք է վկայեր, այլ, հավանական է՝ զրվանականության, քանի որ Զրադաշտ մարգարեն կտրականապես դատապարտում էր ցուլի զոհաբերությունը<sup>95</sup>:

<sup>90</sup> Նույնը, էջ 190 – 191:

<sup>91</sup> Նույնը, էջ 25:

<sup>92</sup> Նույնը, էջ 35:

<sup>93</sup> Նույնը, էջ 25, 33 – 34:

<sup>94</sup> Այս ամենի մասին տես **David Ulansey**, *The Mithraic mysteries* («Scintific American», December, 1989, vol. 261, № 6, p. p. 130 - 135).

<sup>95</sup> Ван – дер – Варден, с. 181 – 182. **J. Puhvel**, *comparative mythology*, Baltimore and London, John Hopkins University press, 1989, p. 100.

Ինքը՝ Ֆ. Կյումոնն իրականում ընդամենը փորձում էր ապացուցել, որ Միտրայի պաշտամունքը Պարսկաստանից Հռոմ անցնելու ճանապարհին փոխակերպություն է կրել և միևնույն ժամանակ խոստովանում էր, որ չի կարող ստույգ հաստատել, թե «հր տարածքում, հր պահին է մազդեզականությունը ձեռք բերել այն առանձնահատկությունները, որոնք Իտալիայում տարբերվում են»<sup>96</sup>:

Ավանդաբար համարվում է, որ Միտ/թրա - Միհրն արիական (հնդիրանական) աստված է, քանի որ նրա անվան մեզ հայտնի առաջին գրավոր հիշատակությունը պահպանվել է Փոքր Հայքի Սեբաստիա նահանգի Բողազքյոյ բնակավայրից 1825 թվականին հայտնաբերված, մ. թ. ա. 1380 թվականով թվագրվող միտանիական Մատիավազա և հեթիթական Շուպիլուլիումաս Ա արքաների միջև կնքված պայմանագրի տեքստում: Այստեղ, ինչպես վեդայական արիների սրբազան հիմներում, Միտրայի անունը հիշված է Վարունայի հետ միասին: Նրանց հաջորդում են Ինդրան և Նասատյաները (Աշվինները)<sup>97</sup>:

Մ. թ. ա. VII դարի ասորեստանյան արքա Աշշուրբանապալի հռչակավոր գրադարանում հիշատակվում է «մեդական աստված Միթրա» - ն, որպես Շամաշ Արևի բազմաթիվ անուններից մեկը<sup>98</sup>:

Ռուս հնագետ Գ. Ա. Կոշելենկոյի կարծիքով սակայն, mitra հասկացությունը՝ գալիս է դեռևս հնդեվրոպական ընհանրության ժամանակներից, որտեղ դա սկզբնապես սոցիալական նշանակություն է ունեցել (օրինակ՝ ուկրաինական мир – ը, որը մարդկային հանրույթ է նշանակում), այնուհետև հասել է էթիկական ըմբռնման՝ «ուխտ», «պայմանագիր», «երդում» իմաստներով: Հնդեվրոպական տոհմացեղային հասարակության մեջ սակրալ ինչ – որ ուժից անձնավորված աստծո վերածվելով, պատասխանատու է դարձել հասարակության ներսում կարգուկանոնի, արտաքին հարաբերություններում դաշինքների կնքման համար: Միաժամանակ կապվել է Արևին, որը տիեզերական կարգուկանոնի և կյանքի աղբյուրն է: Այնուհետև իր վրա է վերցրել ռազմիկների և նրանց առաջնորդների պաշտպանի գործառույթը՝ դրանով արտացոլելով տոհմացեղային կարգերի քայքայման պատմական իրողությունը<sup>99</sup>:

<sup>96</sup> Кюмон, с. 31.

<sup>97</sup> Ж. Дюмезиль, Верховные боги индоевропейцев, М., изд. «Наука», 1986, с. 18.

<sup>98</sup> Кюмон, с. 24. К. В. Тревер, Очерки по истории культуры Древней Армении (II в. до н. э. – IV в н. э.), Москва – Ленинград, изд. АН СССР, 1953, с. 85 – 86.

<sup>99</sup> Г. А. Кошеленко, Ранние этапы развития культа Митри («Древний Восток и античный мир»), М., изд. «Наука», 1972, с. 75 -78.

Պարսկական աղբյուրներում Միհրի անունն առաջին անգամ հանդիպում է մ. թ. ա. մոտավորապես IV դարի կեսերին՝ Արտաքսերքսես II արքայի թողած արձանագրությունում: Ավեստայի հնագույն հատվածում՝ «գաթաներում» Միհրն ընդհանրապես բացակայում է<sup>100</sup>: Շատ է ասվել, որ Պարսկաստանում Ջրադաշտն իր ուսմունքից հանել էր միթրայականությունը և այդ պատճառով Միհր – Միթրան հետագայում դարձել էր երկրորդական աստված՝ չընդգրկվելով անգամ գերագույն աստվածների՝ Ամեշա Սպենտաների շարքում: Միայն արքեմենյան տիրապետության մայրամուտին, ըստ Արտաքսերքսես II – ի գրության, նա Անահիտա աստվածուհու հետ հայտնվում է Ահուրա Մազդայի կողքին, գրեթե նույն կարգավիճակով: Արքեմենյանները նոր տեսակի զրադաշտականություն են ձևավորում, որն իր մեջ տարրեր է փոխառում հունական գնոստիկական և ստոիկյան փիլիսոփայությունից, քաղղեացիների և եգիպտացիների աստղաբաշխական միստիկականությունից:

Միթրա – Միհրը զրադաշտականության մեջ աստվածային օրենքի՝ Ռաշնուի պահապանն էր: Նա պահպանում էր բարոյականությունը, պատժում էր ուխտադրուժներին և դավաճաններին: Միջնորդ էր վերին և ստորին աշխարհների միջև, բարեպաշտների հոգիներն ուղեկցում էր հանդերձյալ աշխարհ, ֆիզիկական լույսի աստվածն էր և մարմնավորում էր հոգևոր լույսն ու ճշմարտությունը<sup>101</sup>: Միջին պարսկերենում «Միհրը և Մահը» դարձվածը նշանակում էր Արևը և Լուսինը<sup>102</sup>: Ստրաբոնն իր «Աշխարհագրության» մեջ մ. թ. ա I դարում հայտնում է, որ պարսիկները Հելիոսին (Արևին) պաշտելով, նրան Միթրա էին անվանում<sup>103</sup>: Տարօրինակ է Հերոդոտոսի (մ. թ. ա. V դար) հաղորդումն այն մասին, թե պարսիկներն Աֆրոդիտե Ուրանիային (Երկնային Աֆրոդիտեին) իբրև Միտրա էին ճանաչում<sup>104</sup>, բայց համարվում է, որ այս վկայությունը շփոթմունքի արդյունք է<sup>105</sup>: Ալեքսանդր Մակեդոնացու կենսագրությունը գրած հռոմեացի մատենագիր Կուրցիուս Ռուֆուսը (մ. թ. ա. I – մ. թ. I դարեր) պարսից մեջ

<sup>100</sup> Тревел, с. 85.

<sup>101</sup> **Երվանդ Մարգարյան**, Միհրականությունը Հին աշխարհի քաղաքական և կրոնական համակարգերում. Կոմմագենե, Հայաստան. Հոմ, Եր., ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, Մեսրոպ արք. Աշոցյան մատենաշար, 2014, էջ 129, 132 – 134, 136, Кюмон, с. 18 – 22, Mithraism. – In: **Encyclopaedia Britannica**, Editors John W. Dodge, Phillip W. Goetz, vol. 15, 1964, p. 622 – 623.

<sup>102</sup> Ван – дер – Варден, с. 163.

<sup>103</sup> **Страбон**, География в 17 книгах. Перевод, статья и комментарии Г. А. Стратановского, М., изд. «Наука», 1964, XV, 3, 13.

<sup>104</sup> **Հերոդոտոս**, Պատմություն ինը գրքից, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1986, I, 131:

<sup>105</sup> Նույնը, ծան. 95:

Արևին և Միհրին արդեն առանձին է հիշատակում: Նրա պատմելով, Դարեհ Գ – ն Գավգամելայի ճակատամարտից առաջ Արևին, Միհրին և սրբազան հավերժական կրակին էր կանչում<sup>106</sup> (օգնության):

Վեդայական արիների մեջ (մասնավորապես Ռիգվեդայում) Միտրան Վարունայի հետ միավորված էր ներկայանում: Երկուսն էլ տիեզերական կարգուկանոնի՝ «րիտա» – ի պահպաններն են: Երկուսն էլ իրար լրացնելով, ցերեկն ու գիշերը, տարվա եղանակների փոփոխությունը, երկինքն ու երկիրն են ներկայացնում: Նրանց Տիեզերքի զանազան մասերի արարման, տիեզերական հավասարակշռության, մարդկային հասարակության բարոյական, կրոնական օրենքների վերահսկման գործառույթներ են վերագրվել: Միտրան ավելի բարյացակամ (Վարունան՝ ավելի սպառնալից և ցատումնալից) աստված է և, իբրև ընկեր, բարեկամ է ընկալվում: Նրան դիմում են օրենքի, իրավունքի և հաշտեցման դիրքերից ելնելով: Միտրան և Վարունան Միավորված լինելով հանդերձ, հաճախ չտարբերակված գործակիցներ են. միասին են կառավարում երկինքն ու երկիրը, միասին են հետևում ցերեկվա և գիշերվա՝ Արևի և Լուսնի հերթափոխներին: Այն ամենը, ինչը երկրային և ավելի մոտ է մարդուն՝ ձգտում է դեպի Միտրան: Այն, ինչը երկնային է, մուգ և խորհրդավոր՝ կապվում է Վարունայի հետ: Այլ կերպ ասած՝ «Միտրան աշխարհն է, Վարունան՝ անդրաշխարհը», ինչպես Ժ. Դյումեզիլն է բնորոշում: Ծիսական տեքստերում Միտրան նույնացվում էր Արևին<sup>107</sup> կամ իբրև Արևի ցուլք և Արևի աչք էր ընկալվում<sup>108</sup>:

Միանգամայն այլ էին հռոմեական Միտրայի մասին գոյություն ունեցած պատկերացումները:

Մ. թ. I դարի հռոմեացի բանաստեղծ Պուբլիուս Պապինիուս Ստատիուսն իր «Թեբեական» էպիկական պոեմում Միտրայի անունը քարայրին կապելով, նրան եղջրակիր ինչ – որ բանի դեմ հակամարտության մեջ էր ներկայացնում: Քարայրն անվանում էր Persei, ինչը սովորաբար հասկանում են որպես «պարսկական» և թարգմանելիս, հանգեցնում, ըստ հունական լեգենդի, պարսիկների նախահայր Պերսևսի անվանը: Տեքստում խոսքը Փեբոսին (հունական Ապոլոնին) է ուղղված. «...ինչպես քեզ Պերսևսի քարայրում՝ հետապնդման ժամանակ զայրացած, եղջյուրներ ծոող Միտրա են

<sup>106</sup> Քվինտուս Կուրցիուս Ռուֆուս, Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմությունը («Ալեքսանդր Մակեդոնացի»), Եր., «Հայաստան» հրատ., 1987, գիրք IV, XIII, 12:

<sup>107</sup> Дюмезиль, с. 43, 45, 47, 49 – 52:

<sup>108</sup> В. Н. Топоров, Митра́ (**Мифы народов мира** – այսուհետև՝ МНМ), т. II, М., изд. «Советская энциклопедия», 1992, с. 157 – 158.



ասում»: («... seu Persei sub rupibus antri intignata sequi torquentem cornua Mitram») <sup>109</sup>:

Հռոմեական այս Միտրան նաև SOL INVICTUS - «Անպարտելի Արև» էր կոչվում, թեև երբեմն պատկերվում էր նաև բուն լատինական SOL – Արևի հետ միասին, որը նույնպես INVICTUS - «Անպարտելի» տիտղոսն ուներ<sup>110</sup>: Հռոմեացիները, ըստ Պլուտարքոսի, Միտրայի պաշտամունքին ծանոթացել էին կիլիկյան ծովահեններից: Պլուտարքոսն ասում է. «Ծովահեններն Օլիմպոսում տարօրինակ, անհասկանալի տոնակատարություններ էին անցկացնում և ինչ – որ գաղտնածեսեր (հունարեն՝ μυστήριος – Գ. Մ.) իրականացնում: Դրանցից մինչև հիմա էլ տարածված են Միտրայի գաղտնածեսերը, որոնք առաջինը նրանք են ներմուծել»<sup>111</sup>:

Օլիմպոսը մ. թ. ա. I դարում Լյուկիական դաշինքի քաղաքներից էր, որը մտնում էր Հռոմեական կայսրության մեջ: Լյուկիական հզոր տիրակալներից մեկի՝ Զենիկետի նստավայրն էր: Նա առեղի հարստություն էր կուտակել ծովային առևտրի և կողոպուտի միջոցով: Քաղաքը, իր գրեթե անմատչելի դիրքի շնորհիվ, ծովահենների, իսկ իրականում Հռոմի դեմ պարտիզանական պայքար մղող վրիժառուների կայանատեղին էր դարձել: Հռոմեացիներին, մի շարք փորձերից հետո, հաջողվեց գրավել և հիմնահատակ ավերել Օլիմպոսը, իսկ Զենիկետը, ինչպես Ե. Հ. Մարգարյանն է գեղեցիկ բնութագրում, «հեռանալիս, որոշելով շրխկացնել դուռը», հրկիզեց ինքն իրեն և անսահման հարստություններ պարունակող իր պալատը<sup>112</sup>: Եթե հռոմեացիները միտրայականությունն այս ծովահեններից են փոխառել, ապա պատմության մեջ ֆենոմենային երևույթ է տեղի ունեցել. օլիմպոսցիները, իրենց թիկունքում Միտրայի պաշտպանությունը զգալով, կենաց և մահու պայքար են մղել ատելի Հռոմի դեմ, իսկ հռոմեացիներն այդ ընթացքում յուրացրել են իրենց ատելի թշնամու սիրված աստծո պաշտամունքը (մոտավորապես այնպես, ինչպես աքքադները յուրացրեցին շումերական աստվածներին):

Իրականում հռոմեացիները սովորություն ունեին տեղից տեղ փոխադրել իրենց ռազմական լեգեոնները, իսկ նվաճված երկրներից հավաքագրված լեգեոնականներին, խռովություններից խուսափելու

<sup>109</sup> Публий Папиний Стаций, Фивиада, М., изд. «Наука», 1991, I, 719 – 720.

<sup>110</sup> Ван – дер – Варден, с. 181 – 182.

<sup>111</sup> **Плутарх**, Сравнительные жизнеописания, т. II, М., изд. «Наука», 1995, Помпей, 24.

<sup>112</sup> **Е. Г. Маргарян**, Восточносредиземноморский фронт в контексте трансформационных процессов в эпоху перехода от республики к принципату («Трансформационные процессы в эпоху принципата. Включение Рима в осевое время»), Ер., изд. Российско – армянского университета, 2015, с. 23 – 29.

նպատակով, ծննդավայրերից հեռու էին ծառայության ուղարկում: Օրինակ՝ մ. թ. 71 կամ 72 թվականներին Կենտրոնական Եվրոպայում տեղակայված Կարնունտ ռազմական ճամբարի XV Ապոլոնյան լեգիոնը դրանից 8 կամ 9 տարի առաջ հայերի և պարթևների դեմ կռվող Կորբուլոնի բանակին որպես օգնական ուժ էր ուղարկվել: Միտրայապաշտ վարձկան լեգեոնականները հռոմեական բանակում շփման մեջ էին մտնում այլազգի և հռոմեացի զինվորականության հետ և նրանց հաղորդակից էին դարձնում միտրայական ծիսակատարություններին: Վերջիններս էլ վարձկանների հետ մեկտեղ, ըստ Ֆ. Կյունոնի, Բալկանները հաղթահարելով, Անհաղթ Արև Միտրայի պաշտամունքը հասցրեցին մինչև Թրակիա, Դակիա, հատկապես ներկայի Գերմանիայի տարածքներ և ավելի հյուսիս՝ բրիտանական շրջաններ, իսկ կայսրության հակառակ ծայրում՝ մինչև Աֆրիկա: Մյուս կողմից էլ միտրայականությունը տարածում էին սիրիական վաճառականները և նվաճված երկրների ստրկացված գերիները, որոնց վաճառում էին հսկա կայսրության ստրուկների ծովափնյա շուկաներում: Հռոմի միտրայական սրբարաններից հայտնաբերված մակագրությունների մեծ մասը ստրուկների հեղինակաձև են <sup>113</sup>:

Նույն այդ ժամանակներում միհրապաշտությունը ծաղկում էր Մեծ Հայքի և Կիլիկիայի միջև ծվարած հայկական երվանդունիների Կոմմագենե փոքրիկ թագավորությունում, որը մ. թ. ա. II դարում պետականությունը կորցնելով, Ե. Հ. Մարգարյանի բնորոշմամբ, Հռոմի և Պարսկաստանի միջև մերձեփրատյան սահմանային շփման գոտու էր վերածվել<sup>114</sup>: Կոմագենեն հաստատուն մի կամուրջ էր, որի վրայով Միտրան իր համբավն Արևելքից Արևմուտք էր տեղափոխում: Հռոմեական երկրներն ասիական երկրներից ոչ մեկից այնքան զինվորականություն չէին հավաքագրում, որքան Կոմմագենեից<sup>115</sup>:

Երբ մ. թ. ա. մոտ 20 թվականին Հռոմը հայոց գահին էր նստեցնում Մարկուս Անտոնինուսից գերեվարված Արտավազդ Բ – ի որդի Տիգրան Գ – ին և դրանով Հայաստանին փաստացիորեն զրկում էր արքայատոհմի ժառանգորդության ավանդական իրավունքից, կայսր Օկտավիանուս Օգոստոսն այդ իրադարձությունից ոգևորված, տրիումֆային հատուկ դրամներ թողարկեց: Դրանց դիմերեսին նա իր պատկերն էր դրոշմել, իսկ հակառակ երեսին՝ հաղթանակի դիցուհի Վիկտորիային (Նիկեին), որը ցույի մեջքին ծնկած և ղնչից բռնած, Միտրայի նման, դաշույնի հարված էր հասցնում չորքոտա-

<sup>113</sup> Кюмон, с. 56 – 112.

<sup>114</sup> Մարգարյան, էջ 269:

<sup>115</sup> Кюмон, с. 58.

նուն: Պատկերի ներքո մակագրված էր՝ «Հայաստանը նվաճված»: Ուսումնասիրողներն այս կապակցությամբ կարծիքներ են հայտնել, որ Հայաստանի նկատմամբ հաղթանակ տանելու առիթով ցույ է զոհաբերված եղել հռոմեական աստվածներին կամ, որ նվազ հավանական է և առավել, քան տարօրինակ, սպանվող ցույը Հայաստանն է խորհրդանշել<sup>116</sup>:

Խաղաղ ճանապարհով Հռոմից քաղաքական կախվածության մեջ հայտնված Հայաստանը, անշուշտ, դեռ բավականաչափ ուժեղ էր սպանված պատկերացվելու համար, և եթե Օգոստոսն իրեն, իրոք, թույլ տված լիներ Հայաստանը մահամերձ ցլի հետ համեմատել, ապա նրա ժամանակակիցները դա ընդամենը նրա անիրատեսության, անհեռատեսության և դիվանագիտական «տակտի» ցուցիչը համարած կլինեին: Ավելի իրական է այն, որ ցլասպան Միտրային հռոմեական Վիկտորիայով փոխարինելով, Օկտավիանուս Օգոստոսը կամեցել էր ցույց տալ հռոմեական աստծո առավելությունը հայոց Միհրի նկատմամբ: Անկախ այն հանգամանքից, թե հռոմեացիները դրանից առաջ Վիկտորիային ցույ սպանելիս պատկերել են կամ՝ ոչ, կայսեր հատած դրամի վրա Հայաստանի անվան հիշատակության հետ մեկտեղ ցլասպանության պատկերագրության ի հայտ գալը ցույց է տալիս, թե որքան ժողովրդական է եղել ծիսաառասպելական այդ ըմբռնումը հայկական իրականության մեջ: Հռոմեացիները ցլասպանություն ասելով, տվյալ պարագայում Հայաստան են հասկացել: Կեսարը՝ ինքը պետք է որ ծանոթ լիներ դեռ նոր – նոր Հռոմ թափանցող միտրայականությանը:

Ուշագրավ է նաև այն որ մ. թ. 46 – 120/125 թվականների հույն պատմագիր Պլուտարքոսի վկայությամբ, Եփրատի կողմերում ապրող բարբարոսները (իմա՝ հայերը) Արտեմիս աստվածուհուն նվիրված երինջների հոտ էին պահում, որոնց ճակատներին ջահաձև դրոշմներ էին խարանված՝ այն նպատակով, որ որևէ մեկը հեշտությամբ չզոհաբերի<sup>117</sup>: Հովիկ Ներսիսյանը նկատել է, որ միտրայական

<sup>116</sup> Այս մասին տես **А. З. Маргарян**, Символика и персонификация Армении в триумфальных манетах Августа («Трасформационные процессы в эпоху принципата. Включение Рима в осевое время»), Ер., Российско – армянского университета, 2015, с. 121 – 132. **А. Л. Зограбян**, Правовой статус Армении в противостоянии Рима и Ирана в III в. н. э. (по нумизматическим данным), / «Трасформационные процессы в эпоху принципата. Включение Рима в осевое время» /, Ер., Российско – армянского университета, 2015, с. 135 և դրանցում առկա համապատասխան աշխատությունների հղումները:

<sup>117</sup> **Պլուտարքեայ Քերովնացոյ** Չուգակշիռք, հտ. Գ, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 1833, էջ 562:

հուշարձաններում բազմիցս վկայված ջահի պատկերը ոչ թե Արտեմիս – Անահիտ աստվածուհու, այլ Միհրի ցուցիչն է եղել<sup>118</sup>: Հետևաբար, բացառված չէ, որ երինջները Միհրի պաշտամունքին ևս աղերսված լինեին:

Մ. թ. ա I և մ. թ. I դարերում միտրայականությունը Հռոմեական աշխարհում, որպես կրոնաբարոյախոսական ուսմունք, ձևավորվել և կայուն տեսք էր ստացել: Դա արևելյան և արևմտյան քաղաքակրթությունների համաձուլվածք էր՝ միանգամայն նոր որակ և փակ մի կրոն, որն իր համայնքների մեջ կարող էր միավորել ինչպես պատրիկյան, այնպես էլ պլեբեյական ծագում ունեցող հավատացյալներին: Համայնքների ներսում սոցիալական ծագման խնդիր գոյություն չի ունեցել. բոլորը հավասարության և եղբայրության գաղափարներով էին տոգորված: Հոգևոր կատարյալ մաքրության և իմաստնության հասնելու համար միտրայականները 7 մոլորակային ոլորտներին համապատասխանող 7 աստիճանակարգերով պետք է անցնեին. Ագռավ (corax), Թաքնված (criphius), Ռազմիկ (miles), Առյուծ (Leo), Պարսիկ (perses)<sup>119</sup>, Արևի սուրհանդակ (heliodromus) և Հայր (pater): Հաճախ ստրուկն այստեղ կարող էր ամենաբարձր աստիճանին հասնել, իսկ արիստոկրատը՝ մնալ ցածրում: Ցածր աստիճանակարգերում օժում էին անգամ մանուկներին, մինչդեռ կանանց մասնակցությունը գաղտնաձեռներին կտրականապես արգելված էր: Միտրայապաշտ օժվելու գլխավոր նախապայմանը միտրայական արարողությունների մասին ոչ յուրայինների մեջ լռություն և կատարյալ գաղտնապահություն պահպանելն էր<sup>120</sup>:

Միտրայականությունը, չնայած իր այդքան տարածվածությանը, Հռոմեական կայսրության մեջ երբեք պետական կրոնի կարգավիճակի չբերվեց և իր գաղտնաձեռներով ու հավատալիքներով պարփակված մնաց ինքն իր մեջ: Ուսումնասիրողների կարծիքով, գաղտնիությունը, ապա նաև իր մեջ պարփակվածությունն էր պատճառն այն իրողության, որ ինչպես հանկարծակի հայտնվել էր Արևմուտքում, այնպես էլ հանկարծակի անհետացավ՝ նույնիսկ մեկ

<sup>118</sup> **Հովիկ Ներսիսյան**, Նախաքրիստոնեական աստվածները. Մի թռիչք երկնակամարում («Հայագիտական ուսումնասիրություններ»), Եր., Հեղինակային իրատարակություն, 2011, էջ 705 – 706:

<sup>119</sup> Դժվար է ասել, թե որքանով է perses – ը «պարսիկ», ինչպես որ Ֆ. Կյուննի գրքում է ներկայացված (Кюмон, с. 208): Համենայնդեպս, հոգևոր այդ աստիճանակարգի խորհրդանիշը Լուսինն էր, աստղը, կեռ ելուստ ունեցող շեղբով սուրը և ոճավոր մի պատկեր:

<sup>120</sup> Նույնը, էջ 112 – 113, 198 – 204, 229 – 230:

սրբազան գիրք կամ սրբազան տեքստ չավանդելով իր կրոնական ուսմունքից:

Մ. թ. IV դարում, երբ Հռոմեական կայսրությունն արդեն իր մայրամուտին էր հասել, կարելի է ասել, որ Հռոմում, միտրայականությունն արդեն վերացած էր: Հետագայում ուսումնասիրողները ստիպված են եղել այդ կրոնի մասին քիչ թե շատ տեղեկություններ քաղել սրբապատկերագրական, վիմագրական, դրամագիտական աղբյուրներից և որոշ չափով՝ անտիկ այս կամ այն հեղինակի հաղորդումներից<sup>121</sup>, որոնք խիստ սահմանափակ են, հատվածական և դիպվածային: Վեճերն այն մասին, թե հռոմեական միտրայականությունը ուղղափառ կամ ներըմբռնողական (էզոթերիկ) զրադաշտականության և կամ վեդայական ավանդույթների շարունակությունն է, թե՞ միանգամայն նոր՝ չտարբերակված (սինկրետիկ) կրոն, մինչև այժմ էլ շարունակվում են:

---

<sup>121</sup> Մարգարյան, էջ 127 – 128, 217 –221, 181 – 184:

## ԴԵՅՎԻԴ ՅՈՒԼԱՆՍԻԻ ՏԵՍՈՒԹՅՈՒՆԸ

Մ. թ. ա. II դարում հույն աստղագետ Հիպարքոսը հայտնաբերեց առաջընթացության (պրեցեսիա) երևույթը: Առաջընթացությունը երկրագնդի առանցքի տատանման և օրահավասարների կետերի փոփոխման հետ կապված իրողություն է, որի ամբողջ տևողությունը 25920 տարի է (վերջին տվյալներով՝ 25765 տարի): Երկրագնդի առանցքն արևի և լուսնի ձգողականության հետևանքով մշտապես տատանվում է, երբ օրահավասարների կետերում հատվում են երկնային հասարակածը (երկրային հասարակածի պրոյեկցիան երկնքում) և Խավարածիրը (Էկլիպտիկան) կամ Արևուդին: Տատանման արդյունքում յուրաքանչյուր տարի գարնանային օրահավասարը նախորդ տարվա համեմատ 20 րոպե 24 վայրկյանով շուտ է սկսվում: Յուրաքանչյուր 2160 տարին մեկ՝ գարնանային օրահավասարի կետը Կենդանաշրջանում ժամացույցի սլաքի շարժման հակառակ ուղղությամբ, 30 աղեղնային աստիճանով տեղափոխվում է դեպի նախորդ համաստեղություն: Ներկայում գարնանային օրահավասարի կետը Զրիոս համաստեղության «պոնկին» է և շուրջ 2170 թվականին այդ համաստեղություն կտեղափոխվի: Այժմ Ձկներում է՝ մ. թ. շուրջ 10 թվականից սկսած: Մ. թ. ա. շուրջ 2150 թվականից մինչև մ. թ. շուրջ 10 թվականը Խոյում էր, մ. թ. ա. շուրջ 4310 թվականից մինչև մ. թ. ա. շուրջ 2150 թվականը՝ Յուլում<sup>122</sup>:

Երբ մեզ տեսանելի աստղային երկինքը թվացյալ անընդհատ շարժման մեջ է գտնվում, կա մեկ աստղ, որ հարաբերականորեն անշարժ է: Այդ աստղը Երկրագնդի պտույտի առանցքի բևեռին ամենամոտն է և «մեխված է» գրեթե այդ առանցքի վրա՝ զենիթում: Մ. թ. ա. 5500 – 1500 թ. թ. ընկած ժամանակահատվածում 4000 տարի շարունակ այդ աստղը Վիշապ համաստեղության «ալֆա» - ն էր, որն այժմ Տուբան է կոչվում (արաբերեն՝ վիշապ): Մ. թ. ա. 1500 – ից մինչև մ. թ. 1 թվականը Բևեռային աստղը Փոքր արջ համաստեղության «Կոհաբ» կոչվող «բետտա» աստղն էր, որ արաբերեն «Հյուսիսային աստղ» է նշանակում: Մ. թ. 1 թվականից մինչև 1100 թվականն ընդհանրապես Բևեռային աստղ գոյություն չի ունեցել՝ զուտ այն պատճառով, որ Երկրագնդի բևեռին մոտ տարածքում որևէ պայծառ աստղ չի եղել: Մեր բախտը բերել է, որ այդպիսի աստղ այնտեղ ներկայում կա, և դա Փոքր արջի «ալֆա» - ն է<sup>123</sup>:

Դասական աստղաբաշխական գրականության մեջ հաճախ «ար-

<sup>122</sup> И. А. Климишин, Календарь и хронология, М., изд. «Наука», 1985, с. 25 – 26.

<sup>123</sup> Ներսիսյան, էջ 11 – 12:

քայական» կոչվող 4 աստղեր են հիշատակվում, որոնք ժամանակին օրահավասարների և արևադարձերի կետերում են տեղակայված եղել, և որոնց «պահակներ» են անվանում. Յուլի Ալդեբարանն է («Արեւվեքի պահակ»), Կարիճի Անտարեսը («Արևմուտքի պահակ»), Առյուծի Ռեգուլը («Հյուսիսի պահակ») և Կենդանաշրջանի գոտուց հարավ ընկած Հարավային ձկան Ֆոնալիաուտը («Հարավի պահակ»)՝<sup>124</sup>: Դյուրին է նկատել, որ եթե միասին հիշատակվում են իրարից 180 աստղային աստիճան հեռավորության վրա գտնվող Յուլը և Կարիճը (որոնց հակադրվածության մասին խոսեցինք վերևում), ապա դրանք Յուլի դարաշրջանի (էոնի) աստղային երկնքի մասին պատկերացումներից են գալիս, որովհետև ավելի քան 6000 – 4000 տարի առաջ առաջինը պետք է ազդարարեր գարնանամուտը, իսկ երկրորդը՝ աշնանամուտը՝ իրենց օրահավասարների կետերով: Այսինքն՝ սա մեզ այն միտքն է հուշում, որ աստղային երկնքի, մասնավորապես Կենդանաշրջանի գոտու դիտարկումներ մարդիկ հավանականորեն դեռևս Յուլի դարաշրջանում են կատարել:

Նույն այդ երկնային «պահակները» հիշատակվում են նաև մ. թ. ա. XVIII դարով թվագրվող բաբելական սեպագիր մի աղյուսակում շարադրված առասպելում, ինչը հիմք է տալիս ենթադրել, որ առաջընթացության երևույթի մասին տեղյակ են եղել շատ ու շատ ավելի վաղ, քան Հիպպարքոսը կկատարեր իր հայտնագործությունը: Առասպելն ասում է, որ գերագույն աստված Մարդուկը երկնակամարը զարդարել էր մեծ համաստեղություններով, որոնցից յուրաքանչյուրի համար սահմանել էր 2000 տարի պահակություն. «Առաջին կրկնակի հազարում հանձնարարեց պահակ կանգնել Երկվորյակներին: Նրան պետք է փոխարինի երկնային Յուլը, իսկ այդ ընթացքում Խոյը սպասում էր իր հերթին»<sup>125</sup>: Այստեղ էլ, ինչպես տեսնում ենք, Կենդանաշրջանի՝ վերևում հիշված 3 համաստեղություններին ավելանում են Խոյը և Երկվորյակները, ընդ որում, հիշատակվում է ավելի քան 8000 տարի առաջ գարնանային օրահավասարի կետը ներառած Երկվորյակները:

Անցած դարի 80 – ական թվականների վերջերին ամերիկացի կրոնի պատմաբան Դեյվիդ Յուլանսին գիտության մեջ շրջանառության մեջ դրեց շատ յուրօրինակ մի տեսություն այն մասին, որ հունահռոմեական աշխարհում միտոլոգիական գաղտնածեսերի

<sup>124</sup> Саплин, с. 367.

<sup>125</sup> **Д. Г. Редер**, Мифы и легенды Древнего Двуречья, М., «Наука», 1965, с. 37. **Л. Галкин**, Археологические свидетельства астрономических знаний Улуса Джучи («Историко – астрономические исследования»), М., изд. «Наука», 1987, с. 177.

սկզբնավորումը կապված էր Հիպպարքոսի հայտնագործության հետ<sup>126</sup>: Նա նախ ուշադրություն դարձրեց հռոմեական Միտրայի ցլասպանության, ժամանակակից գիտական եզրաբանությամբ՝ տավրոքտոնիայի տեսարաններում հանդիպող շան, օձի, ագռավի, կարիճի, առյուծի, թասի պատկերներին և կռահեց, որ դրանք համանուն համաստեղություններն են՝ ընդամենը 6 – ը, բացի Առյուծից, որոնք Յուլի դարաշրջանում գտնվել են երկնային հասարակածի ուղղությամբ: (Շանը նա նույնացնում էր Փոքր շուն համաստեղությանը, օձին՝ Հիդրային, իսկ առյուծն այն համաստեղությունն է, որտեղ ամառային արևադարձի կետն է գտնվել): Միտրեումներում հանդիպող առյուծագլուխ Քրոնոսը (ենթադրաբար՝ ժամանակի աստված Այոնը կամ Էոնը), որը շեղակի խաչի պատկերով գնդի վրա է կանգնած (նկ. 7), Դ. Յուլանսին հուշեց օրահավասարների կետերում երկնային հասարակածի (Երկրի ուղեծրի հարթության նկատմամբ 23 աստիճանի աստիճանով թեքված երևակայական շրջանագծի) և Կենդանաշրջանի գոտու՝ Զոդիակի (Խավարածիր – Էկլիպտիկայի) հատվելու իրողությունը (նկ. 8, 9):



Նկ. 7. Շեղակի խաչով գնդի վրա կանգնած առյուծագլուխ Քրոնոսը

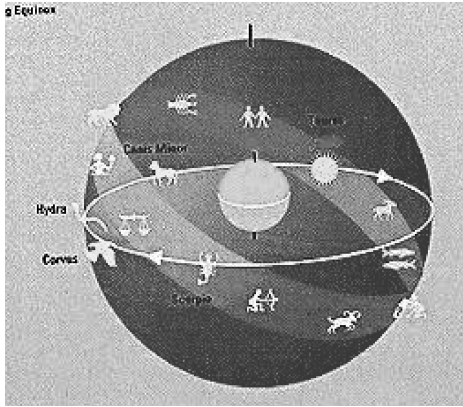
Հնում, ըստ երևույթին, տարածված է եղել պատկերացումն այն մասին, որ Երկիրը Տիեզերքի կենտրոնում է տեղակայված և բացարձակապես անշարժ է: Անշարժ են նաև աստղերը, որոնք գտնվում են, այսպես կոչված, երկնոլորտի վրա, իսկ երկնոլորտն օրվա մեջ երկրի շուրջ պտույտ է կատարում իր հյուսիսային և հարավային բևեռների, այսինքն՝ իր սեփական առանցքի միջակայքում, որը նույնպես անշարժ է: Պլատոնի կարծիքով, օրինակ, Արարիչը Տիեզերքը ձևավորելիս, Երկնային հասարակածի և Խավարածրի հատման իրողությունը ներկայացնելու համար տիեզերական սուբստանցիային X տառի տեսքն է տվել<sup>127</sup> (որը նույնպես շեղակի խաչի պատկեր է):

Ըստ այդմ, Դ. Յուլանսին սկսեց խորհել գարնանային օրահավասարի կետի՝ Յուլ համաստեղությունից Խոյ համաստեղություն անց-

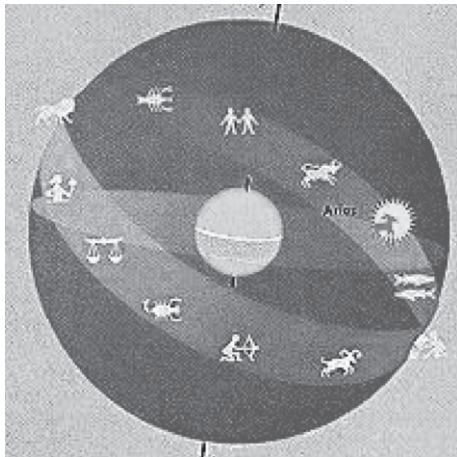
<sup>126</sup> Ulansey, p. p. 130 – 135.

<sup>127</sup> Платон, Собрание сочинений в 4 – х томах, т. IV, «Критий», 36 б, е, М., «Мысль», 1994.





Նկ. 8. Երկնային հասարակածի հայտումը Կենդանաշրջանի գոյու հետ, երբ զարնանային օրահավասարի կետը Յուլում էր (Դեյվիդ Յուլանսիի անձնական կայքէջից)



Նկ. 9. Երկնային հասարակածի հայտումը Կենդանաշրջանի գոյու հետ, երբ զարնանային օրահավասարի կետը Խոյում էր (Դեյվիդ Յուլանսիի անձնական կայքէջից)

նելու, բևեռը ցույց տվող աստղի «տեղաշարժվելու» մասին: Այդ ցնցող իրադարձությունը վիթխարի ազդեցություն պետք է թողած լիներ երկրակենտրոն մտածողություն ունեցած մարդկանց աշխարհայացքի վրա: Մարդիկ մտածել են, թե Տիեզերքը տեղաշարժողն այնպիսի մի ուժ է եղել, որը հզոր է ավելի, քան ինքը՝ Տիեզերքը: Ըստ այդմ էլ հորինվել է ցլասպանության առասպելը. Յուլի մահն ազդարարել է Յուլի դարաշրջանի վախճանը, և դա կատարվել է ցլասպան Միտրայի ձեռքով, որն արժանի է երկրպագության: Բացի այդ, եթե նա կարողացել է փոփոխել Տիեզերքը, ուրեմն ընդունակ է փոփոխել նաև մարդկանց ճակատագրերը: Այստեղից էլ առաջացել են միստիկականության քողով պարուրված միտրայական գաղտնածեսերը:

Այնուհետև Դեյվիդ Յուլանսին սկսեց Միտրային ուրոնել աստղային երկնքում և կանգ առավ Պերսևս համաստեղության վրա: Պերսևսը Յուլ համաստեղության անմիջապես գլխավերևում է գտնվում, աստղային երկնքի քարտեզներում պատկերվում է փոյուզիական

կոչված (ըստ Դ. Յուլանսիի՝ պարսկական), կոնաձև գլխարկով և կրում է դաշույն՝ ինչպես Միտրան, նրա նման պատանի հերոս է, կապված է քարայրի հետ (Պերսևսը Գորգոն Մեդուզային սպանել է քարայրում – Միտրան Յլին սպանել է նույնպես քարայրում), առնչություն ունի Պարսկաստանի հետ (Պարսկաստանի հիմնադիրն է)՝ ինչպես Միտրան է Պարսկաստանից եկել, պաշտվել է Կիլիկիայում, որտեղ, ըստ Պլուտարքոսի, հոմեոցիները ծանոթացել են Միտրայի գաղտնածեսերին<sup>128</sup>:

Դեյվիդ Յուլանսիի այս վերջին տեսակետը քննադատեց Ռոջեր Բեքը, համարելով, որ նա աստղային երկնքի քարտեզներին հետևելով, կեղծ հետքի վրա է ընկել: Միտրան նախևառաջ ճանապարհորդ է այն համաստեղությունների շրջապատում, որոնք ներկայացված են տավրոքտոնիան՝ ցլասպանությունը պատկերող տեսարաններում: Միտրան նույն ինքը Անպարտելի Արև SOL INVICTUS – ն է, որը ճամփորդում է Ցուլից մինչև Կարիճ ընկած որոշակի համաստեղությունների միջակայքում կամ հարևանությամբ (Ցուլ, Մեծ շուն, Փոքր շուն, Հիդրա, Օձ, Վիշապ, Ագռավ, Կարիճ, Երկվորյակներ, Կույսի «Սպիկա» աստղ, Առյուծ, Թաս)<sup>129</sup>:

Հետագայում Դեյվիդ Յուլանսին վարկած առաջ քաշեց, որ Միտրան Պլատոնի «Խրախճանք» - ից հայտնի գերտիեզերական Արևն է, որը նյութական աշխարհից դուրս է և տեղաշարժում է երկնային ոլորտները<sup>130</sup>: Ներկայում, որքան ինձ է հայտնի, հետազոտողների շրջանում Միտրայի նույնականացման հարցում որևէ փոխհամաձայնեցված մոտեցում գոյություն չունի, իսկ միտրեոմների և, ընդհանրապես, միտրայականության ծագման կենտրոնը փոփոխաբար մեկ տարել են իրանական միջավայր, մեկ բերել են միջերկրածովյան ավազան, մեկ Փոքր Ասիա, մեկ էլ Միջագետք: Հայկական լեռնաշխարհը մեծ մասամբ դուրս է թողնված ուսումնասիրությունների շրջանակից<sup>131</sup>:

<sup>128</sup> **David Ulansky**, The origins of the Mithraic mysteries, New York: Oxford University press, 1991, p. 25 – 39.

<sup>129</sup> **Roger Beck**, Astral symbolism in the Tauroctony: A statistical demonstration of the extrem improbability of unintended coincidence in the selection of elements in the composition («Beck on Mithraism: collected works with new essays»), England, Burlington, Ashgate pub., 2004, p. 257.

<sup>130</sup> **David Ulansky**, Mithras and the Hypercosmic Sun («Studies in Mithraism», John R. Hinnels, ed.), Rome, «Lerma» di Brettschneider, 1994, p. p. 257 - 264.

<sup>131</sup> **Հայկ Հակոբյան**, Հին Հայաստանի առնչությունը Միթրային նվիրված հոմեոցական տաճարներին (նախնական դիտողություններ) («Անտառ ծննդոց. Հոդվածների ժողովածու՝ նվիրված Ֆ. Տեր – Մարտիրոսովի հիշատակին»), Եր., ԵՊՀ հրատ., 2015, էջ 178:

## ՑԼԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ԱՎԵԼԻ ՎԱՂ ՕՐԻՆԱԿՆԵՐ

Անտիկ շրջանի նշանավոր աստղագետ նիկեացի Հիպպարքոսն ապրել է մ. թ. ա. II դարում՝ Խոյի դարաշրջանի<sup>132</sup> գրեթե վերջերում, մինչդեռ նրա ապրած ժամանակներում, ըստ առաջընթացության երևույթի, գարնանային օրահավասարի կետն իրենից դեռ մոտավորապես 2000 տարի առաջ պետք է Ցուլ համաստեղությունից Խոյ համաստեղություն անցում կատարած լիներ: Հետևաբար Միտրայի ցլասպանությունը մարդկանց ցնցած պետք է լիներ ոչ թե Հիպպարքոսի հայտնագործությունից անմիջապես հետո, այլ շատ ավելի վաղ ժամանակներում: Այսինքն՝ միտրայական ցլասպանությունը շուրջ 4200 տարի առաջ՝ Խոյի դարաշրջանի սկզբներից ստեղծված դիցաբանության ուշ արձագանքն է եղել Հռոմեական կայսրությունում:

Միտրային որպես Խոյի դարաշրջանի աստված է հիշում մ. թ. III – IV դարերում ապրած հույն նորալատոնական փիլիսոփա և աստղաբաշխ Պորփյուրոսը: Կենդանաշրջանում արևադարձերի և օրահավասարների մասին խոսելիս, նա գրում է, որ օրահավասարների մոտ Միտրային հատուկ տեղ է (այսինքն՝ գահ – Գ. Մ.) հատկացված նստելու համար. «Միտրան կրում է Խոյի սուրը (նկատի ունի Արես – Մարս մոլորակին, որի աստեղտունը Խոյն է – Գ. Մ.): Այդ սուրը նա կրում է նաև Ցուլում, որը Վեներայի նշանն է»<sup>133</sup>: (Խոյի և Արեսի զոդիակային համատեղման մասին տես սույն գրքի «Դավթի մահը: Կրկին գարնանային օրահավասարի կետի փոփոխություն» վերնագրի ներքո): Այս հաղորդման մեջ կարևորն այն է, որ Միտրան իր ճանփորդությունը Կենդանաշրջանում Խոյից է սկսում:

Մեկ այլ հետազոտող՝ Ռ. Դ. Բարնըթը ցույց է տալիս, որ միտրայական ցլասպանությունը հայտնի էր դեռևս միտանիական, այլ ոչ

<sup>132</sup> «Խոյի դարաշրջան» ձևակերպումն ավելի շուտ ժամանակակից հասկացություն է: Խոյը, իբրև Կենդանաշրջանի նշան, հունական աղբյուրներից է ծագում, իսկ հույներից առաջ՝ մ. թ. ա. II հազարամյակի կեսերին և մ. թ. ա. I հազարամյակի սկզբին ձևավորված միջագետքյան MUL. APIN աստղագիտական տեքստում Խոյի փոխարեն Վարձու աշխատող են պատկերացրել՝ LU<sub>2</sub>. (?) UN. Ga<sub>2</sub>, ավելի ուշ (հունական աղբյուրներում)՝ Ոչխար (Գ. Ե. Կуртик. О происхождении названия греческих зодиакальных созвездий («Вестник древней истории», т. 23, № 1), М., изд. «Наука», 1995, с. 76 - 106): «Վարձու աշխատող» ասելով, Միջագետքում Մշակ պետք է հասկացած լինեին, որովհետև այս համաստեղության մոտերքում գյուղատնտեսական աշխատանքներ ցույց տվող համաստեղություններ են գտնվում՝ Ցուլ, Գուլթան, Դաշու:

<sup>133</sup> Porphiry, 11:

պարսկական կամ հռոմեական ժամանակներում. «Ես... տեսնում եմ այդ ֆիգուրները կամ դրանցից որոշները Միտանիի Սաուսատար արքայի թագավորական կնիքի վրա (մ. թ. ա. մոտավորապես 1450 թ., Կուրտիվազայի ապուպայը), - գրում է նա, - Միտանիական միակ թագավորական կնիքը, որին տնօրինում ենք... Յլասպան Միտրան յուրահատուկ կերպով ծնկել է Յլի վրա՝ ճնշելով նրան: Կարող ենք տեսնել նույնիսկ շանը և օձին... Նրանցից ներքև երկու ֆիգուր կա. մեկը նշված է աստղով, մյուսը կովազան առյուծների հետ է... Առյուծների և ագռավների մեջտեղի թևավոր սկավառակներից ներքև կանգնել է թևավոր առյուծը»<sup>134</sup>:

Ռ. Բարնըթից առաջ՝ անցյալ դարի կեսերին, Սիրիայում՝ ամորեական Ալալախ քաղաք – պետության մնացորդներում իրականացված պեղումները դասական միտրեում հիշեցնող տաճարական մի շինություն երևան հանեցին, որով ցույց տրվեց, թե Միտրայի պաշտամունքը դեռևս մ. թ. ա. II հազարամյակի կեսերին հայտնի էր նաև Վերին Միջագետքից ավելի հարավ ընկած տարածքներում<sup>135</sup>:

Գրեթե նույն ժամանակ իրաքյան Վարկա ավանում հայտնաբերվեց շումերական Ուրուկ քաղաքի տեղում հետագայում հիմնված ևս մեկ միտրեում հիշեցնող կառույց, որը ենթադրաբար թվագրվեց մ. թ. ա. II – I դարերով: Որ այս մեկը ևս միտրեում էր՝ ապացուցում էր տեղում գտնված ցլասպան Միտրային պատկերող կավե կնիքը<sup>136</sup>: Պարզ դարձավ, որ Միտրայի պաշտամունքը Հարավային Միջագետքում հայտնի է եղել նույն այն ժամանակահատվածում (եթե ոչ շուրջ 100 տարի ավելի շուտ), երբ միտրայականությունը նոր – նոր էր Հռոմ թափանցում:

Ուսումնասիրողները չեն բացառում, որ միտրայական ցլասպանության առասպելաբանությանն է առնչվում նաև հին տաճարի փոխարեն նորը կառուցելու հետ կապված ուշբաբելական (մ. թ. ա. VII – VI դարեր) kalu ծեսի և նոր տարվա ծեսի ժամանակ զոհաբերվող ցուլը<sup>137</sup>:

Մ. թ. ա. III հազարամյակում աստղային Յուլը հայտնի էր նաև Փոքր Ասիայում, Հայաստանի և Կովկասի հարակից տարածքներում<sup>138</sup>: Նախիջևանի Մոխրաբլուր հնավայրից կարմիր ներկի հետ-

<sup>134</sup> R. D. Barnett, Mithraic studies: proceedings of the first international congress of Mithraic studies, vol. II, publisher Manchester University, 1975, p. 467 – 468.

<sup>135</sup> L. Wooley, Alalakh, Oxford university press, 1955, p. 68 – 69.

<sup>136</sup> Г. А. Кошеленко, Культура Парфии, М., изд. «Наука», 1966, с. 149 – 151.

<sup>137</sup> Հայկ Հակոբյան, էջ 180 – 181:

<sup>138</sup> Նույնը, էջ 181:

քեր կրող ցլիկի 2 արձանիկներ են հայտնաբերվել, որոնց ճակատներին աստղիկներ են փորանկարված: Սա, անշուշտ, նրանց ոչ միայն ծիսական բնույթի մասին է վկայում, ինչպես Բ. Բ. Պիոտրովսկին է նկատել<sup>139</sup>, այլև բացահայտորեն աստղային երկնքի հետ ունեցած առնչակցությունն է ցույց տալիս:

Կյուրցբուրգի համալսարանի արևելագետ Միշել Կամմարոսանոն հեթիթական (փոքրասիական) «խուվաշի» կոչված պաշտամունքային կոթողները նույնացրել է Աշուրից հայտնաբերված մի կնիքի վրայի պատկերագրությանը, որտեղ աստվածությունը երկրպագում է կանգնեցված քարե կոթողին, իսկ դրա ետևից դուրս է ցցված ցլի գլուխը: Հեթիթական կայսրության պաշտամունքային կենտրոն Ներիկ քաղաքից բոլորովին վերջերս հայտնաբերված և ասսուրական գաղութների ժամանակահատվածով թվագրվող (միջին բրոնզի դար՝ մ. թ. ա. II հազարամյակի սկզբներ) կավե աղյուսակներում նկարագրվում է, թե ինչպես է արքան տաճար ուղևորվելու ճանապարհին կանգ առնում և երկրպագում «խուվաշի» կոթողին<sup>140</sup>: Փոքր Ասիայում նույն ասսուրական գաղութների շրջանով՝ մ. թ. ա. XVIII դարի կեսերով թվագրվող Աչեմհյույուկ հնավայրից հայտնաբերված կնիքն այս տեսարանի նոր մանրամասներ է պարունակում. կենտրոնում պատկերված է կոթող, որի ետևից այս անգամ երևում են մեկ ցլի գլուխ և մեկ այլ՝ զոհաբերված ցլի գլուխ՝ կախ ընկած մեկ ոտքով: Կոթողի աջ կողմում նստած է աստվածուհի, ձեռքին՝ ճյուղ, ձախ կողմում տղամարդ է կանգնած: Կոթողից վեր՝ աջ անկյունում նկատելի է թռչնի կերպարանք: Նույն հնավայրից հայտնաբերված մեկ այլ կնիքի վրա այս աստվածուհու ձեռքին թաս է, իսկ տղամարդը նրա համար ձուկ և զոհաբերված ցլի ոտք է բերում: Աստվածուհու ոտքերի տակով գետ է հոսում<sup>141</sup>: (Հետագա էջերում կտեսնենք, որ թռչունը և ջուրը՝ կարկաչուն գետը զարնան խորհրդանիշեր են):

Միհրապաշտական Երկնային ցլի կերպարն ակնհայտորեն ուրվագծվում է կովկասյան բնիկների՝ օսական, բալկարակարաչակյան, աբխազաադրղական, մասամբ նաև սվանական և վայնախյան ցեղերի մեջ շատ սիրված նարթական էպոսում, որի միջուկը մ. թ. ա. VII –

<sup>139</sup> Б. Б. Пиотровский, Поселения медного века в Армении («Советская археология»), т. XI, М. – Л., изд. АН СССР, 1949, с. 176.

<sup>140</sup> Michele Cammarosano, The location of cult stelae in the light of the Hittite cult – inventories («Վիշապ քարակոթողները»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2015, էջ 224 – 232:

<sup>141</sup> Alessandra Gilibert, The Armenian dragon stones and a seal impression from Acemhöyük («Վիշապ քարակոթողները»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2015, էջ 205 – 209:

IV դարերի սկյութական շրջանին պատկանող պանական էպիկական ասքերի շարքն է, բայց համարում են, որ ծագումով գալիս է դեռևս մայրիշխանական, տոհմատիրական ժամանակներից<sup>142</sup>:

Էպոսի բալկարակարաչական տարբերակների գլխավոր հերոսները դյուցազուն Յորյուզմեկը (կամ ավելի քիչ հանդիպող Օրյուզմեկը, օս. տրբ.՝ Վրըրզմազը, Ուրըզմազը, Օրոզմազը) և նրա քույր, միևնույն ժամանակ՝ կին, գերդաստանի մեծամայր, կախարդուհի Սաթանայն են: Յորյուզմեկն առանց Սաթանայի խորհուրդը հարցնելու ոչ մի քայլ չի կատարում: Նա երկնային ճառագայթից և աստղային քարից է ծնվել: Մի անգամ, երբ առաջին նարթ, դարբին Դեբետը քարայրում էր գիշերում, հանկարծ երկնքով թռչող պոչավոր աստղը երկնագույն լույսով է լուսավորում քարայրը: Աստղն ընկնում է հեռավոր 2 լեռների մեջտեղում: Դրա ընկած տեղում վիթխարի փոս է գոյանում: Դեբետն այդ փոսի մեջ 2 մասի բաժանված, մեծ, կապույտ քար է տեսնում, որի մեջ նստած էր մանուկ Յորյուզմեկը<sup>143</sup> (հմմտ. աստղի ճառագայթից ծնված հռոմեական Միտրայի մասին պատկերացմանը): Դեռ փոքր հասակից երևում է, որ Յորյուզմեկը դյուցազուն է և մեծանալով, նարթերի պաշտպանն է դառնալու: Նրա գլխավոր թշնամին նարթերի իշխան կամ թագավոր, երկնքում ապրող աստված, շիկամորուս<sup>144</sup> Ֆուկը կամ Պուկն է, որը ժամանակ առ ժամանակ իջնում է երկիր, բռնանում է նարթերի վրա, ծաղրում, ծեծում և ծանր հարկերով չարչարում է նրանց: Ֆուկը ծաղրուծանակի է ենթարկում նաև խոյի աչքերի նման մեծ աչքեր ունեցող, 12 ամյա գառնարած Յորյուզմեկին և ուզում է տիրանալ նրա 12 խոյերին: Յորյուզմեկն իր հոտի ամենավատ խոյն է տալիս Ֆուկին: Ֆուկը մտրակում է Յորյուզմեկին, անիծում է նարթերին, բարձրանում է երկինք և իր հետ տանում է երկրային ցողն ու երկնային անձրևները: Նարթերի երկրին երաշտն է պատուհասում: Սովը համակում է մարդկանց ու անասուններին: Յորյուզմեկը խոստանալով վրեժխնդիր լինել Ֆուկից, մեծանում, առնականանում է և երկինք բարձրանալով, գլխատում է նրան: Դրան հաջորդում է մինչև կեսօր տեղացող արյունոտ անձրևը, կեսօրից հետո՝ մաքուր անձրև է գալիս: Նարթերը ցնծալով,

<sup>142</sup> **Т. М. Хаджиева**, Нартский эпос балкарцев и карачаевцев, («Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев»), М., изд. «Наука», 1994, с. 33.

<sup>143</sup> Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев, М., изд. «Наука», 1994, № 6, № 309.

<sup>144</sup> Նարթական էպոսը սկսել են գրառել XIX դարի սկզբներին, երբ Հյուսիսային Կովկասի լեռնական ժողովուրդը կռիվներ էր մղում իր անկախությունը պաշտպանելու համար: «Շիկամորուս» կամ «շիկահեր» ասելով, Ֆուկին, ըստ երևույթին, նույնացրել են Հյուսիսի շիկահեր նվաճողներին:

երգ են նվիրում Յորյուզմեկին. «Օ՛յ, Յորյուզմեկ՝ նարթերի երկրի լուսատու Արև, հեյ. // Արդարամիտ, իր խոսքի տեր, հեյ. // Նա մեզ շիկահեր Ֆուկից փրկեց, հեյ. // Սրանից հետո էլ կփրկի մեզ փորձանքներից, հեյ»<sup>145</sup>: Ի նշան Ֆուկի դեմ տարած հաղթանակի, Յուրյուզմեկը նարթերի մեջ կարգ է սահմանում. ամեն տարի, ցորենը հավաքելուց հետո, հաջորդ տարվա բերքն առատ լինելու համար 4 տարեկան ցուլ մորթել,<sup>146</sup>:

Ճիշտ է, կարաչայները և բալկարները ոչ մի անգամ չեն ասում, որ Ֆուկը ցլի կերպարանք ունի, բայց ակնհայտ է, որ տարեկան մեկ անգամ մորթվող ցուլը, որին նրանք «քըրք բուղա»՝ աշնան ցուլ են անվանում<sup>147</sup>, նույնն է, ինչ գլխատված Ֆուկը, իսկ խոյի աչքերով Յորյուզմեկը Խոյի դարաշրջանի ցլասպան Արևն է: (Հաջորդ էջերում կտեսնենք, որ հայկական էպոսում նույնպես գառնարած աստծո ձեռքով հարկահան Յլի սպանությանը, ինչպես Ֆուկի սպանությանը, որպես պարտադիր պայման, անձրևն է հաջորդում):

Տլասպանության մասին ակնարկը բացահայտորեն պահպանվել է նաև քարթվեական Ամիրանիի (Միիրի) ծննդյան մասին պատմող էպիկական ասքերում: Ելնելով այն հանգամանքից, որ Ամիրանիի կերպարը Վրաստանի տարածքում դեռևս մ. թ. ա III հազարամյակի նյութերում է հայտնաբերվում, ասքերի ձևավորումն էլ այդ ժամանակներից են վերագրում<sup>148</sup>: Ըստ ավանդավեպի, որսորդը սիրահարվում է ոսկեծամ գեղեցկուհի Դալիին և նրա հետ ապրում է բարձր ժայռի վրա: Որսորդի կինն իմանում է այդ մասին և գիշերով գալիս, կտրում է քնած Դալիի ծամերը: Դալին դրանից հետո իր ապրելն անիմաստ համարելով, որսորդին հայտնում է, որ հղի է նրանից, ապա պարտադրում է վերցնել դանակը, պատռել իր որովայնը և դուրս բերել երեխային. եթե տղա դուրս գա, ուրեմն անունն Ամիրանի կոչի: Երեք ամիս կպահի հորթի և ևս 3 ամիս՝ ցուլի ստամոքսներում, որպեսզի այնտեղ հասունանա: Դրանից հետո որսորդը մանկանն օրորոցով պետք է տանի և դնի աղբյուրի մոտ: Այնտեղով կանցնի հրեշտակը և կկնքի նրան: Որսորդը կատարում է Դալիի բոլոր պատվիրանները<sup>149</sup>:

Այս լեգենդը 3 ամիս հորթի և 3 ամիս ցուլի ստամոքսներում Ամիրանիի անցկացրած ժամանակը հաշվելով, մեկ տարվա ընթացքում

<sup>145</sup> Նույնը, № 9 – 12, էջ 313 – 317, 320 321, 324:

<sup>146</sup> Նույնը, № 15, էջ 329:

<sup>147</sup> Նույնը, ծան. 95: Ինչու՞ «աշնան ցուլ». հավանաբար, այն պատճառով, որ Ցուլ համաստեղությունն աշնանն է հորիզոնից բարձրանում:

<sup>148</sup> **М. Я. Чиковани**, Амирани (МНМ), т. I), М., изд. «Советская энциклопедия», 1991, с. 68.

<sup>149</sup> **Вольный Сван (Нижарадзе)**, Амирани, (Газета «Иверия», 1887, № 212).

Յուլ համաստեղության «կենսագրությունն» է մատնանշում աստղային երկնքում, քանի որ Կենդանաշրջանի գոտում Յուլն ընդամենը 6 ամսվա տեսանելիություն ունի: Հետևաբար, 6 ամիս հետո Ամիրանիի ծնունդը ցույի մահվամբ պետք է ուղեկցվեր. երբ Ամիրանին ծնվեր Յուլի ստամոքսը պատռելով՝ Յուլը «մեռնելու էր»՝ հորիզոնից ներքև իջնելով:

Յլասպանության առավել ցայտուն նկարագիր մեզ հասել է մինոյան քաղաքակրթությունից (մ. թ. ա. շուրջ 3000 – 1200 թ. թ.), որը Տրոյական պատերազմից առաջ (ենթադրաբար մ. թ. ա. XIII – XII դարեր) հունական Կրետե կղզում իշխած Մինոս արքայի անունով է այդպես կոչվում: Ըստ հույն անհայտ հեղինակ Կեղծ Ապոլոդորոսի, Մինոսի մասին պատմել են, որ ծովերի աստված Պոսեյդոնին խնդրել էր ծովի հատակից ցույ դուրս բերել իր համար, որպեսզի զոհաբերի այդ աստծուն: Բայց երբ Պոսեյդոնը կատարել էր խնդրանքը, Մինոսը ցույի գեղեցկությամբ գերվելով, նրան փարախ էր ուղարկել և փոխարենը մեկ այլ ցույ էր զոհաբերել: Պոսեյդոնը Մինոսի ուխտադրժությունից զայրացած, նրա կնոջ՝ Պասիփայեի մեջ սիրո կիրք է առաջացնում ցույի նկատմամբ: Սա էլ Դեդալոսին խնդրում է իր համար փայտե կով պատրաստել: Կովին տանում է արոտավայր և մտնում է մեջը, քանի որ սնամեջ էր պատրաստված: Հայտնվում է Պոսեյդոնի ցույը և հարաբերվում է Պասիփայեի հետ: Այդ կապից ծնվում է մարդկային մարմնով և ցլի գլխով Աստերիան<sup>150</sup> կամ Աստերիոնը՝ ըստ Պավսանիասի<sup>151</sup> (մ. թ. II դար), որը հետո Մինոտավրոս է կոչվում: Մինոսը նրան փակում է խառնաշփոթ անցումներով Լաբիրինթոսում: Այստեղից սա ամեն տարի հարկ էր պահանջում՝ 7 տղա և 7 աղջիկ, որոնց խժռում էր<sup>152</sup>:

Մինոտավրոսի դեմ կովի է ուղևորվում Աթենքի արքա Էգեոսի որդի Թեսևսը, որին Կրետեում սիրահարվում է Մինոսի դուստր Արիադենեն: Նա Թեսևսին թելի կծիկ է տալիս, որպեսզի կապի դռնից և ապա քանդելով, թելի ետևից գտնի Լաբիրինթոսից դուրս գալու ճանապարհը: Այդպես Թեսևսը գտնում և սպանում է Մինոտավրոսին<sup>153</sup>:

Յլագլուխ Մինոտավրոսի դեմ մարտնչող Թեսևսին հաճախ կարելի է հանդիպել Մինոյան խեցեղենի պատկերների վրա: Կրետեի Կնոսոսի պալատի որմնանկարների շարքում կարելի է տեսնել նաև

<sup>150</sup> Аполлодор, III, 3, 4.

<sup>151</sup> Павсаний, Описание Эллады, СПб, изд. «Алтейя», 1996, II, 31, 1.

<sup>152</sup> Диодор Сицилийский, Историческая библиотека, М., изд. «Лабиринт», 2000, IV, 61, 3.

<sup>153</sup> Аполлодор, там же, Эпитама, I, 7 - 9.



«ցլապար» կոչված մի տեսարան, որը ներկայի իսպանական ցլամարտերի նախատիպն է. ցլամարտիկը մարզական հնարք է ցուցադրում՝ ցուլի մեջքի վրա թռչկոտելով: Առավել խոսուն է այն, որ իտալական Նոլա քաղաքից հայտնաբերված սկահակի վրա Մինոտավրոսի մարմինն աստղերով է պատված: Նրա «Աստերիա» կամ «Աստերիոն» անունն էլ հունարեն աստղային է նշանակում<sup>154</sup>: Նշանակում է, որ եթե Մինոտավրոսն աստղային ցուլ է՝ Ցուլ համաստեղությունը, ապա նրա բնակատեղի բարդ ուղիներով Լաբիրինթոսն աստղային երկինքն է խորհրդանշում:

Տլասպանության մեկ այլ պերճախոս նկարագրություն մեզ փոխանցվել է շումերաաքքադական «ամեն ինչ տեսած» Գիլգամեշի մասին էպոսից, որի ասքերը, ըստ ուսումնասիրողների, ստեղծվել են մ. թ. ա. III հազարամյակի կեսերից՝ Ուր քաղաքի III արքայատոհմի ժամանակներում՝ մ. թ. ա. XXII – XXI դարերում, իսկ ամբողջական տեքստը ծագել է մ. թ. ա. VII դարում և մեզ է հասել Նինվեից<sup>155</sup>: Ինքը՝ Գիլգամեշը ուրուկյան առաջին հարստության հիմնադիր Մեսկինգաշերի ծոռն էր: Մեսկինգաշերը հռչակվել էր Արևի աստծո որդի, իսկ Գիլգամեշը Կուլաբի քրմապետն էր<sup>156</sup>՝ մ. թ. ա. մոտավորապես XXVII – XXVI դարերում<sup>157</sup>:

Գիլգամեշի ամբողջ կենսագրությունը 12 պնակիտներից է բաղկացած, ինչպես Կենդանաշրջանը՝ 12 համաստեղությունից: Նրա ցլասպանության պատմությունը սկսվում է Իշթար դիցուհու՝ իրեն արած սիրո առաջարկությունից: Գիլգամեշը մերժում է այդ սերը, և Իշթարը հորը՝ երկնքի աստված Անուին խնդրում է Ցուլ ստեղծել, որպեսզի սա լուծի իր վրեժը Գիլգամեշից: Ցուլը երկիր իջնելով, ցամաքեցնում է ջրերը և սով է առաջացնում: Նրա դեմ կռվում են Գիլգամեշը և իր եղբայրացու Էնկիդուն: Վերջինս բռնում է Ցուլի պոչից, իսկ Գիլգամեշը սուրը խրում է նրա եղջյուրների և ծոծրակի մեջտեղը<sup>158</sup>, ճիշտ այնպես, ինչպես Միտրան է բազմիցս պատկերվել միտ-

<sup>154</sup> **А. Ф. Лосев**, Мифология греков и римлян, М., «Мысль», 1996, с. 238.

<sup>155</sup> **И. М. Дьяконов**, История Древнего Востока. Часть I. Месопотомия, М., изд. «Наука», 1983, с. 305, **В. В. Емельянов**, Ниппурский календарь и ранняя история зодиака, Санкт Петербург, изд. «Петербургское востоковедение», 1999, с. 199. **В. К. Афанасьева**, Гильгамеш (МНМ, т. I), с. 302 – 303.

<sup>156</sup> **Նշան Մարտիրոսյան**, Քանի մը խոսք «Գիլգամեշ» դյուցազներգության մասին («Գիլգամեշ. Հին Արևելքի դյուցազնավեպ»), Եր., ՀՍՍԴ ԳԱ հրատ., 1963, էջ 10:

<sup>157</sup> **В. К. Афанасьева**, Гильгамеш и Энкиду. Эпические образы в искусстве, М., изд. «Наука», 1979, № 33, 83.

<sup>158</sup> **Эпос о Гильгамеше. О всё выдавшем**. Перевод И. М. Дьяконова («Поэзия и проза Древнего Востока»), (այսուհետև՝ Գիլգամեշ), М., изд. АН СССР, 1985, VI պնակիտ.

րեումների բարձրաքանդակներում՝ սուրը Յուլի պարանոցը մխրճած:

Իներորդ պնակիտում նկարագրվում է Գիլգամեշի առյուծապանությունը: Նա գիշերն արթնանում, կենսուրախ առյուծների է տեսնում և սուրն ու կացինն առնելով, կոտորում, ցրում է նրանց խմբերը: Այնուհետև Մաշու լեռան ստորոտում հանդիպում է երկու մարդակարիճներին: Պարզ է, որ Գիլգամեշը Կենդանաշրջանի համաստեղություններով է ընթանում (Յուլ, Առյուծ, Կարիճ): Հենց էպոսում էլ այդ մասին պարզորոշ ասվում է. «Գիլգամեշը... լեռան դռնից մտավ և Շամաշի (Արևի – Գ. Մ.) ուղիով շարունակեց իր ճամփան»<sup>159</sup>:

Գիլգամեշն Արևի ճանապարհը կրկնող հերոս է: Ոչ թե բուն Արևն է, այլ՝ կիսաստված դյուցազուն: Ի. Մ. Դյակոնովը Գիլգամեշի մասին ասքերի շարքը ոչ թե «էպոս», այլ «նախաէպոս» է անվանել, որը հակադիր է «դիցաբանական էպոսին»: Էպոսում գործող անձիք աստվածներն են, իսկ «նախաէպոսում»՝ մարդիկ: Գիլգամեշը կարծես հրաշապատում հեքիաթից ելած, հաջողակ էպիկական հերոս լինի, աստվածների ազգականը, բայց ոչ աստված: Նա աստծո գծերով օժտված հզոր արքա է<sup>160</sup>:

Անշուշտ, Գիլգամեշի մասին հյուսված ասքերը տեղական մի վեպ են, իսկ այդ վեպից առաջ Կենդանաշրջանում մի դիցաբանական շղթա է գոյություն ունեցել, որի կենտրոնական աստված Արևի հոյաբարքները շումերները, իսկ հետագայում՝ քքթադները վերագրել են երկրային հերոս Գիլգամեշին, ինչպես դա սովորաբար լինում է առասպելների վիպականացման և պատմականացման ճանապարհին: Նույնը կատարվել է հայոց «Սասնա Շոեր» էպոսի հետ, որի հերոսների նախակերպարները նախ կռվել են ասորեստանցիների դեմ, ապա՝ պարսիկների դեմ, հետո նոր միայն՝ արաբների դեմ<sup>161</sup>: Իսկ նախնական դարերում այդ աստուրների, պարսիկների և արաբների փոխարեն աստղային երկնքի լուսատուներն են կռվել իրար դեմ աստղային դիցաբանության համատեքստում, ինչը քննության կառնենք ստորև:

<sup>159</sup> Նույնը, IX պնակիտ: Այս մասին առաջինը խոսել է Լենորմանը, բայց ծաղրվել և արհամարհվել է իր իսկ ժամանակակիցներից: Այնուհետև, Լենորմանից անկախ, տարիներ անց, նույն մտքին է հանգել Ի. Մ. Դյակոնովը: Տես Емельянов, с. 200 – 201.

<sup>160</sup> Дьяконов, История Древнего Востока, с.307.

<sup>161</sup> Տես, օրինակ, արաբ պատմիչ էլ - Վակիդիից հայտնի Աղջիկ Տարունի վեպը, որի դիցաբանական նախաիմքը նախ եղել է Տիգրանուհու և մարապարսկական Աժդահակի բանահյուսության մեջ, ապա՝ հայտնվել է «Պարսից պատերազմ» և «Տարունի պատերազմ» ժողովրդական հերոսավեպերում, այնուհետև՝ «Սասնա Շոեր» էպոսում (**Մանուկ Աբեղյան**, Հայ վիպական բանահյուսություն: Հինգերորդ շրջան. «Սասնա Շոեր» («Երկեր, հտ. Ա), Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1966, էջ 385 - 400):

## ՑԼԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ «ՍԱՍՆԱ ԾՈՒԵՐ» ԷՊՈՍԻ ՄԵԾ ՄՀԵՐԻ ՃՅՈՒՂՈՒՄ: ԱՐՄԱՂԱՆ - ԾԱՂԻԿ ԴԻՑՈՒՀԻՆ

«Սասնա Ծոներ» էպոսի զույգ Մհերների անունը սովորաբար ծագած են համարում միջին իրանական Mihr < Miθra – ից, որը հայոց մեջ Մ(ե)հեր է դարձել: Թե հին հայոց աշխարհայացքում ինչ առանցքային տեղ է զբաղեցրած եղել արևային՝ «հուր – Արև» Միհրի պաշտամունքը, անցած դարի կեսերին հիմնավորել է Թադևոս Ավդալբեգյանը<sup>162</sup>: Հայ հին մատենագրության մեջ և բանավոր խոսքում Միհրի անվան բազմաթիվ փոփոխակներ քննության առնելով (Միթեր, Միթր, Թոր, Միհր, Միրհ, Մրհ, Միր, Ամիր, Մեհեր, Մեհր, Մեիր, Մերհ, Մեր, Մեհ – Մեհառ, Մահ և այլն<sup>163</sup>), նա գրել է. «Եթե հայ հեթանոսական կրոնին թշնամի մեկ միջավայրում, որպիսին հայ քրիստոնեական միջավայրն է, մենք գտնում ենք Միհր անվան այնքան բուռն տենչանք, որ տևում է դարեր ու հազարամյակներ, ապա պետք է երևակայել, թե որքան մեծ է եղել Միհրի հմայքը մինչքրիստոնեական Հայաստանում»<sup>164</sup>:

Դեռ Թ. Ավդալբեգյանից առաջ Ստեփան Կանայանցը Մեծ Մհերին Արեգակ է անվանել հաշվի առնելով, որ նա «Սասնա Ծոներ»-ի պատումներից մեկում<sup>165</sup> Պապ թագավորի աղջիկ Փիրզատ խանումի խնամած ջրից է ծնվում, իսկ ջուրը՝ ծովը հայկական հավատալիքներում Արևի ծագելու և մայր մտնելու վայրն է<sup>166</sup>: Ստ. Կանայանցը փորձել է նաև բազմաթիվ նույնականացումներ կատարել էպոսի հեղուների և պատմական իրական դեմքերի միջև:

Էպոսի պատմական նախատիպերով հանգամանորեն զբաղվել է նաև Մանուկ Աբեղյանը, որը կարողացել է ճշտել Սասունի պատմության մեջ արաբական արշավանքի իսկական պատմական կորիզը, ինչի շուրջ հյուսվել են «Սասնա Ծոներ» էպոսի արաբա – հայ հակամարտության հետ կապված իրադարձությունները<sup>167</sup>:

<sup>162</sup> Թադևոս Ավդալբեգյան, Միհրը հայոց մեջ, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1929, էջ 3:

<sup>163</sup> Նույնը, էջ 4 – 10:

<sup>164</sup> Նույնը, էջ 19 – 20:

<sup>165</sup> **Սասնա Ծոներ** (այսուհետև ՍԾ), հտ. Բ, II մաս, Եր., «Հայպետհրատ», 1951, էջ 93 – 107:

<sup>166</sup> **Ստեփան Կանայանց**, Ջրանց տան Սասնա ծոներ, Դավիթ և Մհեր ազգային ժողովրդական վեպի պատմականը, Վաղարշապատ, ս. Էջմիածնի տպարան, 1907, էջ 43 – 44:

<sup>167</sup> Մանուկ Աբեղյան, Հայ վիպական բանահյուսություն: Հինգերորդ շրջան. «Սասնա Ծոներ» («Երկեր, հտ. Ա), էջ 325 – 515:

Մ. Աբեղյանից հետո այդ խնդրին անդրադարձել է նաև Բագրատ Խալաթյանը, որը նույնպես հայկական էպոսի պատմական ատաղձը քննելիս, կանգ է առել արաբական արշավանքների վրա՝ թեպետ պատմական անձերի այլ նույնացումներով<sup>168</sup>:

Հարկ է հիշել հատկապես Կարապետ Մելիք – Օհանջանյանի հետազոտությունը<sup>169</sup>, որով նա մասնակիորեն նախադեպ ստեղծեց հայոց միհրապաշտության և արևմտյան միտրայականության միջև համեմատական եզրեր գտնելու ուղղությամբ (ճիշտ է՝ իր ժամանակի գիտական մտքի ազդեցությամբ, մեծ մասամբ պարսկական ազդեցություններ փնտրելով):

Հայկական Միհրին մենագրություններով անդրադարձել են նաև ժամանակակից որոշ ուսումնասիրողներ, որոնցից հարկ է առանձնացնել հատկապես Երվանդ Մարգարյանի և Հովիկ Ներսիսյանի նախորդ էջերում արդեն հղված ուսումնասիրությունները<sup>170</sup>: Ուշագրավ են նաև 2004 – 2014թ. թ. հայկական էպոսի և այլ ժողովուրդների էպոսների հետ նրա ունեցած փոխառնչակցություններին, ընդհանրապես, համաշխարհային էպոսների կառուցվածքաբանական առանձնահատկություններին նվիրված հայաստանյան 4 միջազգային գիտաժողովներում ներկայացված ժամանակակից հայ և այլազգի տարբեր հեղինակների նյութերը, որոնցում սակայն «Սասնա Շոեր»-ը ոչ միշտ է միհրականության դիրքերից քննարկվում: Եվս մեկ գիտաժողով տեղի է ունեցել 2017 թվականի վերջերին, որին ներկա չեմ գտնվել և նյութերին ծանոթ չեմ, քանի որ դեռ չեն հրատարակվել:

Ցավով պետք է նշել միայն, որ վերջին 100 տարվա ընթացքում հայ իրականության մեջ Հայաստանից դուրս օտարազգի հեղինակների հրատարակած գոնե մեկ միտրայական հետազոտություն այդպես էլ հայերեն թարգմանության չարժանացավ, թեպետ նախևառաջ հենց հայերը պետք է ուշադրության կենտրոնում պահեին իրենց նախաքրիստոնեական անցյալի կրոնական առանցքը կազմած միհրապաշտությանն առնչվող ցանկացած մեծ և փոքր տեսակետները:

«Սասնա Շոեր» էպոսում առաջին Միհրը՝ Մեծ Միհրը ծննդյան 2 նկարագրով է ներկայանում: Նա Սանասարի որդին է, բայց նաև քարից է ծնվում:

<sup>168</sup> **Բագրատ Խալաթյան**, Հայ ժողովրդական դյուցազնական վեպը («Հանդես ամսօրյա», № 10), Վիեննա, Միսիթարեան տպարան, 1907, էջ 346 – 348:

<sup>169</sup> **Կարապետ Մելիք – Օհանջանյան**, Միթա – Միհրը «Սասնա Շոերի» մեջ, Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1946:

<sup>170</sup> **Երվանդ Մարգարյան**, «Միհրականությունը Հին աշխարհի քաղաքական և կրոնական համակարգերում. Կոմագենե, Հայաստան. Հռոմ» և **Հովիկ Ներսիսյան**, Նախաքրիստոնեական աստվածները. Մի թռիչք երկնակամարում»:

Ալեքսանդր Մատիկյանը Միհրի մասին խոսելիս, քարից ծնվող աստծո առասպելության հայրենիքը Փոքր Ասիան է համարում, որտեղ Ջևան Ազդոս ժայռն էր բեղմնավորել, իսկ ժայռը ծնել էր երկսեռ հրեշ Ազդիստիսին<sup>171</sup> (փոյուզհական Մայր աստվածուհի Կիբելեին): Ծիշտ նույն կարծիքն ունի նաև Ֆ. Կյումոնը: Բայց թե՛ Ազդիստիսի, թե՛ նաև սառը լճի քարից ծնված հեթոթախուռիական Ուլլիկումի հրեշի և, թե՛ անգամ Կովկասյան լեռներին գամված հունական Պրոմեթևսի առասպելների նմանությունը Միհրի՝ քարի (լեռան) հետ ունեցած առնչությանը խիստ արտաքին է, թեական և ոչ խորքային՝ բովանդակային: Հազիվ թե հիմքեր կան պնդելու, որ փոքրասիական, հեթոթախուռիական և հելլենական այս աստվածները Միհրի դիցաբանական կերպարի փոփոխակներն են կամ նրանց մասին գոյություն ունեցած առասպելները միհրապաշտական դիցաբանության տարբերակներ են: Եթե խոսքը, դիցուք, քարից ծնվող Ազդիստիսի մասին է, ապա նրա ծնունդը գուցեև լիտուատրիայի՝ քարերի պաշտամունքի մասին է վկայում, ինչպես Ֆ. Կյումոնն է կարծել<sup>172</sup>, բայց Միհրի դեպքում, բացառված չէ, որ նրա՝ քարից ծնված լինելը (քարի) ետևից Արևի ծագումն է ակնարկում, այլ ոչ թե, դարձյալ ըստ Ֆ. Կյումոնի, քարե երկնքի մասին եղած հին ժամանակների ըմբռնումից է գալիս: Այդպիսի առասպելաբանաստեղծական ընկալումը պետք է որ քարքարոտ, լեռնային երկրում առաջացած լիներ:

Հայկական Միհրի քարից ծնված լինելն ուղղակիորեն ավանդված է մ. թ. II դարում ապրած Կեղծ Պլուտարքոսի<sup>173</sup> «Գետերի մասին» հունարեն գրված երկում<sup>174</sup> (բնագիրը տես այս աշխատության «Դավթի մահը: Կրկին գարնանային օրահավասարի կետի փոփոխություն» վերնագրում): «Սասնա Ծռեր» - ում Միհրի քարից ծնվելու հուշն անուղղակիորեն պահպանվել է նաև նորբայազետցի Առաքել Շակոյանի պատումում. հայոց Պապ թագավորի դուստր Փիրզատ խանումը մի «դար» (ժայռ) - մատուռից բխող ջրից խմելով, հղիանում և ծնունդ է տալիս Մեծ Մհերին, որը հասակ առնելով, ոչ մի անուն չի վերցնում: Մի անգամ գնում է այդ մատուռի մոտ, ուշաթափվում, ընկնում է: Երազին մատուռը գալիս և հայտնում է, որ նրա անունը Մհեր է<sup>175</sup>: Այս պատմությամբ սակայն, Մեծ Մհերը, ինչպես տեսնում ենք, քարի

<sup>171</sup> Ալեքսանդր Մատիկյան, Արայ Գեղեցիկ, Վենետիկ, ս. Ղազար, 1930, էջ 288:

<sup>172</sup> Кюмон, с. 172.

<sup>173</sup> Տարբեր հեղինակների հավաքական անուն է:

<sup>174</sup> Pseudo - Plutarch, About rivers and mauntains and things found in them, Buffalo, New York, Canisius College, 2010, XIII. Araxes, 1, 4 -5.

<sup>175</sup> ՄԾ, հտ Բ, II մաս, էջ 93 - 107:

ծնունդ և ջրի ծնունդ է միաժամանակ, բայց ընդհանրապես, փաստն այն է, որ նա Սանասարի որդին է, իսկ մեր մատենագրության մեջ (ըստ Ագաթանգեղոսի), հայոց Միհրի հայրն Արամազդն է<sup>176</sup>: Նշված հանգամանքները հիմք են տալիս եզրակացնելու, որ հայ ժողովրդական միհրապաշտության մեջ 2 ըմբռնումն էլ գոյություն է ունեցել. Միհրը ծնվում է քարից, բայց և Միհրի հայրն աստվածների հայր Արամազդն է:

«Սասնա Շոեր» - ում Միեր - Միհրի մասին հյուսված ժողովրդական դիցաբանությունը միանգամայն տարբերվում է Միհր - Միտ/թրայի գաղտնածիսական և բախտագուշակային միստիկականությունից: Այս փաստը դեռևս Թադեոս Ավդալբեգյանն է արձանագրել: «Միհրապաշտությունը, - գրել է նա, - Միհրի պաշտամունքի նախնական, ժողովրդականացած, մատչելի ձևն է. միհրապաշտություն կա այնտեղ, որտեղ Միհրը պաշտվում է իբրև բարի դյուցազն և կամ իբրև լույսի, արև ու կրակի աստված: Այլ բան է միհրականությունը: Այս հոսանքը ռամկամիտներին մատչելի չէ, այլ կրոնափիլիսոփայական հայեցողության ընդունակ մարդկանց զբաղմունք է՝ զուգորդված նորաձև նվիրապետությամբ, տոգորված ավելի խիստ պահանջներով ու պարուրված մշուշածես խորհրդարարքներով: Միհրապաշտությունը մի պարզ կրոն է, միհրականությունը՝ մի բարդ վարդապետություն: Միհրապաշտությունը Միհրի պաշտամունքի սկզբնական աստիճանն է, միհրականությունը՝ նրա վերջին ձևը: Միհրապաշտությունը իր մատչելիությամբ ավելի նման է ժողովրդական, «ձկնորսական» քրիստոնեությանը, այնինչ միհրականությունը հնադարի մասոնականությունն է: Այս պատճառաբանությամբ էլ կարծում ենք, որ Հայաստանի մասին խոսելիս, ավելի հարմար է գործածել միհրապաշտություն, քան թե միհրականություն բառը, որովհետև միհրապաշտության ապացույցներ ունենք, իսկ միհրականության՝ ոչ: Անհնարին չէ, որ Հայաստանում էլ երևացած լինի նաև միհրականությունը, սակայն այս մասին խոսելու համար հարկավոր են նոր ու հաստատուն տվյալներ»<sup>177</sup>:

Թե իրենից ինչ է ներկայացրել միհրապաշտությունը հայոց էպոսում՝ փորձենք պարզել նախևառաջ Մեծ Միերի դիցաբանական կերպարը քննության առնելով: Նրա բուն գործունեությունը Սասունում ոչ թե ցլասպանության, այլ առյուծասպանության հոյարարքից է սկսվում՝ մի մոտիվ, որի գոյությունը հռոմեական և հնդիրանական

<sup>176</sup> **Ագաթանգեղայ** Պատմութիւն Հայոց (այսուհետև՝ Ագաթանգեղոս), Թիֆլիս, 1914, § 790:

<sup>177</sup> Ավդալբեգեան, էջ 41 - 42:

միհրականության մեջ աղբյուրներից վկայված չէ: Առյուծասպանությանը նախորդած պատմությունը ցայտուն կերպով ցույց է տալիս հայոց միհրապաշտության մեծ տարածվածության փաստը նախևառաջ տոհմային, նահապետական կյանքով ապրող հասարակ ժողովրդի մեջ: Այսպես. Սասունում մեծ թանկություն է ընկնում: Ժողովուրդը ճար անելու խնդրանքով դիմում է Մհերին, Մհերն էլ դիմում է իր տոհմի նահապետ Քեոի Թորոսին: «Ինչ ճար գտնեմ, էրկիր հաց չմնաց, - ասում է Քեոին, - Մեր հաց Շամա, Հալեպա կգար. // չէ, մեկ առյուծ է լուս ընկե. // Երբ սար չութի էրթանք<sup>178</sup> մեզ կուլ կտա... // Էդոր համար հացի պակաս կա»:

Մհերն Առյուծի դեմ գոտեմարտի է դուրս գալիս մերկ ձեռքերով՝ առանց զենք ու զրահի: Մի ձեռքը գցում է Առյուծի վերին ծնոտին, մյուսը՝ ներքին: Ճղում, էրկու կտոր է անում. «Մեկ դրեց ճամփու էս դին, մեկել՝ էն դին»: Դրանից հետո Մհերին կոչում են Առյուծածև Մհեր<sup>179</sup>:

Այս պատմության պարզ օրացուցային բնույթը հասկանալու ամենակարճ ուղին մեզ տեսանելի աստղային երկնքով է անցնում. Արևը հասել է ամառային Առյուծ համաստեղությանը, որը Խոյի դարաշրջանում, ինչպես գիտենք, համապատասխանում էր ներկայի հուլիսին, իսկ Ցուլի դարաշրջանում՝ հունիսին, երբ նախորդ տարվանից ամբարված հացահատիկի պաշարները սպառվելու վրա են արդեն: Արևմտյան հորիզոնի վրա՝ երկնքի և երկրի «շփման» գծում, այսինքն՝ հենց ճանապարհին, ամեհի Առյուծը փակել է հացի ճանապարհը:

Սա առասպելաբանաստեղծական պոեզիայի մի չնաշխարհիկ նմուշ է, որ հիմնված է աստղերի հետ կապված չափ ու հաշվարկի վրա, որով մարդիկ իրենց տնտեսական կյանքն են վարել: Այնպիսի տարրական աստղագիտություն է, որով ցանկացած ռանչպար մարդ կարող էր հստակ կողմնորոշվել, թե ո՞ր համաստեղությունն է հորիզոնի վրա բարձրանում և ո՞րը՝ իջնում:

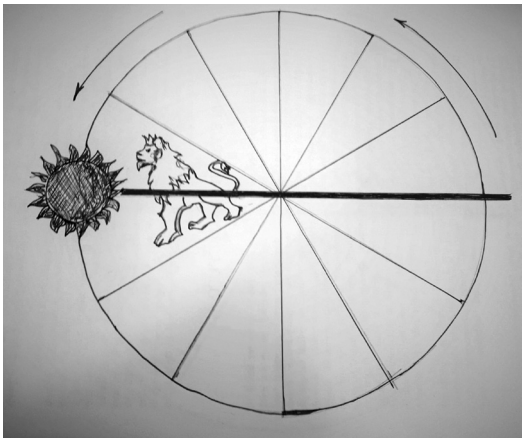
Մեզ տեսանելի աստղային երկինքը մշտական պտույտի մեջ է՝ ձախից դեպի աջ, որն Արևի շուրջ Երկրի պտույտով է պայմանավորված: Եթե ձմռանը հարավում, օրինակ՝ Կառավար համաստեղությունն է երևում, ապա գարնանն արդեն նրան դեպի աջ՝ դեպի արևմուտք տեղափոխված կտեսնենք: Կենդանաշրջանի բոլոր համաստեղությունները տարվա ընթացքում մայր են մտնում արևմուտքում, և մեզ թվում է, թե Արևը նրանց միջով արևմուտքից արևելք՝ աջից ձախ է շարժվում: Երբ արևելքում ծագում են Առյուծի աստղերը, ուրեմն Արևն արևմուտքում է՝ հորիզոնի հակառակ կետում գտնվող Ջրհոսում՝ 6

<sup>178</sup> Հողը վարելու:

<sup>179</sup> ՍԳ, էջ 104 – 105:

համաստեղություն Առյուծից առաջ, որովհետև, ինչպես ասացինք, մեկ ամսվա ընթացքում Կենդանաշրջանի 12 համաստեղություններից ընդամենը 6 – ն են տեսանելի, մյուս 6 – ը հորիզոնից ներքև են գտնվում: Յուրաքանչյուր ամիս մեկ համաստեղություն անհետանում է տեսադաշտից և դրա փոխարեն մեկ ուրիշը հայտնվում է տեսադաշտում:

Եթե Ջրհոսն արևելքում է բարձրանում, ուրեմն արևմուտքում՝ 6 համաստեղություն նրանից առաջ Առյուծն է խոնարհվում, և եթե Արևի լիակատար խավարում տեղի ունենա, ապա օրը ցերեկով կարելի է տեսնել Կենդանաշրջանի այն համաստեղությունը, որտեղ Արևը հասել է իր «շրջագայության» ընթացքում: Նրանց համար, ովքեր Կենդանաշրջանում մեկը մյուսի նկատմամբ 30 աղեղնային աստիճանով բաշխված համաստեղությունների գոտին էին կազմել, առանձնապես դժվար գործ չէր երևացող աստղերով՝ դրանց ծագման պահին որոշել իրենց ուզած համաստեղության դիրքը: Նրանք, ովքեր անգիր են իմացել աստղային երկնքի քարտեզը, տվյալ ամսին Կենդանաշրջանի որևէ համաստեղությունում Արևի գրաված դիրքն իմանալու դեպքում, երկնակամարի 180 աղեղնային աստիճանի ներքո (Կենդանաշրջանի 6 համաստեղության զբաղեցրած տարածքը), նույնիսկ օրը ցերեկով կարող էին որոշել համաստեղությունների դասավորությունը, երբ դրանք չեն երևում:



*Նկ. 10. Արև Մեծ Մհերի մեջտեղից կիսած Առյուծը, որի մի կեսը հորիզոնից ներքև է գտնվում, մյուս կեսը՝ հորիզոնից վեր*

Ահա թե ինչպես է հին երկրագործը պատկերացնում աստղային երկնքում տեղի ունեցած իրադարձությունը, և ինչպես է այդ իրադարձությունն անդրադառնում իր առօրյայի վրա. քանի դեռ Առյուծը կենդանի է, չի «սպանվել»՝ չի իջել հորիզոնից ներքև, փակ է պահելու հացի ճամփան. հացը թանկանալու է, ամբարները դատարկվելու են: Երբ հացի և վարուցանքի աստված Մհերը գոտեմարտի բռնվի նրա



հետ, ճղի, երկու կես անի նրան՝ մի կեսը ճանապարհի մի կողմը դնի, մյուս կեսը՝ մյուս կողմը, նշանակում է Արև Մհերն արդեն մտել է ամառային Առյուծ համաստեղություն (ներկայի հուլիս – օգոստոս, շուրջ 4 – 5 հազար տարի առաջ՝ հունիս - հուլիս) և հասել է դրա կեսին (նկ. 10): Այստեղ խոսքը միմիայն Յուլի և Խոյի դարաշրջանների անցումային՝ սահմանագծային ժամանակահատվածի մասին կարող է լինել, քանի որ Մեծ Մհերը, ինչպես կտեսնենք, ցլասպանության սխրանքը կատարելուց անմիջապես հետո ևս մեկ ցլամարտի մեջ է ներքաշվում և շուտով մեռնում է. գալիս է նրա որդի Դավթի դարաշրջանը:

Մհերն Առյուծին 15 տարեկանում, այսինքն՝ Լուսնի փուլերով հաշված՝ 15 օրականում (ինչպես վերևում ասացինք)՝ ամսվա մոտավորապես կեսին է սպանում<sup>180</sup>: Դա այն ժամանակահատվածն է, երբ Հայկական լեռնաշխարհում ավարտին են մոտենում հացահատիկի հունձքի աշխատանքները<sup>181</sup>, երբ Առյուծի աստղերի կեսը հորիզոնից ներքև է հայտնվում, իսկ մյուս կեսը՝ դեռ հորիզոնից վեր է: Հորիզոնի գիծն ընկալվել է իբրև հանդերձյալ աշխարհ (գետնի տակ) տանող ճանապարհ:

Միջագետքում նույնպես՝ Նիպպուրի օրացույցում (մ. թ. ա. XII –XI դարեր), ըստ տեղական բնակլիմայական առանձնահատկությունների, IV ամսին (այժմ՝ հունիս – հուլիս - Խեցգետին համաստեղություն), սերմը հողում թաղելով, հատիկի աստծուն հանդերձյալ աշխարհ էին ճանապարհում, իսկ հաջորդ V ամիսը (Առյուծ համաստեղություն) համարում էին երաշտի (այսինքն՝ հացի թանկության, երբ հացի պաշարները սպառված են լինում – Գ. Մ.) շրջան և պատանեկական մրցախաղեր էին կազմակերպում առյուծասպան Գիլգամեշի պատվին<sup>182</sup>:

Հայկական լեռնաշխարհում Առյուծի և հացի հետ կապված պատկերացումներն այնքան ժողովրդական են եղել, որ տեղ են գտել նաև Վանի թագավորության՝ Նորատուսից հայտնաբերված քառակողմ մի կնիքի վրա, որը, ըստ երևույթին, ամբարված ցորենի տնտեսական արձանագրություններ է վավերացրել: Մեհենագրով պատկերված է մի կողմում առյուծ, մյուսում՝ հասկ, ապա նորից՝ մի կողմում՝ առյուծ, մյուսում՝ հասկ: Կնիքի հատակին հատիկներ են դրոշմված<sup>183</sup>:

Քյավառցի Դանիել Ղազարյանի պատումում առյուծին կես արած Մեծ Մհերը «Առուծքեսան» անունն է ստանում<sup>184</sup>: Սա Մհերի «Առյու-

<sup>180</sup> Ասում ենք «մոտավորապես», քանի որ լուսնային ամիսը հնում 28 օրով են չափել:

<sup>181</sup> Ըստ տարբեր կլիմայական գոտիների, սկսվում են հունիսից կամ հուլիսից:

<sup>182</sup> Емельянов, с. 76 – 91.

<sup>183</sup> **Ա. Մովսիսյան**, Վանի թագավորության (Բիանիլի, Ուրարտու, Արարատ) մեհենագրերը, Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1998, աղ. XXXII, նկ. 3:

ծածկ»՝ Առյուծին ձևող, կիսող ածականի հոմանիշն է, որ պարզ ասած, «Առյուծկեսան» պետք է հասկանալ: Թյուրիմացությունը միայն «ք» հնչյունի մեջ է, որ կամ ասացողից է գալիս, կամ պատումը գրի առնողից: Իսկ «ան» - ը վերջածանց է, ինչը, օրինակ՝ առկա է «իշխան», «փական», «լծկան» գոյականներում:

Այս հանգամանքը կասկածելի է դարձնում Մեծ Մհերի կերպարի «Առյուծ Մհեր» ըմբռնումը, որովհետև հազիվ թե ժողովրդական ընկալումներում Առյուծին սպանած, Առյուծի հակառակորդ Արևը որպես Առյուծ պատկերացվեր:

Առյուծասպանությունից, մարդկանց հացի խնդիրը լուծելուց հետո գալիս է Մհերին ամուսնացնելու ժամանակը: Սասունցիք որոշում են նրան պսակել Մանազկերտի Թևաթորոս իշխանի դուստր Արմաղանի (= չնաշխարհիկ, արտակարգ գեղեցիկ) հետ, բայց պարզվում է, որ Խլաթի տեր Սպիտակ Դևը գերի է տարել աղջկան: Դևի ամբողջ զորությունն իր Սև Եզան մեջ է, որին հեծած, նա «Կէրթա, ամեն աշխարք կը պտտի ավերություն կանի»: Սպիտակ Դևը տեսնելով, որ Մհերն օրավուր զորանում է, Քամի փահլևանի միջոցով նրան թուղթ է ուղարկում, թե. «Արի ինձ հետ կո՞ղմ»:

Մհերը գնում է Սպիտակ Դևին որոնելու և Արմաղանին ազատելու: Աղջիկը հրեղեն է. մի այրի դռանը, ծառից կապած, լույս է տալիս: Մհերին պատմում է, թե ինչպես է Դևը փախցրել իրեն. «Էս յոթ տարի կը ըլնի // Սիպտակ Դևի ձեռ կը տանջվեմ. // Էդ անիրավ Սիպտակ Դևըն // Էկավ վեր մեր էրկրին կո՞ղմ. // Էդ պահ ես խաս բախսէն սեյր կանեի: // Էկավ հանկարծ՝ ինձ առնել փախնել մեկ արավ: // Բերեց էստեղ, ուզեց ինձ կին առնի. // Ամա աստծու կամքով իմ ուժ պատավ // Ես անոր հետ չապրա // Ես կույս եմ չուր էսօր»<sup>185</sup>:

Սրանից պարզ է դառնում, որ հանձին Արմաղանի, խոսքն ակնհայտորեն Արևուղում սպանված Առյուծին հաջորդող Կույս համաստեղությանն է վերաբերում, որն իր մասին ճիշտ և ճիշտ նույն բաներն է պատմում, ինչ պատմում էին հին հույները հացագործության աստվածուհի Դեմետրայի դուստր Պերսեփոնն – Կորա աստվածուհու առևանգման մասին:

Կույսը (Անանիա Շիրակացուն վերագրվող մատենագրության մեջ «Կուսանակ» անունով է հիշատակվում<sup>186</sup>) հույները համարում էին Դեմետրայի համաստեղությունը, որի ամենապայծառ աստղը Սպիկան

<sup>184</sup> ՄԾ, հտ. Բ, I մաս, Եր., «Հայպետհրատ», 1944, էջ 146:

<sup>185</sup> ՍԴ, էջ 108 – 110, 112:

<sup>186</sup> Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը («Յաղագս կենդանատեսակաց»), էջ 328 – 329:



ջանին է բաժին ընկնում, հետևաբար, ցորենի հունձքը Եվրոպայում այդ ժամանակ կատարել են օգոստոս և սեպտեմբեր ամիսների կեսերին, որոնց համապատասխանում են Առյուծ և Կույս համաստեղությունների կեսերը: Հայկական լեռնաշխարհում ցորենը հունիսից սկսած, հնձում են մինչև հուլիս: Եթե մեր մոտ Կենդանաշրջանի նույն պատկերը գծագրեին Խոյի դարաշրջանում, ապա ցորենի հունձքի ավարտի հուլիս ամիսը կհամապատասխաներ Առյուծ համաստեղությանը, Յուլի դարաշրջանում՝ Կույսին (Առյուծից մեկ համաստեղություն դեպի աջ): Ուրեմն, պարզ է, որ Կույսի հացագործության հովանավորի գործառույթները նրան դեռևս Յուլի դարաշրջանում են վերագրված եղել:

Եթե հույները համարել են, որ Կույսը Դեմետրայի համաստեղությունն է, բայց միևնույն ժամանակ չեն անտեսել, որ Դեմետրան, մայր լինելով հանդերձ, միաժամանակ կույս է (ինչն անբնական վիճակ է), ուրեմն հասկանալի է, որ Կույս համաստեղության ներքո և՛ Դեմետրան, և՛ նրա դուստր Պերսեփոնեն են պատկերացվել: Պերսեփոնեին հոմերական հիմնը «ծաղկաղեմ» Կորա է անվանում<sup>191</sup>: Ըստ առասպելի, Կորան իր ընկերուհի օվկիանոսիների հետ խաղում էր Նիսիական ծաղկուն հովտում և երփներանգ ծաղիկներ էր հավաքում, երբ հանկարծակի հայտնվում է հանդերձյալ աշխարհի տիրակալ Հադեսը և առևանգում է նրան: Նույնը «Սասնա Շռերում նկարագրվում է Արմաղանի առևանգմամբ. «Էդ պահ ես խաս բախչեն սեյր կանեի (գբսնում էի – Գ. Մ.): // Էկավ հանկարծ՝ ինձ առնել փախնել մեկ արավ»: Պերսեփոնեի մայրը՝ «ոսկեմանգաղ» Դեմետրան սուգ ու շիվան է բարձրացնում, լքում է Օլիմպոսը և սկսում դստերը փնտրել աշխարհով մեկ: Հելիոս Արևը նրան հայտնում է, որ այդ Ջևան է Հադեսին թույլ տվել առևանգել Կորային և նրան իր «ծաղկող ամուսին» - ն անվանել<sup>192</sup>: Վշտահար Դեմետրան հասնում է Էլևսին քաղաքին, իսկ տեղացիները աստվածուհու բնակության համար տաճար են կառուցում: Այդ ընթացքում հողն անպտուղ է դառնում՝ եգներն անիմաստ են հողը վարում, գարին ապարոյուն է ակոսի մեջ ընկնում: Մարդկանց սովն է համակում: Աստվածները Դեմետրային խնդրում են Օլիմպոս վերադառնալ, բայց նա անդրդվելի է մնում մինչև այն պահը, երբ Հադեսը համաձայնում է ազատ արձակել նրա դստերը՝ պայմանով, որ վերջինս տարվա 1/3 – ը՝ ձմռանը տարտարոսում անցկացնի, իսկ գարնանը ծաղիկների հետ Երկիր վերադառ-

<sup>191</sup> **Гомеровы гимны**, V. К. Деметре, 10, (в кн. «Эллинские поэты»), М., изд. «Художественная литература», 1963.

<sup>192</sup> Նույնը, 75 – 79:

նա: Երբ Կորան վերադառնում է Երկիր, իսկ Դեմետրան՝ Օլիմպոս, մարգագետինները ծածկվում են առատ կանաչով և ծաղկունքով, իսկ դաշտերը՝ ցորենի հասկերով<sup>193</sup>:

Դեմետրայի, իբրև հացի դիցուհու պաշտամունքն էլևսինում պահպանած է եղել մինչև XIX դարի սկիզբը: Տեղացիները հավատացել են, որ տաճարում կանգնեցված նրա արձանն իրենց հացահատիկի առատ բերքահավաք է պարզևում, իսկ երբ արձանը հանել, տարել են Քենթրիջի համալսարան, բնակիչները համարել են, որ առատության վերջը եկավ<sup>194</sup>:

Մեկ անգամ էլ նկատենք. հունական (էլևսինյան) այս առապելաբանաստեղծական պատկերացումներից ակնհայտ է, որ ենթադրաբար Հոմերոսին վերագրվող հիմնը, ճիշտ է, Դեմետրային է նվիրված, բայց պարզ է, որ հանձին Կորայի և Դեմետրայի, միևնույն աստվածուհուն է նկարագրում բնության վերածննդի, ապա նաև փարթամության տարբեր փուլերում. Պերսեփոնե – Կորա ծաղկունքի դիցուհու անհետացումը Երկրի երեսից ծաղկունքի անհետացումն է խորհրդանշում (ինչպես, որ դա նրան տրված մակդիրներից էլ է երևում՝ «ծաղկող», «ծաղկադեն»): Դեմետրայի Օլիմպոսից հեռանալը՝ դաշտերից բերքի, մասնավորապես՝ հացի անհետացումն է ցույց տալիս, այսինքն՝ բնության մահացումը ճմռան ընթացքում: Նրանց երկուսի վերադարձով նշանավորվում է գարնան հերթագայության և բերքի վերարտադրության շրջանը: Եվ եթե մեկը Պատավ է (Դեմետրան), մյուսը կույս (Պերսեփոնե – Կորան), ապա վերջինս ծաղկառատ դաշտերի, սերմերի նորելույլ սածիլների կերպավորումն է, մյուսը՝ արդեն հասուն բերքի: Երկուսն էլ երկրի պտղաբեր ընդերքն են խորհրդանշում, որտեղ աշնանը (ճմռանը) ուղևորվում, իսկ գարնանը վերադառնում է Կորա – Պերսեփոնեն:

Հովհաննես Երզնկացին Կենդանաշրջանի համաստեղությունները մարդու մարմնի մասերին և երկրներին կապելու հին աստղաբաշխական ըմբռնումները նկատի ունենալով, Կույսին անվանում է «զներքին որովայնն» և կցում է հույների աշխարհին («գաշխարհ գելլադացիք»)՝<sup>195</sup>, իբրև թե Կույսը նրանց հովանավորող համաստեղությունն է: Մինչդեռ Կույսը նույնքան սիրված աստվածություն պետք է եղած լիներ Հայկական լեռնաշխարհում, որքան և Հելլադայում: Վանի թագավորությունում նա Խալդիի կին, պտղաբերության աստվածուհի Ուարուբահինի էր (Արուբահինի, Ուարուբանի, Արուբանի – D<sup>o</sup> a –

<sup>193</sup> Նույնը, 305 – 404, 470 – 473.

<sup>194</sup> Ֆրեգեր, էջ 466 – 467:

<sup>195</sup> Երզնկացի, է («Վասն օդեղեն երկնիցք յորում կան լուսավորք»):

(a -) ru - ba - (i -) ni / u - a - ru - ba - ni ): Ուարուբահինիի՝ Խալդիի կինը լինելու մասին աղբյուրներում ուղղակի վկայություններ չկան: Նրան Խալդիի կինն են համարում՝ հաշվի առնելով այն հանգամանքը, որ տեքստերում բազմիցս Խալդիի հետ է հիշատակվում: Օձասարի արձանագրությունում «Խալդիի կնոջը» կով է գոհաբերվում, իսկ կովեր միայն Ուարուբահինին են գոհաբերվել<sup>196</sup>: Նրա անվան այս տարբերակը, ինչպես գրեթե անհիշելի է երևում, Վանի բարբառում մաշտոցյան «վյուն» տառին՝ անգլերեն w - ին մոտ հնչույթով է սկսված եղել, իբրև Ուարուբ(վ)այն՝ երկրի պտղաբեր ընդերքը, որովայնը (բնիկ հայերեն բառ)՝ արգանդը ներկայացնող դիցուհի<sup>197</sup>:

Թե որքան են հայկական միջավայրին հարազատ եղել մեկը մյուսի բազմորդություն Դեմետրա և Պերսեփոնե դիցուհիներն ու նրանց մասին պատմված առասպելական սյուժեները, ես ցույց եմ տվել դեռևս 2000 թվականին հրատարակված իմ «Դիցաշխարհը հայ հեքիաթներում (Հացաբույսի աստծո և Միեր – Միհրի առասպելները)» մենագրությամբ<sup>198</sup>: Ստորև համառոտ կասեմ այն, ինչ ասել եմ 18 տարի առաջ, քանի որ առանց դրա անհնար է ամբողջական պատկերացում կազմել, թե ինչի մասին է պատմում «Սասնա Շոեր» էպոսը՝ Մեծ Միերի քաջագործությունները ներկայացնելիս:

Ծաղկունքը ներկայացնող դիցուհու և նրա մոր կերպարներն անաղարտ պահպանվել են հայկական ժողովրդական հեքիաթներում: Եթե «Մեր ու աղջիկ» հեքիաթում նա իրանական լեգուններից եկող «Գյուլ»՝ ծաղիկ (Գյուլնազ) անունով է ներկայանում, որի բերանից ծիծաղելիս, վարդեր են թափվում<sup>199</sup>, ապա «Ադամի ծաղիկը» հեքիաթում հերոսուհին ուղղակի Ծաղիկ է<sup>200</sup>: Նրա անունը Ծաղիկ է նաև

<sup>196</sup> **Բաղայան Միխայիլ Սուրենի**, Ուրարտուի դիցարանի գերագույն եռյակը (Պաշտամունք, խորհրդանշաններ, պատկերագրություն) ըստ հնագիտական աղբյուրների. Ատենախոսություն պատմական/ գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի համար, Եր., անտիպ, 2015, էջ 54 - 55):

<sup>197</sup> Տես նաև Գագիկ Մարտոյան, Աստղային երկնքի արտացոլումը Միհրական երեք Արևների առասպելությամբ, էջ 104 – 105:

<sup>198</sup> Դա միհրականության վերաբերյալ իմ առաջին ուսումնասիրությունն է, տպագրությունը՝ հեղինակային, խստորեն պահպանված են գիտական ոչ բոլոր չափանիշները, բայց այդուհանդերձ դրա վերաբերյալ ցայժմ էլ սիրով պահպանում եմ իմ ուսուցիչ, ակադեմիկոս Սարգիս Հարությունյանի գրավոր կարծիքն այն մասին, թե սույնով հեղինակին հաջողվել է հայկական հեքիաթներից կորզել մինչ այդ անհայտ Ծաղիկ դիցուհու կերպարը:

<sup>199</sup> **Сборник материалов по описания местностей и племён Кавказа**, книга 19, отдел II, Тифлис, издание Управления Кавказского Учебного Округа, 1894, с. 159.

<sup>200</sup> Լույսը, Կն.13, отд. II, Тифлис, издание Управления Кавказского Учебного Округа, 1892, с. 93:

«Ծաղիկների թագուհու աղջկա հեքիաթում»<sup>201</sup>: Ահա սյուժեն. Ծաղիկ աղջկան կամ Ծաղիկների թագուհու աղջկան առևանգել է Վիշապների թագուհու թևավոր Վիշապ որդին: Ծաղիկների թագուհին կամ Նանին, ինչպես և հունական Դեմետրան, մահկանացու տիկնոջ զգեստի մեջ ծպտված, աշխարհից աշխարհ փնտրում է իր դստերը: Նրա սուզը նույնն է, ինչ Պերսեփոնենին կորցրած Դեմետրայինը: Ահա, նա հանդիպում է աշխարհով մեկ թափառող արքայազնին և խնդրում է Վիշապի գերությունն ազատել իր աղջկան<sup>202</sup>: Արքայազնը հասնում է Վիշապի պալատ, հեծնում է Վիշապների թագուհու Կապուտակ ձին, որը նրան և Ծաղիկին «առնում է թևերին և կայծակի պես թռչում», փախցնում է: Այդ կապույտ ձին կայծակից և անձրևից հետո բացվող, կապույտ դարձող գարնանային երկնքի և ընդհանրապես գարնան խորհրդանիշն է: Վիշապը սկսում է հետապնդել փախստականներին, բայց վերջիններս ամեն անգամ խույս են տալիս: Յուրաքանչյուր հետապնդմանը հետևելիս, հստակ նկատվում է, թե ինչպես է ձախողվում ձմեռը և ինչպես են գարունն ու ամառը հաստատում իրենց դիրքերը: Առաջին հետապնդման ընթացքում արքայազնը զանգակի ղողանջով քքչան աղբյուր է դառնում, աղջիկը՝ սիրուն ծիտ, ձին՝ մեղու. գալիս է գարնան առաջին ամիսը: Վիշապը վերսկսում է հետապնդումները: Փախստականները թուփ, վարդ և սոխակ են դառնում: Ամենավերջում հայտնվում է ահագին անտառը, որտեղ Վիշապն այլևս չի կարողանում մտնել և հանգիստ է թողնում Ծաղիկին ու արքայազնին:

Ժողովրդի մեջ այս Ծաղիկ դիցուհու անունով է կոչվել Ծաղկավանք սարը («Արայի լեռան» - ը Արագածոտնի մարզում), որի մի քարայրը՝ իր պատերից կաթացող ջրով, պաշտամունքի վայր է եղել: Այստեղ

<sup>201</sup> «**Հասկեր**» ամսաթերթ, 1914, հունվար, էջ 42:

<sup>202</sup> Առաջ անցնելով, ասենք, որ այս դրվագը «Սասնա Ծռեր» - ի Սասունցի Դավթի ճյուղում ևս հանդիպում է. մի ափաչափ կորեկի արտ ունեցող Պառավ Նանին սգում է իր միակ աղջկա կորուստը, որին Մարա Մելիքն է առևանգել: Աղջիկը Դավթի ճյուղում երբեք երևան չի գալիս, բայց Մեծ Միերի ճյուղում, ինչպես և այս հեքիաթում կենտրոնական հերոսուհի է: Արքայազնը նույն Դավիթն է, որը Պառավ Նանիի (Նանե դիցուհու)՝ աղջկան ազատում է Մարա Մելիքի գերությունից: Աղջիկը միևնույն ժամանակ Պերսեփոնեն է, իսկ Նանին՝ Դեմետրան, որոնց նույնականությունը նկատել է դեռևս Հովսեփ Օրբելին (**Հովսեփ Օրբելի**, Նախաբան («Սասունցի Դավիթ. Հայկական ժողովրդական էպոս. Երկրորդ հրատարակություն»), Եր., «Սովետական գրող» հրատ., 1961, էջ LIV): Շատ հավանական է, որ սգացող Նանին միևնույն ժամանակ սգացող (լաց լինող) բնության անձրևաբեր ոգի Չիչի - մաման է, որը հայոց մեջ հայտնի էր նաև Ծոլի, Չոլի, Գողի, Կողի անուններով: Նա իբրև որդեկորույս մայր կամ տատ է ներկայանում: Նրան ժողովուրդը դիմում էր անձրև կանչելու կամ անձրևը խափանելու ծեսերում (տես **Լիլիթ Սիմոնյան**, Ծառ - Ծաղկաքաղիկ, Եր., «ՎՄՎ - Պրինտ», 2017, էջ 80 - 85):

Համբարձման տոնին, ի թիվս այլ ակնկալիքների, ուխտի են եկել ծաղիկ հիվանդությունից բուժվելու նպատակով<sup>203</sup>:

Քրիստոնեական ավանդույթը Ծաղիկին դարձրել է IV դարում Դիոկղետիանոս կայսեր ժամանակ իր հավատքի համար գլխատված Վարվառե կույս, որը հորից փախչելով, եկել, ապաստանել էր Ծաղկավանք քարայրում, բայց հովիվները մատնել էին նրան: Վարվառեն նահատակվելուց առաջ Աստծուց խնդրել է, որ ծաղիկ հիվանդություն ունեցողները բուժվեն<sup>204</sup>:

Մեկ այլ ավանդություն Ծաղկավանք քարայրին (որոնք Հայաստանի տարբեր ազգագրական շրջաններում բավականին շատ են եղել) արդեն ոչ թե Վարվառեի անունն է կապում, այլ՝ Հռիփսիմե կույսի, որն իր քույրերի՝ Գայրանեի (Գայանեի) և Շողակաթի հետ հալածվում է հայոց Տրդատ արքայից և հովվին խնդրում է չհայտնել իր թաքստոցի վայրը: Հովիվը դարձյալ մատնում է նրան և քար է դառնում: Ավանդությունն այս անգամ կույսին Հռիփսիմե ասելու փոխարեն ուղղակիորեն Ծաղիկ անունն է տալիս<sup>205</sup>: Կասկած չկա, որ նա «Ծաղիկների թագուհու աղջկա հեքիաթի» հին Ծաղիկ դիցուհու վերուշն է, որին Վիշապն էր հետապնդում:

Ծաղիկ աստվածուհու կերպարը խիստ արտահայտիչ կերպով պահպանվել է Համբարձման տոնախմբության մեջ, որին վստահորեն կարելի է ծաղիկների տոն անվանել: Այս տոնը նշվում է Զատիկից հետո 40 – րդ օրը՝ հինգշաբթի, ապրիլի վերջից մինչև հունիսի սկիզբը՝ 35 օրվա շարժականությամբ: Ժողովուրդը հավատում էր, որ Համբարձումն իրականացնում է իղձերը, հաստատում է սերը և մարդկանց այլազան բախտերն է որոշում: Բախտ ակնկալել են հատկապես Մհերից (Փոքրից), որը փակված էր ժայռի մեջ և այնտեղից Համբարձման տոնին էր դուրս գալիս: Պատմել են, թե ով տեսնի այդ ժայռի բացվելը և ներս մտնի՝ սրտի փափագը կկատարվի: Պատմել են, որ մի մարդ գիշերով ներս է մտել և տեսել անթիվ, անհամար գանձեր ու մեկ թի, բայց հուզմունքից թին հակառակ կողմով է խփել գանձի մեջ, և մեկ հատիկ ոսկի է բաժին ընկել նրան: «Այդ մեկ ոսկին էր բախտդ, ավելի չունիս», – ասել է մի ահեղ ծայն և մի աներևույթ ձեռք դուրս է հանել նրան քարայրից<sup>206</sup>:

<sup>203</sup> Գր. Ղափանցյան, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1944, էջ 99:

<sup>204</sup> Ղանալանյան, № 87, էջ 35:

<sup>205</sup> Նույնը:

<sup>206</sup> Հ. Եփրեմ Վ. Պողոսեան, Համբարձման տօնը եւ հայ ժողովուրդի վիճակախաղը, Վիեննա, 1956, էջ 83:



Բախտը հիմնականում մարմնավորում էր «Վիճակ» կոչվող փարջը: Վաղ առավոտից աղջիկները գնում էին սարերը բազմապիսի ծաղիկներ հավաքելու: Վանի Արճակ գավառում մանկահասակ մի աղջկա հանձնարարում էին բերանով 7 անգամ ծաղիկ քաղել և գցել փարջի մեջ: Այդ աղջիկը Համբարձման տոնի Հարսն էր, որին այսպես էին դիմում. «խարս, խան Վիճակն այարի, խամբարձում քյու դիլաք (փափագ) կատարի»: Մինչ մյուսները Վիճակ – փարջի շուրջ նստած, Համբարձման երգեր էին երգում, Հարսը փարջի միջից, այնտեղ վաղորոք գցված, մի որևէ նշան էր հանում և տալիս տիրոջը: Դրանով գուշակություններ էին անում տվյալ մարդու ապագայի վերաբերյալ<sup>207</sup>:

Խխանում և Դիարբեքիրում այդ Հարսը, որին Արուս էին անվանում (ըստ երևույթին՝ պարսկերեն «արուս» – հարս բառից) հարսի շրերը հազած փայտե մարդուկ էր<sup>208</sup>, որը երեխաներին պահպանում էր ծաղիկ հիվանդությունից<sup>209</sup>:

Այն հավատը գոյություն ուներ, որ Համբարձման օրը մի չնաշխարհիկ ծաղիկ է հայտնվում, որին սպասում են բոլորը: Ներքին Բասենում դա «Դեղին ծաղիկ» – ն էր<sup>210</sup>, Չարսանճագի Բերդակ գյուղում՝ ուղղակի Համբարձման ծաղիկ էր կոչվում<sup>211</sup>: Բոլորը սպասում էին, թե այս ծաղիկը բոլորին լույս և երջանկություն պետք է բերի: Նրան կապում էին նոր ծագող Լուսնի մահիկի՝ Լուսնկայի հետ և այդ կապակցությամբ երգում էին. «Իմ ծաղիկը քաղած ա, / Պյոցը սարում կյաղած ա (թաքցրած է Գ. Մ.), / Որ լուսնկան դուրս կգա, / Իմ ծաղիկը լուսկուտա»<sup>212</sup>: «Դեղին ծաղիկ» – ի գույնն էլ հավանականորեն համապատասխանեցված է եղել Լուսնի ոսկեդեղին գույնին: Ժողովրդական աղոթքում Լուսինն այսպես է նկարագրվում. «Լուսինկա, օսկի ընկա, / Բերիքսիվար վեռտքտ ընկա. / Դուն դեղին, ձիտ դեղին...»<sup>213</sup>: Գոյություն է ունեցել նույնիսկ Լուսնածաղիկ կոչվող ինչ – որ հատուկ դեղին ծաղիկ, որի մասին ասել են, թե «տերեն զհետ լուսնին

<sup>207</sup> **Ս. Ավագյան**, Արճակ («Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն», հտ VIII), Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1978, էջ 95 – 96:

<sup>208</sup> Եփրեմ Պողոսեան, էջ 100 – 104:

<sup>209</sup> **Զիթունի**, Համբարձման վիճակ, Կ. Պոլիս, Տպագրություն Օ. Արզուման, 1919, էջ 38:

<sup>210</sup> **Գ. Ա. Հակոբյան**, Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Եր., «Հայաստան» հրատ., 1974, էջ 65:

<sup>211</sup> Ե. Պողոսեան, 131:

<sup>212</sup> Ե. Լալայան, Երկեր, հտ. II, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1988, էջ 459:

<sup>213</sup> Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ, աշխատությամբ՝ **Սարգիս Հարությունյանի**, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2006, № 450 ա), էջ 209:

ընթանայ»<sup>214</sup>:

Համարում էին, որ կա մի անձնավորված Ծաղիկ, որը խնդությամբ վերադառնում է. «Համբարձումը գալիս է, / Ծաղիկը ցնծալիս է, / Այ Վիճակ երգող աղջիկ, / Ձենդ ծլվլալիս է»<sup>215</sup>: Փաստորեն, Ծաղիկը նույն այն մանկահասակ Հարսն էր, որը մարդկանց բախտերն էր ուրողում: Բնության զարթոնքի և ծաղկունքի ոգին էր նա: Եթե մի դեպքում ժողովրդական ավանդությունը նրան Ծաղկավանք քարայրում Ծաղիկ հիվանդությունը բուժելու մենաշնորհ էր վերագրել, ապա մեկ այլ ավանդությամբ, այդ հիվանդությունն ուղղակի Լուսնի հետ էր կապում. «Լուսինն,- ասում էին, - իր եղբոր՝ Արևի հետ էր ելումուտ անում, բայց չար աչքը դիպել էր նրան և ծաղիկ հիվանդության պատճառ դարձել: Լուսնի վրայի բծերն էլ նրա ծաղկատար դեմքի նշաններն են»<sup>216</sup>:

Լուսինն ուրեմն նույն Կույս համաստեղության բազմորդությունն է ընկալված եղել՝ ըստ երևույթին, այն պատճառով, որ բուսականության աճը Լուսնի ընթացքի հետ են կապել: Դա նույնիսկ Անանիա Շիրակացուն վերագրվող տողերից է երևում. «Այս գաւտին, որ կիսալուսին է համակարգի, սա է դայեակ անձրեաց եւ սնուցիչ բուրաստանաց»<sup>217</sup>: Այսօր էլ հասարակ ժողովուրդը հավատում է, որ ծիլ ու ծաղկի աճը գիշերն է տեղի ունենում: Հավատում է նաև, որ եթե լուսնի մահիկը, որ թասի տեսք ունի, իր սուր ծայրով ներքև է թեքված, ուրեմն թասը շրջվել է, ջուրը՝ թափվել. ուրեմն անձրև կգա և կաճեցնի բուսականությունը:

Բուսականության թարշամելը սկսվում է այն ժամանակ, երբ ներկայի օգոստոսի վերջերին և սեպտեմբերի սկզբներին Կույս համաստեղությունն անհետանում է հորիզոնից. Սպիտակ դևը Սև եզան վրա նստած, առևանգում է ծաղկունքի աստվածուհուն: Հետաքրքիր է, որ Համբարձման տոնախմբության վերջին օրը՝ Ծաղկամոր կիրակիին Ներքին Բասենում գյուղի եզներից մեկի ամբողջ մարմինը՝ գլխից մինչև պճեղները, այնպես էին ծաղիկներով զարդարում և պտտեցնում փողոցներով, որ «թվում էր, թե շարժվողը հազար գույնի ծաղիկներից հյուսված, շարժվող մի հսկայական փունջ է», - ինչպես

<sup>214</sup> **Ղևոնդ Ալիշան**, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք Հայոց, Վենետիկ, ս. Ղազար, 1895, էջ 97:

<sup>215</sup> Չիթունի, էջ 15: **Տիգրան Նավասարդյան**, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, գիրք VIII, Թիֆլիս, Մովսես Վարդանյանի տպարան, 1894, էջ 76:

<sup>216</sup> **Հանդէս գրականական և պատմական**, գիրք I, Մոսկուա, Մկրտիչ Բարխուդարեանի տպարան, 1888, էջ 372:

<sup>217</sup> **Աբրահամյան**, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը («Յաղագս կենդանատեսակաց»), էջ 325 – 326:

ազգագիր Գր. Հակոբյանն է պատմում<sup>218</sup>:

Դառնանք Մեծ Միերին, որն Արևուղում «ամեն աշխարք պտտող և ավերություն անող» Սպիտակ դևից առևանգված Արմաղան - Ծաղիկ աստվածուհուն՝ ծաղկունքի ոգուն կամ Կույս համաստեղությանն է հանդիպում: Արմաղանը Միերին պատմում է, թե արդեն 7 տարի է, ինչ դևի ձեռքն ընկած՝ տանջվում է: Աստղային երկնքում այս տեսարանը հետևյալ կերպ միայն կարելի է պատկերացնել. Արևը «մտել է» Կույս համաստեղություն և մեկ ամիս՝ 30 օր անց «դուրս է եկել» այնտեղից, ինչի հետևանքով Կույսն անհետացել է հորիզոնից՝ իջել է «գետնի տակ», հանդերձյալ աշխարհ: Եթե Կույսից հետո Կենդանաշրջանում 7 համաստեղություն (հմմտ. Համբարձման տոնին վանեցի աղջկա 7 անգամ ծաղիկ քաղելուն)՝ 7 ամիս հաշվենք (1.Կշեռք, 2.Կարիճ, 3.Աղեղնավոր, 4.Այծեղջյուր, 5.Ջրիոս, 6.Ձկներ և 7.Ցուլ), ապա 7 - բոլոր կլիմի ճիշտ և ճիշտ Ցուլը, որն էլ հենց այն Սև եզն է, որի մեջ է Սպիտակ դևի ամբողջ զորությունը, և որին հեծած է նա շրջում աշխարհով մեկ ու ավերածություններ գործում: Այսինքն՝ Արմաղանը Սպիտակ դևի գերության մեջ է մնացել աման վերջերից՝ աշնան սկզբներից մինչև գարնանամուտ ընկած ժամանակահատվածում (ինչպես Պերսեփոնե - Կորան՝ Հադեսի գերության մեջ):

Հովհաննես Երզնկացին, տարվա եղանակներն ըստ Կենդանաշրջանի բնորոշելիս, սա ձմռան սկիզբն է համարում՝ այն ժամանակը, երբ Արեգակը Կույսից դուրս գալով, հաջորդ՝ Կշեռք համաստեղություն (այսինքն՝ աշուն) է մտնում, որտեղ աշնանային օրահավասարի կետն է: Այնժամ «փոքրանայ օրն, և ցրտանայ օրն, և գայ մտանէ ի յեղանակս ձմերան... Հիւսիսային հողմն զօղն սառուցանէ. և հնչեն հիւսիսային սառնամանիքն, և լինի ձիւնաբեր բերմունք»<sup>219</sup>:

Երբ էպոսում Մեծ Միերն Արմաղանին ազատելուց հետո գնում է Սպիտակ Դևին փնտրելու, արդեն գարնան ժամանակամիջոցն է նկարագրվում: Արևը մտել է Ցուլ համաստեղություն. «Ժամանակը գարուն էր /, Սար հազար ծաղկունքով, ավելուկով լեցուն էր»: Միերը նախ մի ճահճուտ վայրում գտնում է Սև եզանը և թուրը փորն է խոթում, ապա հասնում է Սպիտակ Դևի աղբյուրին, որի պահապան երկու աժդահա դևերն արգելում են նրան ջուր խմել, որովհետև Սպիտակ Դևից «հրաման չկա»: Միերը մեկին սպանում, մյուսին վիրավոր է դարձնում և նրա արյան հետքով գնում, գտնում է Սպիտակ Դևին, ապա մենամարտի է բռնվում նրա հետ: «Միեր որ ձեռ կը թալեր Սպիտակ Դևին, // Միերի ձեռ խոր կը խրվեր էտոր մարմին: // Գի-

<sup>218</sup> Գ. Հակոբյան, էջ 241:

<sup>219</sup> Երզնկացի, Թ («Յաղագս չորս եղանակաց տարւոյն»):

տես թե՛ խմորից ըլներ էդ Սպիտակ Դև», - մանրամասն պատմում է էպոսը: Ի վերջո, Մեծ Միերը Սպիտակ Դևին էլ է սպանում<sup>220</sup>:

Այստեղ ակնհայտ է, որ եթե Սպիտակ Դևը ջրարգել է, եթե նրա մարմինը կարծես խմոր լինի, այսինքն՝ ողնաշար չունի, ուրեմն խոսքը վիշապի մասին է՝ նույն այն վիշապի, որը հեքիաթում Ծաղիկ աղջկան էր փախցրել՝ նույն այն վիշապի, որն ընդհանուր առասպելաբանության մեջ՝ այդ թվում հայոց մեջ, նաև ջրի ակը փակելու գործառույթ ունի: Աղջիկ փախցնելն էլ վիշապային գործառույթ է, որ շատ բնորոշ է հայկական բազմաթիվ հեքիաթների համապատասխան մոտիվներին<sup>221</sup>: Այդ վիշապ – Սպիտակ դևը միևնույն ժամանակ սպիտակ ձմեռն ու փափուկ, սպիտակ ձյունն է, որ կարծես իրոք խմորից լինի: Աղբյուրի ակը հսկող իր 2 գործակից մյուս դևերով շուրջն ամենուրեք սպիտակով ծածկող եռամսյա ձմռան մարմնացումն է, որն իր հետ սանամանիքներ է բերում, սակավացնում է լեռնային ջրերի ակունքները և մահացության է հասցնում բնությանը: Նրա եզան սև գույնը գարնան ջերմությունից ձյունազատվող սև հողն ու սև ցելերն է ակնարկում, իսկ ճահճուտ վայրն այն ցելս, տիլն է, որն առաջանում է ձյունը հալվելու ընթացքում: Պատահական չէ, որ Հոռմեական Միտրայի սպանած Յուլը միտրեումներում սպիտակ, դարչնագույն և սև էր պատկերվում<sup>222</sup>: Անհավանական չէ, որ սպիտակը Հոռմում նույնպես ձմռան գույնն է եղել, իսկ դարչնագույնը և սևը՝ հողի:

Հայերը, ըստ երևույթին, առասպելաբանված 2 եզ են ճանաչել, մեկը՝ սև, մյուսը՝ կարմիր, ինչպես դա Ծաղկազարդին՝ Մեծ պահքի վերջին կիրակի օրը նշվող գարնանային տոնից է երևում. Երեխաները «կարկաչա» կոչվող փայտե աղմկարար կոթավոր տուփիկը մեկ ուժեղ, մեկ թույլ չիսկչիկացնելով և անձրևի ձայնին նմանակելով, երգել են. «Կարկաչա, կարինկաչա, / Սև եզան սև սամաթեռ, / Կարմիր եզան օղն ու կոճակ»<sup>223</sup>: Սամաթեռը սայլին ամրացված այն օղակն է, որը խեղդելու աստիճան ձիգ գցում են չենթարկվող եզան, տվյալ դեպքում Սև եզան վիզը՝ նրան զսպելու նպատակով: Կարմիր եզը,

<sup>220</sup> ՍԴ, էջ 110 – 113:

<sup>221</sup> Տես օրինակ՝ «Հազարան բլբուլ կամ Ալո – Դինոյի նաղլը» (**ՀԺՀ, հտ. I**, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1959, էջ 27), «Ղուշ փարին» (նույնը, էջ 49), «Անմահական խնձորը» (նույնը, հտ. II, էջ 15), «Վրեսկե խնձորը» (նույնը, հտ. V, էջ 15), «Լուս նան մթեն աշխարքնեն» (նույնը, էջ 11) և այլն:

<sup>222</sup> **А. В. Арапов**, Изображения в митреумах и их интерпретация («Культуры и искусства», № 3), Воронеж, 2014, с. 51 – 63.

<sup>223</sup> **Արտակ արքեպիսկոպոս Մանուկեան**, Հայ եկեղեցու տօները, Թեհրան, 1999, էջ 110:

կարելի է ենթադրել, որ սովորական հնագանդ եզն է եղել, որին օղի հետ մեկտեղ, իբրև զարդարանք, կոճակ էլ են խոստացել:

Սև եզը, որպես հին ժամանակների կենդանաշրջանային աստղապաշտական առասպելաբանության վերապրուկ, չարխափանի հմայական աղոթքում եկել, հասել է մինչև նորագույն ժամանակներ: Ահա այդ ուշագրավ նմուշը, որը Սարգիս Հարությունյանն է մեջբերում. «Սև եզը՝ սև սարը, / Սև սամոտա (նույն սամաթեռը – Գ. Մ.) վրա ուսին, / Օխտը հանգույց վրա մեջքը: / Չար աչքը՝ չար փուշ, / Չար նիաթ, չար խրատ... / Սև սարը շրջեցին, / Սև կթոցը կթեցին. / Վեվ տեսավ՝ զարմացավ, / Վեվ կերավ՝ տրաքավ: / Սև օձին գանգին վրա / Չար աչքը չար փուշ, / Չար նիաթ, չար խրատ...»<sup>224</sup>: Այս խիստ ուշագրավ բանահյուսական պատահիկում շատ բան, իհարկե, մոռացվել է. դժվար է ասել, թե ի՞նչ սև կթոցի մասին է խոսքը, ու՞մ են կթում, ինչու՞ են կթում, ի՞նչ են ուտում, որ հետո տրաքում են, բայց շատ լավ պահպանվել են «Սև սար» – Կենդանաշրջանի երևացող կոր հատվածը (այսինքն՝ 6 համաստեղությունները) և փոխաբերական իմաստով «օխտը հանգույց» – 7 համաստեղությունները՝ աշնանամուտի Կշեռքից հաշված, մինչև գարնանային Յուլ: Վերջինս հորիզոնի վրա է հայտնվում միայն այն ժամանակ, երբ «սարը»՝ Կենդանաշրջանի գոտին շրջվում է 180 աղեղնային աստիճանով՝ 6 համաստեղությամբ («Սև սարը շրջեցին»), իսկ Օձ համաստեղությունը «մեռնում», հորիզոնից ներքև է իջնում: Դա է պատճառը, որ այս հմայական աղոթքում օձի ոչ թե գլուխն է հիշատակվում, այլ՝ գանգը, այսինքն, ըստ էության՝ մեռած օձը:

Սարգիս Հարությունյանը կռահել է, որ Սև սարը Տիեզերքի խորհրդանիշն է և դրա վաղագույն արտահայտությունը շումերական ավանդության մեջ է ցույց տվել: Շումերները 2 սար են պատկերացրել. Հորիզոնի արևելյան կետն անվանել են Սպիտակ սար, արևմտյանը՝ Սև սար: Դրանց ներսում տեղավորել են ստորերկրյա աշխարհը: Ասուրաբաբելական տեքստերում նշվում է, որ Էա աստծուն թշնամի սարսափելի 7 ուժերը Սպիտակ լեռան մեջ ծնվում, Սև լեռան մեջ մեծանում են<sup>225</sup>: Կարծում եմ, որ հայոց մեջ Սև սար ասելով, Կենդանաշրջանի այն կոր հատվածը պետք է հասկացած լինեին, որը Յուլի դարաշրջանում սկսված է եղել աշնանային օրահավասարի կետն իր մեջ ներառած Կարիճ համաստեղությունից (երբ ցերեկները սկսում են հավասարվել, այնուհետև կարճանալ և շուտ մթնել՝ «սևանալ») մինչև ձմեռային արևադարձ՝ Զրիհու համաստեղություն (երբ լուսա-

<sup>224</sup> Հայ հմայական և ժողովրդական աղոթքներ, № 34 բ, էջ 86:

<sup>225</sup> Նույնը, էջ 231:

վոր, սպիտակ օրը սկսում է երկարել), իսկ Խոյի դարաշրջանում՝ Կշեռքից մինչև Այծեղջյուր. ընդամենը՝ 4 համաստեղություն: Բայց կարող էին նաև ամառային արևադարձից (երբ ամենաերկար ցերեկային օրն է գրանցվում, այնուհետև սկսում է կարճանալ) մինչև ձմեռային արևադարձ չափած լինել. ընդամենը 7 համաստեղություն: Դրանից այն կողմ Կենդանաշրջանի Սպիտակ սարը պետք է պատկերացրած լինեին:

Սպիտակ դևը... արդյոք Ագաթանգեղոսի հիշատակած սպիտակափառ Բարշամինա աստվածը չէ՞ նա, որի մեծյանը Բարձր Հայքի Թորդան ավանում էր. «Մեհեան անուանեալ սպիտակափառ դիցն Բարշամինայ»<sup>226</sup>: Ըստ Մովսես Խորենացու, Բարշամինայի արձանն այստեղ էր հասել Տիգրան Միջինի (Տիգրան Մեծ արքայի) ձեռքով: Պատմահայրն ասում է. «Ինքն (Տիգրանը – Գ. Մ.) իջանէ Միջագետս, եւ գտեալ անդ զԲարշամինայ զպատկերն, զոր ի փղոսկրէ եւ ի բիրեղէ կազմեալ էր արծաթով՝ հրամայէ տանել կանգնել յաւանին Թորդան»<sup>227</sup>: Մեկ այլ առիթով նա Բարշամինային հիշում է Բարշամ անվանաձևով՝ որպէս ասորեստանցիների աստված և մեր Արամ նահապետի թշնամի. «Սմա ճակատու պատերազմի ի դիմի հարեալ Արամ հալածական ընդ մէջ Կորդուաց ի դաշտն Ասորեստանի արկանէ, զբազումս ի նոցանէ աստակելով, իսկ Բարշամ առաջի զինակրաց նորա պատահեալ՝ մեռանի: Եւ զայս Բարշամ վասն իրոց արութեան բազում գործոց աստուածացուցեալ պաշտեցին Ասորիք ժամանակս յովովս»<sup>228</sup>: Ապա այս Բարշամին որպէս հայոց թշնամի ասորեստանցիների նախնի է հիշում Անանիա Շիրակացին՝ կապելով խիստ ծմռան և արևայա Վահագնի հետ. «Դարձեալ ոմանք յառաջնոցն Հայոց ասացին, թէ՛ ի խիստ ծմրան Վահագն նախնի Հայոց գողացաւ զյարդ Բարշամայ ասորեստանեայց նախնոյ, զոր եւ մեք սովորեցաք բնախօսութեամբ Յարդագողի հետ անուանել»<sup>229</sup>:

Հարդը ցորեն հասկի անպետք մասն է՝ ցողունը, որ դեն են նետում հատիկը կալսել – ծեծելուց հետո, իսկ ծմռանը, բնականաբար, մնում է ձյան շերտի տակ: Անանիա Շիրակացին, ցավոք, չի ասում, թե խիստ ծմռանը Վահագնի ինչին է պետք եղել հարդը, բայց նրա հաղորդածի մեջ փաստն այն է, որ ծմռանը Բարշամը դրանից ունեցել է, իսկ Վահագնը՝ ոչ: Պատճառն այն չէ՞, որ սպիտակափառ Բարշամն

<sup>226</sup> Ագաթանգեղոս, § 784:

<sup>227</sup> Սրբոյ իօրն մերոյ **Մովսէսի Խորենացոյ** Պատմութիւն Հայոց (այսուհետև՝ Խորենացի), Թիֆլիս, Տպարան Ե. Աղանեանի, 1913, Բ, Ժդ:

<sup>228</sup> Նույնը, Ա, Ժդ:

<sup>229</sup> **Անանիա Շիրակացի**, Տիեզերագիտություն և տոմար. Աշխատությանը Ա. Աբրահամյանի, Երևան, «Հայպետհրատ», 1940, էջ 37:

ինքը ձյունառատ ձմռան մարմնացումն է եղել և Հայոց նախնիների թշնամին լինելու բնութագրով էլ մարդկանց հազար ու մի նեղություն ու զրկանք պատճառող ձմռան գաղափարն է ակնարկել՝ այն ձմռան, որի ժամանակ մեր նախնի Վահագնն անգամ հարդի պակասություն է ունեցել:

Բարշամ - Բարշամինան ասորեստանցիների և բաբելացիների երկնքի մեծագույն աստվածն էր: Նրա անվան հնագույն Բաալ Շամին, Բաալ Շամեն, Բաալ Սամիմ, Բաալ Սամին ձևերը «Տեր երկնից» նշանակությունն ունեն: Թադեոս Ավդաբեգեանը նկատել է, որ Բարշամինան հայկական միջավայր մուտք գործելով, դիվայնացման է ենթարկվել, իբրև չար աստված, որի դեմ կռվի են դուրս գալիս մեր նախնիները<sup>230</sup>:

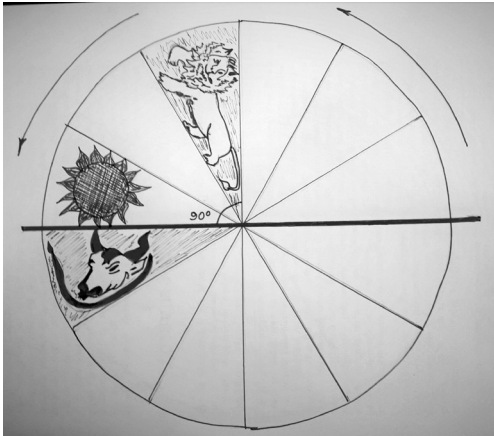
Այդպես Սպիտակ դևի դեմ կռվի է դուրս գալիս նաև Մեծ Միերը: Եթե ձմռանն առևանգված ծաղկունքի դիցուհի Արմաղանին փնտրելու ճանապարհին Միեր Արևն առաջինը Սպիտակ դևի Սև եզան հետ է բախվում, ուրեմն խոսքն այն մասին է, որ Ցուլի (Եզան) դարաշրջանը դեռ չի ավարտվել, և Ցուլ համաստեղությունը գարնանամուտն ազդարարող՝ գարնան առաջին ամիսն է ներկայացնում՝ ներկայի մարտը, երբ ցուրտ և համեմատաբար տաք օրերը խառնված են իրար, և գարունն ու ձմեռը կատաղի մենամարտի են բռնվում: Ձմեռը պայքարում է իր դիրքերը պահպանելու, իսկ գարունը՝ դիրքեր նվաճելու համար: Միայն Սև եզ - Ցուլ համաստեղության հորիզոնից անհետանալով է, որ ձմեռը վերջանում է, հաղթանակում է գարունը, և կանաչ բուսածածկույթի ու ծաղկունքի ոգի Արմաղանն ազատվում է Սպիտակ դև - ձմռան գերությունից: Ցուլ - Սև եզն այստեղ գարնան ավանգարդ և ձմռան արիերգարդ ամիսն է:

«Սասնա Ծոեր» - ի Հայաստանի ազգային արխիվում պահվող սևանցի Միքայել Գալստյանի վերոհիշյալ պատումում Սպիտակ դևը ոչ թե ցուլին է հեծել, այլ նույն ինքը Ցուլ համաստեղությունն է, թեպետ Ցուլի մասին ոչ մի ուղղակի մատնանշում չի արվում: Ահա թե ինչպես է նկարագրվում Մեծ Միերի և Սպիտակ դևի հանդիպումը. «Այդ ժամանակ Սպիտակ դևն Սև սարի վերայ կռվում էր առյուծների դեմ: Երբ որ տեսավ Միերին, ուրախ - ուրախ վազ տվեց և իսկույն հարձակվեց կռվելու»<sup>231</sup>: Սա աստղային երկնքի նույն այն տեսարանն է, որի մասին խոսել ենք Կանաչ (հեքիաթի Սև, Մութ) աշխարհում Սանասարի կատարած վիշապասպանության կապակցությամբ. Սև սարը Կենդանաշրջանի հանդերձյալ աշխարհը խորհրդանշող կամա-

<sup>230</sup> Ավդաբեգեան, էջ 76, 96:

<sup>231</sup> ՀԱԱ, էջ 6

րակապ գոտին է, որի զագաթին 90 աղեղնային աստիճանի հարաբերակցությամբ Առյուծ համաստեղությունն է գտնվում, ստորոտում՝ Յուլը: Կանցնի մեկ ամիս, և Առյուծը կառաջանա 30 աղեղնային աստիճանով, իսկ Յուլը նույնքան նահանջելով, կիջնի հորիզոնից ներքև, այսինքն՝ «կիռշտովի», «կսպանվի» Առյուծից: Դա տեղի կունենա միայն այն պատճառով, որ Արևը Կենդանաշրջանում Յուլ մտնելով, մեկ ամիս անց կտեղափոխվի Յուլին հաջորդող Երկվորյակներ համաստեղություն: Կստացվի այնպես, որ Յուլին «կսպանի» ոչ միայն Արևը, այլև Առյուծ համաստեղությունը, որի առաջանալը Յուլի «մահվան» - ն է հանգեցնում (նկ. 12): Հենց դա է պատճառը, որ Սպիտակ



Նկ. 12. Արևը դուրս է եկել Յուլից, իսկ Առյուծն 90 աղեղնային աստիճանի ներքո «հռշտովի», հորիզոնից ներքև է իջեցրել Յուլին

դըր Միքայել Գալստյանի պատումում և՛ առյուծների դեմ է կռվում, և՛ Արև Մեծ Միերի:

Մեծ Միերը սպանում է Սպիտակ դևին և Արմադանին տանում է Սասուն: Սասունի ամբողջ ժողովուրդը գնում է նրանց դիմավորելու: «Աղջիկներն պար բռնած, ծաղիկներին շաղ տալու և ճանապարհի վերայ, - ասում է Միքայել Գալստյանը, - Մեծ հանդեսով կատարեցին երկու զուգյալների ուրախության հանդեսն»<sup>232</sup>: Նշանակում է՝ ձմեռը պարտվել է արդեն, Ծաղ-

կունքի ոգին վերադարձել է գերությունից, ժողովուրդը ծաղիկների տոնախմբություն է կատարում և նշում է Ծաղիկ աստվածուհու՝ Կույս համաստեղության բազմորդություն Լուսնի և Արևի գարնանային ամուսնությունը: Դա այն ժամանակամիջոցն է, երբ երկնակամարում իր զագաթնակետին հասած Առյուծը 30 աղեղնային աստիճանով առաջ է եկել, իսկ նրա տեղը զբաղեցրել է Կույսը, որն այժմ ինքն է «սարի» զագաթին հայտնվել, քանի որ մեր լայնություններում Կույսի ամենալավ երևալու ժամանակահատվածն է սա՝ գարնան 3 ամիսնե-

<sup>232</sup> Նույնը, էջ 7:



որը և ամռան առաջին ամսվա սկզբի մի քանի օրը, երբ նա սկզբում հայտնվում է իր գազաթնակետում, այնուհետև աստիճանաբար դեպի արևմուտք շարժվելով, անհետանում է հորիզոնից: Այս մասին Անանիա Շիրակացուն վերագրվող մատենագրության մեջ էլ է ասվում. «Կոյսն... եթէ տեսանիցես զնոսա պայծառս եւ այլանմանս, եւ մլմլոտս (պլպլան, այսինքն՝ երբ նա իր գազաթնակետում է – Գ. Մ.), գիտեա թէ ողորմութիւն Աստուծոյ գթացեալ է ի վերայ երկրի... լինի... երկրի լիութիւն եւ պտղոց առատութիւն»<sup>233</sup>:

Երբ Կոյսն իր գազաթնակետում է, նրա α «Սպիկա» աստղից դեպի հյուսիս մտովի ուղղահայաց գիծ անցկացնելու դեպքում կհանդիպենք Վիշապ համաստեղության α «Տուբան» բևեռային աստղին: Վիշապ համաստեղությանը շումերները «Երկնքի լուծ»՝ MU. SIR. KES<sub>2</sub>. DA էին անվանում: Մոտերքում նրանց GU<sub>4</sub> (?). AN. NA - «Ցուլ» համաստեղություն էր, IKU - «Դաշտ» - ը (ներկայի Պեգասի քառակուսին) և APIN - «Գութան» - ը (ներկայի Եռանկյունի համաստեղությունը + Անդրոմեդայի «գամմա» աստղը)<sup>234</sup>: Բոլորը՝ վար ու ցանքի հետ կապված համաստեղություններ: Ցուլի դարաշրջանում՝ շուրջ 6300 - 4200 տարի առաջ, երբ գարնանային օրահավասարի կետը Ցուլ համաստեղությունից դեռ չէր տեղափոխվել Խոյ համաստեղություն, Վիշապի «Տուբան» աստղն էր, որ գտնվում էր մոտավորապես այն տեղում, որտեղ ներկայի Բևեռային «ալֆա» աստղն է Փոքր արջ համաստեղությունում: Շումերների ժամանակ նա «լուծ» էր, որովհետև բևեռը ցույց տվող իր աստղի և գարնանային օրահավասարի կետի անփոփոխելիության լուծը՝ հաստատուն կարգն էր սահմանել և այդ լուծը դրել էր Ցուլ համաստեղության վրա: Խոսքը հենց այս գարնանային օրահավասարի կետի մասին է, երբ էպոսում Մեհերի և Սպիտակ Դևի կռիվը գարնանն է նկարագրվում:

Չեմ պնդում, բայց խիստ հավանական է, որ Ցուլի դարաշրջանում աստղային երկնքի ծայր հյուսիսում գտնվող Վիշապը հյուսիսային ցրտերի՝ ձմռան խորհրդանիշն է ընկալված եղել, որն ամեն տարի Ծաղկունքի ոգուն առևանգելով, իր ցրտաշունչ իշխանությունն է տարածել Երկրի վրա: Այնուհետև Արև Մեծ Մեհերն ազատել է Ծաղկունքի Վիշապի գերությունից և գարունը Երկիր է վերադարձրել: Երկնքի բարձրակետին, ինչպես գահին բազմած այդ վիշապը հենց այն Բաալ Շամիմ – «Երկնքի Տեր» - ն է, որին փյունիկեցիները որպես հատկա-

<sup>233</sup> Աբրահամյան, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը («Յաղագս կենդանատեսակաց»), էջ 332:

<sup>234</sup> Саплин, с. 171, Ван – дер – Варден, с. 82.

պես ծովագնացության հովանավոր աստված էին պաշտում<sup>235</sup>, իսկ ծովագնացների ճանապարհորդություններում մինչև մ. թ. ա. I հազարամյակի վերջերը հյուսիսը ցույց տվող բևեռային աստղ Վիշապի Տուբանը կողմնորոշիչ շատ կարևոր դեր ուներ, քանի որ նրա տեղն իմանալու դեպքում հնարավոր էր իմանալ նաև, թե որտեղ են աշխարհի մյուս 3 ծագերը:

Ամփոփելով, ասենք. մինչև գերությունից Արմաղանի ազատվելը մեր էպոսը Մեծ Միերի սխրանքների նկարագրությամբ, Յուլի դարաշրջանում նրա մեկ տարեշրջանի պտույտն է ցույց տալիս Կենդանաշրջանի գոտում՝ Առյուծից մինչև գարնան առաջին ամիսը ներկայացնող Յուլ, որի մարմնացումը Սպիտակ դևի Սև եզն է կամ այլ տարբերակով, հենց ինքը՝ Սպիտակ դևը՝ որպես Յուլ (ինչպես Միքայել Գալստյանի պատումում է), որպես հեռացող, մեռնող ձմեռվա խորհրդանիշ: Դա պետք է արտահայտած լիներ մ. թ. ա. XXII դարի աստղային երկնքի իրողությունները, երբ գարնանային օրահավասարի կետը առաջընթացության հետևանքով տեղաշարժվել և Յուլ, Խոյ համաստեղությունների սահմանագծում էր գտնվում: Այս մասին է վկայում էպոսի նաև հաջորդ արարը, որի քննության ենք անցնելու քիչ անց. Մեծ Միերը Սև եզանը սպանելուց հետո այլ գործողություն չի կատարում, քան Մարա Մելիքի դեմ կռվելը: Յուլն այս անգամ, ինչպես ստորև կտեսնենք, այս անունով է ներկայանում, իբրև Սասունի հարկահան, թշնամի և անձամբ Մեծ Միերի սպառնալի ախտյան: Եթե էպոսում Մեծ Միերի ցլասպանությանն անմիջապես հաջորդող երկրորդ քայլը դարձյալ Յուլի դեմ մարտնչելն է, ուրեմն աստղային երկնքում տեղի է ունեցել այն, ինչ Դեյվիդ Յուլանսին էր մատնանշում. գարնանային օրահավասարի կետը Յուլից Խոյ է տեղափոխվել: Յուլը գարնանամուտի առաջին ամսվա իր համարումը փոխանցել է Խոյին, ինքը դարձել է երկրորդ ամիս և երկրորդ անգամ է հայտնվել Արև Մեծ Միերի ճանապարհին: (Վիշապ համաստեղության «Տուբան» աստղը Յուլի դարաշրջանի ավարտին՝ մ. թ. ա. 2150 թ. – ի մոտերքում, մ. թ. ա. 5500 թվականից սկսած, 3350 տարվա ընթացքում արդեն բավականաչափ շեղվել է հյուսիսային բևեռից և կորցրել է իր դերն ու նշանակությունը):

Ուրեմն հարկ է արձանագրել, որ «Սասնա Շոեր» - ի Մեծ Միերը Յուլի և Խոյի դարաշրջանների սահմանագծի աստված է: Դա մ. թ. ա. XXII դարն էր, որովհետև ներկայում գարնանային օրահավասարի կետը Ձկներ համաստեղությունում է և մոտավորապես 2200 թվա-

<sup>235</sup> Ю. Б. Циркин, Финикийские боги (в кн. «Мифы и легенды народов мира. Передняя Азия», т. 12), М., изд. «Эксмо», 2004.

կանին պետք է տեղափոխվի հաջորդ՝ Ջրիոս համաստեղություն: Եթե այդ թվականից երկու համաստեղությունով (Ձկներ, Խոյ)՝ 4320 տարով ետ գնանք, ապա մոտ հաշվարկով այդ տարեթիվը կստանանք, քանի որ, ըստ առաջընթացության երևույթի, Կենդանաշրջանի յուրաքանչյուր համաստեղությունում գարնանային օրահավասարի կետը 2160 տարի է մնում: Հետագայում այն ամենը, ինչ «Սասնա Ծռեր» - ում տեղի է ունենում Մեծ Միերի և նրան հաջորդող Սասուցի Դավթի ճյուղերում, արդեն Խոյի դարաշրջանի օրացուցային իրողություններին է վերաբերում:

## ՄԵԾ ՄՇԵՐԻ ԵՐԿՐՈՐԴ ՑԼԱՄԱՐՏԸ

«Դեռ կապրեր էդ վախտ Մըսրա Մելիք», - իր պատմությունը շարունակում է էպոսը: «Միերի քաջություն (ցլասպանությունը - Գ. Մ.) լսեց Մըսրա Մելիք, կատղավ, // Չէ՞ Սասուն Մելիքի խարջդարն էր: // Ամա Միեր էդ բան չգիտեր: // Մելիքին հարկ չէր ուղարկի: // Մըսրա Մելիք հրաման արավ, // Ասաց, - գնացեք Սասուն. // Ասեք Միեր իրեն պատրաստություն տեսնի: // Ես ու Միեր տի կովենք»:

Սկսվում է Մեծ Միեր - Մսրա Մելիք հակամարտությունը. «Առավոտ կանուխ Սասնա Միեր // Գընաց, էնոր դեմը կայնավ: // Սասնա Միեր, Մսրա Մելիք // Իրար դեմ ըսկան կովել... // Հողը էնոնց ոտքերու տակը կը հերկեր: // Կես կասեին. - «Ամպեր են, որ կը գոռգոռան». // Կես կասեին. «Երկրաշարժեն սարեր բլան»: // ... Հար գնացին, էկան, զարկին մեկ մեկելի, // Իրեք ցերեկ, իրեք գիշեր կովան // Ու չկարցան հաղթեն իրար»:

Ի վերջո, մեկը մյուսին չհաղթելով, դաշինք են կնքում, պայման են կապում իրար հետ, որ եթե կռիվ լինի՝ իրար օգնական լինեն, եթե իրենցից մեկը մեռնի՝ ողջ մնացածը մյուսի թագուհուն և զավակներին տիրություն անի<sup>236</sup>:

Հայտնի է, որ «Սասնա Ծներ» էպոսի ուշ շրջանի «պատմականացման» համար մեծ դեր են խաղացել Սասունում տեղի ունեցած հայ - արաբական ընդհարումները<sup>237</sup>: Արաբ ոստիկանապետ Յուսուֆը IX դարի կեսերին Խլաթում խաբեությամբ ձերբակալում է Բագարատ Բագրատունուն և ուղարկում Բաղդադ: Ի պատասխան դրա, Խուրթի և Սասունի լեռնականները Բագարատի որդիներ Դավիթ Արքայիկի և Աշոտի գլխավորությամբ հարձակվում են արաբների վրա և Մուշում գլխովին ջախջախում նրանց: Սակայն 852 թվականին արաբական խալիֆի հրամանով թուրք զորավար Բուղան ներխուժում է Տարոն և ապա մեծ չարիքներ է հասցնում Վասպուրականի բնակչությանը: Այնուհետև ավերում է Սյունիքը: Հետո մտնում է Արցախ և այստեղ հանդիպում Քթիշ ամրոցի պաշտպանների հերոսական դիմադրությանը: Դրանից հետո Բուղան ետ է կանչվում<sup>238</sup>:

<sup>236</sup> ՍԴ, էջ 115 - 117:

<sup>237</sup> **Ս. Հարությունյան**, Հայ ժողովրդական վեպը (կոլտուր պատմական ակնարկ) /«Սասնա Ծներ. Ժողովրդական վեպ. Աշխատությամբ Սարգիս Հարությունյանի»/, Եր., «Սովետական գրող» հրատ., 1977, էջ 636:

<sup>238</sup> **Թովմա Արծրունի եւ Անանուն**, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Եր., «Մագաղաթ» հրատ., 2006, II, 2, է, III, Բ, Թ, Աբեղյան, Հայ վիպական բանահյուսություն: Հինգերորդ շրջան. «Սասնա ծներ», («Երկեր, հտ. Ա), էջ 357 - 360, 372: **Սասնա ծներ, հտ. Դ** («Առաջաբան. Պատմությունը, ազգագրական շրջանը, վիպասանական ավանդները»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1999, էջ 8:

Համարում են, որ Մանուկ Աբեղյանը «Սասնա ծռեր» - ի պատմական այս ատաղճը բացահայտելիս, վիպական Դավթին պատմական Դավթի հետ նույնացնելով, ծայրահեղության մեջ է ընկել, ինչպես որ այդ մասին ասված է Մ. Աբեղյանի «Երկեր» - ի Ա հատորի գրախոսականում (էջ ԻԱ): Այս վերնագրի ներքո կոտեսները, որ Դավթի և նրա հակառակորդ Մսրա Մելիքի կերպարների շատ ավելի հին դարերից եկող համապատասխանություններ էլ են գոյություն ունեցել, բայց Մ. Աբեղյանը «Սասնա ծռեր» - ի արաբահայկական հակամարտության ֆոնի վրա միանգամայն ճշգրիտ է գտել Դավթի և Մսրա Մելիքի պատմական տվյալ միջավայրում գործած նախակերպարներին: «Բուղա» թուրքերեն եզ է նշանակում: Այս Բուղայի անունը պատմականորեն զուգադիպել է հնում առասպելաբանված Ցլի կերպարին և հիմք տվել միհրական դիցաբանության մեջ նկարագրվող աստղային երկնքի իրողությունները հայ – արաբական հակամարտության վերաշրջելուն: Արաբական զորավար Բուղան «Սասնա ծռեր» - ում դարձել է Մսրա Մելիք<sup>239</sup>, որը մարտնչում է Մեծ Միերի դեմ, իսկ հետագայում նաև նրա որդի Դավթի դեմ: Դավթի դիցաբանական նախակերպարն էլ վերաշրջվել է Բագարատի որդի պատմական Դավթի:

«Մսրը» արաբները Եգիպտոսին են ասում: Մսրի Ցուլը պարզ նկարագրված է շատ հայտնի և բանագիտության մեջ հաճախակի գործածական «ամպ և որոտ» պատասխանն ունեցող հայ ժողովրդական հանելուկում. «Հանք մը ունիմ, հանա, հանա, // Կոտոշները մսրոխանա, // Կաթնաղբյուրեն ջուր կխմա, // Արյուն ծովեն ձեն կհանա»<sup>240</sup>: Թե ի՞նչ «կաթնաղբյուրի», ի՞նչ «ջրի» և ի՞նչ «արյուն ծովի» մասին է խոսքը, դրանց ես կանդորադառնամ քիչ ուշ: Այստեղ կարևորը հանելուկի Ցլին ակնարկող «մսրոխանա կոտոշներ» - ին և «ամպ և որոտ» պատասխանին ուշադրություն դարձնելն է, որն առասպելաբանորեն ամպրոպի խորհրդանիշ Ցլի կերպարի հետ է զուգադրվում, և որի մասին խոսում է նաև էպոսը՝ Մեծ Միերի և Մսրա Մելիքի կովի ժամանակ («Ամպեր են, որ կը գոռգոռան»): Ս. Հարությունյանը Ցլի կոտոշների «մսրոխանա» մակդիրը ստույգ բացատրել է որպես «Մսրա՝ Եգիպտոսի խան (մեծավոր)»<sup>241</sup>: Էպոսում «խան» - ը դարձել

<sup>239</sup> Պատմական Բուղայի մասին հուշը Մանուկ Աբեղյանը վերագրել է էպոսի Բաթմանա Բուղային, բայց նաև ընդունում է, որ Բուղայի դերը կատարում է Բաղդադի խալիֆա – Մսրա Մելիքը (Աբեղյան, նույնը, էջ 373):

<sup>240</sup> Ս. Հարությունյան, Հայ ժողովրդական հանելուկներ (այսուհետև՝ Հանելուկներ), Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1965, N° 90 ա), էջ 11:

<sup>241</sup> Նույնը էջ 11:

է «մելիք», որն արաբական ծագում ունի և իշխող, իշխանավոր է նշանակում:

«Մարը»-ը համադրվել է նաև մուսլիմ հետ, որը գոմում անասունների խոտ ուտելու տեղն է: Լայն իմաստով նաև գոմ է նշանակում:

Այս մանրամասներն ակներև են դարձնում, որ Մսրա Մելիքի անվան ետևում հին հավատալիքների գոմի Ցուլն է թաքնված՝ Ցուլ աստեղտունը, որին պատմական տվյալ ժամանակահատվածում արաբական թուրք զորավար Բուղան է ներկայացրել՝ առասպելաբանված Մսրա Մելիքը: Արաբները նույնպես «Մալիքի» անունով աստեղտուն ունեն, բայց դա նրանց Առյուծ համաստեղությունն է, որն այդ անունով հայտնի է դեռևս X – XI դարերի արաբագիր պարսիկ աստղագետ Ալ - Բիրունուց<sup>242</sup>:

Ինից տասներորդ դարերի պատմիչ Թովմա Արծրունին Բուղայի արշավանքները ներկայացնելիս, նրա գազանաբարո վարքն ըստ տարվա եղանակների է ներկայացնում: Պատմում է, որ թռչունների և գազանների համար տարին 2 եղանակից է բաղկացած՝ ամառվանից և ձմեռվանից կամ դրան ավելանում է նաև 3 – րդ եղանակ գարունը: Երբ հյուսիսային սառն օդը շնչել է սկսում, վիշապը տագնապած, մինչև գարնան գալը, անդնդախոր տաք վայրեր ծմեռելու է իջնում: Ապա այս օրինակը Թովմա Արծրունին տարածում է Բուղայի վրա. «Ըստ նմին օրինակի եւ զօրաւարն Բուխայ, ի հասանելն ամառնային ջերմութեանն, իբրև ի խորոց անդնդոց ի վեր մղեալ զինքն, ելեալ ի վերայ երկրիս ի կողմն հիւսիսոյ ի մուտս Հայաստան աշխարհիս. և ի շարժելն նորա ահ կալալ զբոլոր աշխարիս և աշխարհակալս. յորոց վերայ հասեալ եկուլ **վիշապաբար** (ընդգծումն իմն է - Գ.Մ.) զորս եւ կարաց ի դիմի հարկանել»: Դրանից հետո Բուղան զորքին կարգադրում է գնալ և ձմեռել Դվինում, իսկ երբ «մերձ լինիցի գարնանային ժամանակն՝ փոթով առանց յապաղանց առ նա հասանիցեն ամենայն պատրաստութեամբ»: Այնուհետև նկարագրվում է Բուղայի հարձակումը գարնանամուտին. «Եւ եղեւ իբրեւ ձմեռն փոքրացաւ և ժամանակ գարնանային եղանակին մերձեցաւ և օդն մառախլաձև միգախառն յստակացաւ և հարաւային ջերմագոյն օդն շնչեաց ի խորագոյն դաշտն քաղաքին Դվնայ» Բուղան դուրս է գալիս իր ձմեռանոցից, անցնում է Կուր գետը, հասնում է Փայտակարան քաղաքին և այնտեղից ասպատակ ու չարություն է սփռում շուրջը՝ մինչև Քթիշ լեռ հասնելով<sup>243</sup>: (Հետագա էջերում կտեսնենք, որ Մելիք երկրորդն էլ Սա-

<sup>242</sup> Ю. А. Карпенко, Названия звёздного неба, М., изд. «Наука», 1981, с. 65.

<sup>243</sup> Թովմա Արծրունի, III, Ը, Թ:

սունի դեմ արշավանքի դուրս գալիս, գետ է կտրում, անցնում, որը տոմարական խորհրդանիշի դեր է կատարում):

Սրանից կարելի է հետևեցնել, որ որ դեռևս X դարում Թովմայի ապրած ժամանակներում գարնանամուտին հայոց աշխարհի հանդեպ Բուղայի գործադրած չարությունն ու թշնամանքը առասպելական վիշապի՝ անդունդներից դուրս գալու հետ է համեմատվել, իսկ առասպելաբանաստեղծական մտածողությամբ, ինչպես վերևում տեսանք, վիշապը և ցուլը (Բուղան) ազգակից – արյունակիցներ են:

Մ. Աբեղյանի կարծիքով, «Սասնա Շոեր» - ում «Մըսրա քաղաք» ասելով, Եգիպտոսի 1169 – 1250 թվականների Էյուբյան կամ, մեր պատմագիրների ասած, Էլոյան հարստությունն է հասկացվել, երբ սրանց իշխանության տակ էին Սասունը և Խլաթը: Էպոսում IX դարի կեսերին արաբական խալիֆայության դեմ մղված պայքարի հիշողությունը հետագայում անցել է Էյուբների դեմ մղված պայքարին<sup>244</sup>:

Հայ – եգիպտական ընդհարման համոզիչ օրինակներ այն ժամանակներից, երբ նախահելլենական Եգիպտոսում փարավոնի խորհրդանիշ սրբազան Ապիս եզանն էին պաշտում, ինձ, համենայն դեպս, հայտնի չեն, այլապես կարելի էր պնդել, որ Մսրա (Եգիպտոսի) Մեկիքի կերպարի ձևավորման գործում մեծ դերակատարություն է ունեցել եգիպտական դիցաբանական ավանդույթը:

«Սասնա Շոեր» - ում Եգիպտոս ասելով, ընդհանրապես արաբական աշխարհն է հասկացվել, այդ թվում՝ Միջագետքը, որի հյուսիսային հատվածը հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ նաև «Արուաստան» կամ «Արվաստան» ձևով է հանդիպում<sup>245</sup>: Այս անվանաձևերը Հ. Հյուբշմանը կազմված է համարել ասորերեն՝ Araw - «արաբ» և պարսկերեն stān տեղանվանակերտ մասնիկից, այսինքն՝ Արաբստան<sup>246</sup>, որտեղ արաբներից առաջ էլ (մանավանդ Նոր ասորեստանյան թագավորության շրջանում՝ մ. թ. ա. X – VII դարեր) տարածված էր աքքադական պահապան ոգի, մարդագլուխ, թևավոր Շեդու (շումերերեն՝ Ալադ) կոչված ցլի պաշտամունքը (նկ. 13, 14, 15): Հնարավոր են համարում, որ Շեդու անունը կապ ունի եբրայական Šadad – ի հետ, որն ամայացնել, կողոպտել է նշանակում<sup>247</sup>: Այս Շեդուն է, որ պետք է ծնունդ տված լիներ հայոց աշխարհի թշնամի, կո-

<sup>244</sup> Աբեղյան, Հայ վիպական բանահյուսություն, («Երկեր», հտ. Ա) էջ 347 – 368:

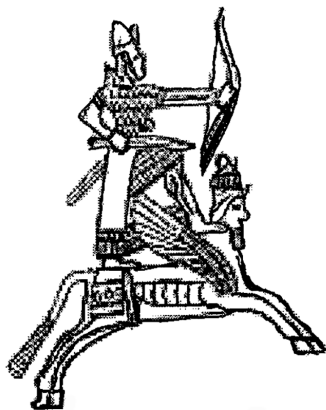
<sup>245</sup> **Լ. Շ. Հովհաննիսյան**, Բառերի մեկնությունները հինգերորդ դարի հայ մատենագրության մեջ, Եր., ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ., 2016, էջ 98:

<sup>246</sup> **Հ. Հյուբշման**, Հին հայոց տեղոլ անունները, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1907, էջ 180, ծան. 2:

<sup>247</sup> **Д. В. Щедровицкий, Шедим** (МНМ, т. II), М., 1992, с. 641.



Նկ. 13. Ասորեստանի Մարգոն 2 - րդ թագավորի պալատից հայտնաբերված Շեդու ցլի որմնաքանդակ



Նկ. 14. Շեդու Ցլի վրա կանգնած աղետնավոր սայրված Վանի թագավորության Վերին Անձավ ամրոցից հայտնաբերված վահանի վրա



Նկ. 15. Շեդուի բրոնզե արձանիկ Վանի թագավորական գահից, որ խորհրդանշել է Ցլին ընկճած Արևի րեղապահ քիայնական արքային

ղոպտիչ Սրա Մելիք Ցլի կերպարի խաղարկմանը հայկական էպոսում, մանավանդ եթե հաշվի առնենք Միջագետքի և Հայկական լեռնաշխարհի միջև տևական հակամարտության գործոնը՝ Հայկ նահապետի ժամանակներից սկսած:

Արդեն տեսանք, որ Ցուլի դարաշրջանում աստղային երկնքում Մեծ Միերի ձեռքով Ցուլ - Սև եզան սպանությունը ձմռան արիերգարդ և գարնան ավանգարդ միևնույն ամսին է տեղի ունենում: Դա ներկայի մարտն էր՝ տարվա այն ժամանակահատվածը, երբ արդեն գարուն է, բայց ձմռան ցրտերը դեռ չեն նա-



հանջում: Ահա, այստեղ էլ, այս ամսին, Սև եզանը սպանելուց անմիջապես հետո, Արև Մհերն իր ճանապարհին երկրորդ մարտահրավերն է ստանում Յուլից, որն այս անգամ Մարա Մելիք է կոչվում: Ինչպես դա հասկանալ: Չէ որ Յուլը «սպանված լինելով», արդեն հորիզոնից ներքև էր իջել:

Միայն մեկ դեպքում Մելիքը կարող էր Մհերին մարտահրավեր նետել, եթե խոսքը դարաշրջանային (էոնային) փոփոխության մասին լիներ. գարնանային օրահավասարի կետը Յուլից պետք է տեղափոխվեր նախորդ՝ Խոյ համաստեղություն, Խոյը դառնար գարնան առաջին ամիս (ներկայի մարտ), իսկ Յուլը՝ երկրորդ (ներկայի ապրիլ): Աստղային միայն այս իրադարձության դեպքում Յուլը կրկին հորիզոնի գծի մոտ կհայտնվեր, իսկ Մեծ Մհեր – Արևը գարնան երկրորդ ամիս մտնելով, կրկին կռվի կրոնվեր նրա դեմ: Այլապես, եթե այդպես եղած չլիներ, ապա Մեծ Մհերը Սև եզ – Յուլին հաղթելուց հետո, Կենդանաշրջանում օրինաչափորեն կհանդիպեր Յուլին հաջորդող երկվորյակներ համաստեղությանը: Մինչդեռ նա կրկին Յուլի դեմ է կռվի դուրս գալիս:

Մելիքի և Մհերի կռիվը «հող է հերկում», իսկ դա նշանակում է, որ մշակն արդեն գոմեշը լծել, իր հողագործական աշխատանքներն է կատարում: Հարյուր տարի առաջ էլ, երբ սասունցիները դեռ չէին բնաջնջվել և բռնագաղթվել իրենց բնօրրանից, ցանքսի աշխատանքները մարտ (իրենց մեջ շրջանառված, նիպպոլոյան օրացույցից սերող «ադար») ամսից սկսում և շարունակում էին մինչև մայիս (իրենց մեջ դարձյալ նիպպոլոյան օրացույցից սերող «գուլան») ամիս: «Հողը հանգիստ չուներ այդ ժողովրդի ձեռքից, - գրում է Սասունի ազգագիր Վարդան Պետոյանը, - նույնիսկ տարին երկու անգամ նրանից բերք էին ստանում, գարին հնձելուց հետո կորեկ ցանում, կամ ցորենը հնձելուց հետո շաղգամ ցանում... Յորենի տեսակները կոչվում էին մարմուս: Մարմուսը ցանվում էր, թե գարնանը, և թե աշնանը: Հողի սակավությունը ստիպում էր արհեստական, դարավանդային արտեր կառուցել, ուր հնարավոր էր ոռոգող ջուր հասցնել»<sup>248</sup>:

«Սասնա Ծռեր» էպոսում Խոյի դարաշրջանի օրացուցային դիցաբանությունը գարնանային հենց այս իրադարձություններից էլ սկսվում է: Արև Մեծ Մհերը և Յուլը կռվում են տարվա երկրորդ ամսին: Այս կռիվն ուղեկցվում է ամպ ու որոտով (ինչպես դա ամեն տարի լինում է գարնանը), իսկ հողը հերկվում է նրանց ոտքերի տակ:

Մարա Մելիք – Յի և Մեծ Մհեր – Արևի կռիվն իրականում շուրջ

<sup>248</sup> Պետոյան, էջ 78 – 80, 107:

մեկ ամիս պետք է տևեր, որովհետև Յուլը Կենդանաշրջանում մեկ ամսվա համաստեղություն է, բայց էպոսն այդ կոիվը կրճատում է մինչև 3 օր, որպեսզի ունենդրի համար տպավորություն չստեղծվի, թե Յուլ Մելիքն այնքան անպարտելի է, որի հետ դյուցազուն Արևը կարող է մեկ ամիս գոտեմարտել և այդպես էլ չհաղթել: Միևնույն ժամանակ այդ 3 օրը ամսվա 3 տասնօրյակներն են խորհրդանշում, որոնք շատ հստակ ցույց են տրված Դավթի և մյուս Մելիքի հակամարտության մեջ: (Տասնօրյակների աստղաբաշխական – օրացուցային տեսության վրա մենք դեռ հանգամանորեն կենտրոնանալու ենք «Դավթի ցլասպանությունը» վերնագրի ներքո):

Յուլը կոչվում է ուխտի և դաշինքի մեծագոր աստված Միեր - Միիրի դեմ և բնական է, որ դաշինք է կնքում նրա հետ՝ մի տեսակ պայմանագիր չհարձակվելու մասին: Ինչու՞: Սոսկ այն պատճառով, որ սա գեղարվեստական պարզ մի հնարանք է՝ մի կողմից ցույց տալու համար, որ այստեղ խոսքն ուխտի և դաշինքի աստված Միիրի մասին է, մյուս կողմից էլ՝ որ ոչ մի կերպ հնարավոր չէ Միիրի և Յուլի դաշնակցությունը, ինչպես հնարավոր չէ գարնան և ծմռան հաշտեցումը: Երբ Արև Միերը դուրս գա Յուլ համաստեղությունից, միևնույն է, Մելիքն այնուամենայնիվ մեռնելու է, քանի որ Յուլի աստղերը հորիզոնից ներքև են իջնելու (նկ. 12): Եվ Մելիքը, իրոք, շատ չանցած, մեռնում է: Նրա կին Իսմիլ Խաթունը Միերին հիշեցնում է իր ամուսնու հետ նրա կապած ուխտը և կանչում է Մարը: Միերն իր ուխտին տեր կանգնելով, գնում է Իսմիլ Խաթունի մոտ<sup>249</sup>:

Ասվեց, որ Մարա Մելիք – Յուլը գոմի մսուրքի հետ է կապված: Մսուրք աստղակուտակ կա նաև Խեցգետին համաստեղությունում: Հայտնի է, որ մ. թ. I դարում դրա մասին իմացել է Պլինիոս Ավագը, որը Խեցգետնի «բետտա» և «գամմա» աստղերն «իշուկներ» է կոչել, որոնք կերակրվում են իրենց միջև տեղակայված մսուրքից: Այստեղ շուրջ 320 աստղ է հաշվվում (գարեհատիկ), որոնց անգնն աչքով նայելիս, մշուշոտ ամպի տպավորություն են ստանում<sup>250</sup>: Քրիստոնյա ժամանակներում համարվել է, որ հենց այս Մսուրքում է ծնվել Հիսուս Քրիստոսը<sup>251</sup>:

Հայոց էֆիմերտեն Կենդանաշրջանի համաստեղությունները աղեղնային աստիճանների բաժանելով, ցույց է տալիս, թե մեկը մյուսի նկատմամբ ինչ «հայեցուածով» են դիրքավորված՝ կատարյալ կամ

<sup>249</sup> ՍԴ, էջ 118 – 124:

<sup>250</sup> Ս. Ներսիսյան, էջ 74:

<sup>251</sup> G. Jobes and J., Outer Space, Myths, Name meanings, calendars («The Scarecrow press», inc.), New York, London, 1964, «The scarecrow press», p. 356.

անկատար թշնամանքով, թե՛ սիրալիրությամբ: Խեցգետին և Յուլ համաստեղությունների դիրքն անվանում է «վեցանկինի», այսինքն՝ միմյանցից բաժանված են 60 աղեղնային աստիճանով և միմյանց «անկատար սիրելիթեան» «հայեցուածով» են նայում. թշնամանք չունեն և հանդուրժող են<sup>252</sup>: Սրանով էլ Յուլ Մարա Մելիքը՝ Մըսր - Եգիպտոսի թագավորը կապվում է Խեցգետնի հետ: Դեռևս Հին Միջագետքում (Բեռլինյան աստրոլյաբիայում՝ մ. թ. ա. շուրջ 1100 թ.) աստղային երկինքը նկարագրելիս, տարվա 12 ամիսներին ծագող աստղերն ու համաստեղություններն ըստ երկրների էին բաժանում, ինչպես օրինակ՝ Էլամի աստղեր, Աքքադի աստղեր, Ամուրուի աստղեր<sup>253</sup>: Անտիկ շրջանի ուշ ավանդույթը հետագայում ավելի ընդարձակ տեղեկություններ է հաղորդում աստղաբաշխական այս ըմբռնման վերաբերյալ. համարվել է, որ Կենդանաշրջանի յուրաքանչյուր համաստեղություն իր ազդեցություն է թողնում մարդու մարմնի մասերի՝ Խոյը՝ գլխի, Յուլը՝ պարանոցի, Երկվորյակները՝ ուսերի և ձեռքերի, Խեցգետինը՝ լանջքի (կրծքավանդակի) վրա և այլն: Դրա հետ մեկտեղ յուրաքանչյուր կենդանակերպ նշան պատկերացվել է իբրև մարդակերպ Տիեզերքի մարմնի մասերից մեկը: Ապա կարծել են, թե կենդանակերպ յուրաքանչյուր նշանի ազդեցության տակ են ոչ միայն մարդու մարմնի մասերը, այլև ժողովուրդները՝ իրենց ապրած տարածքներով. կենդանակերպերը հովանավորում են ժողովուրդների բնակեցրած երկրներին, երբեմն նույնիսկ աշխարհամասերին և քաղաքներին: Տեղանքների ընտրությունը խիստ կամայական բնույթ է կրել: Օրինակ՝ Խոյը մի դեպքում եվրոպական բնակավայրերին կարող էր հովանավորել, մյուս դեպքում՝ Պաղեստինին, Յուլը՝ մի դեպքում Փոքր Ասիային, մյուս դեպքում՝ Կովկասին կամ Իտալիային, Երկվորյակները՝ մի դեպքում Հյուսիսային Աֆրիկային, մյուս դեպքում՝ Չինաստանին և այլն<sup>254</sup>:

«Սասնա Շոեր» - ում աստղային երկնքով հայոց աշխարհի ճանապարհն են փնտրում Մեծ Մհերի հայր Սանասարն ու հորեղբայր Բաղդասարը: Բաղդադում կամ Մաըրում վերջիններիս մայր Ծովինարը պատգամում է. «Փախեք, գնացեք Հայոց թագավորի քաղաք, // Գիշեր պայծառ աստղըն բռնեք նշան»<sup>255</sup>:

Հայոց գրավոր աղբյուրներում շրջանառված այսպիսի պատկերա-

<sup>252</sup> **Գրգուկ, որ կոչի էֆիմերտե** (այսուհետև՝ էֆիմերտե), Եր., «Ապոլոն» հրատ., 1992, էջ 7:

<sup>253</sup> Ван – дер – Варден, с. 84 – 86.

<sup>254</sup> Саплин, с. 210, 267, 367 – 368.

<sup>255</sup> ՍԴ, էջ 21:

ցումների մասին ինձ հայտնի հնագույն աղբյուրը Անանիա Շիրակացուն վերագրվող «Վասն ընթացից արեգական» տեքստն է, ուր նկարագրվում է Արեգակի ուղին և խոսվում այն մասին, թե որ ամսին Կենդանաշրջանի որ համաստեղությունն աշխարհի որ ազգին է խորհրդանշում: Հայերի համար ասվում է. «Մտանէ արեգակն ի խեցգետին... իշխե Հայոց»<sup>256</sup>: Ղևոնդ Ալիշանն այս աղբյուրից ելնելով, շտապել է եզրակացնել. «Խեցգետինն ձօնեալ է նահանգին Հայոց»<sup>257</sup>, այսինքն՝ Շիրակացու ասածից պետք է եզրակացնել, որ Խեցգետինը հայերի հովանավոր համաստեղությունն է, այլ ոչ թե հակառակը՝ ձգտում է իշխել հայերին, ինչպես բնագրում է ասված:

Իսկ Կենդանաշրջանի դր համաստեղությունն է իշխում հայերի հակառակորդ եգիպտացիներին (արաբներին): Այս կապակցությամբ Շիրակացու աղբյուրն ասում է. «Մտանէ արեգակն ի ջրհոսն... իշխե Եգիպտացոցն»: Ուրեմն, պարզ չէ, որ եգիպտացիների համաստեղությունը Խեցգետինն է, որ հայերին իշխել է ձգտում, իսկ հայերի համաստեղությունը՝ Ջրհոսը, որ իշխել է ձգտում եգիպտացիներին: Պարզվում է, որ ոչ: Հարցն այս կերպ չի մեկնաբանել նաև Հովհաննես Երզնկացին, ասելով, թե. «Եւ է զաշխարհս մարդակերպ... Խեցգետինն՝ զլանջքն և զաշխարհս Հայաստան... Ջրհոսն՝ սրունքն և զաշխարհս Եգիպտոս և Կաֆա»<sup>258</sup>:

Ուրեմն, Ղևոնդ Ալիշանի և Հովհաննես Երզնկացու տեքստերից անկախ, մեզ այլ ելք չի մնում, քան թնջուկի համար պարզ մարդկային տրամաբանական լուծում գտնելը: Ըստ այդմ, երբ Արեգակը շոգ ամառային Խեցգետին համաստեղություն է մտնում, դրանով ցուրտ, կիսաչորային Հայաստանը չէ, որ խորհրդանշում է, այլ՝ սաստիկ շոգ Եգիպտոսը կամ արաբացոց աշխարհը: Հիշենք, որ նույնիսկ բաբելացի Բելն էր մեր Հայկ նահապետին հանդիմանում, թե իրենից հեռանալով, նա «բնակեցեր ի մէջ ցրտութեան սառնամանեաց», այսինքն՝ ապագա Սասունին սահմանակից Տարոն – Տուրուբերանի Հարք գավառում<sup>259</sup>: Սասունը կամ ավելի լայն առումով՝ Հայաստանը լավագույնս կարող էր խորհրդանշել ձմեռային Ջրհոս համաստեղությունը, այլ ոչ թե՝ տոթ ամառային Խեցգետինը: Եվ դա ոչ միայն այն պատճառով, որ Ջրհոսը, որպես ձմեռային ամսվա նշանակ համաստեղություն (ներկայի հունվարը), սառնամանիքների հետ է համընկնում, այլև որ, ինչպես անունն է ցույց տալիս, ջուր հոսեցնող է,

<sup>256</sup> Աբրահամյան, էջ 315 – 317:

<sup>257</sup> Ալիշան, Հին հուսարք, էջ 128:

<sup>258</sup> Երզնկացի, է («Վասն օղեղեն երկնիցք յորում կան լուսավորք»):

<sup>259</sup> Խորենացի, I, ԺԱ:

որպիսին ջրառատ աղբյուրների և նախնառաջ Միջագետքի համար կենսական նշանակություն ունեցող Տիգրիս և Եփրատ գետերի ակունքների երկիր Հայկական լեռնաշխարհն է: Հենց այս տրամաբանությունից ելնելով էլ մեր էպոսը Խեցգետինն իբրև Մսըր – Եգիպտոսին հովանավորող համաստեղություն է ներկայացնում, իսկ Ջրիոսը, ինչպես դեռ հաջորդ էջերում կրկին կհամոզվենք՝ Հայաստանին: Միերը գնում է տոթակեզ Մսըր՝ նշանակում է, որ Արևը մտնում է շոգ ամառային Խեցգետին համաստեղություն, գալիս է Սասուն՝ Արևը մտնում է Հայկական լեռնաշխարհի խորհրդանիշ ձմեռային Ջրիոս: Սա մոտավորապես նույն այն պատկերացումն է, ինչ հայկական շարականներում «Վերին Երուսաղեմ» – ի մասին քրիստոնեական ըմբռնումը. կա երկրային, մարդկանց բնակատեղի Երուսաղեմ, որի խորհրդանիշը երկնքի Երուսաղեմն է՝ դրախտն ու հրեշտակների բնակավայրը:

Որ ամառն արաբացոց աշխարհի հետ է զուգադրվել՝ հստակ երևում է տարվա եղանակների վերաբերյալ ժողովրդական ասույթից, որը ես մանկական տարիքում եմ լսել լուսահոգի տատիկիցս՝ «Սասնա Ծոներ» – ն անգիր ասող, փայլուն բանասաց, սարուխանցի, իսկ արմատներով՝ վանեցի Վառինգա Համբարձումյանից: Երբ գալիս էր ձմեռը, նա գարնան տաք օրերի նկատմամբ կարոտով էր լցվում և այս քառյակն էր արտասանում. «Աշունը շուն ա, / Գարուն նիշուն ա, / Ամառն ամիր ա, / Ձմեռ Բեքիր ա»: Սա, իհարկե, ուշ շրջանի ժողովրդական տոմարական պատկերացում է, ըստ որի, տարին կազմված է 4 եղանակից: Մինչդեռ հնում 3 – ն է եղել: Ձմեռը համեմատվում է վատահամբավ ինչ – որ Բեքիրի հետ, որը թուրքական անձնանուն է, և ուրեմն քառյակն էլ ժողովրդական խմբագրում պետք է ստացած լիներ ոչ վաղ, քան թուրքերի՝ մեր լեռնաշխարհում հայտնվելը: Ամենահետաքրքիրը սակայն այն է, որ ամառն այնուամենայնիվ ավելի վաղ շրջանի հիշողության՝ արաբ իշխանավորի՝ ամիր – էմիրի հետ է զուգադրվել, հետևաբար, Խոյի դարաշրջանում ներկայի հունիսին համապատասխանող Խեցգետնից սկսած, ամառն արաբների շոգ, տոթակեզ աշխարհին համարժեք է պատկերացվել:

Միով բանիվ՝ Մսըրն ու Սասունը «Սասնա Ծոներ» – ում երկրային իրական աշխարհագրական տարածքներ են, որոնք իրենց երկնային համարժեքներն ունեն՝ հանձին Խեցգետնի և Ջրիոսի:

Խեցգետին համաստեղությունը շումերագրամով AL. LUN է կոչվում, որը պարզապես խեցգետին չէ, այլ՝ ծովախեցգետին<sup>260</sup>, ինչը

<sup>260</sup> Саплин, с. 337. Հայտնի է նաև NANGAR գաղափարագրով (Ван – дер – Варден, с. 80).



Նկ. 16. Ամնուային արևադարձի նշանակը հայկական Աղթարքում. ծովախեցգետինը հանդերձյալ աշխարհ է իջեցնում Արևին

համապատասխանում է Մատենադարանում պահվող № 3884 հայկական տոմարական ձեռագրում առկա պատկերին. հսկա ծովախեցգետինը դուրս է գալիս ծովից և ճանկում է Արևին<sup>261</sup> (նկ. 16), այսինքն՝ տանում է դեպի հանդերձյալ աշխարհ, քանի որ ծովը ստորերկրայքի՝ հանդերձյալ աշխարհի տիրույթների նշանակ է ըմբռնված եղել: Այս աստեղտան տիրուհին է Իսմիլ Խաթունը, որի անվանը կցվել է ժողովրդական «խաթուն»՝ տիրուհի պատվանունը, չնայած, որ «Իսմիլ» - ն արաբական Իսմաիլ արական անվան աղավաղված ձևն է: Ղուրանից հայտնի է, որ Իսմաիլն արաբների նախահայրերից և իսլամի քարոզիչներից մեկն էր: Այս խաթունին արաբական արական անուն տալով, էպոսը ցույց է տվել, որ Մելիքի մահից հետո արաբների մեջ առնական Իսմիլն է զբաղեցրել նրա տեղը: Իսմիլ Խաթունը Միերին արաբացոց աշխարհ ներքաշելով, էպոսում առասպելաբանորեն նույն այն դերն է կատարել, ինչ Խեցգետին համաստեղության ծովախեցգետինը՝ Արևին հանդերձ աշխարհ տանելով:

Արաբների և Խեցգետին համաստեղության խաթունը Միերին 7 տարի պահում է իր մոտ, արբեցնում է գինով և կենակցում նրա հետ: Այնուհետև «Ինն ամիս, ինն օր, ինը սիաթ, որ լրացավ» //, - ասում է էպոսը, - Իսմիլ Խաթունին տրղա մի էլավ: // Էնոր հոր հիշատակի համար // Տրղի անուն դրին Մըսրա Մելիք»: Թվում է, թե այստեղ անբնական և ցցուն մի հակասություն կա. ինչու՞ պետք է Մելիք երկրոր-

դարձնի Խաթունը Միերին 7 տարի պահում է իր մոտ, արբեցնում է գինով և կենակցում նրա հետ: Այնուհետև «Ինն ամիս, ինն օր, ինը սիաթ, որ լրացավ» //, - ասում է էպոսը, - Իսմիլ Խաթունին տրղա մի էլավ: // Էնոր հոր հիշատակի համար // Տրղի անուն դրին Մըսրա Մելիք»: Թվում է, թե այստեղ անբնական և ցցուն մի հակասություն կա. ինչու՞ պետք է Մելիք երկրոր-

<sup>261</sup> Բ. Ե. Թումանյան, Հայ աստղագիտության պատմություն, էջ 273: Համբարձումյան, էջ 28:

դը 2 հայր ունենար: Իրականում հակասության նպատակն այն է, որպեսզի ցույց տրվի, թե չնայած Մելիք երկրորդի իրական հայրը Մեծ Միերն է, բայց նա նույնքան էլ իր հարազատ մոր ամուսին, առաջին Մելիքի ցլային բնութագրի ժառանգորդն է և հասակ առնելուց հետո նրա տեղն է բռնելու:

Իսմիլ Խաթունի, Մեծ Միերի և նրանց որդի Մելիքի հետ կապված պատմությունը հինավուրց այն գրույցներին է շաղկապված, որոնք մեջբերում է Մովսես Խորենացին՝ ոմն վավաշոտ կնոջ մասին խոսելիս: Այդ կինը, ըստ պատմահոր, Մինոտավրոս ցլին աշխարհ բերած Պասիփայեի օրինակով, ապօրինի խառնակությամբ ծնում է Երվանդ և Երվազ երկվորյակներին: Երվանդը, որ պարսից Արշակունիների ցեղից է (այսինքն՝ օտար է, ինչպես Մնրա Մելիքը - Գ. Մ.), հայոց վրա թագավորելով, Վեսպասիանոսի և Տիտոսի ժամանակներում (մ. թ. I դար - Գ. Մ.) Հայոց Միջագետքը հռոմեացիներին է հանձնում և Հայաստանը գցում նրանց ծանր հարկերի տակ: Նրա օրոք է, որ Միջագետքից վերանում է հայկական իշխանությունը և այս տարածաշրջանը կրկին սպառնալիքի է վերածվում Հայկական լեռնաշխարհի համար<sup>262</sup>:

Ուրեմն, Մովսես Խորենացուց իմանում ենք, որ Երվանդն ու Երվազը նույնպիսի ցույր են եղել, ինչպես և Մինոտավրոսը: Էպոսը Պասիփայեի խառնակության նման մի օրինակով հատուկ ստեղծում է Մեծ Միերի և Իսմիլ Խաթունի խառնակության մոտիվը՝ այն նպատակով որպեսզի ցույց տա, թե վերջիններիս զավակը նույնպես Կրետեի Մինոտավրոսի կամ Միջագետքի Շեդուի և Ալադի նման մարդացույ է: Այս համատեքստում արդեն երկրորդական է դառնում այն, որ Իսմիլ Խաթունի հետ կենակցած Միերն իրականում ոչ թե մարդացույ, այլ ցլամարտիկ է: Էական է միայն ապօրինի խառնակության մոտիվը: Հաջորդ էջերում բազմիցս կտեսնենք, որ անչափ վառ ու արտահայտիչ է Մելիք երկրորդի ցլային բնութագիրը: Հատկանշական է, որ սա էլ մեծանալով, ծանր հարկերի տակ է գցում Սասուն աշխարհը, ինչպես Երվանդը, բայց այս անգամ անձամբ ինքը, այլ ոչ թե օտարների ձեռքով:

Մըրում Միերը մի օր պատահաբար լսում է, թե ինչպես է «Մըսրա Խաթունն» իր տղային խաղացնելով, ասում. «Քո մեր քեզի մեռնի, Մելիք, // Մըսրա օջախ կանգնացուցես, // Հայու օջախ փչացուցես»<sup>263</sup>: Այլ տարբերակով, Իսմիլ Խաթունը հույս է փայփայում, թե Մելիքի

<sup>262</sup> Խորենացի, II, ԼԷ, ԼԸ:

<sup>263</sup> ՍԴ, էջ 124:

ծնվելով, Մսրա աստղը կշողշողա, իսկ Սասնա աստղը կխավարի<sup>264</sup>: Մհերն ուշքի է գալիս: Նրա գինովությունն անմիջապես թողնում է, և նա հասկանում է գլխին եկածը. «Վայ, - ասում է, - էս ի՞նչ արի: // Հայի ճրագ հանգուցի, Մըսրա ճրագ վառի»: Ուշադրություն դարձնենք այս «ճրագ» - ին, որը նույնն է՝ ինչ Սասնա կամ Մսրա աստղը: Մհերը ելնում, սուս ու փուս Մսրրից դուրս է գալիս և քոռ ու փոշման Սասուն է վերադառնում<sup>265</sup>. Արևը Խավարածրում լքում է Խեցգետին համաստեղությունը և շարժվում է դեպի Ջրհոս:

Օրը, ամիսը կամ շաբաթը որպես տարի ներկայացնելը, ինչպես նկատել ենք, Էպոսի ժանրին բնորոշ հիպերբոլա է: Այդպես է նաև Մսրրում Մհերի անցկացրած 7 տարվա պարագան, որն այս անգամ նույնպես հարկ է 7 ամիս հասկանալ: Դա արվել է զուտ այն բանի համար, որպեսզի լսողի համար ժամանակագրական հավաստիություն ապահովվի: Չէ՞ որ մինչ այդ ասվել էր, թե Մելիքն 9 ամիս հետո է ծնվել: Պետք է ժամանակ տալ, որպեսզի տարիներ անցնեն, նորածին Մելիքը փոքր ինչ մեծանա և սկսի մոր հետ խաղալ: Շումերաաքքադական «Գիլգամեշ» - ում էլ, երբ Իշթարն Անուից խնդրում է Յուլ ստեղծել և երկնքից երկիր ուղարկել, Անուն զգուշացնում է, որ Յուլը Ուրուկ քաղաքը 7 տարի սովի կմատնի, իսկ դաշտերում չի աճի խոտը:

Էպոսի աքքադական տարբերակում Յուլն աշխարհ գալով, 7 կուճով ցամաքեցնում է գետը<sup>266</sup>, ըստ երևույթին՝ Եփրատի ջրերը<sup>267</sup>: Որպեսզի Յուլ համաստեղությունն աշխարհ գա, այսինքն՝ Կենդանաշրջանում նրան հատկացված 30 աղեղնային աստիճանի մասնաբաժինը սկսի աստիճանաբար երևալ՝ բարձրանալ հորիզոնից, անհրաժեշտ է, որ Արևը Յուլից (ներառյալ Յուլը) 7 համաստեղություն հեռավորության վրա գտնվի՝ Կարիճում (Օձում) (1.Յուլ, 2.Երկվորյակներ, 3.Խեցգետին, 4.Առյուծ, 5.Կույս, 6.Կշեռք, 7.Կարիճ / Օձ): Կարիճն էլ աշնանամուտի ամիս է (ներկայի հոկտեմբեր - նոյեմբերը), երբ դաշտերում ոչ ցորեն է աճում, ոչ էլ հանդերում խոտ: Մինչ Արևը 7 - ռդ ամսից (Կարիճ / Օձ համաստեղությունից) սկսած, դեպի Յուլ համաստեղություն կառաջանա, ամբողջ ձմռան ընթացքում Ուրուկ քաղաքին կհամակի Անուի ասած սովը, իսկ Եփրատի ջրերը կցամաքեն, կսակավանան:

Նույն ժամանակ հորիզոնում հագիվ մլմլում են Եփրատի երկնային համարժեք Էրիդանոս համաստեղության աստղերը, որոնք ա-

<sup>264</sup> Օրբելի, էջ XII:

<sup>265</sup> ԱԴ, էջ 125:

<sup>266</sup> Գիլգամեշ, VI պնակիտ:

<sup>267</sup> A. George, The epic of Gilgamesh, London, publisher Alan Lane, 1999, p. 47 - 54.



ռանց այն էլ Երկրագնդի հյուսիսային լայնության 32 աստիճանից հարավ ընկած տարածքներից են միայն լավ տեսանելի: Էրիդանոս գետը սկիզբ է առնում Ցուլի ուտքերի տակից՝ Հայկ (Օրիոն) համաստեղության Ռիգել աստղի մոտակայքից և ոլոր – մոլոր գնում, «թափվում է» դեպի աստղային երկնքի հարավային կիսագունդ: Էրիդանոսը նորից կսկսի երևալ ներկայի դեկտեմբերից մինչև մարտ ընկած ժամանակահատվածում, այն էլ՝ մի մասով միայն<sup>268</sup>: Հետաքրքիրն այստեղ այն է, որ մ. թ. ա. I դարի հռոմեացի բանաստեղծ Պուբլիոս Վերգիլիոս Մարոն Էրիդանոսը պարզապես որպես ցուլ է ներկայացրել. «...որոտընդոստ ժայռերի մեջ... ոսկեեղջյուր և ցլադեմ»<sup>269</sup>:

Իմ հաշվարկները ես կատարում եմ Հայկական լեռնաշխարհի լայնություններից և բնակլիմայական առանձնահատկություններից ելնելով: Ներկայի Իրաքում, որի տարածքում հնում Շումերն ու Աքքադն էին, կլիմայական պայմանները բավականին տարբեր են: Դրանք մանրամասն ներկայացրել է Վ. Վ. Եմելյանովը. հունվարի վերջերից սկսած, ամբողջ փետրվարի ընթացքում եղանակն այնտեղ սկսում է ցրտել և մթնոլորտային տեղումներ են գրանցվում: Հունվարին դրանց միջին ամսական քանակը 25 մմ է, ջերմաստիճանը՝ առավելագույնը +19 աստիճան՝ ըստ ցելսիուսի, նվազագույնը՝ +6 աստիճան: Պատահում է, որ սառցե եղյամ է հայտնվում: Անդադար անձրևների պատճառով վարարում են Տիգրիսը և Եփրատն իրար կապող ջրանցքները: Տափաստաններում ծլարծակում է առաջին խոտը: Մարգագետիններում սածիլներ են տնկում և գարի են ցանում: Փետրվարին առավելագույն ջերմաստիճանը +20 աստիճան է՝ ըստ ցելսիուսի, նվազագույնը՝ +8 աստիճան: Միջին ամսական տեղումները 29 մմ են: Ջրանցքների վարարումների ընթացքը պահպանվում է: Քամոտ և ցրտոտ եղանակ է: Պտղավետ դաշտերի զգալի տարածքներ սելավներով են ծածկվում: Սկսվում են ամառային բանջարեղենի աճեցման աշխատանքները և հավաքում են վաղահաս հատիկավորների բերքը<sup>270</sup>:

Պարզ է, որ եղանակային այսպիսի պայմաններում Երկնային Ցուլը 7 կումով (ամբողջ 7 ամսով) չէր կարող նվազեցնել Եփրատի ջրերը, բայց կարող էր զգալիորեն նվազեցնել բերքը, իսկ հանդերում՝ խոտը: «Սով», իհարկե, չէր առաջացնի: Այստեղից դժվար չէ եզրա-

<sup>268</sup> Ս. Ներսիսյան, էջ 83 – 84:

<sup>269</sup> **Вергилий**, Буколики, Георгика, Энеида. Перевод с латинского С. А. Ошерова под ред. Ф. А Петровского, Комментарий Н. А. Старостиной, М., изд. «Художественная литература», 1979, Георгика, IV, 370 – 371.

<sup>270</sup> Емельянов, с. 129, 135.

կացնել, որ «Գիլգամեշ» - ի ստեղծման ժամանակներում Շումերում և Աքքադում կամ կլիման բոլորովին այլ է եղել (ինչի վերաբերյալ ապացույցներ իմ ձեռքի տակ չկան), կամ էլ շումերաքքադական էպոսը ձևված է այնպիսի աշխարհագրական գոտու եղանակային պայմանների համապատասխան, որտեղ ամբողջ ձմռան ընթացքում հողը ոչ վարում են, ոչ էլ ցանում, ոչ էլ մարգագետիններում խոտ է աճում: Դա կարող էր լինել միայն Եփրատի ակունքների երկրում, որտեղ կլիման հիմնականում կիսաչորային է, ձմեռները՝ խստաշունչ, իսկ լեռներից բխող գետերը սակավաջուր են դառնում:

«Սասնա Շոեր» էպոսի «յոթ տարի» - ն էլ 7 ամիս՝ 7 համաստեղություն է: Եթե Խեցգետնից հետո՝ Առյուծից 7 ամիս հաշվենք, ապա կհասնենք ճիշտ Ջրհոսին (1.Առյուծ, 2.Կույս, 3.Կշեռք, 4.Կարիճ, 5.Աղեղնավոր, 6.Այծեղջյուր, 7.Ջրհոս)՝ այն համաստեղությանը, որը պետք է Սասունի (Հայկական լեռնաշխարհի) երկնային համապատասխանությունը լիներ, ուր արաբական աշխարհ Մսրրից (Խեցգետնից) վերադառնում է Մհերը 7 տարի (ամիս) հետո:

Յոթ տարվա (ամսվա) պատմությունը վառ կերպով աղերսվում է նաև մ. թ. ա. VIII դարում ապրած էպոսագիր Հոմերոսի «Ոդիսական» պոեմին: Այստեղ Տրոյական պատերազմից հետո նավով իր հայրենի Իթակե կղզի վերադարձող առասպելական հերոս Ոդիսևսը (Թափազյոզի մասին հայկական ժողովրդական հեքիաթներից քաջ հայտնի գլխավոր հերոսը) ընկնում է երկնականարն իր ուներին պահող Առլասի դուստր, ջրահարս Կալիպսոյի խաղողառատ և գինեվետ Օգիգիե կոչվող կղզին: Կալիպսոն հոգ է տանում, խնամում և սնուցում է նրան 7 տարի: Համոզում է ամուսնանալ իր հետ, իսկ Ոդիսևսն ամեն օր նստում է ծովափին և արտասվում է հայրենիքի կարոտից: Միայն Ջևաի կամքով է, որ Կալիպսոն 7 տարի անց բաց է թողնում Ոդիսևսին<sup>271</sup>:

Հոմերոսը պարզ և հստակ ցույց է տալիս, թե ինչպես Կալիպսոյի մոտ հայտնված Ոդիսևսն իրականում հանդերձյալ աշխարհում է հայտնվել, ապա վերադարձել է այնտեղից: Նախքան Կալիպսոյին հանդիպելը, Ոդիսևսը նախ կյանքի և մահվան աշխարհների սահմանագծում զրուցում է «Հադեսի տան» հոգիների հետ, որոնք ձգտում են լույս աշխարհ դուրս գալ, բայց չեն կարողանում: Գուշակ Տիրեսիասի հոգին նրան հայտնում է, որ բազում փորձությունների միջով պետք է անցնի՝ մինչև իր հարազատ Իթակե հասնելը: Թրինակիե կղզում նա չպետք է դիպչի Հելիոս Արևի եզներին, այլապես աղետի

<sup>271</sup> Հոմերոս, Ոդիսական, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1989, VII, 244 – 264:

կհանդիպի<sup>272</sup>:

Ողիսևը ճամփա է ընկնում և ծովի ջրերի մեջ հանդիպում է իրար բախվող «թափառաժայռերին», որոնցից մեկի քարանձավում 6 գլխանի Աքիլա հրեշն է բնակվում, մյուսի մեջ, որը նախորդից ցածր է՝ ջուր կլանող Քարիբդիսը: Ոչ մի մահկանացու ճամփորդ դեռ չի փրկվել նրանցից, բացի Արգոնավորդներից, այն էլ՝ Հերա աստվածուհու օգնությամբ: Ողիսևն անցնում է վեր ու վար գտնվող այդ ժայռերի միջով և կորցնում է իր 6 ընկերներին, որոնց Աքիլան է խժուռ: Բայց քանի որ նրա ընկերները Թրինակիե կղզում մորթել էին Հելիոսի եզներին, ծովում սարսափելի փոթորիկ է բարձրանում: Փրկվում է միայն Ողիսևը՝ Կալիպսոյի կղզին ընկնելով<sup>273</sup>:

Ակնհայտ է, որ այս պատմության մեջ իրար բախվող 2 ժայռերից վերևում գտնվողը՝ իր 6 գլխանի Աքիլա հրեշով, Կենդանաշրջանի գոտու 6 երևացող համաստեղություններով երկնքի այլաբանությունն է, իսկ ներքևի ժայռը՝ իր ջուր կլանող Քարիբդիսով՝ ստորերկրայքը: Տարին բոլոր սրանց միջով անցնող մարդիկ են մահանում, ինչպես մահանում են Ողիսևի 6 ընկերները: Ուրեմն, Ողիսևը Կալիպսոյի մոտ ուղևորվելիս, հանդերձյալ աշխարհ է գնում, և ինչպես Մեծ Մհերը, այնտեղ 7 տարի (ամիս) անցկացնելուց հետո մեր աշխարհն է վերադառնում:

«Սասնա Ծռեր» - ում Ճշգրիտ է նաև Մսրա Մելիքի ծննդյան իննամսյա ժամանակահատվածը Խեցգետին - Մսրից Մհերի դուրս գալուց հետո. Խեցգետնի և Մելիքին ներկայացնող Ցուլ համաստեղության միջև Արևի «ճանապարհին» 9 ամիս՝ 9 համաստեղություն է ընկած, 1. Առյուծ, 2. Կույս, 3. Կշեռք, 4. Կարիճ, 5. Աղեղնավոր, 6. Այծեղջյուր, 7. Ջրհոս, 8. Ձկներ, 9. Խոյ: Այսինքն՝ եթե էպոսն ասում է, թե երբ Ցուլին (Սև եզին և առաջին Մելիքին) հաղթած Մհերը (Արևը) Մսրում էր (Խեցգետնում), 9 ամիս անց ծնվեց Մելիք երկրորդը (դարձյալ Ցուլը) դա նշանակում է, որ Ցուլ համաստեղությունն աստղային երկնքում Արև Մհերի հետ նախկինում 2 անգամ բախվելուց հետո մի երրորդ անգամ էլ դեռ պետք է հորիզոնից վեր բարձրանա և Արև Մհերի ճանապարհին կանգնի՝ իբրև ախոյան: Սակայն գործը երրորդ անգամին չի հասնում, որովհետև երրորդ Ցլի հետ բախումն էպոսը, ինչպես կտեսնենք, Մեծ Մհերի որդուն է վերապահում:

Մինչ Մհերը հայոց համաստեղություն Ջրհոս - Սասունին է մոտենում, այստեղ պարզվում է, որ նրա կին, Կույս համաստեղության բազմորդություն Լուսին Արմաղանը փակել է դարպասը նրա առջև:

<sup>272</sup> Նույնը, XI, 34 - 111:

<sup>273</sup> Նույնը, XII, 59 - 105, 264 - 449:

Արմաղանն ուխտ էր արել 40 տարի ամուսնուն իրեն մոտ չթողնել, եթե նա Մարը գնար, ուստի այդ ուխտը խախտել չի կարող: Բայց Միեռի եղբայր Ձենով Հովանը վարդապետներին և իշխաններին կանչում է, և նրանք 40 տարին 40 ժամ են անում, մի տերտեր էլ այդ 40 ժամը դարձնում է «մըկա»՝ հիմա: Այդ ժամանակ միայն Արմաղանը բացում է Միեռի առջև փակված դարպասը և մերձենալով նրան, ասում է. «Աստված մեզ մեկ տըղա կը տա, // Համա էրթմնակոտոր կըլնենք, էրկուսս էլ կը մեռնենք»: Միերն էլ պատասխանում է. «Աստված թող մեկ տղա տա մեզ, // էրթա Մելիքի օձիք բռնի»:

Այնուհետև Միերը սարքում է Ծովասարը, իսկ Ծովասարի մեջ՝ Մարութա բարձր Աստվածածին վանքը<sup>274</sup>: Երբ ծնվում է Միեռի և Արմաղանի որդի Դավիթը, Արմաղանի երդմնազանցության հետևանքով երկուսն էլ մեռնում են<sup>275</sup>:

Մեծ Միեռի մահը՝ հանդերձյալ աշխարհ իջնելը, ինչպես կարելի էր սպասել, ներկայի հունիսին համապատասխանող Խեցգետնում պետք է տեղի ունենար, որտեղ Խոյի դարաշրջանում ամառային արևադարձի կետն էր, և որտեղից սկսած, օրերն աստիճանաբար կարճանում են: Հենց խեցգետին կենդանին էլ պատահական չի ընտրվել որպես այս համաստեղության խորհրդանիշ, որովհետև խեցգետինն էլ ամառային արևադարձին նահանջել սկսող լույս օրերի նման ետ – ետ է շարժվում: Մոկսեցիների տոմարական ընկալումներում նույնպես տարին դեպի ձմեռն էր թեքվում նիպարության օրացույցից փոխառված Հազիրան անունը կրող հունիսից, այսինքն՝ ամառային արևադարձի ամսից, երբ ամենաերկար ցերեկից հետո օրերը սկսում են կարճանալ: Այդ կապակցությամբ նրանք նույնիսկ ասացվածք էին շրջանառում. «Ոչ երանի տասը հազիրանին – օրը դարձավ դեպի ձմեռին»: Այսինքն՝ մոկսեցիներն ամառային արևադարձի օրը հունիսի 10 – ն էին համարում<sup>276</sup>:

Մ. թ. III – IV դարերի օրփետոյան հույն փիլիսոփաներից աստղագուշակ Պորփյուրոսը Միտրային անդրադառնալիս, գրել է. «Աստվածաբանները պնդում են, թե Խեցգետինը և Այծեղջյուրը (ամառային և ձմեռային արևադարձերի համաստեղությունները Խոյի դարաշրջանում – Գ. Մ.) դարպասներ են, բայց Պլատոնը դրանց մուտքեր է անվանում: Եվ սրանցից, ասում են աստվածաբանները, Խեցգետինը

<sup>274</sup> Իրականում Ծովասարը և Մարութա սարը Սասունում տարբեր լեռներ են: Էպոսում դրանք միանական են ներկայացվում, իբրև մեկ սուրբ վայր:

<sup>275</sup> ՍԴ, էջ 126 – 128:

<sup>276</sup> Սիմոնյան, Հայ ժողովրդական տոմար, էջ 67: Հղված է Ա. Բարսեղյան, Մոկսի ազգագրական նյութեր, ՀԱԻ ԱԲԱ, թղթ. № 8, տ. 4, թ. 79 – 80):

դարպաս է, որով հոգիներն են մուտք գործում, իսկ Այծեղջյուրով նրանք բարձրանում են»: Այսինքն՝ ըստ Պորփյուրոսի, եթե Խեցգետնով մեռյալների հոգիներն են մուտք գործում, ապա բնականաբար նրանք հանդերձյալ աշխարհ են մտնում, իսկ եթե Այծեղջյուրով բարձրանում են, ուրեմն այստեղից նրանք դուրս են գալիս:

Այնուհետև միտքը շարունակելով, Պորփյուրոսը պատմում է, թե ինչ հատուկ տեղ է հատկացված եղել Միտրային օրահավասարների կետերում<sup>277</sup>: Այս հանգամանքից ելնելով է, որ Մեծ Միեր Արևի Մսըր – Խեցգետնում անցկացրած 7 տարին հարկ է Կենդանաշրջանի 7 ամիս – համաստեղությունները համարել (1. Խեցգետին, 2. Առյուծ, 3. Կույս, 4. Կշեռք, 5. Կարիճ, 6. Աղեղնավոր, 7. Այծեղջյուր), որոնք հանդերձյալ աշխարհի տիրույթում նրա անցկացրած ժամանակահատվածն են՝ Խեցգետնի ամառային արևադարձի դռնից (կետից) մինչև Այծեղջյուրի ձմեռային արևադարձի դուռ (կետ), երբ օրերը սկսում են երկարել: Մեծ Միերը Կենդանաշրջանի տարեգլուխ համաստեղություն Խոյից, որտեղ գարնանային օրահավասարի կետն էր, առաջանալով և Խեցգետնին հասնելով, մտնում է հանդերձյալ աշխարհ և այնտեղից դուրս է գալիս Այծեղջյուր համաստեղությունում, որտեղ Արևի ծննդյան օրն է՝ ներկայի դեկտեմբերի 25 –ը, որը Խոյի դարաշրջանում նշում էին աշխարհի բոլոր միհրապաշտները:

Բայց Մեծ Միերի մահով էպոսն այս անգամ Արևի ամենամյա մահն ու հարությունը չէ, որ ակնարկում է, այլ առաջընթացության երևույթի հետ կապված աստղային այն իրադարձությունը, որը դարաշրջանային (էոնների) փոփոխություն է առաջացրել: Յուլից Խոյ դարաշրջանների անցման սահմանագծում ձմեռային արևադարձի կետ – դարպասը ոչ այն է Ջրհոսում էր, ոչ այն է՝ Այծեղջյուրում: Նա այդ երկուսի սահմանի վրա էր: Այծեղջյուրին հաջորդող Ջրհոսը, որտեղ Յուլի դարաշրջանում ձմեռային արևադարձի կետն էր գտնվում, այն դարպասն է, որը Խոյի դարաշրջանում Արմադանն այլևս փակել է Մեծ Միերի առջև: Այսինքն՝ սրանով ասվում է, որ հին լուսնաարեգակնային տոմարն արդեն դուրս է գալիս շրջանառությունից: Յուլ համաստեղության՝ առաջին Մելիքի տապավելուց՝ հորիզոնում այլևս չէրևալուց հետո Կենդանաշրջանում 9 ամիս պտույտ կատարելով (1.- Յուլ, 2.Երկվորյակներ, 3.Խեցգետին, 4. Առյուծ, 5.Կույս, 6. Կշեռք, 7.- Կարիճ/Օձ, 8.Աղեղնավոր, 9.Այծեղջյուր), Արև Միերը մտնում է Այծեղջյուր և միայն այստեղ, Արմադան Լուսնի բացած դարպասից մտնելով, մեռնում է առանց Ջրհոսին հասնելու: Մեծ Միերը մեռնում

<sup>277</sup> Porphyry, 11.

է, որպեսզի Այծեղջյուրում՝ նոր ճմեռային արևադարձի կետում իր փոխարեն ծնվի նոր՝ Խոյի դարաշրջանի լուսնաարեգակնային տոմարի Արև Դավիթը: Եվ հենց նրա պատվին էլ նա Խոյի դարաշրջանում դեկտեմբերին համարժեք Այծեղջյուր համաստեղությունում կառուցում է Ծովասարի որսատեղին և Մարութա բարձր Աստվածածին սրբարանը, որի երկրային համարժեքը, քրիստոնեական իմաստով Տիրամոր վանքն է, իսկ աստղային դիցաբանության տրամաբանությամբ՝ Խոյի դարաշրջանի Արևի ծնողին՝ Արևի մորն է նվիրված (անկախ այն հանգամանքից, թե այդ վանքի տեղում հին մեհյանի հետքեր հայտնաբերվել են, թե ոչ):

Ծովասարում Մեծ Միերի գերեզմանի վրա լույս կամար է կանգնած, կանաչ – կարմիր բոց է ելնում՝ Արևի լույսը, որը «մարդու ձեռքը չի վառում և որը չի հանգում, երբ հող ես լցնում վրան»<sup>278</sup>:

Այստեղ կրկին հիշենք Պասիփայեի որդու օրինակով ծնված Ցուլ Երվանդին և Երվագին, որոնց մասին Մովսես Խորենացին շարունակում է պատմել, թե Երվանդն Ախուրյան գետի վրա կառուցեց բազիլիկների փոքր քաղաք Բագավանը, շինեց մեհյաններ և Երվագին այնտեղ քրմապետ կարգեց: Այնուհետև տնկեց Ծննդոց կոչված մեծ անտառը և ներսը պարսպով արգելափակեց այծյամների, եղնիկների, եղջերուների, ցիռերի և վարազների, որոնցով ուրախանում էր որսի օրերին<sup>279</sup>: Այս ամենը նույն նկարագրությամբ տեսնում ենք «Սասնա Շոեր» էպոսում, բայց այնպիսի սխեմայով, որում նշված արարքները Արև Մեծ Միերին է վերագրված, այլ ոչ թե Ցուլ Երվանդին, որին Մովսես Խորենացին, դարձյալ ժողովրդական զրույցների վրա հենվելով, որպես չար աչք ունեցող, չար թագավոր է ներկայացրել: Սա այնքան չար հայացք է ունեցել, որ ամեն առավոտ արշալույսին դիմացը որձաքարեր են բռնել, որպեսզի նրա հայացքի չարությունից պայթեն<sup>280</sup>:

Նույնիսկ Երվանդի տնկած անտառի «Ծննդոց» անունն է համապատասխանեցվել միհրապաշտական տոմարի Արևի ծննդյան գաղափարաբանությանը, Երվանդի չարությունը՝ Մսրա Մելիքի չարությանը:

Ակնհայտ է նաև պատմական հենքի սխեմատիկ նույնականությունը էպոսի հորինվածքին: Մեր պատմահայրը Հանիի Ողյումայ քրմի մեհենագրությունից օգտվելով, այսպես է շարունակում դեպքերի շա-

---

<sup>278</sup> ՍԴ, էջ 191 – 192:

<sup>279</sup> Խորենացի, II, ԽԵ, ԽԱ:

<sup>280</sup> Նույնը, II, ԽԲ:

րադրանքը. Արշակունի Երվանդի դեմ է դուրս գալիս Ասորիքի (Միջագետք) արքա Աբգարի քրոջորդի, հայոց Սանատրուկ թագավորի զարմից Արտաշեսը, որը կոտորում է Երվանդի զորքը, իսկ Երվանդը մթության մեջ մտնում է խորանի մեջ և խորանը պատում է կաշվե ու կտավե առագաստներով: Արտաշեսը սպասում է՝ մինչև լուսանա (այսինքն՝ թողնում է, որ Երվանդը քնի – Գ. Մ.): Կեսօրից առաջ զորքը սկսում է գրոհել Երվանդի ամրոցի վրա, իսկ մի զինվոր, ամրոց ներխուժելով, սպանում է նրան<sup>281</sup>: Դարձյալ առաջ անցնելով, զուգահեռ դրվագները ցույց տանք «Սասնա Շոեր» - ում: Մարա Մելիքի դեմ դուրս է գալիս Մեծ Մեհերի որդի Դավիթը և կոտորած է անում նրա զորքում: Մելիքը քնած է վրանում: Դավիթը սպասում է, որ նա արթնանա: Մելիքն արթնանում և մտնում է հորի մեջ և վրան 40 գոմշի կաշի է քաշում: Դավիթն այնուամենայնիվ սպանում է նրան: (Տես «Դավթի ցլասպանությունը» վերնագիրը): Այստեղից ուրեմն այն եզրակացությանն ենք հանգում, որ վիպական Դավթի պատմական նախակերպարներից են եղել ոչ միայն IX դարում ապրած Բագարատ Բագրատունու որդի Դավիթը, այլև I դարում Սանատրուկի զարմը ներկայացրած Արտաշեսը:

Այս ամենին ավելի մանրամասն կծանոթանանք իր տեղում: Այստեղ ամփոփելով, ուզում եմ հավելել միայն, որ վերը շարադրվածը միակ օրինակը չէ, որը մեզ ոչ մի կերպ չի տրամադրում այն մտայնությանը, թե «Սասնա Շոեր» էպոսի հեղինակը հասարակ ժողովուրդն է, ինչպես ցայժմ ընդունված է ասել: Նույնիսկ այս մի օրինակն էլ բավական է մտածելու համար, որ էպոս հնարած ժողովուրդը չէր կարող տեղյակ լինել Խորենացու՝ Ողյումպ քրմից մեջբերած պատմությանը, հետևաբար չէր կարող Երվանդ թագավորին դարձնել Մարա թագավոր, իսկ Արտաշեսին՝ Սասունցի Դավիթ: Դա կարող էր անել այնպիսի մեկը, ով գրաճանաչ էր, իսկ գիրը, հայտնի է, որ հնում ժողովրդական ստվար զանգվածներին հասու չի եղել:

Եթե մեկը երբևէ մի հրաշալի քանդակ է ստեղծում, իսկ մյուս քանդակագործները դարերի ընթացքում դրանով զմայլվելով, դրա օրինակով իրենց սեփական քանդակներն են կերտում, ապա դա ամենևին չի նշանակում, որ քանդակի նախօրինակի հեղինակը ոչ թե մեկ մարդ է, այլ բազում մարդիկ կամ, այսպես ասած, ժողովուրդը: Ժողովուրդն այստեղ ընդամենը այդ թանկարժեք կոթողները ժամանակի ավերից պահպանելու գործն է ստանձնել, և դրա համար է, որ մենք մեր խորին երախտագիտությունն ենք հայտնում նրան:

---

<sup>281</sup> Նույնը, II, Խ2:

Մեծ ձեռքբերում է, որ ժողովրդի շնորհիվ պահպանված «Սասնա Շռեր» էպոսի բազում պատումների միջոցով մենք հնարավորություն ունենք գաղափար կազմել, թե ինչպիսի տեսք կարող էր ունեցած լինել նախօրինակը, բայց մյուս կողմից էլ տխուր անբարեբախտություն է այն, որ նույն այդ ժողովուրդը բացարձակապես ոչ մի տեղեկություն չի պահպանել այն մասին, թե ով է եղել այս հոյակապ դյուցազներգության հեղինակը:



## ՄԱՆՈՒԿ ԴԱՎԻԹԸ ԵՎ ՄՍՐԱ ՄԵԼԻՔԻ ԳՈՒՐԶԸ: ՔԵՌԻ ԹՈՐՈՍ

Մեծ Միերն այսպիսով էպոսում Յուլից Խոյ դարաշրջանների սահմանային անցման աստված է և, որպես Միհրի անվանակիր, հայոց մեջ միհրապաշտության և Խոյի դարաշրջանի տոմարական դիցաբանության սկզբնավորողն է:

Հայ բանագիտության մեջ ընդունված է ասել, թե Միեր – Միհրի կերպարը «Սասնա Շոեր» - ում երկփեղկված է Մեծ և Փոքր Միերների<sup>282</sup>: Այդ դեպքում լուռության է մատնվում այն հարցը, թե հանուն ինչի՞ պետք է Միերը երկփեղկվեր, եթե 2 Միերների մասին ասելիքը կարելի էր նաև մեկ Միերի կերպարում ձևակերպել:

Կամ ինչպե՞ս պատասխանել այն հարցին, թե ո՞վ է Դավթի դիցաբանական նախակերպարը, որ 2 Միերների միջև է կանգնած՝ մեկի որդին է, մյուսի հայրը: Չէ՞ որ Միհրի որդին չէր կարող Միհր չլինել՝ այն դեպքում, երբ իր որդին էլ է Միհր (Փոքր Միեր): Հշմարտությունն այստեղ, իհարկե, այն է, որ հայկական ավանդույթը չի ընդունում, որ հայր և որդի միևնույն անունով կոչվեն, իսկ պապի և թոռան դեպքում նույնիսկ խրախուսում է<sup>283</sup>:

«Սասնա Շոեր» - ը Արև Դավթի բուն տարեպտույտի նկարագրությունը Կենդանաշրջանում սկսում է Մսրրից՝ հանդերձյալ աշխարհի տիրույթներից՝ Խեցգետին համաստեղությունից: Էպոսը մանուկ Դավթի նորածին ժամանակահատվածում Խոյում գտնվող գարնանային օրահավասարի, ապա Խոյին հաջորդող Յուլ համաստեղության վրա հատուկ չի ծանրանում, և դա միայն այն պատճառով, որ Դավթը դեռ նոր ծնված կաթնակեր է և ինչքան էլ մեծանա՝ անբնական կլինի այդքան շուտով նրան մրցության մեջ ներկայացնել Յուլ Մելիքի հետ<sup>284</sup>:

Դավթի ճյուղում Այծեղջյուրից՝ Դավթի ծննդյան համաստեղությունից մինչև Խեցգետին ընդամենը մեկ, այն էլ Խավարածիր – Արևու-

<sup>282</sup> Առաջինն այս տեսակետը շրջանառության մեջ է դրել Ստեփան Կանայանցը. Տես «Ջոջանց տան պատմականը», էջ 45:

<sup>283</sup> Տես նաև Մանուկ Աբեղյան, Հայ վիպական բանահյուսություն: Երրորդ շրջան. «Պարսից պատերազմը», («Երկեր», հտ. Ա), էջ 211:

<sup>284</sup> Մինչ Մսրա Մելիքի դեմ կռվի դուրս գալը, էպոսի տարբեր պատումներ Դավթի տարիքը տատանում են 7 – 8 – ից մինչև 25 տարեկան: Այս մասին տես **Պ. Ա. Абрамян**, Герой без детства, не расстающийся с детством («Հայկական ժողովրդական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը»: Միջազգային երկրորդ գիտաժողովի նյութերը), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն», հրատ., 2006, էջ 48: Բայց դա ոչ մի օրինաչափություն իր մեջ չի պարունակում, այլ ասացողների կամայական մոտեցումներով է պայմանավորված:

դուց դուրս գտնվող համաստեղություն է հիշատակված՝ Քուռկիկ Զալալի<sup>285</sup> պատվական նժույգը, որը, ըստ երևույթին, բարելացիներին և հին հույներին սկզբնապես Նժույգ անունով հայտնի ներկայի Պեգասն է, քանի որ աստղային երկնքում, Խավարածրին մոտ, Խոյից մինչև Խեցգետին այլ նժույգի պատկեր հնարավոր չէ գտնել: Հայտնի չէ միայն, թե հին հայերն արդյո՞ք հենց Քուռկիկ անունով են ճանաչել այդ համաստեղությունը: Հայտնի չէ նաև, թե ի՞նչ աստղերով են պատկերացվել նրա սահմանները հայոց մեջ: Բայց քանի որ, ինչպես ստորև կտեսնենք, Դավիթը գարնանամուտին է թևավոր նժույգին հեծած, իր գլխավոր մարտը մղում Յուլ – Մարա Մելիքի դեմ, ուրեմն այդ նժույգն աստղային երկնքում գարնանային համաստեղություններ Խոյի և Յուլի հարևանությամբ պետք է գտնված լիներ, ինչպիսին որ Պեգասի զբաղեցրած այժմյան դիրքն է աստղային երկնքում:

Սասունում Դավիթը ոչ մի ստնտուի կաթը չի վերցնում: Այդ պատճառով փորձում են Մսրրում ստնտու գտնել: Հիշում են Իսմիլ Խաթունին, Դավթին կապում են Քուռկիկ Զալալու թամբին, ձին էլ նրան հասցնում է Մսրը<sup>286</sup>:

Մսրրում եթե ուրիշ տղաները տարիներով են մեծանում, Դավիթը մեծանում է օրերով<sup>287</sup>, իսկ դա այդպես էլ պետք է լիներ, որովհետև մանուկ Արևն արագ պետք է հասունանա, որպեսզի հասցնի մեկ ամբողջական տարեպտույտ կատարել Կենդանաշրջանում: Հենց այն հանգամանքը, որ էպոսը Մսրրում մութ սենյակի մեջ փակված Դավթին Արևի շողի հետ կռիվ անել է տալիս<sup>288</sup>, դրանով պարզապես Արևի հետ ունեցած նրա ամենաուղղակի կապի մասին է ակնարկում:

Դավթի մանկությունը Մսրրում օրինաչափորեն Յուլ Մելիքի հետ մշտական հակադրվածության մեջ է անցնում: Նա նախ բռնում է Մելիքի նետած «ջիրիդ» մկունդը, ապա բարձրացնում է նրա գուրգը և այդ արարքներով իր վրա է հրավիրում Մելիքի ցասումը: Մելիքը ցանկանում է սպանել Դավթին, բայց նրա նագիր - վեզիրները խորհուրդ են տալիս նախ փորձել նրան՝ միտումնավոր է անում, թե՛ երեխա է՝ այդ պատճառով:

Մելիքը Դավթին փորձում է կրակով և ոսկով, իսկ Դավիթը ոսկու փոխարեն նախընտրում է կրակը, ապա այդ կրակը բերանն է տա-

<sup>285</sup> Ռամկական լեզվով «ջալալի» մեծ, ուժեղ, զորքա է նշանակում, բայց հավանաբար, արաբերեն jalal արժանատվություն բառից է ծագում:

<sup>286</sup> Նույնը, էջ 132:

<sup>287</sup> Նույնը, էջ 136:

<sup>288</sup> Նույնը, էջ 138:

նում, լեզուն վառում է ու դրանից հետո կոչվում Թլոր Դավիթ<sup>289</sup>: Սրանով, իհարկե, ցույց է տրվում Դավթի կապը կրակի հետ: Մանուկ Աբեղյանը նկատել է, թե այս միջադեպը բիբլիական Մովսեսի մասին թալմուդյան ավանդության պատճենահանումն է<sup>290</sup>: Այդ ավանդությունը ես գտա թալմուդյան գրականության կրոնաբարոյախոսական տեսակետները զարգացման նոր մակարդակի հասցրած «Ագադա» - ում: Սա լեգենդների և ավանդությունների մի ժողովածու է, որը ստեղծվել է ավելի ուշ, քան Թորան (Հնգամատյանը)՝ Կյուրոս Մեծի շնորհիվ բաբելյական գերությունից (մ. թ. ա. 597 – 539 թ. թ.) հրեաների ազատագրվելուց հետո միայն, երբ հրեա ժողովրդին հուդայական կրոնի պահանջները բացատրելու անհրաժեշտություն էր առաջացել: Վերին աստիճանի հետաքրքիր այս լեգենդն այստեղ մեջբերում եմ ամբողջովին, որպեսզի ցույց տամ, որ պատճենահանումը ոչ միայն կրակով և ոսկով Դավթին փորձելու դրվագով է կատարվել, այլ Դավթի ամբողջ մանկության շրջանի պատմությամբ.

«Մովսեսի քույր Միրիամն իր հոր առջև մարգարեանում էր՝ ասելով.

- Մայրս որդի է ծնելու, որը մեր ժողովրդի փրկիչը պիտի դառնա: Ծնվեց Մովսեսը և տունը շողշողաց:

- Քո մարգարեությունը կատարվեց, - դատերը համբուրելով, ասաց Ամրամը: Երբ ստիպված էին Մովսեսին զամբյուղի մեջ դնել և Նեղոս գետն իջեցնել, մայրը սպառնալիքներով հարձակվեց աղջկա վրա և բղավեց.

- Ու՛ր մնաց, աղջիկս, քո մարգարեությունը:

Եվ Միրիամը գնաց գետի մոտ, թաքնվեց ու հեռվից սկսեց նայել, թե ինչ ավարտ է ունենալու իր մարգարեությունը:

Երբ փարավոնի դուստրը վերցրեց Մովսեսին, Միրիամը նրան դիմելով, ասաց.

- Չգնա՞մ և հրեուհի ստնտուներից մեկն ու մեկին չկանչե՞մ քեզ մոտ: Ինչու՞ հատկապես հրեուհիներից. որովհետև նորածինը եգիպտուհի ոչ մի ստնտուի կուրծքը չէր վերցնում: Քանզի ասել է Տերը.

- Այն շուրթերին, որոնք Իմ Անունով պետք է խոսեն, հարիր չէ կռապաշտուհու կրծքին դիպչել:

Փարավոնի դուստրը Մովսեսին հարազատ որդու նման սիրեց: Չէր թողնում, որ իր պալատից մեկ քայլ հեռանա: Խնամում, փաղաքշում և նրա գեղեցկությունից չէր կշտանում: Պատահում էր, որ մեկն ու մե-

<sup>289</sup> Նույնը, էջ 148:

<sup>290</sup> Աբեղյան, Հայ վիպական բանահյուսությունը, էջ 419:

կը տեսնում էր նրան և աչքը նրանից կտրելու ուժ չէր գտնում իր մեջ:

Երեխայի հետ կապվեց նաև փարավոնը: Գուրգուրում էր նրան, գվարճացնում, իսկ Մովսեսը ոչ հազվադեպ փարավոնի գլխից խույրը հանում, իր գլխին էր դնում: Այդ գվարճությունը քրմերի՝ փարավոնի մերձավորների սրտով չէր: Մովսեսի ծննդյան գիշերը եգիպտական աստղագուշակները հետևել էին նոր աստղի ծագմանը և գուշակել, որ այդ գիշեր ծնված մանուկն իսրայելական ժողովրդի փրկիչն է դառնալու: Այժմ էլ Մովսեսի այդ կերպ գվարճանալը տեսնելով, քրմերը դիմեցին Եգիպտոսի տիրակալին.

- Տեր մեր, նախագուշացնում ենք քեզ վտանգի մասին, որը քեզ է սպառնում այս երեխայից: Հիմա նա գվարճանալու համար է քո խույրը դնում, բայց մեկ էլ չպարզվի հանկարծ, որ նա հենց նա է, ով ապագայում թագիդ հետ մեկտեղ իշխանությունդ էլ է խլելու քեզանից: Եվ սկսեցին փարավոնին համոզել, որ սպանի Մովսեսին:

Նրանց միջից մադիամական քուրմ Իոփորն ասաց.

- Իմ կարծիքով, այս երեխան դեռ չի գիտակցում այն, ինչ անում է: Մենք կարող ենք փորձել նրան. Թող նրա առջև ոսկով և շիկացած ածուխներով պնակ դնեն: Եթե երեխան ձգտեց դեպի ոսկին, դա կապացուցի, որ նա գիտակցաբար գործելու ունակություն ունի, և այդ դեպքում մահապատժի կենթարկենք նրան. բայց եթե ձեռքն ածուխներին մեկնի, այդ դեպքում էլ ինչի՞ է պետք սպանել նրան:

Երբ պնակը բերված էր, Մովսեսը ձեռքը ոսկուն մեկնեց, բայց Գարրիել հրեշտակապետը Մովսեսի ձեռքը հրեց, և նա ածխի կտորը վերցնելով, բերանը տարավ ու լեզուն այրեց: Այդ ժամանակվանից Մովսեսը թվատ դարձավ»<sup>291</sup>:

Այստեղ ուզում են զուգադրել բոլոր այն զուգահեռները, որոնք ուղղակիորեն կամ անուղղակիորեն առկա են Դավթի և Մովսեսի մանկության սխեմաներում.

1. «Ագադա» - ում Միրիամը մարգարեանում է, որ ծնվելու է Մովսեսը, որը հրեաների փրկիչն է դառնալու, իսկ աստղագետները գուշակում են, որ ծնվելու է մանուկ, որը խլելու է փարավոնի թագն ու իշխանությունը: «Սասնա Ծռեր» - ում Արմաղանը գուշակում է, որ Աստված մի տղա է տալու, իսկ Մեծ Միերն ավելացնում է. «Աստված թող մեկ տղա տա մեզ, էրթա Մելիքի օձիք բռնի»:

2. «Ագադա» - ում նորածին Մովսեսին դնում են զամբյուղի մեջ և Նեղոսի ջրերին են հանձնում: Նրան գտնում է փարավոնի դուստրը: Եգիպտացիներից ոչ ոք չի կարող Մովսեսի ստնտուն դառնալ: «Սաս-

<sup>291</sup> **Агада.** Большая книга притч, поучений и сказаний, изд. «Эксмо», М., 2014, I, Шем. - Р., 1.

նա Ծոեր» - ում Դավիթը սասունցի ստնտունների կաթը չի վերցնում, ուստի նորածնին հանձնում են Քուռկիկ Զալալի նժույգին, սա էլ նրան Մսրը՝ Մելիքի մայր Իսմիլ Խաթունի մոտ է հասցնում:

3. «Ագադա» - ում փարավոնի դուստրը խնամում է Մովսեսին և հոգ է տանում նրա համար: «Սասնա Ծոեր» - ում Իսմիլ Խաթունը խնամում է Դավթին և հոգ է տանում նրա համար:

4. «Ագադա» - ում մանուկ Մովսեսը գլխին է դնում փարավոնի իշխանության խորհրդանիշ խույրը: «Սասնա Ծոեր» - ում մանուկ Դավիթը բարձրացնում է Մսրա Մելիքի գուրզը, որը նույնական է թագավորի իշխանության խորհրդանիշ գավազանին:

5. «Ագադա» - ում փարավոնին համոզում են, որ մանուկ Մովսեսից վտանգ է սպառնում, քանի որ մեծանալով, խլելու է նրա թագն ու իշխանությունը: «Սասնա Ծոեր» - ում Մսրա Մելիքը սպառնալիք է զգում Դավթից, որը բարձրացրել է իր գուրզը և թրմփոցով գետնին զցել:

6. «Ագադա» - ում մանուկ Մովսեսին փորձում են ոսկով և կրակով: «Սասնա Ծոեր» - ում մանուկ Դավթին փորձում են ոսկով և կրակով:

7. «Ագադա» - ում Մովսեսը կրակը բերանն է տանում և դառնում է թլվատ: «Սասնա Ծոեր» - ում Դավիթը կրակը բերանն է տանում և դառնում է թլվատ:

Ասացինք, որ ցայժմ ընդունված է, թե «Սասնա Ծոեր» - ը հայ ժողովրդի հավաքական ստեղծագործությունն է՝ հասարակ ժողովուրդն է ստեղծել և հասարակ ժողովրդի մեջ է շրջանառվել: Այդ դեպքում դարձյալ հարց է ծագում. հասարակ հայ ռամիկ ժողովուրդը որտեղից պետք է տեղեկություն ունենար այս անգամ հրեական ծիսական, կենցաղային և իրավական օրենքների ժողովածու «Թալմուդ» - ի հետ կապ ստեղծելու համար շարադրված «Ագադա» - ի մասին, որը լեզենդներից զատ, հրեական կրոնաբարոյախոսական բնույթի զանազան ասույթներ և բանաձևեր է իր մեջ պարունակում: Հասարակ հայ ժողովուրդը Մովսեսի կենսագրության մասին հագիվ թե ավելին իմանար, ինչ Հին կտակարանն է հաղորդում, իսկ Հին կտակարանը «Ագադա» - ի ավանդությունից համարյա ոչինչ չի հայտնում, բացի այն, որ «Ելից գրքում» նկարագրում է, թե ինչպես զամբյուղի մեջ դրված մանուկ Մովսեսին հանձնեցին Նեղոսին, որտեղից նրան գտավ Փարավոնի դուստրը և որդեգրեց:

«Ագադա» - ի պատմածի մասին կարող էր իմանալ միայն քրիստոնյա ժամանակներում ապրած և իր ժամանակի համեմատ լավ կրթություն ստացած, համակողմանի գիտելիքներ ունեցող մեկը, ո-

րը ոչ միայն հուդայական բարքերից է տեղյակ եղել, այլև հայրենի հին աստղապաշտական, արևապաշտական հավատքից: Այդ պատճառով էլ նա հրեա ժողովրդին եգիպտական գերությունից փրկած մեսիայի՝ Մովսեսի կյանքի այս դրվագը ներմուծել է «Սասնա Շոներ» էպոսի ամենաէպիկական հերոս Սասունցի Դավթի կենսագրություն և այն գաղափարը տարփողել, որ ինչպես Մովսեսը հրեաների փրկիչը դարձավ, այնպես էլ հին դարերի Արև Միհրն է իբրև մեսիա ընկալված եղել՝ նույն Սասունցի Դավթը, որ հայ ժողովրդի փրկության Արևն է դարձել՝ նրան արաբական գերությունից ազատելով: Այդպես V դարի պատմիչ, հայ հին հավատքի համոզված հակառակորդ Եզնիկ Կողբացին էր դևերից բանտարկված Արտավազդի (Միհրի մի տարբերակի) ազատ արձակվելու և աշխարհին տիրելու մասին հին հայերի ունեցած հավատալիքը համեմատում հրեաների, իր կարծիքով, դատարկ հույսերի հետ, թե իբր նրանց Դավթ թագավորը մի օր գալու է և վերաշինի Երուսաղեմը<sup>292</sup>:

Պարզ նկատելի է, որ էպոսի Դավթի և նրա հոր՝ Մեծ Միերի ճյուղում ծայրից ծայր փառաբանվում է Միերի և Դավթի կռիվը Մսրա (Եգիպտոսի), այսինքն՝ արաբական աշխարհի Մելիքի դեմ, ինչպես հրեաներն են հպարտացել եգիպտական փարավոնի դեմ Մովսեսի մղած պայքարով: Եթե գտնվի մեկը, որը կառարկի, թե «Ագադա» - ի մովսեսական կենսագրության մանկության շրջանի պատճենումը «Սասնա Շոներ» էպոսում ոչ թե միանգամից, այլ դարերի հոլովոյթում է տեղի ունեցել, ուրեմն պարտավոր է ցույց տալ, թե ինչպիսին է եղել Դավթի մանկությունը էպոսի ամենանախնական տարբերակում: Եվ քանի դեռ ասպարեզում չկա այդպիսի տարբերակ, ուրեմն պարտավոր ենք արձանագրել, որ Դավթի մանկությունը Մովսեսի մանկության կրկնությունն է, և դա անհերքելի իրողություն է:

Էպոս պատմողը Դավթի կերպարը կերտելով, ամեն ինչ արել է նրա հրային, արևային էությունը ցույց տալու համար: Քրիստոնյա միջնադարում նա չէր կարող հին Արև աստծո անունը տալ, այդ պատճառով էլ իր սիրած հերոսին խաղալ է տալիս արևի շողի և կամ կրակի հետ, այնպես է անում, որ նա այդ կրակը բերանը տանի և ապա թվատ է դարձնում նրան: Եթե նա իր հերոսին կրակից «թլորացած Դավթի» է ասում, ապա դա պարզապես Արև Դավթ է նշանակում:

«Սասնա Շոներ»-ն, առհասարակ, ամբողջովին փոխաբերական պատկերներով է հեղեղված, որոնք մեկ նպատակի են ծառայում՝ հուշել ժողովրդական տոմարի վրա ձևված արևային (զոդիակային) դի-

<sup>292</sup> Եղծ աղանդոց, I, ԻԵ:

ցաբանությունը:

Հովսեփ Օրբելին «Սասնա Ծռեր»-ը «սերունդների կոլեկտիվ ստեղծագործություն» անվանելով, նկարագրում է, թե ինչպես է մեր էպոսը սկզբում մի բարակ առվի նմանվել, որը հետո հզոր գետի է վերածվել և իր ալիքները դեպի մեծ ծովի աղի ջրերը տարածել: Այնուհետև էպոսի միջուկի ի հայտ գալու մասին խոսելով, պատմում է, թե ինչպես է ծնվում մարգարիտը. նախ ծովային խեցու մեջ աննշան ավազահատիկի չափ կողմնակի մարմին է թափանցում, ապա դրա վրա գոյանում է կրաշերտ, այնուհետև՝ աղային նստվածքները<sup>293</sup>: Անշուշտ, սրանք գեղեցիկ համեմատություններ են և ոչ ավելին: «Սասնա Ծռեր»-ն ի սկզբանե ոչ թե ընդամենը փոքրիկ ավազային մարգարտահատիկ է եղել, այլ իր մեջ հազարամյակներում ձևավորված ժողովրդական տոմարական աշխարհայացքն է ամփոփել, որը ոչ թե բարակ առվի, այլ նախնական հզոր գետի թափ է կրել իր մեջ:

Այստեղ հարց է առաջանում նաև այն մասին, թե արդյո՞ք քրիստոնեական միջնադարյան մարտիրոս հերոսի ավանդական կաղապարից շեղված՝ ծոված դյուցազունների մասին պատմող մեր էպոսը արաբական տիրապետության ժամանակներում ապրած մի ինչ – որ անհայտ հայ արևապաշտ չի հեղինակել, որի ստեղծած գլուխգործոցը, եթե ի սկզբանե գրավոր է եղել, ապա մեզ չի հասել, իսկ եթե բանավոր է հյուսվել, ապա այնքան է սիրվել ժողովրդից, որ հետո բերանից բերան անցնելով, մեծապես տարածվել և փոխանցվել է սերնդեսերունդ:

Տպավորությունն իսկապես այնպիսինն է, որ հազարամյակների դիցաբանություն պարունակող այս հոյակապ աշխատանքը մեկ հանճարեղ բանաստեղծ և աստղագետ է շարադրել, ըստ երևույթին՝ սասունցի, ով, Հոմերոսի և Ֆիրդուսու նման, այն ամենը, ինչ վերցրել է ժողովրդից, մշակել և սիրով վերադարձրել է ժողովրդին՝ մեր դեպքում ծածկագրված: Նա այն ունկնդրի համար է պատմում, ով կվերծանի իր ասածները: Խոսում է շատ զգուշորեն և չափազանց հուզահարույց: Զգուշանում է բացահայտ ասել, որ հին աստվածների գովքն է անում: Նրա ամբողջ նպատակն անցյալի մշակութային ժառանգությունն ավերադարձ կորստից փրկելն է և այդ նպատակն իրագործելու համար այլ միջոց չի գտել, քան իր պատմությունն ամբողջապես ծածկագրել - կողավորելը: Նա խիստ ճշմարտախոս է նախ ինքն իր առջև, հետևապես ամենայն ազնվությամբ է շարադրում այն ամենը, ինչը դարեր շարունակ շրջանառված է եղել ժողովրդական հիշողության մեջ:

<sup>293</sup> Օրբելի, էջ XXVIII – XXIX, XXXIII:

Անցնենք Դավթին:

Դավիթը Մարրում համարձակվում է բռնել Մելիքի ջիրիդ – գնդակը, և այդ պատճառով Մելիքը գուրզը շարտում է նրա վրա: Այդ գուրզը «իրեք հարիր վաթսուն ու վեց լիդր» է կշռում: Դավիթը գուրզն օդում բռնելով, ետ է շարտում և սպանում Մելիքի փահլաններին: Այնուհետև Մելիքի զինանոցում ևս 2 անգամ գուրզը վերցնում և թրմփոցով գցում է գետնին, ինչից երկրաշարժ է առաջանում: Մելիքը դրա համար աղեղի լարով ուզում է խեղդել Դավթին<sup>294</sup>:

Գուրզ անունով համաստեղություն բացակայում է միջագետքյան աստղաբաշխական – աստղագիտական վաղագույն տեքստերում՝ «Էնումա, Անու, Էնլիլ» - ում (մ. թ. XIX դար) և Արևի, Լուսնի և 5 դասական մոլորակների ճանապարհին տեղաբաշխված, 18 համաստեղություն ներառող MUL. APIN – ում (մ. թ. ա. VII դար): Դրա անունը հայտնի է միայն XIX դարի ֆրանսիացի աստղագետ Կլիմ Ֆլամարիոնից: Նա Գուրզի մասին հիշատակում է Հերկուլես համաստեղության գուրզի կապակցությամբ, երբ իր զարմանքն է հայտնում, թե ինչու՞ «Ծնկած» - ը (Հերկուլեսը)՝ հունարեն՝ «Էնգոնասի» - ն, ինչպես նրան մ. թ. ա. III դարի հույն աստղագետ Արատոսն է անվանում, աստղային երկնքում միշտ ծնկած և գլխիվայր շրջված է պատկերվում: Հերկուլեսը մեկ ոտքը դրել է Վիշապ համաստեղության գլխին, ձախ ձեռքում գուրզ է, աջում՝ ճյուղ: Այդ գուրզով է նա ջախջախել Հեսպերիդների ոսկե խնձորենիների այգու պահապան Վիշապի գլուխը<sup>295</sup>:

Դժվար է ասել, թե «Ծնկած» - ին սկզբնապես էր են «տեղավորել» աստղային երկնքում, այն էլ՝ շրջված դիրքով, որպեսզի նրա ոտքն անպայման «տրորի» Վիշապ համաստեղության գլուխը: Հերկուլեսի ամենապայծառ աստղը ոչ թե նրա ներկայի «ալֆա» - «Ռաս Ալիետի» - ն է, որն արաբերեն «Ծնկած մարդու գլուխ» է նշանակում, այլ «բետտա» - «Կորնեֆորոս» - ը (հունարեն՝ «Գուրզակիր»): Մինչդեռ հակառակը պետք է եղած լիներ:

Մեկ հարց էլ է առաջանում. ծնկած Հերկուլեսը, արդյոք, ներքին ձևավորմամբ հռոմեական միտրայական սրբարան հիշեցնող Գառնու տաճարի բարձրաքանդակներում հանդիպող այն առեղծվածային կերպարը չէ՞, որը նույնպես ծնկի է եկել, և 2 ձեռքով կամ երկինքն է պահում կամ ինչ – որ սկավառակ: Նրան սովորաբար Քրոնոսի եղբայր Ատլաս կամ Ատլանտ են անվանում, քանի որ Ատլանտն էլ էր հունական դիցաբանության մեջ սկավառակի տեսքով երկնականարը պահում (տես նկ. 17): Իրականում նա խիստ նույնական է Վանի

<sup>294</sup> Նույնը, էջ 143 – 145, 149 – 150:

<sup>295</sup> К. Фламарин, Звёзды и достопримечательности неба, СПб., 1882, с. 27.





Նկ. 17. Տիեզերքը շալակին կրող հունական ծնկած Արվաար (մ. թ. ա. II դար)



Նկ. 18. Ծնկած Շիվինի Արևը

թագավորության Կարմիր բլուրից հայտնաբերված գոտու վրայի մանկան դիմագծերով Արև աստված, ծնկած Շիվինին (տես նկ. 18), որին հին հայոց Արեգ աստծուն են նույնացնում (տես նաև «Դարձյալ լուսնաարեգակնային տոմարի մասին» վերնագիրը): Շիվինին նույնպես երկու ձեռքը վեր է պարզել, իսկ գլխավերևում, երկնքի փոխարեն՝ Արևի թևավոր նշանն է<sup>296</sup>: Եթե Արեգ – Շիվինի – Հերկուլես զուգադրումն ենք անցկացնում, ապա դիցանունների այս նույն ծիրում է հայտնվում նաև արևակն Վահագնը, որի քաջագործությունները, ըստ Մովսես Խորենացու, նմանեցրել են Հերակլեսի սխրագործություններին<sup>297</sup>, իսկ Հերակլեսը հռոմեական նույն Հերկուլեսն է: Հերակլեսի 12 սխրանքներն այլ բան չեն, քան Արևի շրջապտույտը Կենդանաշրջանի 12 համաստեղություններում:

«Սասնա Շոեր» էպոսի հեղինակը Գուրգի մասին առաջին անգամ հիշատակում է Սանասարի և Բաղդասարի ճյուղում: Սանասարը Պղնձե քաղաքի Քաջանց տիրուհի Քառսուն Ճուղ Ծամ Դեղձունին տիրանալու համար բրջի (բուրգի կամ աշտարակի) գլխից գուրգն իջեցնում, ծովն է մտնում, ապա դրանով հարվածում է Վիշապի գլխին, որի բերանից «ակը» դուրս թռչելով, ընկնում է ամառային դաշտի մեջ: Սանասարն այնուհետև գուրգը նորից բրջի վրա է շարտում, իսկ բուրջը փոլ է գալիս<sup>298</sup>:

<sup>296</sup> Ա. Գ. Հմայակյան, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1990, էջ 45, աղ. 4, նկ. 1, աղ. 24, նկ. 2:

<sup>297</sup> Խորենացի, Ա, լա:

<sup>298</sup> ՍԴ, էջ 71, 74:

Գուրզն ակներևաբար օրացույցի հետ կապված համաստեղություն է եղել, ըստ երևույթին՝ Հերկուլեսին կցված, ինչպես Օծ համաստեղությունն է կցված Օծակիրին: Բուրզը՝ նույնպես համաստեղություն կամ, որ ավելի հավանական է, աստղակուտակ է եղել, քանի որ Հերկուլեսի գլխի մոտակայքում 2 աստղակուտակ կա:

Մելիքի գուրզի 366 լիդր քաշը Հուլյան տոմարի 366 օրերը պետք է խորհրդանշեին, որոնցից վերջին օրն օրացույցին ավելացվում էր 4 տարին մեկ անգամ, իսկ այդ տարին կոչվում էր «նահանջ տարի»: Հաշվարկն այնպես էր կատարվել որպեսզի տարին ունենա ոչ թե 365, այլ 365, 25 օր, ինչը մոտավորապես համապատասխանում է Արևի շուրջ երկրի պտույտի տևողությանը: Իրականում ճշգրիտ թիվը պետք է լիներ ոչ թե 365, 25, այլ 365, 2422 օր, ինչը տարեկան 11 րոպեի տարբերություն է տալիս: Այդ պատճառով էլ 16 – րդ դարում Հռոմի Գրիգորիս XIII պապի դեկրետով հարկ եղավ նոր բարեփոխում կատարել օրացույցում: Այդպես էլ առաջացավ մեր օրերում կիրառվող Գրիգորյան տոմարը:

Հռոմեացիներն իրենց տոմարը գործարկել էին Հուլիոս Կեսարի օրոք՝ մ. թ. ա. 45 թվականի հունվարի 1 – ից, որից էլ սկսվում էր հուլյան տարեշրջանը: Այս նորամուծությունը հիմնված էր հելլենական շրջանի եգիպտացիների տոմարական փորձի վրա, որոնք դեռ մ. թ. ա. III դարում Պտղոմեոս III էվերգետ փարավոնի օրոք էին սկսել «նահանջ տարի» կիրառել: Մինչ այդ, եգիպտական մեկ տարին 365 օրյա էր՝ կազմված 30 օրյա 12 ամիսներից, իսկ տարվա վերջում 5 հավելյալ օր էին ավելացնում<sup>299</sup>: Գուրզն աստղային երկնքում, իբրև ինքնուրույն համաստեղություն, սկսել է դիտարկվել, ըստ երևույթին, եգիպտական կամ հռոմեական հենց այս ժամանակների տոմարական նորամուծությունների արդյունքում, ապա նաև բացարձակապես անհայտ պատճառներով, անհայտ դարերում մեկընդմիջտ վերացել է աստղագիտության պատմությունից:

Մնում է ենթադրել միայն, որ եթե էպոսը Դավթի ձեռքով Մելիքի վրա է շարտում նրա վրա Մելիքի շարտած գուրզը, ապա դա պետք է նշանակեր, որ հայկական միհրապաշտական դիցաբանության համար ընդունելի չի եղել հռոմեական «նահանջ տարվա» 366 օրերից կազմված տոմարական պատկերացումը: Երևում է, որ Ճիշտ է Ղևոնդ Ալիշանի կողմնորոշումն այն մասին, թե հայերը հնում շարժական տոմարին զուգահեռ գործածել են կրոնադիցաբանական տոների համար նախատեսված անշարժ՝ «Սրբազան տոմար», որի համաձայն,

<sup>299</sup> А. Н. Зелинский, Конструктивные принципы древнерусского календаря (журнал «Контекст»), М., изд. «Наука», 1978, с. 62 – 135.

գարնանային օրահավասարի կետը գրանցվել է Արեգ – մարտ ամսին<sup>300</sup>, այսինքն՝ տարեսկզբը սկսված է եղել այն ամսից, երբ Արևը հույ համաստեղություն է մտել, այլ ոչ թե հունվարից:

Ժողովուրդը, ընհանրապես, իր տոմարական հաշվարկներում բավականին աղոտ պատկերացում է ունեցել նահանջի և ներդրվող օրերի վերաբերյալ: Նրան խորթ է եղել Հուլյան տոմարի նահանջ տարվա գաղափարը: Այդ մասին գիտելիքը միայն եկեղեցական տոմարից է փոխառվել, ինչպես իր հայկական ժողովրդական տոմարի վերաբերյալ պաշտպանած ատենախոսական աշխատության մեջ ազգագրագետ Լիլիթ Սիմոնյանն է գրում: Բայց նույնիսկ փոխառվելու դեպքում էլ հայ ժողովրդական ավանդույթում կարճ ամսին գումարվող հավելյալ օրվան հատուկ են եղել զանազան արգելքները: Այդ օրը նույնիսկ խնդրողին ոչինչ չէին տալիս: Մաշտոցի անվան Մատենադարանի № 5975 ձեռագրում նահանջ ամիսը կոչվել է «ոլումպիաթ», որը որպես տարեհաշվարկի միավոր, կիրառված է եղել նաև 4 տարվա համար: Քանի որ հին հունական օլիմպիադաները 4 տարին՝ մեկ, նահանջ տարիներին են տեղի ունեցել, ուստի այդ անվանումը փոխանցվել է նահանջ տարիներին<sup>301</sup>: «Սասնա Շոներ» - ում «ոլումպիաթը» հենց այն օլիմպիադան է, որը կազմակերպում է Մարա Մելիքը՝ գուրգ նետելու մրցությամբ:

Այսքանը՝ Գուրգի մասին:

Դավթին սպանելու (աղեղի լարով խեղդելու) Մելիքի մտադրության մասին Մարում ապրող «մի քանի տուն» սասունցի ջուլիակներ թուղթ են ուղարկում Քեռի Թորոսին. «Քո գլուխ էդտեղ թրջես, էստեղ կընտես - // Քանի որ Դավիթ չեն վնասած, // Բալքի պըրծցուս, տանես Սասուն»: Քեռի Թորոսը հեծնում է իր «վեցոտնե Լազգի» ձին, գիշերով ճամփա է ընկնում և առավոտյան հասնում է Մար<sup>302</sup>:

Նկատված է, որ Քեռի Թորոսը «Սասնա Շոներ» - ի միակ հերոսն է, որը մշտապես ներկա է էպոսի բոլոր ճյուղերում, և ուրեմն, դրանով իսկ արդեն ժամանակի գաղափարն է հուշում<sup>303</sup>: Այս մասին է վկայում նաև այն, որ ջուլիակներն են նրան լուր հասցնողը: Ջուլիակները թելի հետ գործ ունեցող արհեստավորներ են, իսկ թելը ժողովրդական մտածողության մեջ անմիջականորեն ժամանակի հետ է առնչվում<sup>304</sup>: Երբ մեկը մեռնում է, նրա մասին ասում են՝ «նրա կյանքի թելը

<sup>300</sup> Ղ. Ալիշան, Յուշիկք հայրենեաց Հայոց, էջ 88:

<sup>301</sup> Սիմոնյան, Հայ ժողովրդական տոմար, էջ 59 – 60, 130 – 131:

<sup>302</sup> ՍԴ, էջ 153 – 155:

<sup>303</sup> Մելիք – Օհանջանյան, էջ 324 – 325:

<sup>304</sup> Ժամանակը թելի հետ կապելու վերաբերյալ կարծիք է հայտնել նաև աստղագետ Գրիգոր Բրոսյանը (Գր. Բրոսյան, Օրացույց հայոց, Մայր պթոռ Ս. Էջմիածին, 1997, էջ 228):

կտրվեց»: Առասպելաբանաստեղծական մտածողությամբ, ժամանակի աստծո կենդանական բազմորդությունը թելարտադրությամբ հայտնի սարդ միջատն է, որին հունական դիցաբանությունը ջուլիակ Արաքնե է կոչում: Եվրոպայում միջնադարում էլ հավատում էին, որ գոյություն ունեն օրացուցային Պարկեր կոչված աստվածուհիներ կամ մանածագործուհիներ, որոնք իրենց անունները 3 փերիների էին տվել: Դրանցից մեկն ուղղակի Սարդոստայնիկ էր կոչվում<sup>305</sup>: Երեք փերիները Լուսնի 3 հիմնական փուլերն էին (Նորալուսին, Լիալուսին, Վերջալուսին), որոնցով հնում ժամանակն էին չափում: Ժամանակի աստծո լուսնային կերպարը սարդին է համադրվել, քանի որ ժամանակը ցամաքեցնում է մարդու ավիշն ու ավյունը ճիշտ այնպես, ինչպես սարդն է իր ոստայնն ընկած զոհին դանդաղ հոշոտում մինչև վերջին հյուսվածքը:

Սարդ միջատը, ընդհանրապես, 8 ոտանի է, բայց նրան 6 ոտանի են համարում, որովհետև բնությունից նրան տրված 2 ոտքերը պահեստային են: Այդ 2 ոտքից նա հապշտապ ազատվում է գիշատիչների հետ գործ ունենալու դեպքում և բոլորովին անհարմարավետ չի զգում իրեն՝ 6 ոտքի վրա մնալով: «Սասնա Ծռեր» էպոսի գեղագետ հեղինակը սարդի այս 6 ոտքերը վերագրում է ոչ թե ժամանակի աստված Քեռի Թորոսին, այլ նրա վեցոտանի սրընթաց Լազգի ձիուն: Լազգին նույնքան արագավազ պետք է եղած լիներ, ինչքան որ սարդն է իր մարմնի չափերի համեմատ արագավազ:

Մատենադարանի № 3884 ձեռագրում Այծեղջյուր համաստեղության հետ պատկերված ժամանակի աստվածն արդեն հսկա այծի վրա նստած, 6 թևանի ծերունի է: Պատկերի ներքո մակագրված է «Այծեղջեր եւ իւր աստղն զաւիալն»: Այդ ծերունի «Ղոհալ» աստղը մի ձեռքով լուսնի մահիկ է բռնել, իսկ իր 6 թևով և 2 ոտքով սարդ Լուսնի թե 8, և թե 6 վերջույթներն է ներկայացնում<sup>306</sup>: Այս պատկերը ճշտորեն համապատասխանում է X – XI դարերի գիտնական Գրիգոր Մագիստրոսից հայտնի «Կոսոնոս դարանեալ հեծեալն յայժ եւ հօտ քաղին» դարձվածին<sup>307</sup>: Նա ժամանակի երկրագործական աստված Քեռի Թորոսն է, որ հույների Քրոնոսն էր, հռոմեացիների Սատուրնոսը, բաբելացիների Կայմանուն, պարսիկների Զրվանը կամ Քեյվանը (Կայմանու անունից): Արաքների մեջ կոչվում էր Ղոհալ, իսկ

<sup>305</sup> P. Грейвс, Белая Богиня, с. 487, 494.

<sup>306</sup> Թումանյան, Հայ աստղագիտության պատմություն, էջ 282: Համբարձումյան, էջ 72:

<sup>307</sup> **Գրիգոր Մագիստրոս**, Թղթեր. Բնագիրն առաջաբանով և ծանոթագրություններով առաջին անգամ լույս ընծայեց Կ. Կոստանեանց, Ալեքսանդրապոլ, Սանտեանցի տպարան, 1910, ԾԱ:

<sup>308</sup> Բառգիրք, հտ. Ա, էջ 740 – 741:

հայերի մեջ՝ Երևակ (Սատուրն մոլորակ)<sup>308</sup>: Ձմեռային Այծեղջյուր համաստեղության (դեկտեմբերի) և լուսնի հետ Քրոնոս – Սատուրնոսի կապը ցույց տալու համար Հռոմի միտրայական սրբարաններում նրան պատկերում էին Կենդանաշրջանի գոտիով շրջապատված, ջարդված ձվի երկու կեսերի մեջտեղում, այժի կծղակներով, իսկ թիկունքում՝ Լուսնի մահիկ<sup>309</sup>:

Հայոց մեջ տարածված սովորույթ էր. քառասունքից դուրս եկած նորածին երեխային մայրը գրկում, դուրս էր հանում տանից և Լուսինը ցույց տալով ասում՝ «քեռիդ, քեռիդ», քանի որ, ըստ հավատալիքների, Լուսինն իշխում էր երեխաներին<sup>310</sup>: Այս Քեռի Լուսինն արական էր, որովհետև ազգագրական նյութերում Լուսինը միայն իգական դրսևորմամբ չէ, որ երևան է գալիս: Հավանաբար, Լուսին Քեռու մասին պատկերացումը լուսնային օրացույց կիրառած ժամանակներից է եկել, հետո, երբ անցել են լուսնարեգակնային տոմարին, նույն պատկերացումը փոխանցվել է Երևակ մոլորակին: Երևակ – Սատուրնոսը եվրոպական միջնադարյան աստղաբաշխական գրականության մեջ էլ պատկերվում էր մի ձեռքով երեխա գրկած, իսկ մյուս ձեռքում, իբրև անցյալի երկրագործական – հողագործական աստծո մասին մնացած հուշ՝ մանգաղ (նաև Լուսնի առասպելաբանաստեղծական խորհրդանիշ) բռնած: Նրա մի կողմում պատկերվում էր Ջրհոսը, մյուսում՝ Այծեղջյուրը, որոնք նրա ցերեկային և գիշերային աստեղտներն էին: Ի թիվս այլ աղետների, պատասխանատու էր նաև երկրին համակած սովի համար<sup>311</sup>: Դա է պատճառը, որ երբ Սասունում Առյուծի հայտնվելով, հացի թանկություն է սկսվում, ժողովուրդը ճար անելու խնդրանքով դիմում է Մեծ Միերին, իսկ Միերն էլ դիմում է Քեռի Թորոսին: Հայ ազգագրական նյութերում Թորոսը կամ Թորոսը հիշվում է Թալալոսի, Ալալոսի, Կիրակոսի և Ստեփանոսի անունների կողքին<sup>312</sup>:

Քեռի Թորոսը գալիս է Մարը, Մելիքից հարցում է անում մանուկ Դավթի մասին, բայց Մելիքը հայտնում է, թե մեռած է Դավիթը<sup>313</sup>: Մինչդեռ Դավիթը Սասունի՝ Ջրհոսի ճանապարհին էր բռնել:

<sup>309</sup> Кюмон, с. 143.

<sup>310</sup> **Ազգագրական հանդես**, Առաջին տարի, Ա գիրք, Շուշի Հայոց ազգագրական ընկերության տպարան, 1896, էջ 274:

<sup>311</sup> Саплин, с. 346.

<sup>312</sup> **Эмма Петросян**, Боги и ритуалы Древней Армении, Ер., изд. «Зангак 97», 2004, с. 80 – 85. Թալալոսի մասին տես **Գագիկ Մարտոյան**, «Հայոց Տորք (Տորք) աստծո տեղն աստղային երկնքում և նրա հետ կապված տոմարական պատկերացումները» հոդվածը («Բազմավեպ». Հայագիտական – բանասիրական – գրական հանդես, ՃԿԵ տարի, հտ. CLXV, Վենետիկ, 2007, էջ 381 - 397):

<sup>313</sup> ՄԴ, էջ 153 – 155:

## ՃԱՐՊԱԽԱՐ ՔԱՄԻՆ ԵՎ ԲԱԹՄԱՆԱ ԲՈՒՂԱՆ

Մերա Մելիքի վեզիրը Դավթին Մելիքից փրկելու համար Իսմիլ Խաթունին խորհուրդ է տալիս նրան Սասուն ուղարկել՝ «ուր տիրու քով»: Իսմիլ Խաթունն էլ՝ մանուկ Դավթի նեղ օրերի պաշտպանն ու պահապանը, օրհնում է իր հոգեզավակին և ճամփի հաց պատրաստելով, ուղարկում է Սասուն: Մելիքն իր 2 փահլևաններին՝ Չարբահար Քամուն և Բաթմանա Բուղային Դավթին ուղեկից է կարգում, բայց ծածուկ կարգադրում է, որ երբ հասնեն Բաթմանա կամրջին, սպանեն նրան, իրեն բերեն նրա արյունոտ հագուստը և մի կծով էլ՝ արյունը, որ խմի, սիրտը հովանա: Ամբողջ ժամանակ Արև Դավիթը «Ճամփու հետ չը էրթար, // Պահ մի էսպես, պահ մի էնպես... // ճամփակրուս կ'երթար»: Երբ հասնում են Բաթմանա կամրջին, Չարբահար Քամին և Բաթմանա Բուղան Դավթին ուզում են ջուրը գցել, բայց Դավիթը երկուսին բռնելով, իրար զարկելով, ինքն է պատրաստվում նրանց ջուրը գցել: Չարբահար Քամին խոստովանում է, որ Մելիքի հրամանն են կատարել և աղաչում է չսպանել իրենց. «Քո հոր սուփրի վերան եմ մեծացե... // Քանի կենդանի եմ՝ ես քո ծառան տըլնեմ: // Քո հոր խաթեր համար քեզի կը ծառայեմ»: Դավիթն ու Չարբահար Քամին իրար գլուխ համբուրում, կամուրջն անցնում, կանգնում են Սասնա հողի վրա: Մյուս փահլևանին նույնպես խնայում է. «Դավիթ էր՝ Բաթմանա Բուղա արաբ չը սպանեց»: Մի նապաստակ է սպանում, արյունը քսում է իր մի շորին, ապա կուժի մեջ նրա արյունը լցնելով, տալիս է Բուղային. «Բաթմանա Բուղեն ուրախացավ, ճամփա ընկավ Մըսըր»<sup>314</sup>:

Արձանագրենք էպոսի հաղորդած տվյալները. Չարբահար Քամին Դավթի հոր սուփրայի (սփռոցի, հացի սեղանի) վրա է մեծացել և Դավթի հետ հայոց աշխարհ է գալիս: Բաթմանա Բուղան արաբ է և հեռանում է արաբների աշխարհ՝ Մսըր:

Եթե էպոսում հայոց աշխարհի մտած քամու մասին է խոսքը, ուրեմն պարզ է, որ եղանակային փոփոխություն է տեղի ունեցել, և Չարբահար Քամուն հայոց հին տոմարական պատկերացումներում պետք է որոնել: Քամիների մասին իր «Տարեմուտ» - ում խոսք է ասում XIII դարի տոմարագետ Վանական Վարդապետը՝ Սահմի ամիսը ներկայացնելիս. «Սահմի. զի գնա հարաւաինն եւ գա հիւսիսաինն (հողմ), եւ

<sup>314</sup> ՍԴ, էջ 150 – 158:

դարձեալ իմաստունք արք սահմանեն զտունս իրեանց առ ի գալ ձմերան»<sup>315</sup>:

Եթե մարտ ամիսը Արեգ ամսից հաշվելու լինենք, ինչպես Ղևոնդ Ալիշանն է առաջարկել, ապա Սահմին ներկայի հոկտեմբերին պետք է համապատասխանի. 1.Արեգ – մարտ, 2.Ահկի – ապրիլ, 3.Մարերի – մայիս, 4.Մարգաց – հունիս, 5.Հրոտից – հուլիս, 6.Նավասարդ – օգոստոս, 7.Հոռի – սեպտեմբեր, 8.Սահմի – հոկտեմբեր: Սահմիից առաջ, ինչպես տեսնում ենք, Հոռին է: Երկու ամսանունն էլ նման են վրացերեն «օրի, սամի»՝ երկու – երեք թվականներին, ուստի, այս պատճառով հայոց Սահմին ծագած են համարում քարթվելական \*sami, մեգրելական և ճանական sum, սվանական semi – երեք թվականից<sup>316</sup>: Բայց այս տեսակետը հերքել է Ստեփան Մալխասյանցը. Ori – ն և sami – ն վրացերենում ուղղական հոլովով են, իսկ հայերեն «հոռի» – ն և «սահմի» – ն՝ սեռականով: Եթե դրանք փոխառություն լինեին, հայերենում պետք է տային Որի, Սամի: Եւ գլխավորը՝ հին հայերը տոմար կազմելիս, պետք չունեին վրացական «մեկ», «երկու» թվականները փոխառելու, քանի որ ունեին այդ թվականները<sup>317</sup>:

Այս վեճը լեզվաբաններին թողնելով, ուզում եմ ուշադրություն հրավիրել այն հանգամանքի վրա, որ, Վանական Վարդապետը, ամեն ինչից անկախ, իր «Տարեմուտ» - ում ակնհայտորեն սահմանի մասին է ակնարկում (թեպետ «սահման» - գոյականն էլ իր հերթին միջին պարսկերենից արված փոխառություն է համարվում<sup>318</sup>): Այսպես. «իմաստունք արք սահմանեն զտունս իրեանց առ ի գալ ձմերան»: Այսինքն՝ Սահմի ամսվա համար հին հայոց տոմարագետ – աստղագետներն աստեղտուն են («զտունս իրեանց») նշանավորել, որով սահման են քաշել մեր աշխարհ Հյուսիսային քամու մուտքի և Հարավային քամու հեռանալու միջև: Այդ աստեղտունը Մատենադարանի աղթարական նշանների շարքում (ծեռագիր № 3884) պատկերված է ծալապատիկ նստած աստծո կերպարանքով, որը 2 ձեռքով 2 կարիճ է բռնել: Ներքևում գրված է. «Կարիճն եւ իր աստղն Մատենս»<sup>319</sup>: Մառեխը Հրատ - Մարս մոլորակ աստծո արաբական անվանումն է, որն

<sup>315</sup> Յաղագս տարեմտին ի Վանական Վարդապետէ ասացեալ («Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու», № 1), Եր., Հայկական ՍՍՌ Ժողովուրդների կից Պետական ձեռագրատուն, 1941, էջ 160, Բառգիրք, հտ. Բ, էջ 688:

<sup>316</sup> Գ. Բ. Զահուկյան, Հայոց լեզվի պատմություն, Նախագրային շրջան, Եր., ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1987, էջ 591, 596 – 597:

<sup>317</sup> Ստեփան Մալխասեանց, Հայերէն բացատրական բառարան, հտ. IV, Եր., ՀՍՍՌ «Պետհրատ», 1944, ցուցակ 1, էջ 176:

<sup>318</sup> Զահուկյան, էջ 543:

<sup>319</sup> Թումանյան, էջ 277, Համբարձումյան, էջ 56:

աստղաբաշխական ընկալումներում ցերեկային տուն ունի Կարիճ համաստեղությունում<sup>320</sup>: Կարիճն էլ իր հերթին առանձին աստված է, որի արձանիկը հայտնաբերվել է Կարմիր բլուրից և Հայաստանի պատմության թանգարանում է պահվում: Նա մարդակերպ է և գունազարդ: Դեմքը ծերունական է և սպիտակ, աչքերը՝ կարմիր, մազերը և մորուքը՝ կապույտ, գլխանոցը՝ վառ կարմիր: Պոչային ելուստը պահպանվել է, բայց բուն պոչը՝ ոչ: Դրա փոխարեն, պահպանված պոչով նույնակերպ կարիճ աստծո պատկերներ հայտնի են Միջագետքից, մասնավորապես շումերական Ուր քաղաքի Առաջին արքայատոհմի թագավորական գերեզմանաբլուրներից, ուշ ասորեստանյան, բաբելոնյան կնիքներից<sup>321</sup>: Մ. թ. ա. I հազարամյակի ասորական և բաբելոնյան հնագիտական նմուշներից մեզ է հասել կարիճի պոչ ունեցող հարավ – արևմտյան քամու Pazuzu կոչված անդրաշխարհային աստծո արձանիկը (նկ. 19), որի թևերի հակառակ կողմում գրված է. «Ես Pazuzu–ն եմ՝ Հանպայի որդին, թագավորը օդի չար ոգիների, որոնք կատաղած, դուրս են գալիս լեռներից և մեծ վնաս են հասցնում»<sup>322</sup>:



Նկ. 19. Հարավ - արևմտյան Pazuzu քամին

Կարիճը պատկերված է նաև 1977 թվականին Դվինի պեղումներից հայտնաբերված քարե քառակող զոհարանի վրա, որտեղ ամբողջապես միհրական խորհրդանիշեր են փորագրված. մի կողմում՝ թաս, հակառակ կողմում՝ ագռավ, մյուս կողմում՝ ցուլ, հակառակ կողմում՝ կարիճ<sup>323</sup>:

Կենդանաշրջանի գոտու միջնադարյան մի գծագրում, ուր զգացվում է հունական և եգիպտական դիցաբանության ազդեցությունը, Կարիճ համաստեղության սյունակում պատկերված է կարիճ կենդանին և միևնույն ժամանակ այն

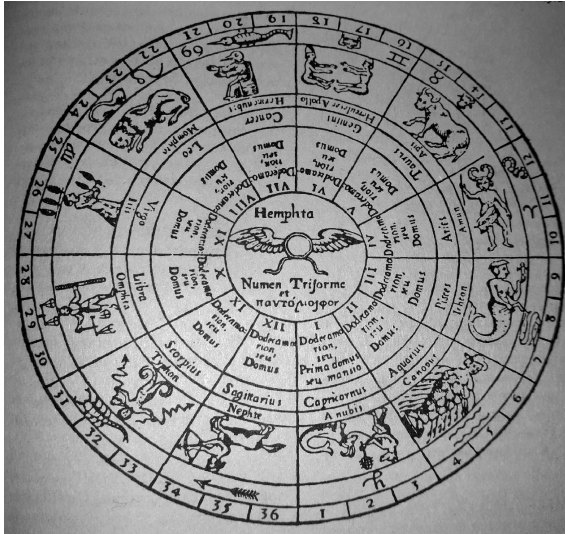
<sup>320</sup> Саплин, с. 265.

<sup>321</sup> B. B. Piotrovskii, The kingdom of Van and it's art, New York – Washington, published by Frederick A. Praeger, 1967, p. p 77 – 78 , fig. 58.

<sup>322</sup> Նյուֆի էլեկտրոնային հասցեն ինձ է տրամադրել Սուքիաս Թորոսյանը. [https://therealsamizdat.com/t\\_ag/1st\\_millennium\\_-\\_bce/](https://therealsamizdat.com/t_ag/1st_millennium_-_bce/):

<sup>323</sup> Գ. Քոչարյան, Անտիկ դարաշրջանի զոհասեղան Դվինից («Պատմաբանասիրական հանդես»), Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1977, էջ 280 – 286:





Նկ. 20. Կիսով չափ վիշապ Կարիճ Տիփոնը (Ա. Յու. Սապլինի «Աստղագիտական, աստղաբաշխական բառարան» գրքից)

աստվածը, որը ներկայացնում է Կարիճին: Նա կիսով չափ վիշապ է: Յուրաքանչյուր ձեռքում մեկական օձ է բռնել: Ոտքերի փոխարեն վիշապի 2 գալարվող պոչեր են: Սյունակը մակագրված է Scorpius (Կարիճ) և միևնույն ժամանակ Typhon<sup>324</sup> (նկ. 20)՝ այն վիշապի անունը, որին հունական դիցաբանության մեջ սպանում է Ապոլոնը: Թե որքան հին է այս պատկերացումը, փաստվում է Սյունիքի ժայռապատկերներով, որտեղ նույնպես հանդիպում է վիշապի երկճյուղ գալարներով ոտքեր ունեցող անտրոպոմորֆ աստծո կերպարանքը<sup>325</sup>:

Կարիճ և Օձ համաստեղություններն իրար կողք – կողքի են, Օձը Կենդանաշրջանի գոտուց դուրս է գտնվում՝ Կարիճից հյուսիս, բայց Արևը, ինչպես գիտենք, իր տարեպտույտում երկուսի միջով էլ անցնում է: Դա է պատճառը, որ Կարիճին պատկերելիս, նրան նաև օձաբնույթ են ներկայացնում կամ պատկերում են աստված, որն իր 2 ձեռքում կամ 2 օձ է բռնել, կամ 2 կարիճ:

«Սասնա Շոեր» - ում դեպի Սասուն Դավթի «ճամփակորուս» վե-

<sup>324</sup> Саплин, с. 209.

<sup>325</sup> Հ. Ա. Մարտիրոսյան, Գիտությունը սկսվում է նախնադարում, Եր., «Սովետական գրող» հրատ., 1978, էջ 31, նկ. 32, էջ 168, աղ. XXXIV, նկ. 6:

րադարձը համընկնում է Խավարածրի այն հատվածին, երբ Արևը միայն Կարիճով անցնելու փոխարեն և՛ Կարիճով, և՛ Օձով է անցնում, որոնք նրա երկու ուղեկիցների նշանակներն են՝ Բաթմանա Բուղան (Ցուլը, որը, ինչպես վերևում տեսանք, նույնպես օձաբնույթ է)՝ հարավում (Կենդանաշրջանի գոտում), Չարբահար Քամին՝ հյուսիսում: Նրանք Ցուլ Մարա Մելիքի գործակալներն են և միևնույն ժամանակ՝ նրա բազմորդությունները: Բազմիցս պատկերված են նաև Հոռմի միտրայական սրբարանների տավրոքտոնիայի տեսարաններում. Կարիճը շարժվում է դեպի սպանվող Ցլի սեռական օրգանները, իսկ օձը լիզում է նրա վերքից ծորացող արյունը (տես նկ. 5): Լոնդոնի միտրայական մի սրբարանում Կարիճից և Օձից բացի, պատկերված են նաև 2 քամիների կիսանդրիները՝ արդեն մարդկային կերպարանքով<sup>326</sup>:

«Հին Հայաստանի մշակույթը» ժողովածուում տպագրված մի համառոտ ակնարկում ես ցույց եմ տվել, որ Վանի թագավորության դիցազանկ - տոմարում Իժխարա աստծո անունը «Իժ» և «խար» բաղադրիչներից է բաղկացած, իսկ նրա ամսական դիրքը, ըստ հերթականության, Կարիճին է համապատասխանում<sup>327</sup>: «Իժ»-ը բնիկ հայերեն բառ է<sup>328</sup>: «խար»-ը, ինչպես վերևում էլ ասվեց, պահպանվել է արարատյան բարբառում. մի տեսակ որդ է, որ վարդի վրա է նստում<sup>329</sup>: Կա նաև «խարամանի» բառը, որը «չար օձի» իմաստն ունի<sup>330</sup>: Գ. Բ. Զահուկյանը «խարամանի», «խարամայնի», «խարամուն» բառերը դիտարկում է որպես սեմական փոխառություններ<sup>331</sup>, բայց կարծիք կա նաև, որ «խարաման» - ը պարսից զրադաշտական չար ոգի Ահրիմանի անվան հնչյունափոխված ձևն է<sup>332</sup>:

Իժխարին Օձ համաստեղությունն է՝ Կարիճի կողքին: Թե որքանով է կապված ուգարիթյան, շումերական, էլամական և խուռիական աղբյուրներից հայտնի Իշխարա աստվածության հետ, ինչպես Գրիգոր Ղափանցյանն է կարծել<sup>333</sup>, դժվարանում եմ ասել: Կարիճը հա-

<sup>326</sup> КЮМОН, с. 79.

<sup>327</sup> **Փագիկ Մարտոյան**, Հայոց անշարժ տոմարի մի շարք ամիսների վերականգնման փորձ Միերի դռան դիցազանկում («Հին Հայաստանի մշակույթը», հտ XIII), Եր., «Մուղնի» հրատ., 2005, էջ 165 – 167:

<sup>328</sup> **ՀԱԲ, հտ. II**, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1926, էջ 238:

<sup>329</sup> **Հր. Աճառյան**, Հայերէն գավառական բարբառան, Թիֆլիս, Լազարեան ճեմարան, 1913, էջ 456:

<sup>330</sup> Բաղդիք, հտ. Ա, էջ 930:

<sup>331</sup> Զահուկյան, էջ 456:

<sup>332</sup> Հովհաննիսյան, էջ 10 – 11:

<sup>333</sup> **Գրիգոր Ղափանցյան**, Ուրարտուի պատմությունը, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1940, էջ 47, 49:

մապատասխանում է ներկայի հոկտեմբերին, երբ մեր աշխարհ են սկսում ներթափանցել սառը քամիները:

Վանի թագավորության ժամանակներում հոկտեմբերին համապատասխանող ամսանունն արձանագրել է արքաներից Սարդուրի II – ը՝ ka – ma – ni ձևով, որը Ի. Մ. Դյակոնովը որպես ածական է դիտել և Գ. Ա. Մելիքիշվիլուն հղելով, հարցականով թարգմանել է «նախկին» կամ «նախկինում հիշատակված»<sup>334</sup>: Հ. Հ. Կարապյոզյանը ներկայացրել է այնպես, ինչպես, որ գրված է՝ «քամա»<sup>335</sup> (ու վանկը Վանի թագավորության սեպագրերում ուղղական հոլովի վերջավորությունն է): Այսինքն՝ Սարդուրի II – ն ուղղակի արձանագրել է «քամ» - ի՝ լեռնագագաթների լանջերի և կիրճերի ձյան հին հայերի անվանած կուտակումների ամիսը<sup>336</sup>, ինչպես որ Վանական Վարդապետն է ասել, թե Սահմի ամսին ձմեռվա գալստյանն են նախապատրաստվում:

«Սասնա Շոեր»-ում Չարբահար Քամու անունը հաճախ նաև Ճարպախար Քամի ձևով է հանդիպում<sup>337</sup>: Այս անվանաձևի առաջին՝ «ճարպ» բաղադրիչին պահլավական ծագում է վերագրվում և բացի իր ուղղակի իմաստից նաև գեր, պարարտ, փափուկ է նշանակում<sup>338</sup>: Այսինքն՝ «ճարպախար» - ը հարկ է որպես գեր, պարարտ, փափուկ օձ հասկանալ՝ նույն այն Օձին, որն աստղային երկնքում Կարիճից հյուսիս է ձգվում: Հունական դիցաբանության մեջ էլ օձ էր պատկերացվում ոչ այլ ոք, քան հյուսիսային քամու մարմնավորում Բորեասը<sup>339</sup>, որի համարժեքը հայկական էպոսում Ճարպախար Քամին է:

Ս. Հարությունյանը նկատել է, որ «Սասնա Շոեր» - ում Դավիթն անձնավորված տարբեր Քամիների հետ է շփվում: Մի քանի ձեռագիր պատումներում նա առավոտյան գնում է Հալաբ և Դիարբեքի՝ բերդեր սարքելու և երեկոյան վերադառնում է: Ճանապարհին հանդիպում է Քամուն, որն առաջարկում է միասին գնալ, բայց Դավիթը մերժում է, քանի որ Քամին սովորություն ունի ամեն բանի կպչել կամ սար ու ձոր ընկնել, իսկ ինքը ժամանակ չունի<sup>340</sup>:

<sup>334</sup> **И. М. Дьяконов**, Урартские письма и документы, М. – Л., 1963, с. 89, **Г. А. Меликишвили**, Урартские клинописные надписи, М., изд. АН СССР, 1960, с. 285 – 287, пртмеч. 5.

<sup>335</sup> **Հ. Հ. Կարապյոզյան**, Ուրարտական աղբյուրները Հայկական լեռնաշխարհի և հարևան պետությունների մասին («Հայ ժողովրդի պատմության քրեստոմատիա», հտ. I), Եր., ԵՊՀ հրատ., 1981, էջ 79, 81 – 82, ծան. 19:

<sup>336</sup> **Հայ ժողովրդի պատմություն**, հտ. I, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971, էջ 25:

<sup>337</sup> **ՄՄ, հտ Ա**, Եր., «Հայպետհրատ», 1936, էջ 251, 257 – 258:

<sup>338</sup> **ՀԱԲ, հտ. III**, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1926, էջ 192:

<sup>339</sup> **Р. Грейвс**, Мифы Древней Греции, М., изд. «Прогресс», 1992, с. 15 – 16.

<sup>340</sup> Հարությունյան, Վիշապամարտը «Սասնա Շոեր» - ում, էջ 81, սողատակ 48:

Ամենանշանավոր Քամին հին հայոց հողմի, բքի և փոթորկի աստ-  
ծուն քրիստոնյա ժամանակներում փոխարինած Սուրբ Սարգիսն է,  
որի կերպարը ժողովրդական քրիստոնեության մեջ եկեղեցական  
գրավոր ավանդությունից է փոխանցվել<sup>341</sup>: Ժողովրդական ավան-  
դության մեջ նա մարդկանց փրկելու համար ձնաբքին հրամայում է  
դադարել<sup>342</sup>, բքի շնորհիվ կարողանում է ձիով թռչել պարսպի վրա-  
յից և խոյս տալ թշնամուց, քաղցած լինելով, սնվում է ուժեղ քամու  
միջոցով երկնքից ընկած ցորենի հասկերով<sup>343</sup> և այլն: «Սասնա Ծոեր»  
- ում Դավիթը Սուրբ Սարգսին հանդիպում է Լոռվա Համզի և Շաբի  
Խորասանցի դևերի դեմ կռվի գնալու ճանապարհին և խոստովա-  
նում, որ մեկ ամիս կռվել է նրանց դեմ և չի կարողացել հաղթել: Այ-  
նուիետև խոստանում է. «Եփոր դու նեղ ընկար, կը դառնամ կը  
հասնիմ քրզի»<sup>344</sup>: Այլ պատումներում Սուրբ Սարգիսը ոչ միայն Դավ-  
թի ընկերն է, այլև անգամ Սասնա ծոերից մեկը՝ «Ծուռ Սրգո» անու-  
նով, ինչպես Մանուկ Աբեղյանն է նկատել<sup>345</sup>:

Սարգիսը հայազգի սուրբ չէ: Նա քրիստոնեական հավատքի հա-  
մար IV դարում Պարսկաստանում նահատակված հոռմեացի վկա է,  
բայց քանի որ ապաստանել էր հայոց Արշակ Բ – ի արքունիքում և  
կապված էր Հայոց աշխարհի հետ, այդ պատճառով հայոց մեջ ամե-  
նամեծ ժողովրդականություն վայելող սրբերից մեկն է դարձել<sup>346</sup>:  
Նկատենք, որ Չարբահար հյուսիսային Քամին էլ «Սասնա Ծոեր» -  
ում սասունցի չէ, բայց քանի որ Դավթի հոր սուփրայի վրա է մեծա-  
ցել, Դավթի հետ մնում է Հայոց աշխարհում:

Քանի որ Սուրբ Սարգիսը մրրկաբեր, բքաբեր Սուրբ է, նրա տոնը  
եկեղեցական, ինչպես նաև ժողովրդական տոնացույցերը ծմնան ա-  
միսներից փետրվարին են բաժին հանել, սակայն «Սասնա Ծոեր» -  
ում Չարբահար Քամին, ինչպես տեսանք, դեռ աշնանից է Հայոց աշ-  
խարհ ներկայանում:

Սուրբ Սարգսի մուտքը «Սասնա Ծոեր», ուրեմն, ժողովրդական այ-  
լաձևություն (վարիացիա) է, որն ասացողների միջամտությամբ է տե-  
ղի ունեցել: Հյուսիսային ցուրտ քամու նախաքրիստոնեական

<sup>341</sup> Սարգիս Հարությունյան, Սուրբ Սարգիսը ժողովրդական բանավոր ավանդու-  
թյան մեջ («Սուրբ Սարգիս. ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի  
նստաշրջանի նյութեր»), Եր., «Մուղնի» հրատ., 2002, էջ 24:

<sup>342</sup> **Մանուկ Աբեղյան**, Երկեր, հտ. է, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, էջ 81:

<sup>343</sup> Դանալանյան, № 809, էջ 365 – 366:

<sup>344</sup> ՄԾ, հտ. Բ, II մաս, էջ 516 – 517:

<sup>345</sup> Աբեղյան, Երկեր, հտ. Ա, էջ 432 – 434:

<sup>346</sup> Ֆրինա Բաբայան, Ուշիի Սուրբ Սարգիս վանքը («Սուրբ Սարգիս. ՀՀ ԳԱԱ  
հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի նստաշրջանի նյութեր»), Եր., «Մուղնի»  
հրատ., 2002, էջ 53:

աստվածը Ճարպախար Քամին է, որն իրականում օձային բնույթ ունի, այլ ոչ թե վիշապամարտիկ է, ինչպես քրիստոնեական Սուրբ Սարգիսը՝ ժողովրդական աղոթքներում և ավանդազրույցներում<sup>347</sup>։

Այսպիսով, Սահմի ամսին՝ ներկայի հոկտեմբերին Ճարպախար Քամին և Բաթմանա Բուղան Արև Դավթի հետ «Սասնա Շոեր» - ում հասնում են Բաթմանա կամրջին, որը Սասնա և Մարա աշխարհների սահմանն է՝ Կենդանաշրջանի Կարիճը և նրանից հյուսիս գտնվող Օձը։ Նույն այս Օձը Հայոց ցրտոտ լեռնաշխարհին ընտանի բնակիչ է և հայոց աշխարհի սահմանապահը։ Դավիթը նրան Սասուն բերելով, Աստվածածնի վանքի պահեցող (պաս պահող), բայց իրականում՝ վանքը հսկող է կարգում և օրական մեկ տիկ մեղր ու կարագով է կերակրում<sup>348</sup>, իսկ Մարութա Աստվածածնի վանքը, ինչպես հաջորդ վերնագրում կտեսնենք, Կենդանաշրջանում արդեն Այծեղջյուր - դեկտեմբերի նշանակն է։ Ուրեմն, Կենդանաշրջանում հոկտեմբերից մինչև Յուլ - մարտ ամիս համաստեղություն, հայոց աշխարհը հովանավորող աստղերի գոտին է՝ Կենդանաշրջանի ուղիղ կեսը։ Մարտ ամսից հետո եկող Կենդանաշրջանի մյուս կեսը՝ մինչև Կարիճ - հոկտեմբեր, որի մեջ նաև շոգ ամառն է մտնում, արաբացոց տոթակեզ աշխարհի համաստեղություններն են։

Հոկտեմբերին ուրեմն՝ Սահմի ամսին Բաթմանա կամրջից արտաքսվում և արաբացոց աշխարհն է վերադարձվում Բաթմանա Բուղա փահլևանը։ Հետևաբար, Բաթմանա կամուրջը, տոմարական - առասպելական մտածողությամբ, հայոց և արաբացոց աշխարհների սահմանի վրա է տեղակայված<sup>349</sup>։ Այս կամրջի տակով հոսող գետի մի կողմում Մարա Մելիքի շոգ ամառվա աշխարհն է, մյուս կողմում՝ Սասունցի Դավթի հայրենի երկրի ցուրտ ձմռան աշխարհը։ Սրանից ելնելով էլ, էպոսի հեղինակն արաբացոց աշխարհի Քամուն Հարավ Քամի կամ Արաբ Քամի ասելու փոխարեն Բաթմանա Բուղա արաբաթրքական անունն է տվել։ Այս անունը հնարելով, նա, իհարկե,

<sup>347</sup> Հարությունյան, Սուրբ Սարգիսը ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ, էջ 28 - 29։

<sup>348</sup> ՍԴ, էջ 196։

<sup>349</sup> Իրականում Տիգրիսի վտակներից մեկի վրա է՝ Բաթման (հնում՝ Քաղիրո) գետի միջին և ստորին հոսանքներում, Աղձնիքի Նփրկերտ գավառում, Նփրկերտ Միաֆարկին գյուղաքաղաքի մոտ։ Իր անունը ստացած է եղել կառուցող վարպետի անունից։ **Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք - Բախշյան, Հ. Խ. Բարսեղյան**, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան (այսուհետև՝ Տեղանունների բառարան), Եր., ԵՊՀ հրատ., 1986 - 2001, էջ 39, 549։ Էպոսի մի պատումում այդ կամրջի փոխարեն Անգղա գետը և Անգղա կամուրջն են հիշատակվում (Աբեղյան, հտ. Ա, էջ 335) որոնք նույնպես Տիգրիսի ավազանում են գտնվում (Տեղանունների բառարան, էջ 256)։

հաշվի է առել, որ սասունցու համար առանձնապես դժվարություն չպետք է ներկայացնեն Բուղա քամի (Հարավ քամի) և Ճարպախար քամի (Հյուսիս քամի) ծածկագրերը հասկանալը, քանի որ, ինչպես Սասունի ազգագիր Վարդան Պետոյանն է պատմում, սասունցին թեպետ ճանաչում էր աշխարհի 4 ծագերը, սակայն քամիներից միմիայն «Հյուսիսու» և «Հարավու» անուններն էր տալիս<sup>350</sup>:

Հարավային քամին կամ «հարաւահողմ» - ը, ինչպես որ հայ միջնադարյան մատենագրության մեջ է ասված, «վնասակար, մահաբեր խորշակ» - ն է, որը «հարաւային ազգ» արաբների հետ է նույնացվել<sup>351</sup>, պարզ է՝ այն պատճառով, որ ինչպես տոթակեզ հարավային քամին է երկինքն ու երկիրը խառնում իրար, տոչորում մարդկանց, այնպես էլ արաբական ասպատակություններն են բազում զրկանքներ պատճառել հայ ժողովրդին: Հարավային քամուն Բուղա անվանելով, էպոսը կազմողը վստահ է, որ ունկնդիրն այդ անունը լսելու դեպքում անմիջապես արաբական թուրք զորավար Բուղային և արաբներին է մտաբերելու և այստեղից էլ նրանց նույնացնելու է հարավային խորշակ քամու հետ, ինչպես որ եղել է իրականում: Այստեղից կարելի է եզրակացնել, որ այդ հիանալի վիպասացն ավելի վաղ չի ապրել, քան Բուղայի ժամանակներն էին (IX դար), երբ դեռ թարմ էին Բուղայի և նրա հորդանների չարագործությունների մասին հիշողությունները: Կրկին ավստսանք հայտնենք, որ պատմության ամենախուլ անձավներից այսքան թանկարժեք տեղեկություններ վեր հանելուց հետո, պատմությունն անհայտ է թողել այդ մեծ երախտավորի անունը:

---

<sup>350</sup> Պետոյան, էջ 318:

<sup>351</sup> **Բառգիրք, հտ. Բ**, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1981, էջ 60:

## ԳԱՐՆԱՆԱԲԵՐ ԴԱՎԻԹԸ

Դավթի բուն գործունեությունը Սասունում գառնարածությունից և նախորդությունից է սկսվում՝ Խոյ համաստեղությունից՝ գարնան առաջին ամսից՝ տարեմուտից: Նրա ձմեռային կյանքի շրջանը բաց է թողնված էպոսում, որովհետև ձմեռվա Արևը և կա, և չկա դրության մեջ է ու չի ջերմացնում:

Դավիթը դիմում է Քեռի Թորոսին. «Քեռի, գարուն է, // Հոտաղ – մշակի վախտ է, ռանչպարու վախտ է... // Էլի, մեզի աշխատող դարձրու: // Դատենք, աշունք բերենք մեր աշխատանք»<sup>352</sup>: Քեռին էլ Դավթին կարգում է նախորդ: Դրանից առաջ հորեղբայր Ձենով Հովանն է նրան կարգած լինում գառնարած: Գառնարած Դավիթն էլ, իբրև գարնանային Արև, գազաններին բներից հանում (այսինքն՝ աշխույժով համակում), խառնում է հոտին և բերում, լցնում է քաղաք<sup>353</sup>: Սասնա ազգագիր Վարդան Պետոյանը պատմում է, որ թեպետ ձմեռ ժամանակ պատահում էր, որ աղվեսներն ու կզաքիսներն ուտելիք փնտրելու հույսով գյուղ կամ մարդկանց տներն էին մտնում, բայց ձմռանը ցրտերի պատճառով կենդանիներն ընդհանրապես քաշված էին լինում քարայրները, իջնում էին խոր ձորերն ու ցածրադիր անտառները, ուր ավելի տաք էր և կեր գտնելը հնարավոր<sup>354</sup>: Հետևաբար, գարնանն է, որ նրանք պետք է դուրս գային և մոտենային ընդհուպ մարդկանց բնակավայրերին:

Հատկանշական է, որ Կենդանաշրջանի որոշ համաստեղություններ ներառող միջագետքյան MUL. APIN շարքում էլ տարեմուտն ազդարարող Խոյ համաստեղության տեղում Վարձու աշխատող կամ ուղղակի Աշխատող են պատկերացրել՝ LU<sub>2</sub>. ?UN. GA<sub>2</sub><sup>355</sup> այսինքն՝ ոչ այլ ում, քան հոտաղի (ինչպես Դավիթն է հոտաղ), որը, սովորաբար, վարձով է իր աշխատանքը կատարում<sup>356</sup>:

<sup>352</sup> Արևմտյան միտրայականության մեջ էլ Միտրայի տավրոցտոնիկ տեսարաններում Coutes և Coutopates Միտրաները հովվական ցուպով են պատկերվում (J. R. Hinnels, The iconography of Cautes and Cautopates («Journal of Mithraic studies», № 1), Manchester, 1976, p. p. 36 -67):

<sup>354</sup> Պետոյան, էջ 142:

<sup>353</sup> ՍԴ, էջ 165 - 168:

<sup>355</sup> Ван – дер – Варден, с. 86.

<sup>356</sup> Վարձու աշխատող է նաև մշակը՝ հողագործը, բանվորը և բեռնակիրը: «Յորեն-քաղ մշակ» անունով համաստեղություն իր «Խառնարան աստեղաց» աշխատության մեջ արձանագրել է XVII – XVIII դարերի աստղագետ Ավետիք Ամդեցին, բայց պարզ չէ, թե դա ինչ համաստեղություն է և որտեղ է գտնվում (**Ղևոնդ Ալիշան**, Հին հասարակ կամ հեթանոսական կրօնք Հայոց, էջ 130):

Դավթի՝ Մսրրից վերադառնալու, բայց իրականում գարնան գալստյան մասին երազ է տեսնում նրա հորեղբայր Ձենով Հովանը: Ահա թե ինչպես է նա պատմում այդ երազը. «Էսօր մեր քաղքի պարիսպ կայներ էր, // Մեր թագա բաղ կանաչեր էր, // Մեր ջահեր քաղքի պարսպին վառվեր էր, // Մեր բաղի պլպուլ կանչեր էր. // Կա չըկա, մեր որբ Դավթի մեջ մեր հողին մտեր է»<sup>357</sup>:

Դավթի՞ Նախորդություն է անում Դաշտու Պաղրիալում և ընկերանում է 7 գյուղի նախորդների հետ: Էպոսը դարձյալ ընդգծում է տարվա եղանակը. «Գարուն էր. խալխի մալ գաբուն էր... // Անձրև էր. Թացություն էր, տիլ էր... // Մալեր կը չոքվեին տիլ, կը պաղեին... // Դավթի կը քաշեր դուրս, տլից կը հաներ... // Կը դներ ուսին ու կը բերեր գեղ»<sup>358</sup>: Այս Դաշտու Պաղրիալը ներկայի աստղային երկնքի քարտեզներում Պեգասի քառակուսի համաստեղությունն է՝ Խոյի հարևանությամբ, իսկ MUL. APIN շարքում հենց այդ անունով էլ նշված է՝ IKU = Դաշտ<sup>359</sup>:

Մի անգամ, Դաշտու Պաղրիալում, Աստվածածնի կիրակի օրը, ցասման ժամին, երբ պատարագ են անում Աստծո զայրույթը մեղմելու համար, ապա հարիսա են եփում, Դավթի ընկեր նախորդներից մեկի սիրտը հարիսա է ուզում, բայց ոչ ոք չի գնում բերելու: Դավթի՞ զնում է հարիսատեղ և ամբողջ 4 ունկնանի պղինձը շալակում, բերում է: Վերադառնալով, ընկերներից իմանում է, որ 40 դև եկել, գարկել, տարել են նախիրը: Դավթի՞ զնում, գտնում է դևերին, սպանում է նրանց և վերադարձնում Սասունից նրանց թալանած և մի քարայրում պահած հարստությունը<sup>360</sup>:

Աստվածածնի կիրակի կամ Աստվածածնի վերափոխման տոնը Հայ առաքելական եկեղեցու 5 տաղավար (գլխավոր) տոներից մեկն է, որը V – րդ դարից սկսած, ամեն տարի նշվում է օգոստոսի 15 – ին մոտ կիրակի օրը: Կապված է Աստվածածին Կոյս Մարիամի երկրային աշխարհից Վերին Երուսաղեմ վերափոխվելու իրադարձության հետ: Նույն օրը պատարագ է արվում, խաղողօրհներ է կատարվում և հարիսա է բաժանվում հավատացյալներին:

Եթե «Սասնա Տոեր» էպոսի պատումներից գոնե մեկում Աստվածածնի կիրակի տոնի փոխարեն Կանաչ կիրակին հիշատակվեր, որը թե եկեղեցական և թե ժողովրդական տոնացույցերում գարնանը՝ Զատիկ տոնին հաջորդող կիրակի օրն է տոնվում, ապա մենք գոնե

<sup>357</sup> ՍԴ, էջ 158:

<sup>358</sup> Նույնը, էջ 174:

<sup>359</sup> Ван – дер – Варден, с. 82 – 83, 86.

<sup>360</sup> Նույնը, էջ 174 – 182:



փոքրիկ հիմք կունենայինք ենթադրելու, որ շփոթմունք է տեղի ունեցել, և Դավթի նախորդության շրջանը գարնան սկզբներին նկարագրվելիս, գարնանային տոնի մասին խոսելու փոխարեն ամառային տոնն է հիշատակվում: Բայց այդպիսի պատում գոյություն չունի: Էպոսում ոչ մի տեղ խոսք չկա ոչ Կանաչ, ոչ էլ Կարմիր կիրակի (Ձատկին հաջորդող երրորդ կիրակին) տոների մասին. հստակ հիշատակվում է Աստվածածնի կիրակի ամառային տոնը և այդ տոնին եփվող հարիսան: Ուրեմն այս ակնհայտ հակասությամբ ինչ գաղտնագրված տեքստ է մեզ փոխանցում «Սասնա Շոեր» ի հեղինակը:

Դավիթը Խոյի և Յուլի սերտ հարևանությամբ գտնվող Դաշտու Պաղրիալ – Դաշտ համաստեղությունում է գտնվում, այսինքն՝ Արևը մարտ – ապրիլ ամիսներին է հասել: Նա նախ գառնարած է դառնում, հետո՝ նախորդ, ինչպես որ հիմա էլ հոտաղները գարնան առաջին 2 ամիսների ցրտոտության պատճառով նախևառաջ բրդի շնորհիվ ավելի ցրտադիմացկուն գառներին են արոտավայր հանում, հետո նոր՝ խոշոր եղջրավորներին: Քառասուն դևերը, որոնք առևանգում են Դավթի և իր հովիվ ընկերների նախիրը, այլ բան չեն, քան գարնան առաջին 40 «տիւ» - օրերի ծածկագիրը: Այդ 40 ընդհանրական օրվա փոփոխական՝ մեկ արևոտ, մեկ պաղ լինելու պատճառով ընտանի անասունները, իրոք, մեկ «անհետանում են» հանդերից (այսինքն՝ գոմերից դուրս չեն գալիս կամ դուրս են գալիս, բայց «չոքվում են տիւ մեջ և պաղում», ինչպես էպոսի հեղինակն է ասում), և մեկ էլ՝ Արևը ելնելուն պես կրկին հանվում են փարախներից:

Գարնանամուտի 40 ցրտոտ օրերը հայտնի են եղել նաև Հին Ռուսաստանում, որտեղ տեղական կլիման հաշվի առնելով (գարունն այնտեղ ավելի ուշ է գալիս, քան մեզ մոտ), դրանք հաշվում էին գարնանային օրահավասարի օրվանից սկսած և կապում 40 կաչաղակների հետ, որոնք գալիս էին մարտի 22 – ին և իրենց հետ «40 կաչաղակի օրեր» - ն էին (Дни сорока сорок) բերում: Գարունն այդ օրերի վերջում էր միայն վերջնականապես հաստատում իր դիրքերը: Մարտի 22 - ին ռուսները պատվում էին Փոքր Հայքի Սեբաստիա քաղաքում քրիստոնեական 40 մանկանց կրած տանջանքների հիշատակը: Այնուհետև, նույն օրը, ձմռան ցրտերից հետո առաջին անգամ, ընտանի անասուններին արոտավայր էին հանում և խմորից սարքած 40 գնդիկներով էին կերակրում նրանց: Համարում էին, որ այդ գնդիկները կենդանիներին կպահպանեն հիվանդություններից և զանազան գիշատիչներից<sup>361</sup>:

<sup>361</sup> А. С. Миловский, Песнь жар птицы. Рассказы о народных праздниках, М., изд. «Детская литература», 1987, с. 33.

Քառասուն դևերի հետ կապված միջադեպում «Սասնա Ծռեր» - ի հեղինակի հաջորդ ծածկագիրը «Կիրակի»-ն է, որը շաբաթվա օրերի մեջ Արևին է նվիրված: Եթե հայկական շաբաթվա առաջին օրվա՝ միաշաբթի - կիրակիի մեջ այժմ չի հիշվում Արևը, ապա անգլերենում հենց այդպես էլ ասվում է՝ Sun day - Արև(ի) օր: Այդպես է նաև շատ այլ ժողովուրդների մեջ (գերմանացիներ, իտալացիներ, իսպանացիներ, ֆրանսիացիներ): Մովսես Խորենացու «Հայոց պատմության» ձեռագրերից մեկում Մասիսի խորշերում կալանված հայոց Արտավազդ արքայի՝ Միհրի փոփոխակի շղթաներն ամրացնելու նպատակով դարբինների ծիսական կռանահարությունն էլ «յաուր միաշաբթուջ» էր տեղի ունենում, այսինքն՝ ամեն կիրակի, երբ հնարավոր էին համարում Արտավազդի վերադարձը և դա կանխելու ձգտումով, դարբինները կռանը զնդանին էին խփում<sup>362</sup>: Քրիստոնեական շրջանում ուրեմն այդ վերադարձով մարդկանց վախեցրել են, թե Միհրը կիրակի օրով գալու է՝ աշխարհն ավերի: Ժողովրդական միհրապաշտությամբ սակայն, Միհրը վերահաստատվով, լիության, առատության և արդարության վերահաստատողն էր լինելու:

Էպոսի այլաբան հեղինակը գարնանը Աստվածածնի կիրակի քրիստոնեական ամառային տոնը մեջբերելով, նպատակ է հետապնդել՝ հնչեցնել «Աստվածածին» և «կիրակի» ծածկագրերը, որոնք Արև (կիրակի) աստծո ծննդյան գաղափարն են հուշում: Դա արվել է զուտ այն պատճառով, որ Հայ առաքելական եկեղեցու տաղավար տոներում այդպիսի հնարավորություն անվանապես միայն Աստվածածնի կիրակին է տալիս, իսկ եկեղեցու տոներից առաջ՝ պատմական անցյալում Արևի ծննդյան օրը ձմեռային արևադարձին՝ դեկտեմբերի 25 - ին է նշվել: Կաթոլիկ եկեղեցին այս ամսաթիվը դարձրել է Քրիստոսի ծննդյան օր, որը Հայ եկեղեցին հունվարի 6 - ին է նշում: Հայկական եկեղեցական տոնացույցում դրան փետրվարի մեջ հաջորդում է Տրնդեզը, որը քրիստոնեական ավանդույթը կապում է քառասունքից նոր դուրս եկած մանուկ Քրիստոսին Սիմեոն ծերունուն տեսակցելու հետ: Այնուհետև գալիս է Զատիկը, որը խաչելությունից հետո Քրիստոսի հարության տոնն է: Նշվում է գարնանային օրահավասարին հաջորդող լուսնի լրման առաջին կիրակի օրը՝ 35 օրվա շարժականությամբ, մարտի 21 - ից հետո՝ մինչև ապրիլի 26 - ը: Այս ամբողջ շրջանը՝ դեկտեմբերից մինչև գարնան կեսեր կրոնական իմաստով Քրիստոսի ծննդյան և հարության (հարությունն էլ նոր ծնունդ է), իսկ անցյալում, երկրագործական իմաստով՝ Արևի ծննդյան և գարնան

<sup>362</sup> Ավդալբեգեան, էջ 65 - 66:

սպասման գաղափարով է ներարկված: Չէ որ հայ միջնադարյան շարականներում մեկ անգամ չէ, որ Միիր Արևի հատկանիշներն «Արդար Արեգակ» Քրիստոսին են վերագրվել:

Այսպիսով, «Սասնա ծռեր» - ում հիշատակված «Աստվածածնի կիրակին» իրականում ոչ թե ամառային տոնի, այլ գարնան երկրորդ ամսվա կեսերին՝ Արևի զորանալու և ցրտերի մեղմանալու շնորհիվ ընտանի անասունները հանդեր դուրս բերելու երկրագործական իրադարձության մասին մի ակնարկ է, երբ նախաքրիստոնեական անցյալում համարել են, թե ձմեռն արդեն սկսել է զատվել գարնանից: Դա նոր տարվա՝ գարնանամուտի հենց այն տոնն է եղել, որը մենք հիմա «Ջատիկ» անունով ենք նշում՝ քառասնօրյա Մեծ Պահքի ավարտի օրը, որը Բուն Բարեկենդանից էր սկսվում (Բարեկենդանի առաջին կիրակիից):

Այսպիսի զարմանալի պատկերավոր մտածողությամբ է ստեղծվել հայկական էպոսը, որի թվացյալ հրաշապատում դրվագները երկրագործական կյանքի միանգամայն կոնկրետ իրադարձության առասպելաբանաստեղծական, աստղապաշտական – արևապաշտական վերարտադրություններն են:

Ձմռան ցրտերի խորհրդանիշ 40 դևերին սպանելու և սասունցիներից նրանց թալանած հարստությունը (ըստ էության, ձմռանը սասունցիների ունեցած երկրագործական կորուստները, որոնք պետք է վերականգնվեին ձմռան նահանջից հետո) իրենց իսկական տերերին վերադարձնելու դրվագին էպոսում հաջորդում է Դավթի և Արտատեր Պառավի հանդիպումը, որը «Միերի յարն էր եղե»: Պառավը մեկ աղջիկ ունի և մեկ կորեկի արտ՝ նույն Դաշտ համաստեղությունը, իսկ որս անող Դավիթը տրորում է արտը և վաստակում նրա անեծքը<sup>363</sup>: Առաքել Սարուխանյանի պատումում Դավիթը դաշտը հերկելով, հասնում է Պառավի արտին, որի համար էլ Պառավն անիծում է նրան<sup>364</sup>: Հետագայում բազում անգամներ Պառավը դառնում է Դավթի օգտակար խորհրդատուն:

«Միերի յարը» իրականում՝ կինը, գիտենք, որ Արմաղանն է: Վերևում տեսանք. Արմաղանը Կույս համաստեղությունն է և նրա բազմորդություն Լուսին ծաղկունքի աստվածուհին, որին Մեծ Միերն ազատում է Սպիտակ Դևի գերությունից: Բայց Արմաղանը Մեծ Միերի հետ նախորդ դարաշրջանի (էոնի) ավարտին գերեզման էր իջել, երբ Այծեղջյուրում՝ ձմեռային արևադարձի օրը նրանց որդի Դավիթն էր ծնվել: Այսինքն՝ երբ Արևն Այծեղջյուրում է՝ Կույսի աստղերը «գետ-

<sup>363</sup> ՍԴ, էջ 183:

<sup>364</sup> ՍԾ, հտ. Բ, II մաս, էջ 214:

նի տակ»՝ հորիզոնից ներքևում են և չեն երևում: Բայց եթե Արև Դավիթը Յուլին է հասել և հանդիպում է Արմաղանին, ուրեմն Կույսն արդեն դուրս է եկել «գետնի տակից» և տեսանելի է աստղային երկնքում. Դավիթն Արտատեր Պառավին հանդիպելով՝ իր մորն է հանդիպում: Էպոսում հենց այդպես էլ կա. Դավիթը հարցնում է Արտատեր Պառավին. «Կը գամս դու ինձի մեր ըլնես, ես մեր չունեմ»: «Դավիթ, ես էլի քեզ մեր եմ, - պատասխանում է Պառավը, - Կերթամ իմ տուն, // Ինչ բան քեզ պետք կըլնի՝ կըգամ կասեմ»<sup>365</sup>:

Այստեղից էլ օգոստոսի 15 – ին նշվող Աստվածածնի տոնի ծածկագրի երկրորդ գաղտնի իմաստը. Դավիթը Դաշտ – IKU համաստեղության մոտերքում է: Ըստ քրիստոնեական տոնի խորհրդի, օգոստոս ամսին աստվածամայր Կույս Մարիամը վերափոխվել է երկինք, իսկ այդ նույն ժամանակ հորիզոնի գծին մոտ կարելի է տեսնել օգոստոս ամսին համապատասխանող, Արևի աստվածամայր Կույս համաստեղության աստղերը:

Վերևում ասվեց, որ հույները Կույսին որպես հացագործության աստվածուհի Դեմետրա են ճանաչել, իսկ Դեմետրան և նրա դուստր Պերսեփոնեն միևնույն աստվածուհիներն են, ինչպես հայկական հեքիաթի Ծաղիկների թագուհին և նրա դուստր Ծաղիկը: Եվս մեկ ուշագրավ համընկնում, որի մասին նախորդ էջերում էլ ենք ասել. Պերսեփոնենին Հադեսն էր առևանգել: Արտատեր Պառավի միակ աղջկան էլ էպոսում, Մերա Մելիքի հարկահաններն են առևանգում<sup>366</sup>:

Ինչ է տեղի ունենում հետո:

Արտատեր Պառավի խորհրդով, Դավիթը վերաշինում է Մեծ Միերի կառուցած Ծովասար որսատեղին, որի պարիսպն անդուռ է, և Մարութա բարձր Աստվածածինը: Այստեղ էլ է գարուն բերում. «Դավիթ կանչեց. // Յա Մարութա Աստվածածին... // Գուրզ զարկեց, պարիսպ փլավ: // Դավիթ մտավ ներս – ինչ տեսավ. // Այնտեղ ծանո, ճուղ, բանդ ու բաղչա, կանանչ // Էնտեղ մեկ մեծ հավուզ շինուկ, // Աղբուրի պես, // մեջ հավուզին, ջուր կը գլգլա»<sup>367</sup>: Այստեղ որսի կենդանիներ են վխտում: Մի ամեհի գետ կա, որի մեջ Դավիթը, երբ «քան ջոջ տուն մի» քարեր է գլորում՝ կամուրջ շինելու համար, ջուրը քշում, տանում է<sup>368</sup>: Եվ դա բնական է, քանի որ MUL. APIN – ը նույնպես Այծեղջյուրի (առասպելական Ծովասարի) տեղում ոչ թե սոսկ այժի եղջյուր է ներ-

<sup>365</sup> ՍԴ, էջ 250:

<sup>366</sup> Նույնը, էջ 206: Արտատեր Պառավ – հացագործության աստվածուհի Դեմետրա զուգահեռն առաջին անգամ Հովսեփ Օրբելին է անցկացրել (Օրբելի, էջ LIV - LV):

<sup>367</sup> Նույնը, էջ 189:

<sup>368</sup> Նույնը, էջ 183 – 192:

կայացրել, այլ՝ Այծ - ձուկ՝ ՏՍ. (?)ՍՐ. MAS<sub>2</sub><sup>369</sup>, ինչը ջրի գաղափարն է հուշում: Եվ ընդհանրապես այստեղ այծի եղջյուր ունեցող ձուկ է պատկերացվել, ինչը բացակայում է համաստեղության հունական Aigokokeros անվան – «Այծի եղջյուր ունեցող» թարգմանության<sup>370</sup> մեջ: Ծովասարի պարսպի քանդվելն էլ բանաստեղծական այլաբանություն է: Սա չի նշանակում, որ Արև Դավիթը գարնանային Ցուլ համաստեղության մոտերքից ետ է գնացել Այծեղջյուր և քանդել նրա պարիսպը: Ծովասար – Այծեղջյուրը ճմեռային համաստեղություն է՝ Արև աստծո ծննդյան, այսինք՝ աստիճանաբար զորանալու (լույս օրերը երկարելու) ամիսը՝ ներկայի դեկտեմբերը: Դուռ չունի, որովհետև ներսում եղած ջրերը, կենդանական աշխարհը բանտված են ձմռան զնդանում և դուրս գալու տեղ չունեն: Միայն գարնան Արևն է, որ Խոյ և Ցուլ համաստեղություններ հասնելով, կարողանում է քանդել անդուռ պարիսպը և ազատ արձակել կալանվածներին:

Ինչու՞ է կոչվել Ծովասար. որովհետև Այծեղջյուրն ամբողջովին ծովային գոտում է գտնվում. Նրան կից՝ աստղային երկնքի Հարավային կիսագնդում Հարավային ձուկ համաստեղությունն է, քիչ հեռու՝ Կետը և Էրիդանոս գետը, Հյուսիսային կիսագնդում՝ Դելֆինը, Խավարածրում նրան հաջորդում են Ջրհոսը և Ձկները: Մի ամբողջ ծով և ջրային տարածք, որի ընդերքից՝ հանդերձյալ՝ Մութ աշխարհից ծնվում է Արևը և կարծես սար բարձրանալով, կորածն շարժմամբ, մեր աշխարհ, Լույս աշխարհ՝ երկար օրերի աշխարհն է մուռք գործում:

<sup>369</sup> Куртик, с. 76 – 106. Ван – дер – Варден, с. 90.

<sup>370</sup> Ван – дер – Варден, с. 302.

## ԴԱՎԹԻ ՅԼԱՍՊԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ

Մտրա Մելիքը՝ ճմռան արիերգարողը և գարնան ավանգարողը իմանալով, որ Դավիթն իր ավերած Աստվածածնի վանքը վերաշինել է, նրան պատժելու է ուղարկում նախ Խոլբաշուն, հետո իր մյուս հարկահաններին (Կոզբադին, Չարխադին և այլք), բայց քանի որ գարուն է, և ռանչպարի համար ճմռան նեղ օրերի վերջը եկել է արդեն, ամեն անգամ Դավիթը պատուհասում է սրանց<sup>371</sup>: Սկսվում է Մտրա Մելիք երկրորդ և Մեծ Մհերից հետո երկրորդ դարաշրջանի Արև Միիր Սասունցի Դավիթ առճակատումը: Մելիքը զորաժողով անելով, գալիս է Սասունի վրա: «Էրկնուց աստղին հաշիվ կա», բայց նրա զորքի վրաններին հաշիվ չկա<sup>372</sup>: Հետևակ զորքն առաջանում է 3 շարքով, որոնցից յուրաքանչյուրը հերթով ցամաքեցնում է գետը. «Առաջին էկողներ ջրի կես խմեցին, // Միջին էկողներ ջրի մնացած կես խմեցին, // Հետո էկողներ գետի քարեր լիզեցին, // Մնացած հեծելներ ծարավ մնացին»<sup>373</sup>: Հեծյալները, ըստ երևույթին, փաղանգի թևերում են շարված:

Սա նույն այն պատմությունն է, որ կարդում ենք շումերաաքքադական «Գիլգամեշ» - ում. Իշթարի Երկնային Ցուլը 7 կումով ցամաքեցնում է գետը: Այնուհետև 3 շունչ է քաշում. Առաջին շնչից մեծ փոս է գոյանում, որի մեջ 100 մարդ է ընկնում: Երկրորդ շնչից ևս մեկ փոս է գոյանում, որի մեջ 200 մարդ է ընկնում: Երրորդ շնչով թքում է Էնկիդուի վրա<sup>374</sup>, որով էլ կայացնում է իր մահվան դատավճիռը:

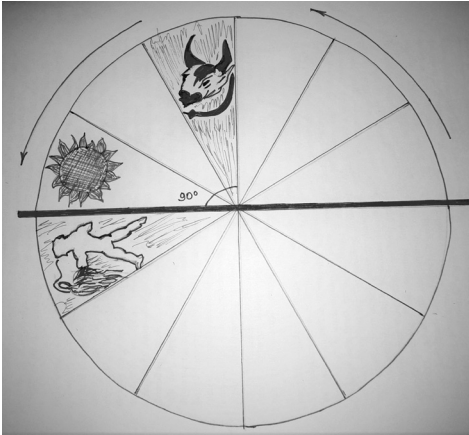
Արդ, գետը ցամաքելու դրվագով «Սասնա Ծոեր»-ն աստղային երկնքի տոմարական ինչ իրողություն է նկարագրում: Ահա, թե ինչ. Արևը Ջրիոսից՝ ներկայի հունվար ամսից դուրս է եկել և 3 համաստեղություն՝ Ջրիոսը, փետրվար Ձկները և Խոյ մարտը անցնելով, մոտեցել է Ցուլին (ինչպես հիշում ենք, Ցուլի մերձակա Դաշտ համաստեղության մոտերքում է): Մելիքի հետևակ զորքի 3 շարքերը Ցուլի 3 տասնօրյակներն են: Դեռ 3 ամիս առաջ, մինչ Արևը Ցուլին կմոտենար, երկնքում իր գենիթին հասած Ցուլը մեկ ամսվա՝ 3 տասնօրյակների ընթացքում Ջրիոսի ջրերը խմելով, 90 աղեղնային աստիճանի ներքո, աստիճանաբար «գետնի տակ»՝ հորիզոնից ներքև է իջեցրել նրան (նկ. 21): Ջրիոսի հետ միասին այժմ արդեն 3 ամիս է, ինչ հորիզոնից ներքև են իջել նաև մյուս 2 համաստեղությունները՝ Ձկները և Խոյը: Արևն ընդհուպ մոտեցել է Ցուլին: Գետը ցամաքեց-

<sup>371</sup> ՍԴ, էջ 197 – 214:

<sup>372</sup> ՍԴ, էջ 234:

<sup>373</sup> Նույնը, էջ 219:

<sup>374</sup> Գիլգամեշ, VI պնակիտ:



Նկ. 21. Արևը դուրս է եկել Ջրհոսից, իսկ իր քարձրակերին հասած Ցույն 90 աղեղնային աստիճանի ներքո խմել է վերջինիս ջրերը և հորիզոնից ներքև է իջեցրել նրան

նելուց 3 ամիս անց հորիզոնի գծին հասնելով, Ցույը շուտով Արևի հետ կռվի է բռնվելու և իր հերթին, մեկ ամիս՝ 3 տասնօրյակ անց «գետնի տակ» է իջնելու, երբ Արևը դուրս գա Ցույից (նկ. 12):

Տասնօրյակների՝ դեկադների տեսությունը վերագրում են հին եգիպտացիներին, որոնք յուրաքանչյուր ամիսը, ըստ համապատասխան աստղերի, 4 շաբաթի փոխարեն, տասնօրյա 3 սյունակի կամ 6 պենտադների՝ հնգօրյակի էին բաժանում: Ամեն ամսվա սյունակի աստղերը (կամ «ոչխարները», ինչպես իրենք էին ասում) երկրային որևէ իրադարձություն էին նախանշում<sup>375</sup>: Հայոց Էֆիմերտեում տասնօրյակների տասնապետերը (եգիպտական դեկանները) մոլորակներ են<sup>376</sup>:

«Սասնա Ծռեր» - ի գետը ցամաքելու դրվագում ոչ միայն եգիպտացիներին, այլև քաղղեացիներին վերագրվող գիտելիքներ էլ են ի հայտ գալիս: Ըստ I դարի հույն աստղագետ Գեմինոս Հռոդոսացու Isagoge երկասիրության<sup>377</sup>, քաղղեացիները՝ բաբելական աստղաբաշխ քրմերն ուսմունք էին ստեղծել, այսպես կոչված, երկնային «ասպեկտների» մասին, ինչի համաձայն, Կենդանաշրջանում համաստեղությունները միմյանց նկատմամբ 90, 120, 180 աղեղնային աստիճանների ներքո ընդդիմություն են կազմում<sup>378</sup>: Քաղղեական այսպիսի դիտարկումների մասին խոսել է նաև մ. թ. II դարի հույն սկեպտիկ փիլիսոփա Սեքստոս Էմպիրիկոսը<sup>379</sup>:

<sup>375</sup> Ван – дер – Варден, с. 27 – 33, 168.

<sup>376</sup> Էֆիմերտե, էջ 9:

<sup>377</sup> Այս աշխատանքն ինձ անհասանելի մնաց:

<sup>378</sup> Ван – дер – Варден, с. 311.

<sup>379</sup> Секст Эмпирик, Против астрологов («Сочинения», т. II), М., изд. «Мысл», 1976, с. 176.

Հայոց Էֆիմերտեն «ասպեկտ» կոչվածն այսպես է նկարագրում. «Յույն յաջկոյս... գՋրիոսն քառանկինի»: Այսինքն՝ Յուլը Կենդանաշրջանի գոտու աջ կողմում է, Ջրիոսը ձախ կողմից նրա հետ քառանկյունի է կազմում, որն էլ հենց 90 աղեղնային աստիճանն է: Այնուհետև բացատրում է, թե այսպիսի դիրքավորվածությունն իրենից ինչ է ներկայացնում աստղաբաշխական տեսանկյունից. «անկատար թշնամութեան և ատելութեան հայեցուած»<sup>380</sup>: Այսինքն՝ Յուլը Ջրիոսին 90 աղեղնային աստիճանի ներքո թշնամանքով և ատելությամբ է նայում: Յուլին, ինչպես և Կենդանաշրջանի մյուս բոլոր համաստեղություններին Էֆիմերտեն «անմոլար աստղ» է կոչում (ի տարբերություն մոլորակների, որոնք մոլորված աստղեր են): Եվ այդ չմոլորվող աստղ Յուլին բնութագրում է «ցուրտ, չոր, սևամաղձ» մակդիրներով<sup>381</sup>:

Հովհաննես Երզնկացին Կենդանաշրջանի համաստեղությունները մարդու մարմնի մասերի, ապա նաև տարբեր երկրների հետ կապելով, Յուլին համարում է մարդակերպ աշխարհի պարանոցը, իսկ նրա հովանավորած երկիրը՝ Բաբելոնը. «Յույն, - ասում է, - ունի զպարանոցն և աշխարհ զբաբելացիք»<sup>382</sup>: Ուրեմն, սրանով XIII դարի հեղինակը ակամայից փաստարկ է դնում մեր ձեռքն այն մասին, որ հին հայոց աստղաբաշխական ընկալումներում Միջագետքի խորհրդանիշ Յուլը թշնամանքով և ատելությամբ այնուամենայնիվ Ջրիոս – Հայկական լեռնաշխարհին է նայում, այլ ոչ թե Ջրիոսը Միջագետքի խորհրդանիշն է և հովանավորը, ինչպես ինքը և վելի ուշ՝ Ղևոնդ Ալիշանն են կարծել: Վերևում տեսանք, որ տոթակեզ Միջագետքը շոգ ամառնամուտի Խեցգետին համաստեղությունն է խորհրդանշել, այլ ոչ ցրտաշունչ և ջրառատ Հայկական լեռնաշխարհը:

Վերևում խոսվեց նաև այն մասին, որ «Գիլգամեշ» էպոսի Երկնային Ցիլ 7 կումով Եփրատի ցամաքեցնելն օրացուցային իրողություն է. Արևը գարնանային ամսվա նշանակ Յուլից 7 համաստեղություն հեռավորության վրա է գտնվում՝ աշնանային ամսվա նշանակ Կարիճում (ներառյալ Յուլի աղեղնային 0 կամ 1 աստիճանը՝ մինչև Կարիճի աղեղնային 30 աստիճանը), իսկ Յուլը, աշնան կեսերից սկսած, ամբողջ ձմռան ընթացքում ցամաքեցնում է Եփրատի ակունքները և, պատկերավոր ասած, 7 տարի, իրականում՝ 7 ամիս «սովի» է մատնում մարդկանց ու կենդանիներին: Եթե Միջագետքում եղանակային առանձնահատկություններից ելնելով, դա այնքան էլ սովի տպավոր-

<sup>380</sup> Էֆիմերտե, էջ 6 – 8:

<sup>381</sup> Նույնը, էջ 5:

<sup>382</sup> Երզնկացի, է («Վասն օղեղեն երկնիցք յորում կան լուսավորքս»):



րույթուն չի թողնում, ապա հայոց մեջ այդ սովը, իրոք, կարող էր առաջանալ այն դեպքում, եթե ձմռանը գետերի ջուրը սակավանալու հետևանքով, ջրադացները դադարեին ցորեն աղալ, իսկ երկրագործների ամբարները դատարկվեին:

Տեսանք, որ IX – X դարերի պատմիչ Թովմա Արծրունին տարին 2 կամ 3 եղանակների բաժանելով, ձմեռը և աշունը միևնույն եղանակն էր համարում, իսկ նրանից ավելի ուշ՝ Հովհաննես Երզնկացին հայտարարում էր, որ, երբ Արեգակը Կույսից Կշեռք, այսինքն՝ ամռանից աշուն է տեղափոխվում, սկսվում է հյուսիսային սառնամանիքը, տեղի է ունենում «ծիւնաբեր բերմունք» և եղանակը փոխվում է ձմեռվա: Այսինքն՝ ժողովրդական մտածողությունը 3 եղանակ է դիտարկել և համարել է, որ աշնան սկիզբը նույնն է, ինչ ձմռան սկիզբը: Տասներկուերորդ դարի Ամենայն հայոց կաթողիկոս Ներսես Շնորհալիւն «աշուն» պատասխանով իր մի հանելուկում նկարագրում է տարվա այդ եղանակին և գետի ցամաքելը, և միջագետքյան «Գիլգամեշ» - ի VI պնակիտում Երկնային Յլի աշխարհ գալու կապակցությամբ հիշատակվող դաշտերում խոտի աճի կանգ առնելը: Այս անգամ սակայն գետը ցամաքեցնողը ոչ թե Ցուլն է, այլ մի ինչ – որ «հրեղեն մանուկ», որն աշնան (նույն ձմռան) մարմնավորումն է. «Մանուկ մի կայր զօրեղ հրեղեն, // Խըմեց հատոյց զջուրն ի գետէն. // Ձիոյն փշուն արար նա քէն, // Հընձեց վերոյց զխոտն ի դաշտէն»<sup>383</sup>: Ձմռան մարմնավորում կամ ձմռան տիրակալ այդ «մանուկը» Հին Միջագետքում Էնկի կամ Էա անունով էր հայտնի: MUL. APIN – ը կազմողները երկինքը բաժանել էին Էա, Անու և Էնլիլ աստվածների միջև, որոնց աշխարհներով Արևը տարվա ընթացքում ընթանում է կորագիծ շարժմամբ: Նրանք գիտեին, որ օրահավասարների և արևադարձերի կետերը I, IV, VII և X ամիսներում են գտնվում: Այդ 4 կետերը բաժանել էին 3 եղանակների միջև և ցրտերի եղանակը հատկացրել էին Էայի աշխարհին, ուր մտնում է Արևն իր տարեկան շրջապտույտի ընթացքում<sup>384</sup>:

Էան (աքքադական Հայան) շումերների ստորգետնյա և վերգետնյա ջրերի աստվածն էր, որն էրմիտաժում պահվող աքքադական հոչակավոր կնիքի վրա պատկերված է ուսերից թափվող Տիգրիս և Եփրատ գետերով (տես նկ. 22): Նա սովորություն ուներ իր «Աբգուլի»<sup>385</sup> այծ» կոչված մակույկով դեպի Տիգրիսի և Եփրատի ակունքներ, այ-

<sup>383</sup> **Ներսես Շնորհալի**, Բանք չափաւ, Վենետիկ, ի սրբոյն Ղազարի տպարան, 1830, էջ 563:

<sup>384</sup> Ван – дер – Варден, с. 90 – 91.

<sup>385</sup> Նախասկզբնական ջրերի տիրակալը շումերաաքքադական դիցաբանության մեջ:



Նկ. 22. Արքադանիայի Հայաստանի մասերից թափվող Տիգրիսի և Եփրատի գետերով

սինքն՝ Հայկական լեռնաշխարհի բարձրանալ: Կնքադրոշմում պատկերված է Յուլի հետ: Յուլը շատ ավելի փոքր է, քան ինքը: Յուլն Էայի ոտքերի տակ լինելով, ստորադասված է նրան: Էան երկգագաթ լեռ է բարձրանում՝ մեկ ոտքը դրած Յուլի գլխին, մյուսը՝ լեռան վրա<sup>386</sup> (տես նաև նկ. 29, որտեղ Յուլը դարձյալ Էայի ոտքերի տակ է):

Ուրեմն ինչ է ստացվում. Էան ունի «Աբզուի (ջրերի) այծ» կոչվող նավակ, որն ակնհայտորեն «այծի եղջյուր ունեցող ձուկ»՝ Այծեղջյուր համաստեղության մասին է հուշում: Ինքն այդ ջրերի՝ 10 - րդ ամսվա համաստեղության՝ ներկայի դեկտեմբերի տիրակալն է: Նա ցրտերի աշխարհի տիրակալն է, որով անցնում է Արևը ձմռանը: Նա նաև Յուլ համաստեղության իշխողն է (ոտքը դրել է նրա գլխին): Նա սովորություն ունի բարձրանալ դեպի Հայկական լեռնաշխարհի՝ դեպի Եփրատի ակունքները, որի ջրերն աշնան կեսերից սկսած, ամբողջ ձմռան ընթացքում խմում, ցամաքեցնում է Յուլը: Նա իրականում Այծեղջյուր համաստեղությանը հաջորդող Ջրիոս համաստեղություն է բարձրանում, որովհետև, ինչպես վերևում տեսանք, Ջրիոսը հայոց համաստեղությունն է: Արդյոք նրա ջրային ճամփորդության նպատակը Եփրատի ակունքները ստուգելը չէ՞ Ջրիոսում (հայոց աշխարհում):

Այս Ջրիոսն է, որ «Սասնա Շռեր» - ում կոչվում է Սասուն, և որի դեմ արշավում է Մարա Մելիք Յուլը՝ իր զորքերի 3 շարքով՝ ցամաքեցնելով գետի ջուրը: Գետը, իհարկե, Եփրատն է, որը Յուլը սովորա-

<sup>386</sup> Редер, с. 30 – 31, С. Н. Крамер, Мифология Шумера и Аккада («Мифологии Древнего Мира»), М., изд. «Наука», 1977, с. 125.

բար խմում է տարին մեկ անգամ: Եթե շումերաքքադական «Գիլգամեշում» Յուլը Եփրատի ջրերը խմելով, 7 տարի (= ամիս) սովի էր մատնում երկիրը, ապա «Սասնա Ծռեր» - ում Եփրատի՝ նույնն է թե Ջրիոսի ջրերը ցամաքեցնելն իբրև հարկահանություն է ներկայացվում: Սասունցի Թամո Դավթյանի պատումում նույնիսկ 7 տարին է (իմա՝ ամիսը) հիշատակվում. «Մըսրա մելիք յոթ դարին հաղ ըմ գը իկը, // Յոթ գող ոսգի Միերից վերգի գը դանը»<sup>387</sup> (Մսրա Մելիքը յոթ տարին մեկ անգամ գալիս, Միերից յոթ կոտ ոսկի հարկ էր տանում): Տեղին է հիշել, որ հարկահան էր նաև նարթական էպոսի Ֆուկը, որը նույնպես գետեր էր ցամաքեցնում:

Պատահական չէ, որ Սանասարը և Բաղդասարն իրենց Սասնա տունը՝ Ջրիոս աստեղտունը կառուցում են մի ահագին գետ կտրող, անցնող մի բարակ աղբյուրի ակի վրա<sup>388</sup>: Այդ գետը խմած, ուռած և փքված Յլի պատկերին կարելի է հանդիպել Վանի թագավորության պեղածո իրերի շարքում: Գտնվել են կաթսաներ, սկահակներ, որոնց ցուլի գլխի քանդակներ են ամրակցված (նկ. 23): Կաթսաներից մեկը



Նկ. 23. Ջրերը խմած, փքված Յլին պատկերող ծիսական կաթսա Վանից.

դրվել է եռոտանո պատվանդանի վրա, որի ոտքերը ցուլի կճղակներ ունեն: Պահպանվել է նաև մի մեծ կարմիր անոթի բեկոր (անոթ, որի մեջ, բնականաբար, հեղուկ է լցվել), որի վրա տապաված ցուլին հոշոտող առյուծ է քանդակված<sup>389</sup>: Առյուծը, իհարկե, Առյուծ համաստեղությունն է, որ

Կենդանաշրջանում Յուլից աջ 90 աղեղնային աստիճանի ներքո է դիրքավորված, և ըստ երկնային «ասպեկտների»՝ ընդդիմությունների տեսության, թշնամանքով տրամադրված լինելով Յուլի նկատմամբ, աստղային երկնքում իր բարձրակետին հասնելով, «հոշոտում»՝ հորիզոնից ներքև է իջեցնում նրան:

Այդպես նաև Յուլ Մելիքն է իր բարձրակետին հասած լինելով, «Սասնա Ծռեր»-ում 90 աղեղնային աստիճանի ներքո հորիզոնից

<sup>387</sup> ՄԾ, հտ. Բ, II մաս, էջ 162:

<sup>388</sup> ՍԴ, էջ 24 – 25:

<sup>389</sup> Piotrovskii, p. p. 39 – 40, 76 77, fig. 26, 56, pl. 26.

ներքև իջեցրել իր թշնամի, ատելի Ջրհոսին, իսկ այժմ էլ իր բարձրակետից աստիճանաբար իջնելով, կանգնել է Արև Դավթի ճանապարհին: Այսինքն՝ Դավիթը Տուլ՝ ներկայի ապրիլ ամիս պետք է մտնի:

Մերա Մելիքի մայրը՝ Իսմիլ Խաթունը, որ մանուկ Մելիքին խաղացնելիս, հույս էր փայփայում, թե նա մեծանալով, Մերա աստղը կշողշողացնի, իսկ Սասնա աստղը կխավարեցնի, այժմ քնում և երազում տեսնում է, որ «Մըսրա աստղ մուօ խավար էր, Սասնա աստղը լուս պայծառ էր», ուստի որդուն հորդորում է կռիվ չգնալ Դավթի դեմ: Բայց Մելիքն անսասան է: Նա թուղթ գրելով, սպառնում է Դավթին. «Արի իմ դեմ... Սասնա քաղաք... ջրհեղեղի տակով տը անեն»<sup>390</sup>:

Դավիթն Արտատեր Պատավի խորհրդով իմանում է հոր զենքերի՝ Թուր կեծակիի, Քուռկիկ Ջալալի ձիու տեղը, զինավառվում է, իսկ Խաչ Պատերազմին գալիս, իջնում է նրա թևին<sup>391</sup>:

Բազմիցս ասված է, որ Թուր կեծակին ամպրոպային երկնքի կայծակն է: Դժվար չէ կռահել, որ (ինչպես վերևում էլ նշվեց) ծովային Քուռկիկ Ջալալին աստղային երկնքի Հյուսիսային կիսագնդում Խավարածրին շատ մոտ, «ջրային» տարածքում գտնվող Պեգաս համաստեղությունն է, իսկ Խաչ Պատերազմին նույն այն խաչն է, որը Հայկական լեռնաշխարհում հնուց ի վեր Արևի խորհրդանիշն էր<sup>392</sup>: Այս խաչի անվան մյուս՝ «Խաչ Պատարագին» ձևը, անշուշտ, քրիստոնյա կրոնաձիսական ազդեցության արգասիք է: Առավելապես Խաչ Պատերազմի(ն) է կոչվում, որովհետև Միհրը՝ ինքը պատերազմիկ աստված էր և ռազմիկների հովանավորը: Հազիվ թե դա խաչատեսք Թուր Կեծակին եղած լիներ, քանի որ «Խաչ Պատերազմի» - ն՝ Դավթի աջ թևին և Թուր Կեծակին առանձին - առանձին են հիշվում: Եթե պաշտպանիչ վահան է եղել, ուրեմն Դավիթը թուրը ձախով պետք է բռներ, բայց այս դեպքում էլ էպոսի ոչ մի պատումում խոսք չկա այն մասին, որ նա ձախիկ էր: Բազկին ամրացվող բազպան էլ չէր կարող եղած լինել, քանի որ բազպանն ինքն իրեն չէր կարող գալ և թառել Դավթի աջ թևին: Մինչդեռ խաչը, իբրև վերացարկված խորհրդանիշ, միանգամայն ի վիճակի էր:

Որ Խաչ Պատերազմին Արև Դավթի նշան – խորհրդանիշն է ընկալվել, երևում է XVI դարում Սասունի տարածքով անցած և Դավթի մասին ժողովրդական ավանդազրույց գրի առած պորտուգալացի ճանապարհորդներ Անտոնիո Տենրեյրոյի և Մեստրե Աֆոնսոյի հիշատակումից: Ըստ այդ հուշագրության, Սասունը 1565թ. – ին մի քուրդ

<sup>390</sup> ՄԴ, էջ 219 – 220:

<sup>391</sup> Նույնը, էջ 227:

<sup>392</sup> Հայ ժողովրդի պատմություն, հտ. I, էջ 257:

բռնակալի տիրապետության տակ է գտնվել, որը տեղի երբեմնի հզոր թագավոր Դավթի կնոջ՝ Խանդուխի գերեզմանից հանել է նրա ոտքերի վիթխարի ապարանջանները, ապա նաև Դավթի գերեզմանից՝ մի ոսկե խաչ, որը հայերը «Սուրբ նշան» են կոչել: Այս խաչն այնպիսի զորություն է ունեցել, որ դրա շնորհիվ կռվում ոչ մի բանակ չի կարողացել հաղթել նրան<sup>393</sup>: Դավթի աջ թևին թառող այս թևավոր խաչը , ինչպես ցույց է տրված, քրիստոնյա ժողովրդական պատկերացումներում Կարոս խաչ է դարձել, որին երկրպագում են հոտաղները, իսկ սա թոչում, գնում է կարոսի՝ քարաուզի ցանքսի մեջ և ցերեկը հով է անում, իսկ գիշերը լույս է տալիս: Այնուհետև թոչում է գյուղի քահանայի գիրկը, սա էլ օրհնելով, մեծ թափորով տանում, դնում է տաճարի մեջ<sup>394</sup> :

Հաստատապես չգիտեմ, բայց հնարավոր է, որ Խաչ Պատերազմին աստղային երկնքում Պեգաս համաստեղության մերձակա Կարապ համաստեղությունն է ընկալվել, որը հավասարաթև խաչի տեսք ունի և հայոց մեջ Անկղ (=անգղ) է կոչվել<sup>395</sup>: Այստեղից էլ էպոսում հայտնվել է Խաչ Պատերազմի թոչունի նման թառելու հատկանիշը:

Մեծ Միերի մահից հետո յոթոտանու ետևում սուգ մտած Դեղձուն Ծամը զինավառված Դավթին տեսնելով, սգահան է լինում և դիմում է Քուռկիկ Զալալուն. «Քուռկիկ Զալալին, մեռնեմ քե, մուրագ... // Իմ Դավիթ դու տանես իր հոր Կաթնով Աղբուր, // Դավիթ ծիուց իջնի, իջնի ջուր խմի, // Իմ Դավիթ դու տանես իր հոր փորձաքար - // Դավիթ իր թուր զարկի, զարկի սան, փորձի»: Քուռկիկ Զալալին Դավթին տանում, հանում է Ծովասարի գլուխը և կանգ է առնում Կաթնաղբյուրի վրա: Դավիթն աղբյուրից ջուր է խմում, քնում, հանգստանում է: Արթնանալով, տեսնում է, որ այնքան է զորացել, որ հոր հագուստը վրան չի գալիս: Գնում է դեպի երկաթե սյունը: Ձին ասում է. «Դավիթ, // Էն սուն որ կտեսնես՝ էնի քո հոր փորձաքարն է: // Թե դու մեկ դարբից կտրեցիր՝ կ' էրթանք կռիվ. // Չը կտրեցիր՝ չենք էրթա կռիվ»: Դավիթը մեկ հարվածով կտրում է, իսկ քամին շուռ է տալիս սյունը<sup>396</sup>: Վահան Ասատրյանի պատումում «Բողբըտե» սյունը

<sup>393</sup> R. Gulbenkian et H. Berberian, La legende de David de Sassonn d' apres deux voyageurs Portugals du XVI e siecle, «Revue des Etudes Armeniennes», t. VIII, 1971, p. 175, 188. **Ս. Բ. Հարությունյան, Հ. Մ. Բարթիկյան**, «Սասնանա ծոեր» - ի արձագանքները «Շարաֆ – Լամետում» («Պատմաբանասիրական հանդես», № 2, եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, էջ 98):

<sup>394</sup> **Ս. Բ. Հարությունյան**, «Կարոս խաչ» վիպերգի մի միջնադարյան պատում («Լրաբեր հասարակական գիտությունների, № 8, եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, էջ 87 - 93):

<sup>395</sup> Թումանյան էջ 211.

<sup>396</sup> ՍԴ, էջ 230 – 233:

շրջողը Հարավ քամին է, որին Քուռկիկ Զալալիի խորհրդով կանչում է Սասունցի Դավիթը<sup>397</sup>: Սա նշանակում է, որ գարուն է արդեն, տաքերն ընկնում են, և հոկտեմբերին մեր աշխարհից հեռացած Հարավ քամին (Քաթմանա Բուղան) Արևի (Դավթի) կանչով նորից մեր աշխարհն է եկել: Այստեղից դժվար չէ կռահել, որ սյունը Կենդանաշրջանի գոտում Յուլից (ապրիլից) մինչև Կարիճ / Օձ (հոկտեմբեր) ձգվող երևակայական ուղղաձիգ առանցքն է, որը տարին ցուրտ և տաք մասերի է բաժանում: Քանի որ Յուլն արդեն իր բարձրակետում չէ և Արևի «տարեկան շարժման» հետևանքով հորիզոնի գծին է մոտեցել, նշանակում է այդ երևակայական առանցքն էլ արդեն ոչ թե ուղղաձիգ, այլ հորիզոնական դիրքում է հայտնվել: Նշանակում է՝ Արև Դավիթը կտրել, իսկ Հարավ քամին շուտ է տվել պողպատե սյունը:

Իսկ էպոսում Ծովասարի այդ ինչ Կաթնաղբյուրի մասին է խոսվում, որից ջուր են խմում նախամայր Ծովինարը, Դավիթը և, իհարկե, հայ ժողովրդական հանելուկների «մարխանա կոտոշներ» ունեցող ցուլը: Արդեն գիտենք, որ աստղային դիցաբանության մեջ երկինքը կամարածև սար է պատկերացվել: Եթե դա այդպես է, ապա պարզկա գիշերներին այդ սարից «հոսող» ուրիշ կաթնաղբյուր չի երևում, քան իրապես կաթնագույն, աստղառատ սքանչելի Ծիր Կաթինը (մեր գալակտիկան), որի մի ծայրում («սարի գագաթին») Յուլ համաստեղությունն է, իսկ ստորոտում (հարավում)՝ Կենդանաշրջանի Կարիճը, Աղեղնավորը և Այծեղջյուրը: Ծիր Կաթինն Անանիա Շիրակացուց «Յարդգողի հետ» (Հարդագողի հետք) անունով է ավանդված<sup>398</sup>, բայց ժողովուրդը համարել է նաև, որ դա ջրի ակունք է՝ երկնքի պատռված մասը, որտեղից Մեծ Ջրհեղեղն է սկսվել<sup>399</sup>: «Սասնա Ծռեր» էպոսի հեղինակն ընտրել է Ծիր Կաթնի մասին հին հայոց այն ըմբռնումը, որը շատ այլ ժողովուրդների մեջ էլ տարածված է եղել: Աքքադները, օրինակ, Ծիր Կաթինն անվանել են «Երկնքի գետ», ասսուրները՝ «Մեծ անդունդի գետ», արաբները՝ «Նահր» (գետ), հնդիկները «Գանգեսի հուն»<sup>400</sup>:

Դավիթն ուրեմն Կաթնաղբյուր – Ծիր Կաթնի ջուրն է խմում, զորանում, մեծանում է չափսերով, որովհետև Ծիր Կաթնից այն կողմ գարուն է, բնության աճ և զորացում: Այնուհետև նա, որպես գարնանը զորացած Արև, արդեն պատրաստ է Յուլի հետ հակամարտելուն:

<sup>397</sup> ՄԾ, հտ. Դ, Եր., 1999, էջ 160:

<sup>398</sup> Անանիա Շիրակացի, էջ 30:

<sup>399</sup> **Երվանդ Լալայան**, Զավախք («Ազգագրական հանդես», գիրք 1), Շուշի, Հայոց ազգագրական ընկերության տպարան, 1896, էջ 349:

<sup>400</sup> Карпенко, с. 16.

Ահա, Դավիթը Մելիքի բանակում է: Չորքի մեջ մեծ կոտորում անելով, նա հասնում է Մելիքի վրանին, որի գլխին խնձոր է դրված<sup>401</sup>: Գերմանացի բանագետ Էրիխ Ցերենը նկատել է, որ աստղային դիցաբանության մեջ խնձորն աստղի նշանակն է<sup>402</sup>: Դա այդպես է, քանի որ խնձորը լայնակի կիսելիս, ներսում, իրոք, աստղի պատկեր է երևում: Հին Հունաստանում էլ խնձորն Աֆրոդիտեի՝ Վեներա մոլորակ – աստղի խորհրդանիշն էր<sup>403</sup>: Գարեգին Սրվանձտյանցը պատմում է, որ այդպիսի մի աստվածային խնձոր Համբարձման տոնին, վաղ արշալույսին հայտնվում էր Ազնավորաց բերդի մերձակայքում վազող գետի ակում: Ով ձեռքը կարկառում էր, որ վերցնի՝ չքանում էր<sup>404</sup>: Եթե դա իսկական խնձոր է եղել, ապա վերցնելն առանձնապես բարդ չէր լինի: Ուրեմն այդ երևակայական խնձորն իրականում վաղ արշալույսին Արևից առաջ ծագող լուսաբացի աստղ Լուսաբեր – Վեներայի արտացոլանքն է եղել ջրերի մեջ: Անանիա Շիրակացուն վերագրվող մատենագրության մեջ Լուսաբերի աստեղտունը Ցուկ համաստեղությունն է համարվում<sup>405</sup>: Շումերաքաղական էպոսում էլ Երկնային Ցուլը Իշթար – Վեներայի կենդանին էր, որը պետք է լուծեր իր վրեժը Գիլգամեշից: Պատահական չէ, որ սերբերը Վեներային ուղղակի «Յիլ աստղ» էին կոչում<sup>406</sup>: Եվրոպայում, առհասարակ, աստղաբաշխական գրականության մեջ Վեներան Յիլ հետ էր ներկայացվում<sup>407</sup>:

Բայց այս ամենը, ինչ ես այստեղ ասում եմ Մսրա Մելիքի վրանի գլխի խնձորի և Վեներայի մասին, ընդամենը վարկած է, որովհետև Կենդանաշրջանում Արևն իր տարեկան «պտույտի» ընթացքում Վեներային Ցուկ համաստեղությունում (միևնույն ամսում) կարող է հանդիպել, բայց կարող է և չհանդիպել. հնարավոր չէ, որ Վեներան ամեն տարի ապրիլ ամսին Մելիքի վրանում, այսինքն՝ Ցուկ աստեղտանը գտնվի: Շատ ավելի ստույգ կլինի ասել, որ վրանի գլխի խնձորը Ցուլի ամենապայծառ «ալֆա» աստղն է, որն այժմ Ալդեբարան է կոչվում (արաբերեն՝ «հետևորդ») և Ցուլի գլխի վրա է գտնվում: Հետևորդ է, որովհետև միշտ հետևում է Ցուլի գլխավերևի Բազումք – Պլեյադներին: «Սասնա Ծռեր» էպոսը ճշգրտությամբ նկարագրում է նաև 7

<sup>401</sup> ՍԴ, էջ 236:

<sup>402</sup> Церен, с. 118 – 120, 130.

<sup>403</sup> **Е. Г. Кагаров**, Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции, Санкт Петербург, Сенатская типография, 1913, с. 164.

<sup>404</sup> **Գ. Սրվանձտյանց**, Երկեր, հտ. I, Եր., Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1978, էջ 392:

<sup>405</sup> Աբրահամյան, էջ 329 – 330:

<sup>406</sup> Карпенко, с. 80.

<sup>407</sup> Саплин, с. 99, 122, 179.

աստղից բաղկացած Բազումք աստղակուտակը. Մելիքը քնած է վրանում, և «Յոթն ազապ աղջիկ էնոր ճանճ կըշեն, յոթն ազապ աղջիկ էնոր ոտ կմաժեն»<sup>408</sup>: Բազումքին Միջագետքում MUL. MUL են ասել<sup>409</sup> (Բազում աստղեր), ռուսները՝ «Յոթ աստղ», գերմանացիները՝ «Յոթ քոյր»<sup>410</sup>: Հունաստանում Բազումքի ծագելը խորհրդանշել է գարնամուտը և ազդարարել անձրևների շրջանը<sup>411</sup>:

Մեր էպոսը կատարյալ է տալիս Մելիքի գոմշային-ցլային բնութագիրը. Մելիքը քնած է վրանում: Նրա բերանից շոգեք է ելնում՝ ինչպես ցուլի բերանից: Երբ արթնանում, տեսնում է Դավթին, փչում է, որ թոցնի, բայց երբ Դավթի լանգնած է մնում իր տեղում, «մոտեն քառսուն գոմշի ուժ» պակասում է<sup>412</sup>: Առաքել Սարուխանյանի պատումում Մելիքը նույնիսկ գութանի «գնճիլ» ունի, որով կալանում է Դավթին, բայց Դավթի լարում է դա<sup>413</sup>:

Ասատուր Մնացականյանը ցուլի, ավելի ճիշտ՝ եզան կերպարանք տեսել է ոչ թե Մելիքի, այլ Դավթի նկարագրի մեջ, քանի որ էպոսում Դավթին ինքն է լծվում գութանին և վարում արտը: Բայց այդ դրվագը, որին դեռ անդրառնալու են, ոչ միայն Դավթի հսկայական ուժը ցույց տալու համար է հորինված, այլև գարնանային հողագործական աշխատանքները սկսելու այլաբանությունն է, երբ Արևը (Դավթի թը) գարուն, հետևաբար՝ հողը վարելու ազդանշան է բերում իր հետ: Էպոսի այլ դրվագներում նույնպես Ա. Շ. Մնացականյանը Դավթի «եզնային նկարագիրը», իբրև տոտեմիկ արտահայտություն դիտարկելով, կապեր է տեսնում Դավթի և մատակի, արջի, աղվեսի, վիշապի «լապրստրակի» (նապաստակի) կերպարանքների միջև, բայց իշխողը եզն է համարում: Այսպես. երբ Մելիքի զորապետ Կոզբադինի հարկահանները Սարութա վանքի միաբաններին են ցույց տալիս եզան ականջները, դրանով վստահեցնում են, թե Դավթին են սպանել<sup>414</sup>: Եթե դա իրոք այդպես է, ապա հայ հողագործը Դավթի կերպարում եզ տեսնելով, իր ընկերոջը, բարեկամին և եղբորն է տեսել, ինչպիսին, որ ներկայանում է եզը հորովելներում: Վերևում էլ ասացինք, որ հայերը 2 տեսակ եզ են ճանաչել՝ ձմռան ցրտերի

<sup>408</sup> ՄԴ, էջ 236:

<sup>409</sup> Ван – дер – Варден, с. 86.

<sup>410</sup> Карпенко, с.52.

<sup>411</sup> **Библейская энциклопедия архимандрита Никифора**, («Плеяды»), М., Типография А. И. Снегирёвой, 1891 – 1892.

<sup>412</sup> ՄԴ, էջ 236 – 237:

<sup>413</sup> ՄԾ, հտ Բ, II մաս, էջ 220:

<sup>414</sup> **Ա. Շ. Մնացականյան**, Հայկական Ջարդարվեստ. Հիմնական մոտիվների ծագումն ու գաղափարական բովանդակությունը, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1955, էջ 540 – 541:



խորհրդանիշ Աև եզին, որին «սև սամաթեռ» էին բաժին հանում և հնազանդ Կարմիր եզին, որին, իբրև զարդ, օղ ու կոճակ էին տալիս:

Եզը 5 տարեկան մալաճ ցուլն է, որը պիտանի է երկրագործական աշխատանքներում, մինչդեռ ցուլին պահում էին ընդամենը սերունդ ապահովելու համար: Սասունցին սիրում էր իր եզանը, որպես իր չարքաշ կյանքի աշխատանքի ընկերոջ, ինչպես Վարդան Պետոյանն է պատմում: Երբ էմակտար (վաստակավոր) եզը սատկում էր, նրա գանգը գոմի դռան ճակատին էին կայցնում, իսկ ոսկորները տանում, առանձին մաքուր տեղում պահում էին<sup>415</sup>: Տասներկուերորդ դարում ապրած Ամենայն հայոց կաթողիկոս Ներսես Շնորհալին, որի գրառած հանելուկները ժողովրդական մտածողության արտահայտություն են, նույնիսկ Հիսուս Քրիստոսին է եզան հետ համեմատել: Ահա նրա «եզն» պատասխանն ունեցող մի հանելուկը. «Մանուկ մի քաջ աղուոր հասակ, // Կապեր կրծոցըն դաստառակ (շավարի փողքերն իրար կապող կտոր – Գ. Մ.), Է՛ բարի անմեղ տեսակ, // Եւ Քրիստոսի ինքն օրինակ»<sup>416</sup>: Եզին նույնիսկ տարել, թաղել են, իսկ գերեզմանն ուխտատեղի են դարձրել<sup>417</sup>, մինչդեռ հուժկու և կովազան ցուլը ձմռան ցրտերի երբեմնի խորհրդանիշն է եղել:

Դառնանք Դավթի և Մելիքի հակամարտությանը: Նրանք արդեն մենամարտում են: Մելիքի 3 զարկերն ապարդյուն են անցնում (դարձյալ 3 դեկադները): Երբ հերթը Դավթի մեկ զարկին է հասնում (3 – րդ դեկադի վերջին օրը), Մելիքը մտնում է հորի մեջ (հորիզոնի գծից սկսում է ներքև իջնել), 40 գոմեշի կաշի է քաշում վրան և ջաղացի 40 քար: Դավիթը զարկում, կտրում է թրով, թուրը հասնում է Մելիքին և նրան երկու կես է անում՝ ճակատից մինչև ոտքեր<sup>418</sup>: Պարզ է, որ 40 գոմեշի կաշին և ջաղացի 40 քարը գարնան 40 ցուրտ օրերն են, որոնց մասին վերևում խոսվեց: Մելիքի մահով դրանք արդեն անցյալի գիրկն են անցնում, որովհետև «գետնի տակ է անցնում» Յուլ համաստեղությունը:

Վերևում բերված «Ամպ և որոտ» պատասխանով հանելուկի «մարխանա կոտոշներ» ունեցող Երկնային Յուլն էլ Կաթնաղբյուրից ջուր է խմում և զոհվելով, իր իսկ «արյուն ծովից» ձայն է հանում: Որոտացող ամպի ձայնն է դա, որն իր հետ գարնանային անձրև է բերում, իսկ երկրի վրա հալչում են լեռների ձյունները՝ վարարեցնելով գետերը: Յուլն ազատ է արձակում իր իսկ խմած ջրերը՝ հայոց ջրերի աշխարհից և Զրհուսից խմած ջրերը: Այդ ջրերի մասին նաև Սասու-

<sup>415</sup> Պետոյան, էջ 317:

<sup>416</sup> Շնորհալի, էջ 568:

<sup>417</sup> Ղանալախյան, № 146, էջ 55:

<sup>418</sup> ՍԴ, էջ 244- 246:

նում պատուհասված հարկահան Կոզբադինն է խոսում՝ Մարը վերադառնալիս. «Ձեր էրիկներ էնտեղ ընկան. // Շատ մի անձրև կգա գարնան՝ // Սասնա տեղաց հեղեղ կը գա, // Ձեր մարդերու քիթ ու ականջ՝ // Կբերի ձեզ եղ ու չորթան»<sup>419</sup>, քամած և գնդերով չորացրած թան, որ գարնանը պատրաստում են ձմռանն օգտագործելու համար:

Որ Յուլն անձրևաբեր, հեղեղաբեր համաստեղություն է համարվել, երևում է նաև նրա Գիադներ աստղակուտակից: «Գիադներ» անունը ծագում է հունարեն «gades» - ից, որ անձրևոտ է նշանակում: Ըստ հունական առասպելի, նրանք Պլեյադների քույրերն էին: Երբ հայտնվում էին աստղային երկնքում՝ Հունաստանում անձրևների շրջանն էր սկսվում<sup>420</sup>:

Ամբողջ «Սասնա Ծոեր» էպոսը ջրի հետ է կապված՝ Սանասարի և Բաղդասարի ճյուղից սկսած: Նախամայր Ծովինարը «տասնուչորս ասուր լուսնակին», այսինքն՝ Լիալուսնին նմանվող<sup>421</sup> ջրային աստվածուհի է: Նրա երկվորյակ որդիները ջրի ծնունդ են, նրանց զենքը՝ Թուր կեծակին և նծույզը՝ Քուռկիկ Ջալալին ջրի տակից է հանված, նրանց օրրանը Սասնա տունը՝ կառուցված է մի բարակ առվի մոտ, որն այնքան զորավոր է, որ կտրում, անցնում է գետը: Նոր բայագետցի Առաքել Շակոյանի պատումում ջրից է ծնվում նույնիսկ Մեծ Միերը. նրա մայրը՝ Պապ թագավորի աղջիկ Փիրզատ խանումը մի ժայռից բխող ջրից խմելով հղիանում և աշխարհ է բերում Միերին<sup>422</sup>: Ջրի հետ է կապված անգամ Դավթի հորեղբայր Վերգոյի (տարբերակներ՝ Վեճո, Վեքո) «ցռան» մակդիրը<sup>423</sup>, որը նրա վարանոտ կերպարին է համապատասխանեցվել, բայց հնում պետք է որ «ջրհորդան» - ի բարբառային «շրոշրոան», (Մարտակերտ), «ջրդիգ» (Մուշ), «ջրդիկ» (Բիզան), «շրոռան» (Նախիջևան)<sup>424</sup> տարբերակների այլակերպությունը եղած լինի: «Ջրհորդան» - ը նույնն է, ինչ Ջրիսու համաստեղության հին հայոց հայտնի Ջրահեղ անունը: Շումերագրամով այս համաստեղությունը գրվել է GU. LA, ինչը Ռիչարդ Ալենը, զարմանալի է, բայց բառացիորեն Կուլա է կարդացել (Water Jar), որից ջուր է թափվում: Նրա իսկ եզրույթով՝ «Եփրատյան աստղաբաշ-

<sup>419</sup> ՍԴ, էջ 174:

<sup>420</sup> Карпенко, с. 53.

<sup>421</sup> ՍԴ, էջ 4:

<sup>422</sup> ՄԾ, հտ. Բ, II մաս, էջ 93 – 107:

<sup>423</sup> Հովսեփ Օրբելին համարել է, որ Վերգոյի այդ մակդիրը ջրաղացի փողրակն է դրա այն մասը, որը ջուր է մղում ջրաղացի անվացրանքի վրա (Օրբելի, էջ LIV):

<sup>424</sup> **Հասմիկ Խաչատրյան**, Դիտարկումներ տուն և տնտեսություն իմաստային դաշտն արտացոլող բառանվանումների շուրջ ( Երևանի պետական համալսարանի Իջևանի մասնաճյուղի հայ գիտական բարբառագիտության 100 ամյակի գիտաժողովի նյութեր»), Իջևան, ԵՊՀ հրատ., 2015, էջ 28:

խության» մեջ Ջրիոսը խորհրդանշել է փոթորկի աստծուն<sup>425</sup>: Կարծում եմ, որ Ջրիոսի – Չոռան Վերգոն Ջրիոսի «բետտա» աստղը պետք է եղած լինի, որին արաբները «Երջանիկներից երջանիկ» (Al Sad al Mulk) անունն էին տվել այն բանի համար, որ երբ Արևն «անցնում է» (իր ետևում է թողնում) այդ աստղը, համարվում էր, որ ձմեռն անցավ և սպասվում էր, որ ածրևների շրջանն է սկսվելու<sup>426</sup>: Իբրև խողովակակերպ ջրիոսի, հնարավոր է, որ հայերի մեջ նա հենց «խողովակն» էլ կոչվել է, որի անունը Անանիա Շիրակացու մատենագրության մեջ հիշատակված է «զանձրեաց սաստկութին» - ը ցույց տվող աստղերի շարքում («Շնաստղն, վաքն, ծիճառն, սայլն, միս սայլն, մարզոնն, կարճագեաց ... և այլն»<sup>427</sup>:

Այս ամենը «Սասնա Շոեր» - ում կենարար ջրերի պաշտամունքի, ցրտերի դեմ գարնան հաղթանակի վկայություններն են: Սասուն – Ջրիոսը՝ Հայոց աշխարհը աստղային երկնքի «խոնավ», «ջրային» գոտում է գտնվում: Զուրը կյանք է պարզևում ոչ միայն բնությանը, այլև մարդկանց: Նույնը տեսնում ենք նաև Արեգ – Արև աստծո մասին պատմող հայկական ժողովրդական հեքիաթի բազմաթիվ տարբերակներում: Արեգն ուղևորվում է անմահական ջուր բերելու: Գտնում, բերում է և ցողում քարացած մարդկանց վրա, որոնք անմիջապես կենդանանում են<sup>428</sup>, չէ՞ որ ձմռանը վերջիններս կարծես քարանում, անշարժանում են, և միայն Արևն է, որ գարնանը կարող է նրանց կենդանի, աշխույժ վիճակի վերադարձնել:

Ինչպես ամբողջ Հայկական բարձրավանդակը, այնպես էլ Սասունն անմասն չէր ձմեռային սառնամանիքներից, որոնք հատկապես այստեղ սաստիկ էին լինում: Տեղացող ձյունը շատ առատ էր, իսկ բուք ու բորանը՝ անպակաս, ինչպես Վարդան Պետոյանն է պատմում: Մարդկանց միջև հաղորդակցությունը վտանգավոր էր դառնում լեռնալանջերից սահող և դեպի ձորերն իջնող ձյան հսկայական շերտերի պատճառով: Մարդիկ իրարից և աշխարհից կտրվում և բանտային դրության մեջ էին մնում օրերով և շաբաթներով, իսկ մոտիկ և հեռու բնակավայրերից՝ ամիսներով: Զրկվում էին իրենց դրացի գյուղացիների հետ շփվելու հնարավորությունից և ձյան վրայով տեղից տեղ էին շարժվում միայն ճկուն փայտից պատրաստված, «լա-

<sup>425</sup> **Richard Hinkley Allen**, *Star names. Their lore and meaning*, New York, Dover publication, 1963, p. 47.

<sup>426</sup> Նույնը, էջ 52:

<sup>427</sup> Աբրահամյան, էջ 331 – 332:

<sup>428</sup> **ՀԺՀ**, **հուն. XV**, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1998, էջ 31, **հուն. IX**, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1968, էջ 86, **հուն. IV**, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1963, էջ 220, **հուն. VI**, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1973, էջ 673:

կան» կոչվող տախտակներով: Այդ դահուկավորներին հաճախ կարելի էր տեսնել բեղերից կախված սառցածողերով, որոնք նրանց արտաշնչած գոլորշուց էին առաջանում<sup>429</sup>:

Սա ես նկարագրում եմ զուտ այն նպատակով, որպեսզի ցույց տամ, թե սասունցու և ընդհանրապես հայ ժողովրդի համար որքան սպասված ցնծություն է եղել գարնան հաղթանակը ճմռան նկատմամբ, Արևի հաղթանակը Յուլի նկատմամբ և վերջինիս ցամաքեցրած, ապա ազատ արձակված կենարար ջրերի հոսքը մեր լեռնաշխարհ: Ներսես Շնորհալու հանելուկներում էլ գարունը փառաշուք մի թագավոր է. «Թագուոր տըղայ աղուոր տեսակ, / Ջամէն հագնի կանաչ դիպակ. / Խաշինք ունի անթիւ բանակ, / Շատ գէր ձիան որձ ու մատակ»: Մինչդեռ ճմեռը կատարյալ դժոխք է. «Բոզ մի կա՛յր կաւատ շատոց, / Ու ինքըն նման էր դըժոխոց, / Զօրըն կենայր ինքըն ի լլկոց: / Ըզմիրգն հատոյց զամէն ծառոց»<sup>430</sup>:

«Սասնա Տօեր» - ում նկարագրվում է նաև գարնան կենարար ջրերի հոսքը. Իսմիլ Խաթունը Մելիքին զգուշացնում է կովի դուրս չգալ Դավթի դեմ, որովհետև իր տեսած երազում «Սասնա էրկիր արև էր, լուս էր, տաք էր. // Մըսրա էրկիր ամպ էր, մութն էր, // Մըժ էր, անձրև կը գար: // Հեղեղ կայնավ. Հեղեղի ջուր դառավ արուն, // ու ջանդաքներ մեջ կը տաներ... // Արի մի էրթա վեր Դավթին»<sup>431</sup>: Մինչդեռ Յուլ Մելիքն ինքն էր Դավթի դեմ ելնելուց առաջ սպառնում, թե «հեղեղի տակով» պիտի տա նրան, որովհետև գիտենք, որ ցամաքած գետն իր փորի մեջ էր պարտակել: Արև Դավթին այդ ջրերն ազատ արձակողն է: Նրա այդ գործառույթը հայտնի է եղել նաև արևմտյան միտրայականությանը. Դանուբ գետի շրջանում հայտնաբերված մի սրբարանում Միտրան ջահակիրների (Coutes-ի և Coutopates-ի) ներկայությամբ նետ է արձակում ժայռի վրա, որից ջուր է հոսում: Ջահակիրները, ըստ երևույթին քաջալերում են նրան՝ ջուր բխեցնելու ակնկալիքով<sup>432</sup>:

Մսրա Մելիքի սպանվելուց հետո սասունցիները խնդությամբ գնում են Դավթին դիմավորելու, նրա հետ յոթ օր, յոթ գիշեր կերովսում են անում և ուրախանում<sup>433</sup>: Դրանք այն ուրախություններն ու խնջույքներն էին, որոնք կազմակերպում էին, երբ աստղային երկնքից անհետանում էր Յուլ համաստեղությունը, և գարունն իր դռներն էր բացում մարդկանց առջև:

<sup>429</sup> Պետոյան, էջ 93, 172 – 178:

<sup>430</sup> Շնորհալի էջ 566, 573:

<sup>431</sup> ՍԴ, էջ 219:

<sup>432</sup> **Manfred Claus**, The Roman cult of Mithras, New York, State University of New York press, 2001, p. 689.

<sup>433</sup> ՍԾ, հտ. Բ, II մաս, էջ 476, 689:

## ԳԱՐՆԱՆԱԲԵՐ ՁԵՆՈՎ ՀՈՎԱՆԸ

Դավիթը Մելիքի դեմ կովից առաջ հայտնվում է նրա պատրաստած դարանում. «Մըսրա Մելիք քառսուն գազ հոր փորե մեջ վրանին, // Էրկաթե թոռ զցե բերնին, // Ու խալիներ փռե վերան, // Կուզեր Դավիթ գար՝ նստեր, // Ընկներ մեջ էն հորուն», - պատմում է էպոսը: Դավթին խաբում, ձիուց իջեցնում և նստեցնում են հորի վրա՝ նա էլ հայտնվում է 40 գազանոց փոսի մեջ<sup>434</sup>. «Դրըմբ... ընկավ հոր վե, գը-նաց... // Չը կարցավ դուրս էլներ»:

Դավթին փոսից հանողը Ձենով Հովանի կանչն է: Նա քնում, 3 անգամ երազ է տեսնում: Առաջին երազում. «Մըսրա աստղը շողին կը տար, // Սասնա աստղը կը խավարեր»: Երկրորդ երազում. «Մըսրա աստղը շատ էր պայծառ, Սասնա աստղը խավարեր էր, // Հա կը հանզգեր»: Երրորդ երազում արդեն. «Մըսրա աստղ էկավ, // Ու Սասնա աստղը կուլ էտու»<sup>435</sup>: Այս 3 երազն էլ դարձյալ Յուլի 3 դեկադ – տասնօրյակների մասին են պատմում, որոնցով նա 90 աղեղնային աստիճանի ներքո, մեկ ամսվա ընթացքում հորիզոնից ներքև է իջեցրել Ջրհոսի (Սասունի) աստղերը և վերջին տասնօրյակում բոլորովին «կուլ է տվել» դրանք: (Հիշենք, որ հայոց էֆիմերտեն էլ Կենդանաշրջանի համաստեղություններից յուրաքանչյուրը մեկ «անմոլար աստղ» է անվանում): Այժմ սակայն Դավիթը Յուլի դեմ – դիմաց է՝ Խոյ համաստեղությունում կամ նոր է մտել Յուլ և հայտնվել է փոսի մեջ: Ինչու՞ փոսի մեջ. որովհետև Խոյի դարաշրջանում Արևը Խոյ համաստեղություն էր մտնում ներկայի մարտին համարժեք ամսին, իսկ մինչև ապրիլի կեսերը կամ վերջերը (նայած, թե Հայաստանի ո՞ր աշխարհագրական – կլիմայական գոտու մասին է խոսքը)՝ մինչև Յուլից դուրս գալը, ձմեռը դեռ կռիվ է տալիս իր տարերքը չզիջելու համար: Վերևում հիշատակված քառասուն օրվա ցրտերը դեռ չեն նահանջում և Արևն էլ դեռ չի ջերմացնում իր ամբողջ զորությամբ: Այդպես է էպոսում ստեղծվում 40 գազանոց փոսի մեջ ընկած Արևի այլաբանական միզանսցենը: Դա Մեծ պաիքի ժամանակահատվածին է բաժին ընկնում, որն ազգագրական ամենատարբեր շրջաններից (Թիֆլիս, Լոռի, Բորչալու, Ալաշկերտ և այլն) գրառված հայ ժողովրդական հանելուկները մեծ փոսի հետ են համեմատում, այս

<sup>434</sup> «Գազ» - ը սասունցիների չափ – հաշվարկային համակարգում երկարության հիմնական միավորն էր: Մեկ գազը 68 – 70 սանտիմետրին էր հավասար (Պետոյան, էջ 181): Քառասուն գազն այսպիսով 27, 2 – 28 մետրն էր:

<sup>435</sup> ՍԴ, էջ 238 -239:

անգամ՝ 7 գազանոց. «Յոթը գազանոց հոր, // ծերին մի կարմիր խնձոր»<sup>436</sup>: «Յոթ գազ» - ը 7 շաբաթն է: Յոթ շաբաթը ստույգորեն 49 օրն է, բայց քանի որ ոչ ոք չի կարող կանոնավոր կերպով հաշվարկել, որ ամեն տարի օրերի միևնույն ճշգրիտ քանակով են շարունակվում գարնանը նախորդող ցրտերը, ուստի ժողովուրդը միջինացված կերպով 40 օրն է շրջանառել: Սասունցիները, ըստ Վարդան Պետոյանի, յոթ շաբաթով էին չափում բնության հարության և զարթոնքի տոնին՝ Կարմիր Զատիկին նախորդող Մեծ պահքի շրջանը<sup>437</sup>: Կարմիր խնձորը ոչ միայն Կարմիր Զատիկը, այլ նաև Յուլի α – Ալդեբարան աստղը պետք է եղած լիներ, որը մուգ նարնջագույն երանգ ունի:

Ձենով Հովանը գնում է Դավթի ետևից: Կանչում, ձայն է տալիս նրան: Ձայնն ընկնում է սար ու ձոր. «Դավիթ, ու՛ր ես, // Հիշա, Մարութա բարձր Աստվածածին, // Հիշա զեսաչ Պատերազմին, // Ինչ վեր քո աջ թևին, // Ու թափ տուր քեզ»: Հորեղբոր ձայնն ընկնում է Դավթի ականջը, թափ է տալիս իրեն և թռնում, կանգնում է հորի բերանին<sup>438</sup>:

Այստեղ ուզում եմ հատուկ ուշադրություն հրավիրել Ձենով Հովանի դիցաբանական անչափ հետաքրքիր կերպարի վրա: Վերևում տեսանք, թե ինչպես է նա երազով կանխագգում Արև – գարուն Դավթի գալուստը Սասնո աշխարհ: Այստեղ էլ երազով կանխագգում է Դավթի՝ փոսի մեջ ընկնելը: Ձենով Հովանն այդ փոսից Դավթին ձայն տվող, կանչող, հանողն է: Հայ ժողովրդական մտածողության մեջ այդպիսին է արագիլը, որը մի հանելուկում ոչ միայն Արևի խորհրդանիշն է, այլև ժամհար՝ կոչնակ, այսինքն՝ ձայն տվող, կանչող է. «Էրկու օսկի լայլակ (արագիլ), // Առավոտման զանգեր տվին, ընցան ծովու վրեն, // Իրիկուն վերջացան»: Պատասխանն է՝ «Արեգակ»<sup>439</sup>: Այստեղ, ինչպես տեսնում ենք, 2 ոսկե արագիլ է նկարագրվում, մինչդեռ ցերեկային երկնակամարն առավոտից իրիկուն մեկ Արև է կտրում, անցնում, հետևաբար՝ արագիլներից մեկը բուն Արևն է, իսկ մյուսը համարժեք է Արևին՝ երկնային այնպիսի մի լուսատու, որը միշտ Արևի շուրջ է պտտվում և շատ չի հեռանում նրանից: Նա Մեծ Մհեր Արևի եղբայրն է և Դավիթ Արևի հորեղբայրը: Անդրադառնանք նախ նրա կենդանական կերպարանքին՝ գարնանաբեր արագիլին:

<sup>436</sup> Հանելուկներ, 2013 գ), էջ 196:

<sup>437</sup> Պետոյան, էջ 321: Մեծ պահքի և Զատիկի մասին մեկ այլ հետաքրքիր հանելուկ էլ Լոռիում է գրանցվել. «Էրգեն աղիք, / Ծերը ծաղիկ» (Թամար Գևորգյան, Լոռի (Տաշիրը - Ձորագետ) («Հայ ազգագրություն և բանասիրություն», հտ. 20), Եր., << ԳԱԱ հրատ., 1999, էջ 188): Աղիքը պասն է, ծաղիկը՝ Զատիկը:

<sup>438</sup> Նույնը, էջ 240 – 241:

<sup>439</sup> Հանելուկներ, 11, էջ 4:

Իզուր չէ, որ ժողովուրդն արագիլին «հերկնակտուց խորոխպեր» (երկարակտուց հորեղբայր) և «խաբրապեր» (լուր բերող) է անվանել<sup>440</sup>: Ժողովուրդը մեր օրերում էլ շրջանառում է «Մարտի 9 – ին լագլագը՝ բնին» ասույթը: «Լագլագ» - ն արագիլն է, որը կարող է կոնկրետ մարտի 9 – ին չգալ Հայոց աշխարհ, բայց կարևորն այստեղ այն է, որ հնում՝ աստղաբաշխական փաստեր են արձանագրված այն մասին, թե Խոյի 8 – 10 աղեղնային աստիճանում է տեղորոշված եղել գարնանային օրահավասարի կետը<sup>441</sup>, այսինքն՝ ներկայի մարտի 8 – ին, 9 – ին կամ 10 – ին, որոնց միջակայքում էլ հայերն ակնկալել են արագիլ – գարնան գալուստը: Նա հայտնվում է մեկ այլ հանելուկում ևս, որի պատասխանը նույնպես «Արեգակ» - ն է. «Մեյ (մեկ) խավք մը կա իլանի (ավետաբեր), // Բանձրակտուց սիլանի (փայլուն). // Կուտ կուտե երկրի, // Կերթա թառի Բերկրի»<sup>442</sup>: Արագիլն ուրեմն փայլուն թռչուն է, թեպետ ցերեկն ու գիշերը խորհրդանշող նրա սև և սպիտակ փետուրների վրա ոչ մի փայլ էլ չկա:

Ինչ լուսատու է Ձենով Հովանը: Հետքի վրա ընկնելու համար շարունակենք նրան փնտրել թռչունների մեջ: Հովանի ձայնի հետ կապված է նաև կոռունկը, որը գարնանը գալիս, իսկ աշնանը չվում է: Ժողովուրդը նրա մասին երգել է. «Կռունկ, ուսո՞ր կուգաս, // Ծառա եմ (տարբերակ՝ ծարավ եմ – Գ. Մ) ձայնիդ» կամ «Կանչե կռունկ, կանչե քանի գարուն է, // Ղարիքներու սիրտը գունդ – գունդ արուն է. // Կանչե կռունկ, կանչե, քանի Արև է...»<sup>443</sup>: Հայկական մի հանելուկում նա ոտքի վրա կանգնած դուռ է. «Գնացող կռունկ, եկող կռունկ, // Ոտքի վրա կանգնող կռունկ»<sup>444</sup>: Ինչպես տեսանք, հնում դռներ էին ընկալվում օրահավասարների և արևադարձերի կետերը: Մեր դեպքում խոսքը Խոյի գարնանային և Կշեռքի աշնանային դռների մասին կարող է լինել, քանի որ կռունկն արագիլի նման գարնանը եկող, աշնանը (երբ Արևը հանդերձյալ աշխարհում է) գնացող «ղարիք» պանդուխտ է: Հունաստանում «դռան մոտ կանգնած» մակդիրն էր կրում Հերմեսը, որի գործառույթները հունական դիցաբանության մեջ փոխանակվում են Ապոլոնի հետ (Հերմեսն Ապոլոնին տվել էր իր շվին, Ապոլոնը Հերմեսին տվել էր իր քնարը, նրանից ստացել ոսկե գայի-

<sup>440</sup> «Հերկնակտուց խորոխպեր, // Կարիք գյալդան (պանդխտությունից վերադարձող – Գ.Մ.) խաբրապեր» (Ավագյան, էջ 151): Տես նաև Սիմոնյան, էջ 15:

<sup>441</sup> Ван – дер – Варден, с. 168.

<sup>442</sup> Հանելուկներ, 10 ա), էջ 4:

<sup>443</sup> Գ. Ա. Հակոբյան, էջ 347 - 348:

<sup>444</sup> Հանելուկներ, 1719 ք), էջ 168:

սոն, ապա սովորել էր գուշակելու արվեստը և այլն)<sup>445</sup>: Դռան մոտ կանգնածի համարում ուներ նաև Ապոլոնը, որի անունը Ապուլունաս ձևով առկա է խեթական տեքստերից մեկում և համադրվել է բաբելական abulu - «դարպաս» - ին: Այս դեպքում խեթական Ապուլունասը դիտվում է իբրև դարպասի աստված և համեմատվում հունական Ապոլոն Ագիեային՝ ճանապարհային Ապոլոնին<sup>446</sup>: Հայտնի է, որ հայոց Արտաշես արքան նույնպես Ապոլոնի տաճարն Արտաշատին կից՝ դեպի քաղաքը տանող ճանապարհի վրա էր կառուցել<sup>447</sup>:

Ազաթանգեղոսի «Հայոց Պատմության» հունարեն թարգմանության բնագրում «Ապոլոն» է թարգմանվել հայոց Տիր աստծո անունը<sup>448</sup>, որին Ազաթանգեղոսը Արամազդ – Որմիզդ աստծո գրիչ, քրմական գիտությունների դպիր, երազացույց և երազահան մակդիրներով է բնորոշում<sup>449</sup>: Տիրի «երազացույց» և «երազահան» լինելը ճակատագրի գաղափարն են հուշում և այդ պատճառով էլ նրան նույնացնում են Վանի թագավորության Խուտուփնի աստծուն, որի անունն էլ իր հերթին կապվում է խեթա – խուտիական Խութենա – Խութելլուրա ճակատագրի (բախտի) աստվածություններին: Այս վերջին դիցանունները կազմված են խուտիական «խութե»՝ գրել բայով<sup>450</sup>: «Խութ» բառը գրաբարից հայտնի է նաև իր «բևեռ» իմաստով<sup>451</sup>, ին-

<sup>445</sup> Գ. Բ. Доннер, Ж. Б. Пигаль, Б. Торвальдсен, Гермес (МНМ, т. I), с. 292 – 293.

<sup>446</sup> **А. Ф. Лосев**, Античная мифология в её историческом развитии, М., Государственное учебно – педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР, 1957, с. 582, 269 – 271. Գաղափարագրով արտահայտված խեթական համապատասխան դիցանունը Arulunas ձևով կարդացել և բաբելական abulu - «դարպաս» - ին է համարել խեթագետ Բ. Հրոզնին: Է. Լառոշն առաջարկել է դիցանվան սեպանշանների ընթերցումը ar – pa – li – u – na – aš ձևով: Լ. Ա. Գինդինը խորհուրդ է տվել հրաժարվել Բ. Հրոզնու՝ «շատ հելլենիստների հրապուրած վարկածից» (**Л. А. Гиндин**, Миф о поединке и мифология Аполлона / на материале I – III гомеровских гимнов/(«Славянское и балканское языкознание. Античная балканистика и сравнительная грамматика»), М., изд. «Наука», 1977, с. 104): Վ. Ն. Տոպորովը, անկախ առկա կասկածներից, լուրջ ուշադրություն է հրավիրել խեթական աստծո՝ դռան հետ ունեցած կապի, ինչպես նաև նրա անվանը մոտ թեսալական, դորիական, կիպրոսյան անվանաձևերի և ընդհանրապես, Ապոլոնի փոքրասիական ծագման խնդրի վրա (**В. Н. Топоров**, Моисаї - «Музи»: Соображения об имени и предистории образа (к оценке фракийского вклада) («Славянское и балканское языкознание. Античная балканистика и сравнительная грамматика»), М., изд. «Наука», 1977, с. 39 – 40):

<sup>447</sup> Խորենացի, Բ, խթ:

<sup>448</sup> **Հենրիկոս Գելգեր**, Հետազոտութիւն հայ դիցաբանութեան, Վենետիկ, Ս. Ղազար, 1897, էջ 109 – 110:

<sup>449</sup> Ազաթանգեղոս, § 778:

<sup>450</sup> **Ս. Գ. Հմայական**, Վանի թագավորության պետական կրոնը, էջ 47 – 48:

<sup>451</sup> **Երեմիա Մեղրեցի**, Բառգիրք Հայոց. Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Մ. Ամայանի, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, էջ 147:



չը համապատասխանում է բևեռագիր – սեպագիր գաղափարին: Թե գրելը, թե ճակատագիրը ոչ միայն Տիր աստծո, այլև հայկական հավատալիքներում երևան եկող Գրողի՝ Հոգեառ հրեշտակի հատկանիշներն են<sup>452</sup>: Տիր – Հերմեսի զուգահեռ հռոմեական Մերկուրիոսը, ըստ Հյուգինոսի հաղորդած տվյալների, հնարել էր հունական այբուբենի նախնական 7 տառերը՝ սեպածև թռչող կռունկների երամին նայելով, որոնք թռիչքի պահին «տառեր էին սարքում»<sup>453</sup>: Հույները սեպագիր չեն գործածել և պարզ է, որ այս առասպելը նրանց միջնորդավորված փոխանցվել է այնպիսի ժողովրդից, որը սեպանշաններ է ունեցել: Սեպագիր արձանագրություններն իրականում էլ խոնավ կավի վրա թռչկոտած թռչնի հետք են հիշեցնում<sup>454</sup>:

Հովսեփ Օրբելիի հաշվի առնելով այն, որ «Սասնա Շոներ» - ի պատումներից մեկում Ձենով Հովանը մետեորային երկաթից սուր է կռում, նրան երկնային դարբնի դիցաբանական կերպարին է նույնացրել<sup>455</sup>: Բայց հայկական դիցաբանական ընկալումներում դարբինը Տարոնի Իննակնյա վայրում Դեմետր և Գիսիանե աստվածների մեղյանի վրա Գր. Լուսավորչի կառուցած ս. Կարապետի վանքի փոշեհան Կաղ Դևին է նույնանում<sup>456</sup>, որը, ըստ Գարեգին Սրվանձտյանցի գրառած մի ավանդության, վանքի մոխիրները գետնի տակով հասցնում է մինչև Փրե Բաթման<sup>457</sup>:

Կաղ էր նաև հունական Հեփեստոսը, որի դարբնոցը նույնպես ստորերկրյա աշխարհում էր<sup>458</sup>: Կաղ էր դարբնի արհեստի կարևոր գործիքներից մեկը՝ կարկինը հայտնագործած Կիրկին – Թալուս – Պերդիկ(ս) – ը, որի թվարկված անուններից վերջինը հունարենում կաքավ է նշանակում<sup>459</sup>, իսկ կաքավի շորորուն քայլքը կաղացող թռչնի տպավորություն է թողնում, մինչդեռ մեր իմացած Ձենով Հովանի թռչնային կերպարանքները, ինչպես տեսանք, ազնվականական ճեմքով արագիրը և կռունկն են: Անհնար է ուրեմն Ձենով Հովանին կաղ պատկերացնել, որովհետև «Սասնա Շոներ» - ի գոնե մեկ պատում, նրան այդպիսին չի պատկերացրել:

<sup>452</sup> **Ս. Բ. Հարությունյան**, Հայ առասպելաբանությունը, Բեյրութ, Համազգայինի Վահե Սէթեան տպարան, 2000, էջ 392 – 402:

<sup>453</sup> Грейвс, Белая Богиня с. 449.

<sup>454</sup> **Գ. Մարտոյան**, Աստղիկ մոլորակը Մեծի դռան օրացույցում, Եր., «Արեգ» հրատ., 2005, էջ 17 – 20:

<sup>455</sup> Օրբելի, էջ LIII:

<sup>456</sup> Հարությունյան, Հայ առասպելաբանությունը, էջ 140 – 141:

<sup>457</sup> Սրվանձտյանց, Երկեր, հտ. I, էջ 75:

<sup>458</sup> Грейвс, Мифы Древней Греции, с. 61 – 62.

<sup>459</sup> А. Ф. Лосев, с. 130.

Եթե ամփոփ ներկայացնելու լինենք Տիր աստծո կերպարը, ապա պետք է հետևյալն ասենք. Նա գրի, դպրության, բախտի, ճակատագրի (գրքացության) հետ կապված, երազահան աստված է: Ըստ թռչնային կերպարանքի, գարնան գալուստն ավետող, այն աշխարհ գնացող – եկող գարնանաբեր արագիլ է և կռունկ: Պատահական չէ, որ կանաչապատ և ջրառատ Ծովասար լեռը Սասունում «Կռնկագոլ» է կոչվել՝ իր վրա եղած «Կռնկի գոլ» լճակի պատճառով<sup>460</sup>, իսկ «Սասնա Ծոեր» էպոսում Դավթին հենց Ձենով Հովանն է ցույց տալիս Ծովասարի տեղը<sup>461</sup>: Կռունկին ժողովուրդը նաև «կռան» է ասում, իսկ իմ հարազատ Արծվաշենում մեկին անիծելիս, ասում էին «կռանը քեզ տանի»: Սրանով կռունկ - կռան Տիրը նաև ժողովրդական հավատալիքների հոգեառ հրեշտակ Գրողին է նույնանում: Ուրեմն, «կռանը քեզ տանի» - ն պարզապես կնշանակի՝ «Գրողը քեզ տանի», որը մինչև այժմ էլ կիրառական է ժողովրդական կենդանի խոսքում:

Շումերները Մերկուրի մոլորակին Նաբու էին ասում, հույները՝ Հերմես, իսկ պարսից մեջ հայտնի էր Տիրի անունով<sup>462</sup>, որ «նետ» է նշանակում: Երեքն էլ նույնանում են հանդերձյալ աշխարհի, բախտի, ճակատագրի հետ ունեցած իրենց կապով և դպրության հովանավորի գործառույթներով: Տիրին նվիրված պարսկական տոնը «Տերնդազ» էր կոչվում՝ «Նետածիգ», հայոց մեջ՝ Տրնդեզ<sup>463</sup>, երբ փետրվարի 13 – ի լույս 14 – ի գիշերը կրակներ վառելով, շուրջանակի (Արևի պատկերով – Գ. Մ.) պտտվում են դրանց շուրջ, ապա թռչում վրայով: Համարում են, որ իրենց է փոխանցվում խարույկի կենսատու ուժը, քանի որ նա գարնան ավետաբերն է, տաքացնում է գետինը, և օրերն էլ դրանից հետո տաքանալու են: Քրիստոնեական իմաստով, նշում են Սիմեոն ծերունու հանդիպման օրը քառասունքից դուրս եկած մանուկ Քրիստոսի հետ<sup>464</sup>: Քրիստոնեությունից առաջ, հավանական է՝

<sup>460</sup> Տեղանունների բառարան, էջ 861:

<sup>461</sup> ՍԴ, էջ 187 – 188:

<sup>462</sup> Ван – дер – Варден, с. 194 – 196.

<sup>463</sup> Ուշագրավ է, որ Հնեիլոսի աստղային երկնքի քարտեզում Աղեղնավոր (այսինքն՝ նետածիգ) համաստեղությունը որպես մարդածի է պատկերված, ինչպես նրա հարևան Կենտավրոսը (Бонов, с. 157 – 160, 163 – 164): Ազաթանգեղոսը հենց որպես մարդածի էր է պատկերում Տիրի տաճարի պաշտպաններին, երբ նրանց վրա քրիստոնյաների զորքերն էին արշավում. «...որ և երեսեալ կերպարանօք դիացն ի նմանութեան առն եւ ձիոյ բազմութեան» (Ազաթանգեղոս, § 779):

<sup>464</sup> **Արտակ արքեպիսկոպոս Մանուկեան**, Հայ եկեղեցու տոները, Թեհրան, «Նայիրի» հրատ., 1999, էջ 59 – 63: **Գ. Դ. Вардумян**, Мифо – эпический образ Мира в контексте сравнительного анализа с римской Митрой («Трансформационные процессы в эпоху принципата. Включение Рима в осевое время»), Ер., изд. Российско – армянского университета, 2015, с. 210.

նույնպես փետրվարին, քաղաքների պարիսպների վրա կրակներ վառելով (ինչպես էպոսում է ասվում), մարդիկ, անշուշտ, սպասել են, թե երբ պետք է Ձենով Հովան – Տիր աստվածը երագով գուշակի գարնան գալուստը և հանդերձյալ աշխարհից մեր աշխարհ բերի մանուկ Արևին (Դավթին):

Որպես գարունը ձայնող, ավետող և երագահան աստված էլ, հայոց Տիրը կատարելապես է նույնանում Ձենով Հովանին, որն ինչպես դիմավորում է Դավթին այն (հանդերձյալ, Մարա) աշխարհից գալիս, այնպես էլ ձայնում, կանչում է, երբ Դավիթը փոսն է ընկնում մարտ ամսին և ապրիլի կեսերին: Նա միշտ երագներով է կանխազգում վտանգը և գուշակում ասպազան: Նա ոչ միայն կռուներ է, այլև «սիլանի»՝ փայլուն արագիլ և դրանով նույնանում է Տիր - Մերկուրի մոլորակի հայերեն Փայլածու անվանը (հունարեն «Ստիլբոն»՝ նույնպես՝ Փայլածու): Փայլածու – Մերկուրին Արևին ամենամոտ հեռավորության վրա է գտնվում և միշտ նրա շուրջ է պտտվում՝ երևում է մթնշաղին կամ արևածագին: «Սասնա Շոեր» - ի հեղինակը հին հայոց նախաքրիստոնեական աստծո անունը փոխակերպել է Հովանի, որովհետև քրիստոնեությունը հայոց մեջ Արևի հետ մինչև ուշ միջնադար համադրվող Հիսուս Քրիստոսի գալստյան մասին մարգարեությունը Հովհաննես Մկրտչին (ս. Կարապետին) էր վերագրում:

Կարելի է, իհարկե, առարկել, թե ինչ կարիք կար Տիրի անունն էպոսում Հովանի անվան ներքո ծածկագրել, եթե մինչև նորագույն ժամանակներ ազատորեն շրջանառվել է ժողովրդական ավանդության մեջ: Օրինակ՝ պատմել են, թե Մուշ քաղաքի հարավային կողմում, Տիրկատար լեռան լանջի վրա Տիրն անցյալում նստել է «Մեղրի քարերին» և կերել հատուկ իր համար մեղունների պատրաստած մեղրը, որոնք մոտիկ քարայրում 10 կարասների մեջ են պահվել<sup>465</sup>: Բայց «Սասնա Շոեր» - ում միայն Տիրի անունը չէ, որ ծածկագրվել է: Բացի Մհեր - Միհրից, այստեղ չկա նախաքրիստոնեական որևէ աստված, որն այլ անունների ներքո ծպտված չլինի: Էպոսի հեղինակի համար սկզբունքային հարց է եղել նախաքրիստոնեական աստվածների անուններին չանդրադառնալը: Նրա համար գլխավորը տվյալ աստծուն բնութագրող ամենանշանավոր որոշիչը կամ մակդիրը հնչեցնելն է՝ Ծովի նար, Ձենով Հովան, Յոան Վերգո, Արտատեր Պառավ, Ճարպախար Քամի, Չմշկիկ Սուլթան, Սպիտակ Դև և այլն: Նա Մհեր - Միհրի անունը պահպանել է սոսկ ցույց տալու համար, որ իր բոլոր հերոսները նրա պաշտամունքի շուրջ են պտտված եղել:

<sup>465</sup> Ղանալանյան, № 195, էջ 74:

## ԴԱՐՁՅԱԼ ԼՈՒՄՆԱԱՐԵԳԱԿՆԱՅԻՆ ՏՈՄԱՐԻ ԵՒ ՄԻՇՐԻ ԱՆՎԱՆ ՄԱՍԻՆ

«Սասնա Շոեր» էպոսի Դավթի ճյուղում ցայժմ մեր նկարագրածը ձմեռվա նկատմամբ գարնան Արևի տարած հաղթանակի փառաբանությունն էր: Դա նաև Մեծ Միերի ճյուղի սյուժետային կիզակետն է. Միերը գարնանը, ներկայի մարտ և ապրիլ ամիսների սահմանագրծին սպանում է Սպիտակ Դևին, նրա Սև եզանը՝ Ցուլ համաստեղությանը: Միերի անմիջապես հաջորդ քայլը Կենդանաշրջանում նորեն կոչվն է Ցուլ համաստեղության դեմ, որն այս անգամ Մարա Մելիք է կոչվում և առաջընթացության տիեզերական երևույթի հետևանքով այս անգամ համապատասխանում է ներկայի ապրիլ ամսին: Դրանից հետո է միայն տեղի ունենում սյուժեի հանգուցալուծումը (Միերը գնում է Մարր, վերադառնում է, զավակ է ունենում և մեռնում է): Այն հանգամանքը, որ էպոսում ցլասպանությունը Մեծ Միերի և Դավթի ճյուղերի սյուժետային առանցքում է գտնվում, էպոսում լուսնաարեգակնային տոմարի առկայության մասին ամենախոսուն վկայությունն է, քանի որ լուսնաարեգակնային տոմարները, ինչպես գիտենք, գարնան հաղթանակը՝ կյանքի վերածնունդը կարևորելով, գարնանամուտն են որպես տարեսկիզբ ճանաչում:

Գարնանամուտը տարեսկիզբ է ընդունում նաև արեգակնային տոմարը, որը սակայն նահանջ տարվա գաղափարի վրա է հիմնված, մինչդեռ լուսնաարեգակնայինը, ի տարբերություն արեգակնայինի, գարնանային օրահավասարին մոտ ժամանակահատվածում նորալուսնի մահիկի հայտնվելով էր տարեմուտն ազդարարում: Հայկական ժողովրդական տոմարը «Սասնա Շոեր» - ում, ինչպես տեսանք, չի ընդունել արեգակնային տոմարի նահանջ տարվա գաղափարը: Գարնանամուտը և կյանքի վերածնունդն ազդարարողն էպոսում Միեր-Միիր Արևն է, որը հաղթում և հորիզոնից ներքև է իջեցնում Ցուլ համաստեղությանը և ամուսնանում է Կույս համաստեղության բազմորդություն Լուսին-Արմաղանի հետ:

Միիրի անունը, Мітрас գրությամբ, որպես հայոց Արտաքսիաս (ենթադրաբար Արտաշես Ա - ն - մ. թ. ա. շուրջ 230 - 160 թ. թ. - Գ. Մ.) արքայի անվանը կցված տիտղոս - պատվանուն, Հայաստանում առաջին անգամ հայտնաբերվել է Արմավիրի հունարեն արձանագրություններից մեկում (թվագրվում է մ. թ. ա II դարով)<sup>466</sup>: Հունական

<sup>466</sup> **А. И. Болтунова**, Греческие надписи Армавира («Տեղեկագիր ՍՍՌՄ ԳԱ հայկական ֆիլիալի», № 1 - 2), Եր., Հայկական ՍՍՌ Ժողկոմսովետին կից Պետական ձեռագրատուն, 1942, էջ 44, 50 - 51:

աղբյուրներն այս դիցանվան հետքերը պահպանել են նաև հայկական, բայց արտասանությամբ՝ հունական Mithranes, Mithraustes անձնանուններում<sup>467</sup>:

Թե Խոյի դարաշրջանի լուսնաարեգակնային ժողովրդական տոմարի ամսանուններում ինչ դիրք է գրաված եղել Միհրի անունը, դատում են Մեհեկան կամ Մահեկի ամսանունով, որը Հրաչյա Աճառյանի Արմատական բառարանում բխեցված է իրանական 7 – րդ՝ mihrgān ամսից՝ ներկայի սեպտեմբերից և Միհրի համանուն իրանական տոնից<sup>468</sup>: Վանական Վարդապետի «Տարեմուտ» - ը սակայն Մահեկի ամսանվան բացատրությունը դեպի ձմեռ և բնության մահ է ուղղորդում. «Մահեկի զի տունկք և բոյսք, որպէս զմեռեալ լինին՝ եղեմնապատ և ճիւնաթաղ. Մեհեկի, այսինքն ածի»<sup>469</sup>: Մահեկին կամ Մեհեկին, ըստ Վանական Վարդապետի, վերջին 12 – րդ ամիսն է: Թե ինչով է կապված եղել Միհրի հետ (եթե իհարկե կապված եղել է) աղբյուրագիտական ոչ մի բացատրություն չկա: Դրա փոխարեն ավելի դյուրըմբռնելի է ներկայի մարտին համարժեք տարեմուտի Արեգի մեկնաբանությունը, որը Կ. Վ. Տրեվերի կարծիքով, հայոց մեջ Միհրի անունն է եղել: Այս տեսակետի օգտին նա հիմնավորումներ է բերել հայոց Վաղարշակ, Երվանդ Դ և Արտաշես Ա արքաների ձեռքով Արեգակի և Լուսնի արձանները տեղից տեղ փոխադրելու մասին Մովսես Խորենացու հաղորդած տվյալներն ի մի բերելով: Այսպես, Վաղարշակը նախ Արմավիրում կանգնեցնում է «Արեգակնի» (այլ ոչ Միհրի) և Լուսնի պատկերները: Երվանդը դրանք տեղադրում է Ախուրյան գետի ափին իր կառուցած Բագավանում: Բագավանի «բագ» արմատը Միթրայի հին պարսկական անուններից մեկն է: Դրանից հետո Արտաշես Ա – ն արձանները տեղափոխում է Արտաշատ: Մովսես Խորենացին այս անգամ «Արեգակն և Լուսին» ասելու փոխարեն նրանց երկուսի հունականացված անուններն է տալիս՝ Ապոլոն և Արտեմիս: Հայտնի է, որ մ. թ. ա. II դարում՝ Արտաշես Ա – ի ժամանակներում հույներն Ապոլոնին սկսել էին նույնացնել Հելիոս Արևին, ապա նաև՝ Միտրային: Գառնիի ամրոցում, որտեղ Տրդատ Ա – ն, հավանական է , որ Միհրին նվիրված տաճարն էր կառուցել (ըստ երևույթին, հռոմեական Կորբուլոն զորավարի ավերած Արևի ավելի հին մեհյանի տեղում), պատի վրա մի հունարեն արձանագրություն է գտնվել, որտեղ Միտրա անունը փոխարինված է Հելիոսով՝ «Հելիոս Տրիդատես»<sup>470</sup>:

<sup>467</sup> James R. Russel, Zoroastrianism in Armenia, London, published by Harvard University and National association for Armenian studies research, 1987, p. 264:

<sup>468</sup> ՀԱԲ, հտ. III, եր., ԵՊՀ հրատ., 1926, էջ 297:

<sup>469</sup> Յաղագս տարեմտին ի Վանական Վարդապետէ ասացեալ, էջ 160:

<sup>470</sup> Trever c. 86 - 90

Այս ամենը կարելի կլիներ կատարելապես համոզիչ համարել, եթե Արեգ անունը<sup>471</sup> կրող դիցաբանական կերպարը հայկական ժողովրդական հեքիաթներում տղա դարձող աղջիկ, այսինքն՝ երկսեռ չլիներ, իսկ Միհրի երկսեռության մասին հայկական էպոսում ինձ չհաջողվեց որևէ ակնարկ հայտնաբերել (թեպետ Հերոդոտոսի հաղորդմամբ, պարսիկները, ինչպես վերևում ասացինք, Միհրին Աֆրոդիտե Ուրանիա անունով էին պաշտում): Բայց մյուս կողմից էլ, եթե «Արեգակն» - ը նույն Արևն է, որը լեզվաբանների պնդմամբ \* rev նախածնից է ծագել<sup>472</sup>, ուրեմն անհավանական չէ, որ Միհրը հայոց մեջ նախապես հենց Արև էլ կոչվել է:

Վերևում ասվեց, որ Խոյի դարաշրջանի սկզբներից, այսինքն՝ միջին բրոնզի դարի (մ. թ. ա. III-II հազարամյակ) առաջին կեսում Հայկական լեռնաշխարհում կիրառված լուսնաարեգակնային տոմարի մասին գրավոր որևէ տեքստ մեզ չի հասել: Լուսնաարեգակնային օրացույցին վերաբերող ամենահին գրավոր տեքստերը հայտնաբերվել են միջագետքյան Նիպպուր (շում. Nibru) քաղաքից, որը Եփրատի վերին հոսանքում էր գտնվում (ներկայում Նեֆֆեր բնակավայրն է Իրաքում) և էնլիլ աստծո քաղաքն էր համարվում (էնլիլի անունն ըմբռնվում էր իբրև «Տեր ջրային հոսանքի»): Այդ օրացույցի մասին առաջին հիշատակությունն աքքադական տիրակալ Լուգալզագեսիի (արքա Ջագգեսի) ժամանակներին է վերաբերում (մ. թ. ա. XXIV դարի վերջեր): Բովանդակության մասին ինչ - որ բան հայտնի դարձավ միայն միջինբաբելոնյան (մ. թ. ա. XVI - XI դ. դ.), իսկ ավելի ուշ՝ մ. թ. ա. VIII - VII դարերի նորասորեստանյան թագավորության քրմերի շնորհիվ, որոնք որոշել էին նիպպուրյան օրացույցը համապետական դարձնել: Բայց քանի որ օրացույցի ամիսներն ու դրանց նշանակության մասին տեղեկությունները մոռացվել էին արդեն, մ. թ. ա. XII - XI - ռդ դարերում՝ կասիտական շրջանում սկսեցին համառոտ մեկնություններ կազմել դրանց վերաբերյալ և օրացույցը կիրառել հարավմիջագետքյան Իսին և Լարսա քաղաքներում:

Նիպպուրյան օրացույցը, ամիսների անվանական գրեթե նույն համապատասխանությամբ, կիրառական է եղել նաև հայ ժողովրդական տոմարում՝ մինչև ուշ ժամանակներ՝ մինչև դրա հասարակական պահանջի իսպառ վերացումը: Նույնիսկ մեր օրերում էլ հայ բանասացները հիշել և հաղորդել են նիպպուրյան ամսանունները (Sabatum -

<sup>471</sup> Արեգի անունը մանկագիր Ղազարոս Աղայանի փոխանցմամբ հայտնի է նաև Արեգնագան տարբերակով (**Ղ. Աղայան**, Երկեր, Եր., «Սովետական գրող» հրատ., 1979, էջ 424):

<sup>472</sup> ՀԱԲ, հտ. I, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1926, էջ 310 - 311:

Շվոտ / Շբաթ, Addarum - Ադար, Nisānum - Նիսան, Aiiārum - Գուլան, Simānum - Հզիրան, Du uzum - Թամուզ, Abum - Տաբաղ / Օվ, Ulūlum - Իլլուն, Tašritum - Առջի չրին, Warahsamna - Ետի չրին, Kislimu - Առջի քանուն, Tebētum - Ետի քանուն)<sup>473</sup>: Եվ դա պատահական չէ, քանի որ Միջագետքի հյուսիսը՝ Հայկական Միջագետքը հնուց ի վեր հայերով բնակեցված տարածք էր և Պատմական Հայաստանի մաս է համարվում, ուստի, միանգամայն օրինաչափ պետք է լինեին մշակութային փոխառնչությունները հայերի և միջագետքյան էթնիկական տարրերի միջև:

Ըստ մեկնությունների, իսկ մեր ժամանակներում արդեն դրանք վերծանողների, Նիպպուրի օրացույցի առաջին ամիսը, ի տարբերություն Բեռլինյան աստրոլյաբիայի MUL. APIN շարքում նշված Կենդանաշրջանի առաջին համաստեղության «Վարձու աշխատող» (Հոտաղ, Մշակ) անվան, արտահայտել է «գահ» և «սրբարան» հմաստները: «Գահ» էր կոչվում շումերական տաճարի կենտրոնական մասը: Հետևաբար, առաջին ամսով (ադարով՝ ներկայի մարտով – Գ. Մ.) նիպպուրյան օրացույցում աշխարհն ընկալվում էր իբրև տաճար, իսկ Նիպպուրը՝ որպես աշխարհի պորտ, Axis mundi, ժամանակների սկիզբ, գահ և սրբարան: Գահի վերականգնումը նշանակում էր ժամանակների վերականգնում, իսկ այդ վերականգնումը սկսվում էր գարնանից<sup>474</sup>:

Օրացույցի առաջին ամսվա ընթացքում տեղի ունեցող բնակլիմայական իրադարձությունը հայտնի չէ: Հայտնի է միայն այն, որ համընկնում է մեր ժամանակների օրացույցի մարտ – ապրիլին: Բացը լրացնելու համար դիմում են եգիպտական օրացույցին, որտեղ առաջին ամսվա իրադարձությունը Նեղոսի վարարումն էր: Ըստ այդմ էլ հավանական է համարվում, որ Շումերում էլ գետի վարարումը պետք է եղած լիներ<sup>475</sup>: Այդ գետն էր ձմռանը 7 կումով ցամաքեցնում Իշթարի Ցուլը, իսկ գարնանը Ցուլի սպանությամբ դարձյալ վարարում էր: Բացի այդ, Նիպպուրն Էնլիլի քաղաքն էր, իսկ Էնլիլին ջրային հոսանքների հետ էին կապում: Ահա թե ինչպես է նկարագրում ջրերը լեռներում սառչելու և ապա հալվելու իրադարձությունը հարավային քամու աստված Նինուրտայի և թևավոր վիշապ Ասագի ճակատամարտի մասին պատմող շումերական առասպելը. Լեռների տիրակալ Ասագ հրեջն արգելափակել էր ջրերը: Սելավը հողին չհասնելով, ետ է քաշվում դեպի լեռները, որտեղ սառույցի է վերածվում:

<sup>473</sup> Սիմոնյան, Հայ ժողովրդական տոմար, էջ 65 – 75:

<sup>474</sup> Емельянов, с. 30 – 50.

<sup>475</sup> Նույնը, էջ 46:

Դրա հետևանքով երկրի վրա վերանում է բուսականությունը: Նրա դեմ է դուրս գալիս սելավների և ջրհեղեղի տիրակալ, առյուծի մորթի կրող Նինուրտան, որը սպանելով իր հակառակորդին, անդամահատում է նրան, ջրերը տեղափոխում է Տիգրիս գետ և ջրհեղեղ է առաջացնում: Այնուհետև Ասագի զինվորների մարմիններից ջրամբարտակ է կառուցում և ջրերն ուղղում է դեպի դաշտերը, որից հետո նոր կյանք է սկսվում երկրի վրա<sup>476</sup>:

Ծանոթ տեսարան է. Կենդանաշրջանում Առյուծն 90 աղեղնային աստիճանի ներքո սպանում է ձմռան արիերգարդ Ցուլին, որն այստեղ սակայն ոչ թե ցուլ է, այլ թևավոր վիշապ՝ Ցուլի արյունակիցը: Նրան սպանող Առյուծը Նինուրտան է, որի խորհրդանիշը առյուծի 2 գլուխ ունեցող գավազանն էր: Նինուրտայի ստեղծած նոր կյանքը, իհարկե, գարնանային նոր տարին է:

Նիպպուրյան օրացույցը մ. թ. ա. III հազարամյակում շումերական տեղական օրացույցներից մեկն էր: (Զուգահեռ եղել են նաև Լագաշ, Ուր, Ումմի քաղաքների օրացույցներ, բայց դրանց կառուցվածքից ոչ մի տեղեկություն մեզ չի հասել): Ուսումնասիրողները հենց այդ ժամանակամիջոցով են թվագրում (մ. թ. ա. 2300 / 2200 – 1600 / 1500 թ. թ. ) Հայկական լեռնաշխարհի ջրառատ նախալեռնային գոտիներում «Վիշապներ» կոչվող քարակոթողների ի հայտ գալը, երբ մարդկային շարժուն խմբերը սկսեցին օգտագործել բարձրադիր արոտավայրերն ու նախալեռնային գոգավորությունները, երբ ջրային համակարգերի հիմնադրմամբ և դրանք վերահսկելու անհրաժեշտությամբ պայմանավորված, սկիզբ առավ կիկլոպյան ամրոցաշինությունը<sup>477</sup>: Դա Խոյի նորեկ դարաշրջանն էր, երբ պատմվում էր Արևի և Յլի մենամարտի առասպելը:

<sup>476</sup> Նույնը, էջ 52, ծան. 1: Дьяконов, История Древнего Востока, с. 307:

<sup>477</sup> Հ. Ավետիսյան, Ա. Գնունի, Ա. Բոբոխյան, Գ. Սարգսյան, Բրոնզ – երկաթե դարյան Սյունիքի սրբազան լանդշաֆտը. Հնագիտական հետազոտություններ, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2015, էջ 79 – 80:



## ՅԼԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՊԱՏԿԵՐԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆԸ ՎԻՇԱՊԱՔԱՐԵՐԻ ՎՐԱ

Վիշապաքարերը Հայկական լեռնաշխարհի մշակութային իրողություններն են և բացառապես այստեղ են հանդիպում՝ խմբերով կամ առանձին: Դրանք արտաքին տեսքով վիշապի հետ որևէ նմանություն չեն ենթադրում: «Վիշապ» անունը ժողովրդից է գալիս՝ «վիշապներ» կամ «Օղուզի (հսկայի) գերեզմաններ»: Իրականում կամ երկրաչափական քառակող սեղան մարմինն են հիշեցնում, կամ ձկնակերպ կոթողներ են: Հայտնաբերվում են ջրային ավազանների և դամբարանների (կրոմեխների) միջավայրում, մեկուսի մարգագետիններում: Ովքեր առնչվել են «վիշապների» տեղադրության վայրի ուսումնասիրությանը, այսպես են նկարագրում դրանք. «...Վիշապաքար ստեղծողները խուսափել են լեռնային միջավայրի երկայնքով «տեսանելիության ցանցի» ստեղծումից: Ինչպես խմբավորված վիշապաքարերը, այնպես էլ «մենակյացները» մեծապես ինքնաբավ են և որպես խումբ, և որպես մենաքար: Ստեղծվում է տպավորություն, թե վիշապաքարերը ձգտում են լինել անտեսանելի շրջապատի համար, սակայն իրենց տեսանելի է ամեն ինչ, որովհետև վիշապային գոգավորությունից ... անսահման տեսարան է բացվում Հայկական լեռնաշխարհի տարբեր ուղղություններով»<sup>478</sup>:

Ըստ այս նկարագրության, Վիշապաքարերի միջավայրը տեմենոսի տպավորություն է թողնում, որ հունական բառ է և Սրբազան տարածք է նշանակում՝ բնակավայրերից, առօրյա կյանքից հեռու մի շրջան, որտեղ հավատացյալը զգում է Աստծո ներկայությունը: Մի յուրօրինակ axis mundi է դա՝ տիեզերական ճեղք, որտեղից կարելի է մի աշխարհից մյուսը ներթափանցել: Այդպիսի Սրբազան տարածքներ էին նաև միտրայապաշտների համար չթրծված կավից կառուցված հռոմեական միտրեումները կամ Միտրայի քարայր - պաշտամունքային վայրերը, որոնք որպես Տիեզերքի պատկեր էին ընկալվում և գտնվում էին ջրավազանների, աղբյուրների կամ առվակների մոտակայքում, քանի որ ջուրն անհրաժեշտ բաղադրիչ էր միտրայական մեզ անհայտ ինչ – որ ծեսերի համար<sup>479</sup>: Այս մասին վկայում է Պորփյուրոսը, պատմելով, որ Զրադաշտն առաջինն էր, ով Պարս-

<sup>478</sup> Արսեն Բոբոխյան, Ալեսանդրա Զիլիբերտ, Պավոլ Հնիլա, Վիշապաքարերի հնագիտություն («Վիշապ քարակոթողները»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ, 2015, էջ 277:

<sup>479</sup> Clauss, p. 73.

կաստանի հարևան լեռներում աղբյուրներ ունեցող քարայրներ գտավ և դրանք նվիրեց Միտրային՝ ամեն ինչի հորը և արարչին: Այդ քարայրները, իրենց ներքին համաչափությամբ, Միտրայի ստեղծած աշխարհի պատկերն էին ներկայացնում<sup>480</sup>: Այդպիսի մի Սրբազան տարածք էլ Ջերմուկի «Փիլքահաս» կոչվող քարայրային համալիր – սրբատեղին է, որտեղ վիշապաքար է դրված եղել: Քարայրում աղբյուր է բխում, որի ավազանն ու առուն փորված են հատակի մեջ<sup>481</sup>:

Հայոց արքետիպային Սրբազան տարածքը նաև (գուցեն մեծ մասամբ) բացօթյա, անձեռակերտ վայրերն են եղել (չհաշված Վանի թագավորության շրջանի դամբանային նշանակություն ունեցող վիմափոր այրերը), որտեղ մարդն անմիջական շփման մեջ է գտնվել բնության և Տիեզերքի հետ: Այդ Սրբազան տարածքների կենտրոնում էլ դրված են եղել վիշապաքարերը, ինչպես սուրբ մասունքը՝ տաճարում (= բնության մեջ): Հավանաբար, Հայկական լեռնաշխարհում հռոմեական ստանդարտ տեսակի դասական միտրեոմների տարածվածության բացակայությունն է պատճառը, որ միտրայագետներն իրենց ուսումնասիրություններում, մեծ մասամբ շրջանցում են Հայաստանը:

Վիշապաքարերի պատկերագրական շտեմարանը խիստ սահմանափակ է, բայց բավականին խոսուն: Ձկնակոթողների վրա համարյա բացակայում են պատկերները: Մանրամասն պատկերված են աչքերը, պոչը, բերանը, խոիկները և, ջուրը խորհրդանշող ալիքաձև գծեր: Բայց ձկան կերպարանքն ինքնին արդեն հուշում է ջրի գաղափարը:

Սեղանատիպ վիշապաքարերի, կարելի է ասել՝ դեմքը՝ առանցքային տեսարանը զոհաբերված Տլի գլուխն է, որի վերջույթներն առանձին են (կամ անօգնական կախված), իսկ կաշին գլխի շարունակությունն է (կամ կաշին, որպես գլխի շարունակություն, բացակայում է): Ցուրը երբեք իր ամբողջական կերպարանքով՝ գետնին հաստատուն կանգնած չի ներկայանում: Որպես կանոն, քարի վերին հատվածում է գտնվում, իսկ դա խոսում է այն մասին, որ մնացած բոլոր պատկերներն իրենից են ածանցված: Նրա բերանից ջրի հզոր շիթեր են թափվում: Նրանից ներքև էլ երբեմն ջուր է պատկերվում զիգագաձև գծի միջոցով (կամ դա օձ է): Քարի միջնամասում երբեմն հանդիպում են նաև երկարածող խարսխի վրա կանգնած (կամ առանց խարսխի) երկու սիմետրիկ, ճիշտ միանման, դիմահայաց

<sup>480</sup> Porphiry, 2.

<sup>481</sup> **Լևոն Մկրտչյան**, Վիշապաքար հուշարձաններն արխիվներում («Վիշապ քարա-կոթողները»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ, 2015, էջ 226 – 267:

թռչուն: Գրիգոր Ղափանցյանը նրանց գարնան ավետաբեր կոունկներ կամ արագիւններ է անվանում<sup>482</sup>, իսկ հնագետ Համլետ Պետրոսյանը՝ ձկնկուլատիպ թռչուններ<sup>483</sup>: Վանքի լճի, Ուլգյուրի վանքի, Եղեգնաձորի և Սարուխանի վիշապաքարերին պատկերված Յուլը թագակիր է<sup>484</sup> (նկ. 24): Անցած դարասկզբին Ն. Մառը և Յա. Սմի-



Նկ. 24. Եղեգնաձորի սեղանաարիպ քարակող վիշապաքարը՝ թագակիր և բերանից հոսող ջրով Տյան պատկերով

նովը հրապարակել են ջրառատ Աժդահա Յուրտից (Գեղամա լեռներ) հայտնաբերված մի վիշապաքարի լուսանկար և գրծապատկեր<sup>485</sup>, որի վերին հատվածում Յլի գլուխն է, իսկ եղջյուրների մեջտեղում՝ սկավառակ<sup>486</sup>:

Վիշապաքարերի վրա թողնված պատկերային համակարգն այսքանով ավարտվում է, և դրանից ավելին քարի վրա փո-

րագրելու անհրաժեշտություն չի էլ զգացվել, քանի որ ժամանակակիցները, փոքրից՝ մեծ, հրաշալի իմացել են, թե ինչ բովանդակություն է իր մեջ պարունակում խորհրդանիշերից յուրաքանչյուրը: Արվեստի գործեր դրանք չեք անվանի՝ բացառությամբ, թերևս, մեկ – երկուսի: Արված են նույն այն մոտեցմամբ, ինչ Հռոմի միտրայական ոչ մեծ ծավալի տավրոքտոն սրբապատկերներից շատ - շատերը, որոնց Ֆրանց Կյումոնը քաղցրաբլիթի վրա ուրվագծված ֆիգուրների հետ է համեմատում, իսկ այդ ֆիգուրները ստեղծողներին ոչ թե քանդակագործ է անվանում, այլ քարտաշ<sup>487</sup>: Եթե դրանք անգամ արվեստի գոր-

<sup>482</sup> Ղափանցյան, էջ 138:

<sup>483</sup> Համլետ Պետրոսյան, Մի քանի դիտողություն վիշապ կոթողների վերաբերյալ («Վիշապ քարակոթողները»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ, 2015, էջ 90:

<sup>484</sup> Նույնը, նկ. 4, 13, 10: Սիմոն Հմայակյան, Հայկ Հակոբյան, Նորայր Հագեյան, Մարինե Մելքոնյան, Սարուխանի վիշապը («Վիշապ քարակոթողները»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ, 2015, նկ. 7:

<sup>485</sup> Н. Я. Марр, Я. И. Смирнов, Вишаны, Ленинград, «Облиздат», 1931, таблица № 6.

<sup>486</sup> Ա. Շ. Մնացականյան, «Վիշապ» քարակոթողների և վիշապամարտի դիցաբանության մասին («Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների», № 5 ), Եր., ՀՍՍԴ ԳԱ հրատ., 1952, էջ 73 – 100: Ասատուր Մնացականյանն այդ սկավառակն անվանում է «գունդ», որը մեռնող և հառնող հատիկի աստվածության գաղափարն է արտահայտում: Տեսնում է նաև Կենսաց ծառի պատկեր՝ վրան մարդկային ֆիգուր:

<sup>487</sup> Кюмон, с. 275 – 276.

ծեր անվանենք, ապա այդ արվեստը ոչ թե ռեալիստական է, այլ ավելի շուտ այնպիսին, ինչը մեր օրերում կոնցեպտուալիստական են անվանում, երբ երևույթը հեշտ ճանաչելու նպատակով նախևառաջ այդ երևույթի խորհրդանիշն է առաջ մղվում, քան բուն օբյեկտի ռեալականությունը: Այդպես էլ հնում են վարվել. կարևորը ոչ թե Յլին որքան հնարավոր է բնականին մոտ պատկերելն է եղել, այլ ցլազոհաբերման, ցլասպանության գաղափարը հուշելը, որից հետո դրա մոտ կանգնած ծիսարարի մտապատկերում ամբողջովին հառնել է ցլի հետ կապված ամբողջ դիցաբանությունն ու գաղափարախոսությունը:

Վիշապաքարերի պատկերներն ամբողջովին հաղթասյան վրա արված հերալդիկայի տպավորություն են թողնում, և դա ճմռան նկատմամբ գարնան, Երկնային ցլի նկատմամբ Արևի տարած հաղթանակի համառոտ, բայց պերճախոս պատմությունն է: Այդ մասին են վկայում ոչ միայն սպանված Յլի՝ բերանից հորդացող ջրով տեսարանը, այլև զույգ դիմահայաց թռչունները: Անկախ այն հանգամանքից, թե արագիլ են նրանք, կռունկ կամ ինչ – որ «ձկնկուլատիպ» արարածներ՝ գարնան 3 – րդ ամիսն են խորհրդանշում, երբ Յուլի և Խոյի դարաշրջանների սահմանագծից սկսած (մ. թ. ա. մոտավորապես XXII դար) Արևը Կենդանաշրջանի 2 – րդ՝ Յուլ համաստեղությանը «տապալելով» և գարնանային կենարար ջրերն ազատ արձակելով, մտնում է 3 – րդ՝ Երկվորյակներ համաստեղություն (ներկայի մայիս - հունիս) և ապահովում գարնան վերջնական հաղթանակը ճմռան նկատմամբ: Չույգ միանման, սիմետրիկ թռչունները Երկվորյակներ համաստեղության նշանակն են և վիշապաքարերի ընդհանուր պատկերային համակարգում հայտնվում են հատուկ այն նպատակով, որպեսզի ընդգծեն Յուլ համաստեղության «մահվան» հորիզոնից անհետանալու փաստը:

Ըստ էության, եղանակային – սեզոնային փոփոխության այս իրողությունն է վերարտադրում նաև շումերաքթադական «Գիլգամեշ» էպոսը. երբ Յուլը սպանվում է, Գիլգամեշին նզովող Իշթարի ծայնն ընկնում է Գիլգամեշի եղբայրացու (երկվորյակ) Էնկիդուի ականջը: Էնկիդուն Յուլի դիակից քաշում, պոկում է նրա մեկ ոտքը և շարտում Իշթարի երեսին, իսկ Գիլգամեշը Յլի եղջյուրները (այսինքն՝ գլուխը) կախում է իր ննջարանում<sup>488</sup>: Այս երկու պատկերն էլ տեսնում ենք վիշապաքարերի վրա՝ Յուլի վերջույթներն ու գլուխը՝ առանձին – առանձին: Միգուցե այս գործողությունը նաև տանը, օջախի պահպանությանը նվիրված ծիսական նշանակություն է ունեցել, բայց

<sup>488</sup> Գիլգամեշ, VI պնակիտ:

այստեղ ամենաակնառուն այն է, որ Յուլի նկատմամբ վերջնական հաղթանակ տանողները դարձյալ երկվորյակներն են՝ Գիլգամեշը և Էնկիդուն, որոնց նշանակն աստղային երկնքում երկվորյակներ համաստեղությունը պետք է եղած լիներ (թեպետ շումերաաքքադական էպոսից և զարդարվեստից Էնկիդուի անվան և կերպարի ծագման վերաբերյալ ստույգապես գրեթե ոչինչ հայտնի չէ):

Ախալցխայի մոտ գտնվող Ամիրանիս – գորա սրբարան – բնակավայրի հնագիտական նյութերից էլ պարզ է դարձել, որ ցլին զոհաբերելիս, անջատել են նրա գլուխը, կաշին, ոսկորները և դրել դամբարաններում: Նույնպիսի տեսարան է բացվել նաև Վանաձորի, Լճաշենի, Ադիամանի, Թոռեքի դամբարանները պեղելիս<sup>489</sup>:

Որպեսզի կասկած չառաջանա, որ վիշապաքարերի վրա պատկերված զոհաբերված Յլի բերանից թափվող հեղուկը գարնանային ջրերն են, այլ ոչ թե նրա արյունը, ինչպես Ա. Գևորգյանը և Ա. Բորոխյանն են կարծում<sup>490</sup>, հարկ է դիտարկել Կապուտան լճի (Պարսկահայք) մոտակայքի Հասանլու ամրոցից հայտնաբերված հանրահայտ ոսկե գավաթի վրայի պատկերագրությունը, որտեղ Յուլը քաշում է աստվածային կառքը, իսկ բերանից ջրի հզոր շիթ է թափվում<sup>491</sup> (նկ. 25): Եթե դա ոչ թե ջուր, այլ արյուն լիներ, ապա, իհարկե, պարզ է,



Նկ. 25. Բերանից հորդացող ջրով Յուլը Հասանլուի ոսկե գավաթի վրա

<sup>489</sup> Հայկ Հակոբյան, էջ 182:

<sup>490</sup> **Арам Геворкян, Арсен бобохян**, Рапира – бык – вишاپ («Վիշապ քարակրթողները»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ, 2015, էջ 196: Gilibert, p. 208: Արամ Գևորգյանը և Արսեն Բորոխյանը հողվածում ջրի գաղափարը մերժելով, այնուհետև 200 – թղ էջի 12 – թղ ծանոթագրությամբ ավելացնում են, որ արյունը ջրի հնարավոր տարբերակ պետք է դիտարկել: Հանուն ճշմարտության հարկ են համարում նշել, որ հեղինակները տողատակերում նաև միտրայական տավրոքտոնիայի հետ վիշապաքարերի զոհաբերված ցլի տեսարանի հնարավոր կապի մասին են ակնարկել:

<sup>491</sup> **E. Porada**, The Hasanlu bowl, Expedition Magazine, 1/3, Penn Museum, 1959.

որ արյունաքամ լինող Յուլն ի զորու չէր լինի քարշ տալ կառքը, որի վրա նույնիսկ թևավոր կառապան աստված էլ կա: Պատահական չէ, որ մասնագետները Հասանլուի հնագիտական նյութերը կապում են ուշ բրոնզեդարյան Հայաստանի լճաշենյան տիպի մշակույթի հետ (բրոնզե դաշույններ և այլ առարկաներ)<sup>492</sup>: Յլի բերանից հոսող ջուրը որպես արյուն կարելի է դիտարկել միայն այն դեպքում, եթե նրա թափված արյունը, առասպելաբանաստեղծական մտածողությամբ, ջրի է վերածվում և ոռոգում է դաշտերը (տես հունական Կադմոսի առասպելը, որտեղ սպանված վիշապի արյունը ջրում է մարգագետինների սեզերը): Ուստի, այստեղից բխում է, որ բովանդակային իմաստով Յլի արյունը չի կարող հակադրված լինել ջրի գաղափարին: Այդպես նաև հռոմեական տավրոքտոնիայի տեսարաններում սպանված Յլի պարանոցից ծորացող արյունը չի կարող ջրին հակադրվել: Դա նույն այն ջրի մետաֆորն է, որը վիշապաքարերի վրա Յուլի բերանից է թափվում:

Ինչպես տեսնում ենք, վիշապաքարերի պատկերագրությունն ամբողջապես միտված է ձմռան և Յլի նկատմամբ Արևի տարած հաղթանակի փառաբանմանը: Արևի պատկերն արտահայտված է Աժդահա Յուրտի վիշապաքարի Յլան գլխավերևի սկավառակով: Ասատուր Մնացականյանը կռահել է, որ վիշապաքարերին «Օղուզի գերեզմաններ» ասելով, եզան գերեզմանն են հասկացել, քանի որ «օղուզ», «օքուզ» բառացիորեն «եզ» է նշանակում<sup>493</sup>: Սեղանատիպ վիշապաքարն ուրեմն մի հուշասյուն է, որը հաստատագրում է Յուլ համաստեղության վերջնականապես «գետնի տակ»՝ հորիզոնից ներքև իջնելը («մեռնելը») և Արևի՝ Երկվորյակներ համաստեղություն անցնելը: Միանգամայն հնարավոր է, որ դրանք եղանակների փոփոխության հետ բարձրացրել և իջեցրել են: Իջեցրել են այն ժամանակ, երբ գարնանը Յուլն իջել է հորիզոնից ներքև, բարձրացրել են, երբ նրա աստղերը սկսել են բարձրանալ հորիզոնից, այսինքն՝ աշնանամուտին: Գարնանն իջեցված սեղանատիպ վիշապաքարը սրբազան տարածքներում շատ հարմար սեղան կարող էր ծառայել գարնանամուտի սրբազան խնջույքների և ուրախությունների համար (հմմտ. «սեղան գցել», այսինքն՝ հացկերույթի պատրաստվել դարձվածին): Համենայն դեպս, հռոմեական միտրեոմներում խորանի և մուտքի դռան միջև ընկած դահլիճի երկու կողմերում միակտոր, երկար նստարանների առջև նման քարե սեղաններ էին դնում հավատացյալների համար և այդ սեղանների վրա սրբազան կերակուրներ

<sup>492</sup> Մարտիրոսյան, էջ 57:

<sup>493</sup> Մնացականյան, էջ 88:

էին շարում: Հռոմի Ֆիանո Ռոմանոյի միտրեոմի (մ. թ. II – III դարեր) շատ հայտնի միտրայական բարձրաքանդակում, ըստ երևույթին, հենց այդպիսի սեղանի շուրջ բազմաձև են ճաշակում սպանված Յի մարմինը SOL Արևը և Միտրա Արևը<sup>494</sup> (նկ. 26):

Գլխին թագ ունեցող Յի դեմքով վիշապաքարի կապը հայոց վրա



Նկ. 26. Միտրա, Սոլ Արևները Ֆիանո Ռոմանոյի սրբարանում և Մերկուրիի caduceus-ը

իշխել ձգտող Մսրա թագավոր Մելիքի հետ ամենաուղղակի է: Այլապես ուրիշ ինչ բացատրություն կարելի է տալ այս փաստին, որ վաղնջական դարերի քարագործը հանկարծ որոշել է ցույլին թագադրած հավերժացնել վիշապաքարի վրա: Մենք, իհարկե չենք մոռացել, որ առասպելաբանված ցլի գործառույթներ կատարող Ֆուկն էլ նարթերի թագավորն էր հռչակված, և սա նարթերին իշխելով, անխնա հարստահարության էր ենթարկում նրանց:

«Սասնա Շոեր» էպոսի հետ ուղղագիծ կապ է մատ-

նանշում նաև վիշապաքարերի ավելի հաճախ հորիզոնական դիրքով հանդիպելու հանգամանքը. Ապարանցի Մուրադի պատումում Մսրա Մելիքը (Ցուլը) հենց այդ դիրքով է ընդունում Դավթի 3 զարկերից (3 դեկադներից) մեն միակը (վերջին դեկադի վերջին օրը): Դավիթն ասում է. «Բերեք Մսրամելիք պառկըցունք, // Ինչ խըղըր ձեզի թաղիս, կարպետ, փալաս կա, // Լցեք վրեն, ու ես իմ մեկ դըրբ պըղի զարկիմ: // Բերին, լցին վրեն: // Ու սըփի Նշան խանչեց, ու էկավ, զարկեց: // Ջարկելուն՝ կտրեց մեկ գազ լե իջավ գետին»<sup>495</sup>:

Իհարկե, թաղիսը, կարպետը և փալասը Մելիքի համար Դավթից փրկվելու լավագույն միջոցները չէին կարող համարվել: Մելիքն իր վրա ավելի դիմացկուն առարկաներ պետք է շարեր: Բայց եթե ասացողը փալաս, կարպետ և թաղիս (բրդյա կտոր) է հիշատակում, ու-

<sup>494</sup> Rojer Beck, The religion of the Mithras cult in the Roman Empire, Oxford University press, 2006. p. p. 27 – 28.

<sup>495</sup> ՄԾ, հտ. Բ, I մաս, էջ 77:

րեմն դա հեռավոր վերհուշն է մեզ անհայտ ծիսական ինչ – որ մի գործողության, որի համաձայն, զոհաբերվող իրական ցլի կամ վիշապաքարի վրա թաղիս, կարպետ և փալաս են տեղադրել: Իմ այս տեսակետը հաստատում են նաև հռոմեական տավրոքսոնիայի տեսարանները, որոնցում Միտրայի ձեռքով զոհաբերվող ցուլը երբեմն ծածկոցով, իսկ երբեմն ասեղնագործած ծածկոցով է պատկերվել: Այդպիսի ծածկոցներ Հռոմում զոհաբերվող կենդանիների վրա գցում էին հանրային զոհաբերությունների ժամանակ<sup>496</sup>:

Չպետք է բացառել, որ վիշապաքարերը, որոնք, ինչպես վերևում ասացինք, Յլի գերեզմանաքարեր են ընկալված եղել, ոչ միայն որպես Յլի ծիսական զոհաբերման համար որպես զոհասեղան են ծառայել, այլև հնարավոր է, որ որպես սեղան գործածվել են ուղղակիորեն Յլի միսը ճաշակելու համար: Դատկու Մոճկոնց գյուղացի Ավետիս Մարտիրոսյանի պատումում Մսրա Մելիքին սպանող Դավթին փոխարինում է նրա պապ Բաղդասարը, որը որսորդության է գնում Մելիքին պատկանող Սեղանասար: Այստեղ հանդիպում է Մելիքին, կռվում է հետը, գլուխը կտրում և Սեղանասարն էլ իրեն է առնում<sup>497</sup>: Էպոսի այս փոքրիկ հատվածն էլ մեզ բավականին տեղեկություն է փոխանցում վիշապաքարերի մասին ամենազխտավորից. նախ, որ առասպելական Յուլը (Մելիքը) լեռներում է ապրում, երկրորդը՝ այդ լեռները կապ ունեն սեղանի հետ և երրորդը՝ լեռներում է կտրվում Յլի գլուխը, ինչն էլ, իհարկե, դրոշմված է լեռների գոգավորություններում հայտնաբերվող քարե սեղան – վիշապաքարերի վրա: Պատահական չէ, որ Սեղանասար անունով տեղանուններ են հանդիպում հատկապես ՀՀ Արագածոտնի մարզում, որտեղ ամենաշատն են կենտրոնացած վիշապաքարերը: Այդ անունով բրոնզեդարյան մի հնավայր կա Եղվարդ քաղաքի մոտակայքում: Լեռ կա Գեղամա լեռնաշղթայի Կոտայքի շրջանի հատվածում: Սեղան սար լեռ կա Սասնա լեռներում, որը «Սասնա Ծոեր» էպոսի նույն Ծովասարն է: Ասում են, որ այդ սարը Սեղան սար է կոչվել սոսկ այն բանի համար, որ գագաթը սեղանի է նման, բայց չի բացառվում, որ այստեղ ևս վիշապաքարեր կարող էին եղած լինել, ինչպես կարող էին գտնված լինել նաև Արևմտյան Հայաստանի Դիարբեքիի նահանգի Սեղանաքար ժայռի վրա, որի տակից սառնորակ և հորդ աղբյուր է բխում, և մեկ այլ Սեղանաքարում, որը դարձյալ ժայռ է, այս անգամ՝ Մանազկերտում<sup>498</sup>:

Ամենևին պարտադիր չէ, որ բոլոր վիշապաքարերը ջրային ավա-

<sup>496</sup> Арапов, с. 54.

<sup>497</sup> Նույնը, էջ 108:



զանների մոտակայքում գտնվեին: Կարևոր է այն, որ դրանց մեծ մասի վրա առկա է Յլի բերանից հորդացող ջրի պատկերը, ինչը զարնանային հորդացող ջրերն է խորհրդանշում: Ջրի գաղափարին է առնչվում ձկան գաղափարը, իսկ հայ հին հավատալիքերը քննադատող Եզնիկ Կողբացին ոչ պատահականորեն հսկա ձկներ է անվանում վիշապներին<sup>499</sup>: Վիշապը (Օծը), ինչպես վերևում տեսանք, ըստ աստղային երկնքի ցիկլային պտույտի, Յլի հետ երկվական (բինար) հակադրամիասնություն է կազմում. եղջրակիր է Ջագրոշ վիշապը: Լևհաթան – Լեկեոն վիշապաձուկը ձգտում է կծել իր պոչին, որը Ցուլն է և դրանով խորհրդանշում է գարուն – աշուն հերթազալությունը տարեպտույտում (6 ամիսը՝ մեկ): Նա Տիեզերքի առանցքն է: Այն, ինչ հին հայերն այլաբանորեն ասում էին ցլի և նրա կոտոշի մասին, որն իր վրա աշխարհն է կրում, սասունցիները, ասել են ձկան կապակցությամբ, ինչպես Վարդան Պետոյանն է մեջբերում. «Աշխարհը ձկան պառեկի (մեջքի) վրա է, իսկ ձուկն էլ՝ ծովի վրա»<sup>500</sup>: Իրենց դիրքերի հարատև փոխատեղմամբ՝ հարատև «մահվամբ» և հարատև «ճնունդով» Վիշապը (ձուկը) և Ցուլը հարության գաղափարն են ներկայացնում:

Չարմանալի չէ, որ վիշապաքարերի մի որոշ մաս կրոնլեխների միջավայրում են հայտնաբերվում: Վիշապաքարերի առջև արևապաշտ երկրագործն է կանգնած եղել Արևի մասին ունեցած իր ավանդական պատկերացումներով, որոնց շրջանակում էր նաև Արևի՝ հանդերձյալ աշխարհում անցկացրած ժամանակահատվածը՝ ամառային արևադարձից մինչև ձմեռային արևադարձ: Խեթական հավատալիքներում Արևին դիմում էին որպես «կառավար տիրակալի» և «Մթին աշխարհի նախահոր»<sup>501</sup>: Շումերաաքքադական դիցաբանության մեջ Ութու Արևը (աքքադական Շամաշը) գիշերը ճամփորդում էր ստորերկրյա աշխարհով, մեռյալներին լույս, ուտելիք և խմիչք էր բերում: Նրա մակդիրն էր. «մեռյալների հոգիների Արև»<sup>502</sup>: Սրան զուգահեռ, Ալաշկերտի հայերն այն հավատալիքն ունեին, որ Արևը գիշերվա ընթացքում

<sup>498</sup> Տեղանունների բառարան, էջ 565: Հետաքրքիր է, որ ինգուշները ևս Սեդանասար, իրենց լեզվով՝ Маэрт – Лоам անունով սար են ունեցել, որի վրա մինչև անցյալ դարի 20 – ական թվականները, Արևը ծագելու հետ մեկտեղ, գերագույն աստված Դյալային նվիրված հեթանոսական ծեսեր են կատարել (**Исмаил Мунаев**, Чеченские героико – исторические илли – поздний героический эпос /«Հայկական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը»), եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2014, էջ 107:

<sup>499</sup> Եղծ աղանդոց, I, ԻԵ:

<sup>500</sup> Պետոյան, էջ 320 – 321:

<sup>501</sup> Հին Արևելքի պոեզիա, էջ 172, 175:

7 ավերակ քաղաքների միջով է անցնում՝ մեկ ժամում<sup>503</sup>: Յոթ ավերակ քաղաքները, իհարկե, 7 աստեղտներն են Կենդանաշրջանում՝ Խեցգետնից սկսած, մինչև Այծեղջյուր՝ ամառային արևադարձից մինչև ձմեռային արևադարձ, երբ Արևը հանդերձյալ աշխարհում է: Ասել են «մեկ ժամ», որպեսզի փոխաբերական իմաստով ցույց տան Արևի ավելի կարճ՝ գիշերային ճանապարհը: Չէ՞ որ գիշերը նույնպես ժողովրդական ըմբռնումներում որպես հանդերձյալ աշխարհ է հասկացվել, երբ մարդ քնելով՝ «մեռնում» և արթնանալով, «հարություն է առնում»: (Տես, օրինակ, «ննջել» բառը, որ հավասարազոր է և՛ քնելուն, և՛ մեռնելուն<sup>504</sup>): Շիրակցիները վերջալույսին մեռնող Արևին ուղղակի «մեռելի փայ Արև» կամ «մեռլի Արև» են ասել<sup>505</sup>: Նույն ձևակերպումը շրջանառվել է նաև վանեցիների մեջ<sup>506</sup>:

Արևը նաև ամեն օր ծնվող և մեռնող, ապա կրկին հարություն առնող աստված է, ինչպես դա երևում է Ներսես Շնորհալու մի հանելուկից. «Տեսի զմանուկ մի, որ ծնանէր, և ի նոյն օրն մեռանէր. // Յետ թաղելոյն դարձեալ յառնէր, // ի այլ գեղեցիկ զինք ցուցանէր»<sup>507</sup>: Պատասխանն է «Արև»՝ նույն այն Թուփ Մանուկը, որը քրիստոնյա ժամանակներում՝ մինչև մեր օրերը սինկրետիկ մի սուրբ էր դարձել: Նրանից հասարակ ժողովուրդն ակնկալում էր գրեթե ամեն ինչ՝ ջրատվություն, պտղաբերություն, բերքատվություն, մուրազների կատարում, հիվանդությունների, ցավերի բուժում, մեղքերի թողություն և այլն: Նրան ջուր բխեցնելու զորություն էին վերագրում, ինչպես հռոմեական Միտրային, ինչպես «Սասնա Ծռեր» - ում Սասասարն էր ջուր պարգևում անջուր քաղաքին, ինչպես Սասունցի Դավիթն էր Մսրա Մելիքի սպանությամբ բացում գարնանային ջրերի ակունքները: Թուփ Մանուկին խնդրում էին. «Ճուղ – ճուղ կորեկ թորկել (թույլ տալ, այսինքն՝ աճեցնել – Գ. Մ.) կայնուկ»<sup>508</sup>, այնպես, ինչպես «Սասնա Ծռեր» - ի հեղինակն էր Արև Դավթին վարել տալիս Արտատեր Պառավի կորեկի դաշտը: Այսինքն՝ Թուփ Մանուկը նաև հացի հովանավոր էր:

Թուփ Մանուկ կարող էին համարվել Ավետարանները, ինչպես

<sup>502</sup> В. К. Афанасьева, Уту (МНМ, т. II), с. 552.

<sup>503</sup> **Ա. Գ.** Արևը հայ ժողովրդական հավատքին մեջ («Հանդես ամսօրյա», № 10, 11, 12), Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1929, էջ 648:

<sup>504</sup> ՀԱԲ, հտ. III, էջ 452:

<sup>505</sup> Ա. Գ. էջ 643 – 644:

<sup>506</sup> Արվանձտյանց, էջ 149:

<sup>507</sup> Ներսես Շնորհալի, էջ 564:

<sup>508</sup> **Մ. արք. Աշճյան**, Թուփ Մանուկ («Թուփ Մանուկ»), Եր., «Հայաստան» հրատ. 2001, էջ 17 - 18:

նան զանազան առանց խաչի և խաչով սրբարաններ, որոնցից մի քանիսը, ինչպես հռոմեական միտրեումները ջրերի ակունքների մոտ էին պատահում: Այս կառույցներին այցի գնալիս, հայ մարդը մրմնջում էր. «Աստուած ողորմի մեր նախնեաց հոգւոյն»<sup>509</sup>:

«Թուխ Մանուկ» անվան «թուխ» բաղադրիչը մաշկի գույնն է ցույց տալիս, որը միայն և միայն Արևի ճառագայթներից կարող է թխանալ, մգանալ: Այս մակդիրն առաջինը Մանուկ սրբի վրա դրած մարդը նույնքան բանաստեղծական մտածողություն պետք է ունեցած լիներ, որքան «Սասնա Շռեր» էպոսի այլաբանորեն մտածող հեղինակը: Սուրբ Մանուկին «թուխ» հատկանիշ վերագրելով, նա անմիջապես Արևի զորությունն է ակնարկել: Իբրև «մանուկ», բառի ոչ միայն երեխա, այլև հին հայերենից հայտնի կտրիճ, հերոս, քաջ, զորական, զինվոր իմաստներով, Թուխ Մանուկը քրիստոնեության շրջանում մի տեսակ երկրային կրկնակը պետք է դարձած լիներ հնուց ի վեր պաշտված երկնային մանուկ Արևի, մի այնպիսի կատարելատիպ, որն իբրև արդար, առաքինի և բարեպաշտ կյանքով ապրող սրբացած հերոս, կարող էր նաև մարտիրոսվել, ապա հարություն առնել քրիստոնեական երկնային արքայության մեջ<sup>510</sup>:

Քրիստոնյա ժամանակներում հայոց մեջ աքաղաղը, որ արևմտյան միտրայականության մեջ սրբազան թռչուն էր (ինչպես Հռոմի միտրայական բարձրաքանդակներում նրա պատկերի ի հայտ գալուց կարելի է եզրակացնել), առավոտ ծեփն աշխարհով մեկ տարածում էր մեռյալների աշխարհից Քրիստոսի (հնում, իհարկե, Միհրի) հարության լուրը, ինչն արտացոլված է աքաղաղին նվիրված հանելուկում. «Թագավոր՝մ ունիմ հնոց – նորոց, // Գլուխն ունի օսկե քորոց, // Ելավ, կանչեց ննջեցելոց, // Քրիստոս հարյավ ի մեռելոց»<sup>511</sup>: Աքաղաղն այստեղ Արևի կրկնակն է. Գլխի կատարը նման է թագի, իսկ կլոր

<sup>509</sup> Մ. Միրախորյան, Նկարագրական ուղեւորութիւն ի հայաքնակ գաւառս Արեւելեան Տաճկաստանի, Մասն Բ, Կ. Պոլիս, 1885, էջ 48:

<sup>510</sup> Տարիներ առաջ հայ իրականությունից հայտնի մանուկների և մասնավորապես Թուխ Մանուկան մասին իմ այս ընկալումները բանավոր, ինչպես նաև հիմնադրությունների տեսքով համառոտաբար շարադրել եմ ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի «Հին Հայաստանի մշակույթը» մատենաշարի XI հատորում («Արևածագի առասպելային հայկական հեքիաթներում», Եր., 2001, էջ 64 - 67), ինչպես նաև հետագայում «Օձավիշապ Արևի դիցաբանությունը» գրքում, ապա ավելի ընդարձակ, բայց դեռ անտիպ, «Երկնային Մանուկան երկրային կրկնակը հայոց մեջ» աշխատությունում և այլուր: Ինձ հակադարձվել է, որ Թուխ Մանուկն այլ ոք չէ, քան թուխ ամպը, այսինքն՝ Ամպրոպի աստվածը: Վերջերս սակայն, ինչպես իմ մի բարեկամը տեղեկացրեց, այնուամենայնիվ հանձնարարվել է ուսումնասիրել և ասպիրանտական ատենախոսություն պատրաստել այն մասին, թե Թուխ Մանուկան պաշտամունքի հիմքում Արևի պաշտամունքն է ընկած:

թագն իր սլաքածն ելուստներով նման է Արևին և իր ճառագայթներին: Հենց դրանով էլ Միհրի խորհրդանիշն է ընկալվել: Պատահական չէ, որ սասունցիները հավատում էին, թե աքլորը չի կանչում այնքան, մինչև երկնքի աքլորի ձայնը չլսի՝ լինի դա ցերեկը, թե գիշերը<sup>512</sup>: Աքլորը հիմնականում այգաբացին, գիշերախառն է ձայն ածում, երբ հորիզոնի վրա գետնի տակից կիսով չափ բարձրացած Արևի կատարն է երևում, ուստի, երկնքի ձայն հանող աքլորն էլ Արևի այլաբանությունը պետք է ընկալված լիներ:

Այսպիսով, մահվան և հարության խորհրդանիշն է ըմբռնված եղել աստղերի միջով ճամփորդող Արև արքան, որին միջին բրոնզի դարում (մ. թ. ա. III հազարամյակ, մ. թ. ա. 22 – րդ դար) երկրպագել է Հայկական լեռնաշխարհի երկրագործ արևապաշտը: Այդ հեռավոր ժամանակներից գրավոր ոչ մի վկայություն չկա այն մասին, թե ինչպես է հնչել Արև աստծո անունը, բայց մենք տեսանք, որ «Սասնա Ծռեր» - ը հենց այդ ժամանակահատվածից է ասպարեզ իջեցնում Մեծ Միեր Արևին: Եթե անգամ Միհր էլ չանվանենք նրան, ապա անկարող ենք ուրանալ նրա հոյարարքները Կենդանաշրջանի տարեգոտում, որի հետ ավելի ուշ ժամանակներում Միտրայի անունն էր կապում արևմտյան միտրայապաշտությունը: Միհրապաշտը Կենդանաշրջանի գոտու հետ էր կապում նաև մահվան և հարության գաղափարը, ինչպես դա Պորփյուրոսի վերը մեջբերված տեքստում տեսանք: Եթե Միհրին հավատացողը հավատացել է հանդերձյալ աշխարհի գոյությանը, ապա պետք է հավատար նաև հանդերձյալ աշխարհում հոգու անմահության գաղափարին: Ավելի ուշ ժամանակներից հայտնի է, որ, ըստ Միհրի հետ կապված կատարածաբանական՝ հին աշխարհի կործանման ժամանակ փրկիչ աստծո ասպարեզ իջնելու հետ կապված պատկերացումների, նաև հավատացել են մեռյալների ֆիզիկական հարության հավանականությանը: Միհրապաշտը հավատացել է մարդու մեջ աստվածային էության գոյությանը և անդենային կյանքում արդարամիտ բարեպաշտի հոգու վարձատրությանը: Նրա կրոնական պատկերացմամբ, հոգիները հոծ բազմությամբ բնակվում էին բարձր լեռներում, որտեղ երկնքից իջել են մարդկանց մարմինների մեջ բնակվելու և չարի դեմ նրանց մղած պայքարում սատար լինելու համար<sup>513</sup>:

Պարսից և հռոմեական աղբյուրներից ստույգ հայտնի է Միհր – Միտրայի կապը հանդերձյալ աշխարհի և մեռյալների հոգիների հետ:

<sup>511</sup> Հանելուկներ, 705 թ), էջ 68:

<sup>512</sup> Պետոյան, էջ 317:

<sup>513</sup> Кюмош, с. 187.

Ավեստայում նա միջնորդ էր վերին և ստորին աշխարհների միջև, հոգիների ուղեկից էր և դատ էր կայացնում նրանց նկատմամբ<sup>514</sup>: Հռոմի Ֆիանո Ռոմանո միտրեոմի բարձրաքանդակում, ուր Միտրայի և SOL – ի խնջույքն է պատկերված՝ զոհաբերված Յլի տեսարանով, ջահակիր Միտրաներից մեկի ջահը հոգիների ուղեկից Մերկուրիի caduceus – ն է՝ իրար փաթաթված երկու օձով: Համարվում է, որ դա փայուրոպոմպոս է (հոգիների ուղեկից)՝ ուղղված զոհասեղանի հիմքին: Տուլի արյունը ծորում է զոհասեղանի վրա, այնտեղից էլ՝ հողի մեջ (նկ. 26): Հավատացել են, որ արյան շուրջ հավաքվում են մեռյալների հոգիները և caduceus – ի միջոցով ներթափանցում ջահի կրակի մեջ<sup>515</sup>: Նման պատկերացումներ պետք է եղած լինեին նաև միհրապաշտ հայերի մեջ, որոնք նախնյաց հոգիների համար Արևից բարեհաճություն են ակնկալել, իսկ տեմենոսում՝ այդ հոգիների ներկայությունը:

---

<sup>514</sup> **Авеста.** Избранные гимны из Видевдата, М., Дружба народов, КРАМДС – Ахмед Ясови, 1993, Яшт X, III, II, Кюмон, с. 18.

<sup>515</sup> Арапов, с. 51 – 63.

## ԴԱՎԹԻ ՄԱՀԸ: ԿՐԿԻՆ ԳԱՐՆԱՆԱՅԻՆ ՕՐԱՀԱՎԱՍԱՐԻ ԿԵՏԻ ՓՈՓՈԽՈՒԹՅՈՒՆ

Դառնանք Դավթին և Արևուդուն, որտեղ նրան թողեցինք զարնան II ամսվա՝ ներկայի ապրիլի ավարտին՝ Յուլ համաստեղությանը «տապալելուց» հետո: Բնության զարթոնքի, վար ու ցանքի, հողագործական աշխատանքների ժամանակահատված է դա: Դավիթը նշանվում է Չմշկիկ Սուլթանի հետ, բայց գուսաններից Խանդուֆ Խանումի գովքը լսելուց հետո միտքը փոխում և ուղևորվում է դեպի Խոյ քաղաք (Դավիթը Խոյ համաստեղության մոտերքում է)՝ նրան ուզելու<sup>516</sup>: Ճանապարհին հանդիպում է Գործութա գութանին, որն իր գութանավորների հետ դաշտն է վարում: Դավիթը նախ իր ձիով, ապա նաև միայնակ, գութանին ձվելով, վարում է նրանց դաշտը:

Պարզ է, որ Գործութա գութանը Յուլ համաստեղության մոտ գտնվող, եռանկյունաձև, գութանանման Գութան համաստեղությունն է, շումերական գաղափարագրով՝ APIN – ը՝ ԳՈՒԹԱՆԸ կամ <sup>mul</sup> APIN – ը՝ ԳՈՒԹԱՆԻ աստղը<sup>517</sup>: Ինչու՞ աստղը և ոչ համաստեղությունը. որովհետև, վերևում ասվեց, որ հնում մեկ համաստեղությունը նույնպես մեկ աստղ կարող էր անվանվել, ինչպես հայոց Էֆիմերտեում է Կենդանաշրջանի համաստեղություններից յուրաքանչյուրը մեկ «անմոլար» աստղ համարվում՝ ի տարբերություն «մոլար» աստղ մոլորակների: APIN – ը ներկայի Եռանկյունի համաստեղությունն է + Անդրոմեդայի γ աստղը: Գութանավորները՝ Գութանի աստղերն են, իսկ դաշտը՝ Պեգասի քառակուսին (քառանկյունաձև հատվածը), որոնց երկուսին էլ ծանոթ ենք: Ճիշտ է, հայերը մեր ժամանակներում «Գութանի աստղեր» են ասում Մեծ Արջ համաստեղությանը, սակայն այս մի Գութանը պետք է բացառել այն պարզ պատճառով, որ Արևի «ուղեծիրը» բավականին հեռու է Հյուսիսային բևեռին մոտ գտվող Մեծ Արջից, մինչդեռ Եռանկյունի համաստեղությունը Յուլին նախորդող Խոյ համաստեղության համարյա գլխին է կպած:

Դավիթը Խանդուֆի մոտ գնալիս, ճանապարհին հանդիպում է Չմշկիկ Սուլթանին, որը հանդիմանում է նրան՝ իր սերը մերժելու և Խանդութին նախընտրելու համար<sup>518</sup>: Սա մի շատ հին մոտիվ է, որը գալիս է հանդերձյալ աշխարհի հեռացող և այնտեղից վերադարձող աստծո սիրո համար հակամարտող երկու աստվածուհիների մասին

<sup>516</sup> ՄԾ, հտ. Ա, էջ 445 – 460:

<sup>517</sup> Շումերերենում ունեցել է նաև Engar, Uru գրությունները (Дьяконов, История Древнего Востока, с. 115):

<sup>518</sup> ՍԴ, էջ 261 – 262:

պատմող առասպելներից: Միջագետքում նրանք Ինաննա (Իշթար) և Էրեշկիգալ դիցուհիներն էին<sup>519</sup>, փոյուզիացիների մեջ՝ Կիբելե և Սագարիտիսը<sup>520</sup>, հունահռոմեական աշխարհում՝ Աֆրոդիտեն և Պերսեփոնեն<sup>521</sup>, Վեներան և Փսիքեան<sup>522</sup>:

Ես այստեղ բաց եմ թողնում Դավթի քաջագործությունները Խանդուզի քաղաքում, թե ինչպես նա մենամարտում է այդ աղջկա փեսացուների, ապա նաև հենց իր՝ Խանդուզի հետ, ինչպես է հաղթող դուրս գալիս և ի վերջո նվաճում է նրա ամուսինը դառնալու իրավունքը: Խոր հնադարից եկող այս սյուժեն խիստ ժողովրդական է եղել և թափանցել է նույնիսկ հայ միջնադարյան «Վասն Մանկանն և Աղջկանն» գրույցի և «Պատմութիւն Ֆարման Մանկանն» պոեմի մեջ: «Հայկազյան հայագիտական հանդես» - ում և «Ոսկե դիվան» մատենաշարում ես արդեն խոսել եմ այն մասին, որ համանման սյուժետներում խոսքն Արևի և Լուսնի ամուսնության մասին է<sup>523</sup>: Այստեղ ուզում եմ կենտրոնանալ հատկապես Չմշկիկ Սուլթանի դիցաբանական կերպարի շուրջ:

Խոյից Խանդութին բերելու ճանապարհին Դավիթը կրկին հանդիպում է Չմշկիկին, նորից հանդիմանանք է ստանում նրանից, ընդունում է նրա մարտահրավերը և պայմանավորվում 7 օրից վերադառնալ և մենամարտել նրա հետ: Ահա այդ դրվագը.

Չմշկիկ - «Տի գաս, ես դու կռիվ անենք. // Կամ ես քեզ տի սպանեմ՝ // Ես էլ, Խանդութ Խանումն էլ մնանք որբևարի. // Կամ դու ին-

<sup>519</sup> Ինաննան Դումուզիի ետևից իջնում է հանդերձյալ աշխարհ, իսկ հանդերձյալ աշխարհի տիրուհի Էրեշկիգալը նրա վրա «մահվան հայացք» նետելով, դիակի է վերածում (*Сэмюэл Крамер*, История начинается в Шумере, М., изд. «Наука», 1991, с. 160 – 168).

<sup>520</sup> Ատտիսը հրապուրվում է Սագարիտիս հավերժահարսով, Կիբելե Մայր աստվածուհին բարկությունից սպանում է վերջինիս (*Публий Овидий Назон*, Элегии и малые поэмы, М., изд. «Художественная литература», 1973, IV, 223 – 244).

<sup>521</sup> Աֆրոդիտեն նորածին Ադոնիսի խնամքը վստահում է հանդերձյալ աշխարհի տիրուհի Պերսեփոնենին, բայց նա Ադոնիսով հմայվելով, չի ուզում վերադարձնել նրան (*Аполлодор*, III, 14, 4).

<sup>522</sup> Ամուրը հայկական Հարբանիի զուգահեռն է, նույնպես՝ օձ, որը սակայն Վեներայի որդին է: Վեներան ծգտում է ոչնչացնել Փսիքեային՝ որդու սիրուհուն և զանազան տանջանքների է ենթարկում նրան (*Апулей*, Апология, метаморфозы, флориды, М., изд. АН СССР, 1956, IV 28, VI 24).

<sup>523</sup> **Գ. Մարտոյան**, «Վասն Մանկանն և Աղջկանն» գրույցի այլաբանական որոշ ծածկագրեր հայ միջնադարյան հոգևոր – այլաբանական գրականության յույփ ներքո («Հայկազյան հայագիտական հանդես, հտ. ԻԴ»), Բեյրութ, 2004, էջ 69 – 92: **Գ. Մարտոյան**, Հեքիաթային առասպելական հիմնաշերտը «Պատմութիւն Ֆարման Մանկանն» պոեմում («Ոսկե դիվան» հեքիաթագիտական հանդես, պրակ 2), Եր., «Զանգակ 97», 2010, էջ 108 – 117:

ձի սպանես»:

Դավիթ - «Յոթ օր որ լրանա, // Ես կը գամ, կոիվ անենք»:

Չմշկիկ - «Դե, էրդվցի»:

Դավիթ. «Մարութա բարձր Աստվածածին, // Խաչ Պատերազմին, ինչ վեր իմ աջ թևին... // Ես կը գամ, կոիվ անենք»<sup>524</sup>:

Չմշկիկ անունով այս ռազմատենչ կերպարը «Սասնա ծոեր» - ում կին է, բայց նաև «Սուլթան» է կոչվում՝ տղամարդ: Մեկ «շատ խորոտ փահլևան է»<sup>525</sup>, մեկ էլ պարզվում է, որ «կնիկ է»<sup>526</sup>: Նկարագրված պատկերը պատճենահանման հասնող նույնությամբ տեսնում ենք շումերաքթադական «Գիլգամեշ» - ում. Իշթարն իր սերն է առաջարկում Գիլգամեշին և մերժվելուց հետո սաստիկ զայրացած, նրա դեմ է ուղարկում Երկնային Ցլին<sup>527</sup>:

Այս պատերազմիկ աստվածությունը Միջագետքում նույապես երկստե էր և երբեմն բեղ - մորուքով էր պատկերվում<sup>528</sup>: Նիպպուրյան օրացույցում գուշակություններ էին սահմանված, որ եթե որոշակի ամիսների ընթացքում (օրինակ՝ աբու ամսին) DIL. BAT աստղը, որն ինքը՝ Իշթար - Վեներա մոլորակն էր, հայտնվի մորուքով, ուրեմն որոշակի իրադարձություններ են սպասվում<sup>529</sup>:

Հույները նույնպես երկու Վեներա էին ճանաչում արշալույսին ծագողին՝ Ֆոսֆոր, իսկ վերջալույսին ծագողին՝ Էոսֆոր կամ Հեսպեր անուններով, ինչպես Պլինիոս Ավագն է նկարագրել. «Արևի ներքո Վեներա կոչվող վիթխարի մոլորակ է պտտվում, որ մրցակցում է Արևի և Լուսնի հետ... Լուսաբացից առաջ նա երկրորդ Արև է, որն արագացնում է ցերեկվա գալուստը... Արևը մայր մտնելուց հետո կոչվում է Հեսպեր. Չէ որ Լուսնին փոխարինելով, նա կարծես երկաթեցնում է ցերեկը...»<sup>530</sup>:

Այսինքն՝ Վեներան Արևին և Լուսնին համարժեք մոլորակ (աստղ) է դիտարկվել: Նույնը հայերի մեջ է եղել. Վեներայի զուգահեռ Աստղիկին (Վահագնի սիրուհուն կամ գրաբարով՝ «սենեակ» - հարսին) երկու անունով են ճանաչել՝ Արուսյակ և Գիշերավար («արուսեակն զվեց ամիս արուսեակ է և զվեց ամիս գիշերավար»): Նրա մասին ա-

<sup>524</sup> ՍԴ, էջ 282:

<sup>525</sup> Նույնը, էջ 254:

<sup>526</sup> Նույնը, էջ 263:

<sup>527</sup> Գիլգամեշ, VI պնակիտ:

<sup>528</sup> L. R. Farneil, Greace and Babylon. A comparative sketch of Mesopotamian, Anatolian and Hellenic religions, Edinburgh, Printed by Morrison and Gibb Limited, 1911, p. 17.

<sup>529</sup> Емельянов, с. 89.

<sup>530</sup> Гигин, Астрономия. II, 42, Санкт Петербург, изд. «Алетейя», 1997, примеч. Редактора 8.



սել են. «Ոչ է առանց արուսեկին նշուլից արևու երբէք քաղցրութիւն»: Կոչվել է նաև «Տվնջեան Արեգակ» կամ պարզապէս «Արեգակ»<sup>531</sup>:

Ստ. Կանայանցը Չմշկիկ Սուլթանի անունը արևմտասեմական Շամիրամի (= Իշթար) փաղաքշական ձևն է համարել<sup>532</sup>, սակայն ինձ ավելի քան հավանական է թվում, որ էպոսի հեղինակն այս անգամ էլ է ծածկագրի դիմել՝ իրար հարակցելով սեմական Շամաշ Արևի անունը և Աստղիկ – Իշթարի մասին եղած դիցաբանական ըմբռնումները: Մեր ժամանակներում բանագետներն այս երևույթը «կոնտամինացիա» են անվանում:

Որ Իշթարը քաջ հայտնի է եղել հայկական միջավայրում, երևում է հայերի մեջ Եսթեր անձնանվան լայն տարածվածությունից, իսկ այս հանգամանքը նկատելի է դեռ Ալեքսանդր Մատիկյանը<sup>533</sup>: Շամաշի անվան հիմքը սեմական Š - m - š - «Արև» - ն է (առանց ձայնավորների գրության), «Չմշկիկ» - ը հենց այդ Շըմըշ – ի փաղաքշական, փոքրացուցիչ «իկ» մասնիկով դրսևորվող մի կազմություն է, որն Արևմտյան Հայաստանի Խարբերդ նահանգում նույնիսկ Չմշկածագ քաղաքի անունն է ձևավորած եղել: Ճիշտ է, Չմշկածագը սովորաբար կապում են X դարի բյուզանդական հայազգի կայսր Հովհաննես Չմշկիկի անվան հետ (նրա ծննդավայրն է), բայց պարզ չէ՝ քաղաքի անվան մեջ «ծագ» արմատը կողմ իմաստով է գործածված (ինչպես, օրինակ՝ հայ առաքելական եկեղեցու Անդաստանի ծեսում աշխարհի արևելյան, արևմտյան, հյուսիսային և հարավային ծագերն են ներկայանում), թե՛ Արևի ծագելու իմաստն է արտահայտում: Չմշկածագը հունարենով նաև Հերապոլիս՝ Սուրբ քաղաք է կոչվել: Այդպիսի անվանաձև ստացած լինելու համար նա պետք է որ հնուց ի վեր պաշտամունքային կենտրոն եղած լիներ: Միգուցե արևապաշտական մի սրբատեղի՞ է եղել՝ մոտավորապես այնպիսին, որի տիրակալին հայկական ժողովրդական հեքիաթները զանազան առիթներով «Արևատոց թագավոր» կամ «Արևատոց թագավորի տղա» անուններով են հիշատակում: Չէ՞ որ որ հայտնի է՝ քրիստոնյա ժամանակներում հին, նախաքրիստոնեական դիցանունները ծախված էին արտաբերվում իրենց ապելյատիվ՝ արգելված անուններին փոխարինող անվանաձևերով: Նույն ծածկագրումը «Սասնա Շոեր» էպոսում կատարվել է Դավթին մարտահրավեր նետած երկսեռ աստվածություն Չմշկիկ - Շամաշկիկի հետ, որի թիկունքում հին Աստղիկ - Վեներա - Արեգակին համարժեք աստղ – մոլորակն է թաքնված: Մանավանդ եթե հաշ-

<sup>531</sup> Բաղդիթ, հտ. Ա, էջ 374:

<sup>532</sup> Կանայանց, էջ 25:

<sup>533</sup> Մատիկեան, էջ 308:

վի առնենք, որ «Սասնա Շոեր» էպոսում նա նաև Սասունի Աստղիկ թագավոր անունով է երևան գալիս<sup>534</sup>, այսինքն՝ արական սեռով:

Կարծում եմ, որ Դավթին մարտահրավեր նետած այս Չմշկիկ Սուլթանը «Սասնա Շոեր» - ի նույն Պարոն Աստղիկն է, որը հետագայում, որպես արական Վեներա, կոչվում է նաև Դավթի որդի Փոքր Միերի դեմ և սպանվում նրա ձեռքով<sup>535</sup>: Դեռևս Կարապետ Մելիք – Օհանջանյանն է նկատել, որ Պարոն Աստղիկը նույն Արուսյակ – Վեներա մոլորակն է՝ արշալույսի դիցուհի Արուսյակը հայոց մեջ<sup>536</sup>:

Թաղետս Ավդալբեգյանի կարծիքով, մեր էպոսում լուսավոր և բարի հերոսի չար հակոտնյա, բյուզանդական կայսեր անունով գործող Չմշկիկ Սուլթան – Արուսյակը քրիստոնեական ժամանակներում է դիվայնացման ենթարկվել: Եթե նախաքրիստոնեական անցյալում ջքնաղ, պայծառ Արուսյակ աստղի մասին ասում էին, թե միայն նրա տեսքը մեռցնում է օձերին, ապա քրիստոնեական ժամանակներում Արուսյակ էին անվանում «դասից թափած հրեշտակին և երկնավեժ սատանային»<sup>537</sup>: Մ. թ. ա. I դարի հռոմեացի բանաստեղծ Օվիդիոսն էլ Վեներային հայերեն Լուսաբեր Աստղիկին զուգահեռ Լյուցիֆերն ավանաձևով է կոչել, որը քրիստոնյա ժամանակներում սատանային տրված անունն է: Արշալույսը նկարագրելիս, նա այսպիսի տողեր է թողել. «Փախչում են նրանից (Ավրորա արշալույսի դիցուհուց – Գ. Մ.) աստղերը բոլոր, և նրանց շարային կարգը Լյուցիֆերն է ցրում»<sup>538</sup>:

Հովհաննես Չմշկիկ հայազգի կայսրն էլ իր հերթին, ինչպես էպոսի Չմշկիկ Սուլթանը, հայերի համար պատմականորեն որպես մի տեսակ ոչ այն է յուրային, ոչ այն է օտար մի կերպար է դարձած եղել: Հայտնի է, որ սա Բագրատունիների ժամանակ հավակնություններ է դրսևորել հայկական տարածքների նկատմամբ, բայց նրա այդ նկրտումների դեմ X դարում 80 հազարանոց զորքով դուրս է եկել Աշոտ Գ Ողորմածը և կանխել է նրա առաջխաղացումը<sup>539</sup>:

Դառնանք Դավթին:

Դավիթը Խանդութին Սասուն բերելուց հետո որոշում է ետ դառնալ և պսակել ժամանակին նրան ուզող 40 փահլևաններին: Մինչ նա հեռանում է, Սասունում ծնվում է նրա որդին, որին իր պապի՝ Մեծ

<sup>534</sup> ՄԾ, հտ. Ա, էջ 1028 – 1031:

<sup>535</sup> Ինչպես հաջորդ վերնագրում կտեսնենք, Փոքր Միերի ձեռքով է սպանվում նաև իգական Վեներան՝ Դավթին սպանող Չմշկիկ Սուլթանը:

<sup>536</sup> Մելիք – Օհանջանյան, էջ 300 – 301:

<sup>537</sup> Ավդալբեգյան, էջ 98:

<sup>538</sup> Овидий, Метаморфозы, II, 114 – 115.

<sup>539</sup> Հայ ժողովրդի պատմություն, հտ. III, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Եր., 1976, էջ 56:

Միերի պատվին Փոքր (կրտսեր) Միեր անունով են կնքում<sup>540</sup>: Դավիթն օտարության մեջ մնում է 7 տարի (ինչպես Մեծ Միերն է Մարում մնում 7 տարի): Ետ դառնալիս, ճանապարհին հանդիպում է որդուն և չի ճանաչում նրան: Երկուսի միջև վեճ է ծագում: Միերը մարտահրավեր է նետում Դավթին: Դավիթը չի դիմանում Միերի զարկերին: Վրա է հասնում մայրը և փորձում է բաժանել հորը որդուց: Բայց դա նրան չի հաջողվում: Բաժանում է քրիստոնեական Գաբրիել հրեշտակը: Երբ հայրն իմանում է, որ իր դեմ կովողը որդին է եղել՝ անիծում է նրան անմահ մնալ և անժառանգ:

Այս դրվագի մի հետաքրքիր զուգահեռը Հին կտակարանում է հանդիպում. հրեական նահապետներից Հակոբը Միջագետքից Քանանի երկիր՝ իր հայրենիք վերադառնալու ճանապարհին ամբողջ գիշեր մենամարտում է Աստծո դեմ և կոիվը դադարեցնում է միայն այն ժամանակ, երբ Աստված ասում է. «Բաց թող ինձ, որովհետև լույսը ծագեց»: Այնուհետև Աստված առատորեն օրհնում է Հակոբին, քանի որ սա համառորեն օրհնություն էր խնդրում: Դրանից հետո Հակոբը կոչվում է Իսրայել և Հրեաստանի ու հրեա ժողովրդի անվանադիրն է դառնում<sup>541</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, եթե Աստվածաշունչը կազմողներն այս պատմությունը հյուսելով, կամեցել են ցույց տալ, որ Հակոբն ի սկզբանե օրհնված է եղել Աստծուց, ապա «Սասնա Ծռեր» - ի հեղինակը Դավթին և նրա որդի Փոքր Միերին իրար դեմ մենամարտի հանելով, Միերին օրհնելու փոխարեն, ընդհակառակը՝ անեծք է դրել Դավթի շուրթերին: Ավելին, Փոքր Միերը, ի տարբերություն բիբլիական սյուժեի, ոչ թե ժողովրդի անվանադիր է դառնում, այլ պետք է անժառանգ մնա և տոհմը չշարունակի:

Հոր և որդու հակադրվածությունը մի հին մոտիվ է, որը ոչ միայն պարսից «Շահ Նամե» - ից է հայտնի՝ Ռոստամի և Զոհրաբի հոչակավոր մենամարտի տեսարանով կամ հորը չճանաչելով սպանած Էդիպոսի սոֆոկլեսյան հայտնի առասպելից, այլև՝ հայոց Արտաշեսի և Արտավազդի ավանդազրույցից. Արտավազդի հայր Արտաշես Ա թագավորը մեռնում է. հեթանոսական սովորության համաձայն, բազմաթիվ զոհաբերումներ են կատարվում: Արտավազդը սա տեսնելով, կշտամբում է հորը. «Մինչ դու գնացեր ես զերկիրս ամէնայն ընդ քեզ տարար, Ես աներակացս որպէս թագաւորեմ»: Արտաշեսն անիծում է որդուն. «Եթե դու յորս հեծցես յԱզատն ի վեր ի Մասիս, գՔեզ կայցին քաջք, տարցին յԱզատն ի վեր ի Մասիս. Անդ կայցես Եւ զլոյս մի տեսցես»: Այդպես էլ լինում է. Արտավազդը քաջքերից կալանվում է Մա-

<sup>540</sup> ՍԴ, էջ 283 – 285:

<sup>541</sup> Ծննդոց, 32: 13 – 30:

սիսի ծերպերում<sup>542</sup>: Ինչպես տեսնում ենք, հայկական սյուժեում չկա հոր և որդու մենամարտի տեսարան, բայց կա հոր անեծքը, որը սակայն, ի տարբերություն Դավթի անեծքի, չի ընդգծում որդու անժառանգությունը: Արդ, Փոքր Միերին անժառանգ թողնելու անեծքով ինչ ուղերձ է մեզ հղել էպոսի հեղինակը:

Մի օր Դավիթը հիշում է, որ մոռացել է Չմշկիկ Սուլթանին տված երդումը՝ նրա հետ մենամարտելու մասին, ապա նկատում է, որ իր աջ թևի Խաչ Պատերազմին սևացել է ածուխի պես և մի կտի չափ է դարձել: Դառնում է Խանդութին և ասում. «Էն չէր Միերի զարկեր կը գար վեր իմ գլխուն, // Էն խաչ Պատերազմին էր, ինձի կը զարներ»<sup>543</sup>:

Ասվեց, որ, խաչը Հայկական լեռնաշխարհում հնուց ի վեր Արևի խորհրդանիշն է եղել: Հայտնի է, որ մեծապես սիրված է ժայռապատկերներում, պեղածո խեցեղեն նմուշներում, պաշտամունքային առարկաների վրա և այլուր: «Սասնա ծոեր» - ի հեղինակն էլ խաչն Արև Դավթի աջ թևին տեղադրելով, բացահայտորեն հուշում է, որ խաչը նրա խորհրդանիշն է, ինչպես որ հետագայում Արևին փոխարինելու եկած Հիսուս Քրիստոսի խորհրդանիշը դարձավ: Եթե Դավթի թևի խաչն էպոսում ածուխ է դառնում, ապա դա ևս մեկ հավելյալ հուշում է, որ խոսքը հուր Արևի մասին է, քանի որ բնության մեջ հուրն է, որ իր ետևից ածուխ է թողնում: Ուզում եմ հատուկ ընդգծել. Դավթի աջ թևի վրա գտնվող խաչը «Խաչ Պատերազմի» կամ «Խաչ Պատերազմին» է կոչվում այն պատճառով, որ Միհրն ինքը պատերազմիկ աստված էր և ռազմիկների հովանավորը, իսկ այլ անունով հայտնի՝ «Խաչ Պատարագին» ձևը քրիստոնյա կրոնական ազդեցության հետևանք է:

Եվ ուրեմն ինչու՞ է Խաչ Պատերազմին մի կտի չափ ածուխի վերածվում: Ակնհայտ է, որ սրանով հաջորդ հուշումն է մեզ փոխանցվում. Դավթի ժամանակն արդեն ավարտված է, նա պետք է հեռանա ասպարեզից և իր տեղը որդուն՝ Փոքր Միեր - Միհրին զիջի: Պարզ ասած, տիեզերական ծավալի փոփոխություն է տեղի ունեցել. գարնանային օրահավասարի կետը Խոյ համաստեղությունից տեղափոխվել է Ձկներ և դրանով ազդարարել է Խոյի՝ Դավթի դարաշրջանի ավարտը: Նոր դարաշրջանի Արև Փոքր Միերը պետք է մարտի կանչի նախորդ դարաշրջանի Արև Դավթին, իսկ նրանց կովին պետք է միջամտի քրիստոնեական հրեշտակը: Դավիթը Միերից պետք է պարտվի այնպես, ինչպես Հակոբից Աստված է պարտվում Հին կտակարանում: Բայց Միերն էլ իր հերթին շուտով պետք է պարտվի՝ ասպարեզը մեկ այլ գորավոր ուժի՝ քրիստոնեությանը զի-

<sup>542</sup> Խորենացի, Բ, ԿԱ:

<sup>543</sup> ՍԴ, էջ 287 - 290:

ջելով և անժառանգ թողնելով միհրականությունը: Թե ինչու պետք է Փոքր Միերը, պարտվելով և ասպարեզից հեռանալով, անմահ մնար, կիմանանք հաջորդ վերնագրում:

Հին և նոր դարաշրջանների Արևների հակամարտության թեման հայոց մեջ, «Սասնա ծռեր» - ի բովանդակային շարադրանքից անկախ, ըստ երևույթին, լայնորեն տարածված, ժողովրդական, բանահյուսական սյուժե է եղել, այլապես չէր թափանցի Արև Մանուկի մասին պատմող հայկական ժողովրդական հեքիաթների մեջ: Արև Մանուկը, ըստ հեքիաթների, որսորդ է, որը մի անգամ փորձել է նետահարել Արևին, բայց Արևն իր բոցեղեն ձեռքով ապտակել է նրան և մազերից բռնելով, դրել է ժայռի մեջ կամ քար է դարձրել, ապա անիծել է՝ երբեք իր լույսը չտեսնել և չվայելել: Այդ պատճառով էլ Արև Մանուկը ցերեկները մեռնում է, իսկ գիշերները հարություն է առնում և իր ապրուստի մասին է հոգ տանում<sup>544</sup>, այսինքն՝ Արևից անիծված է անմահ մնալ այնպես, ինչպես Փոքր Միերը՝ Դավթից:

Հայոց հողում տեղի ունեցած Միհրական երկու Արևների մենամարտը նկարագրել է նաև մ. թ. II դարում ապրած հույն մատենագիր Կեղծ Պլուտարքոսը (տարբեր հեղինակների հավաքական անուն է) իր «Գետերի մասին» երկում. «Միտրան, - պատմում է նա, ցանկանալով զավակ ունենալ, ինչ - որ ժայռ է բեղմնավորում, որը հղիանալով, նախատեսված ժամանակին նրա համար Դիորփոն անունով որդի է ծնում: Առնականանալով, Դիորփոնը մարտահրավեր է նետում Արեսին, բայց պարտվում է մենամարտում: Աստվածների կամքով, Դիորփոնը վերածվում է համանուն սարի: Այդ սարի վրա մի հրաշալի ծառ է աճում, և այդ վայրը գտնվում է Հայաստանում՝ Արաքսի ափին»: («Παράκειται δὲ αὐτῷ ὄρος Δίορφον καλοῦμενον ἀπὸ Δίορφου τοῦ γηγενοῦς, περὶ οὗ φέρεται ἱστορία τοιαύτη. Μίθρας υἱὸν ἔχειν βουλόμενος καὶ τὸ τῶν γυναικῶν γένος μισῶν πέτρα τινὶ προσεξέθερον. Ἐγκυος δὲ ὁ λίθος γενόμενος μετὰ τοὺς ὠρισμένους χρόνους ἀνέδωκε νέον τοῦνομα Δίορφον: δς

<sup>544</sup> «Օձ Մանուկ և Արին Արմանելին» («**Էմինեան ազգագրական ժողովածու**», հս. Դ, Մոսկվա - Վարդաշապատ, 1902, էջ 20), «Օձեմանուկ, Արմանուկ» (Սրվանձոյանց, Երկեր, հս. I, էջ 490), «Արեվ Մանուկին հեքիաթը» (**Ռ. Պատկանեան**, Երկափրոյթիներ, հս. III, Պետերբուրգ - Դոն - Ռոստով, 1904, էջ 217), «Աղամի ծաղիկը» («Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа», кн. 13, отдел II, с.93), «Սաղաֆեայ խանում» (**Գ. Շերեմետև**, Վանա սազ, II մաս, Թիֆլիս, «Ընկ. Հայ գրքերի» հրատ., 1899, էջ 99), «Օձ - Մանուկ, Վարթ Մանուկ» (ՀժՀ, հս. IX, էջ 231), «Օգ - Մանուկին հաքիաթը» (ՀժՀ, հս. VI, էջ 77): Այս հեքիաթաշարի և «Սասնա ծռեր» - ի սյուժեների միջև կապի մասին տես **Գ. Մարտոյան**, Միեր - Միհրի առասպելի շերտը հայկական ժողովրդական հեքիաթներում («Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», հս. XIX, «Ջանգալ 97» հրատ., Եր.2000, էջ 232 - 243):

ἀκμάσας καὶ εἰς ἄμιλλαν ἀρετῆς τὸν Ἄρη προκαλεσάμενος ἀνηρέθη· οὗτος κατὰ πρόνοιαν θεῶν εἰς ὁμώνυμον ὄρος μετεμορφώθη. Γεννάται δ' ἐν αὐτῷ δένδρον ῥοῖα παραπλήσιον, καρπὸν δ' ἄφθονον τρέφει μήλων τὴν γεῦσιν ἔχοντα, σταφυλῆ παρόμοιον. Ἐκ ταύτης τῆς ὁπώρας ἐπέπειρον ἕαν τις καθελὼν ὀνομάσῃ τὸν Ἄρη, γίνεται κρατούμενος χλωρός, καθὼς ἰστορεῖ Κτησιφῶν ἐν ἰγ' περὶ Δένδρων»<sup>545</sup>:

Ասվեց, որ Պորփյուրոսն իր «Նիմֆաների քարայրը» աշխատության մեջ Խեցգետնում և Այծեղջյուրում ամառային և ձմեռային արևադարձերի կետերը «դարպասներ» անվանելով, պատմում է, թե ինչ հատուկ տեղ է հատկացված եղել Միտրային օրահավասարների մոտ: Արեսին նկատի ունենալով, նա գրում է. «Միտրան կրում է Խոյի սուրը, որը ռազմական նշան է: Այդ սուրը նա կրում է նաև Յուլում, որը Վեներայի նշանն է»<sup>546</sup>: Այսինքն՝ Պորփյուրոսի ապրած ժամանակներում Միտրան Խոյի դարաշրջանի աստված էր, այդ պատճառով էլ Կենդանաշրջանում իր ճանապարհը հաջորդաբար նախ Խոյ, ապա Յուլ համաստեղություններով էր անցնում: Դասական աստղաբաշխության մեջ Արեսի աստեղտունը Խոյն է, Վեներայինը՝ Յուլը<sup>547</sup>: Խոյի լատինական անվանումն Aries է: Կեղծ Պլուտարքոսի տեքստի արտագրողներն ուրեմն կամ շփոթել, կամ իրար են համադրել ռազմիկ աստված Արեսին և Aries Խոյին, կամ հայերեն «Արև» անունը նրանց մեջ Ջրոս ձևով է ընկալվել և վերարտադրվել: Ուրեմն Կեղծ Պլուտարքոսի՝ Հայաստանում ծնված Դիորփոնը նույն Փոքր Միերն է, որը մարտահրավեր է նետում Խոյի դարաշրջանին՝ իր իսկ հորը՝ Aries – Խոյ համաստեղության Միտրային (Արև Դավթին): Այնուհետև նրան ևս վիճակված էր լինելու պարտվել իր դարաշրջանում (Ձկներում) և հորից անհիծված լինելով, մտնել ժայռի մեջ (ժայռ դառնալ)՝ անմահ ու անժառանգ մնալ: Բայց առավել հավանական է, որ ոչ մի շփոթումնք էլ տեղի չի ունեցել. այս ամենը հույները ևս այլաբանական լեզվով են արտահայտել:

Մ. թ. ա. II դարում շրջանառված այս առասպելից այսպիսով կարևոր եզրակացություն կարելի է կատարել. թեպետ մոտավորապես 200 տարի դեռ կար, որ ավարտին հասներ Խոյի դարաշրջանը, բայց այդուհանդերձ մոտավորապես 2000 տարվա ընթացքում առաջընթացության (պրեցեսիայի) տիեզերեկան երևույթի հետևանքով զգալի փոփոխություններ էին առաջացել աստղային երկնքում. Խոյն իր ժամանակին չէր ծագում, ինչպես հարյուրավոր տարիներ առաջ, և

<sup>545</sup> Pseudo – Plutarc, XIII, Araxes, 1, 4 – 5:

<sup>546</sup> Porphyry, 11.

<sup>547</sup> Саплин, с. 265, 294, 99, 375.

Յուլի հորիզոնից անհետանալն էլ տարվա ճիշտ II ամսվա ավարտին տեղի չէր ունենում: Ուրեմն դեռևս մ. թ. ա. II դարում առաջընթացության երևույթը տոմարական, հետևաբար դիցաբանական վեճեր էր առաջացրել Հայկական բարձրավանդակում, որի պատճառով 2 դարաշրջանների Արևները՝ Դավիթը և Փոքր Միերը բախվում էին իրար:

Նախքան Փոքր Միերին անցնելը, շարունակենք Դավթի ճակատագրի տխուր պատմությունը: Նա մտաբերում է, որ Չմշկիկ Սուլթանին տված խոսքը մոռանալով, երդմնազանց է եղել. «... ես տէրթամ Չմշկիկ Սուլթանի մոտ, - ասում է, - էրթում արի յոթ օր, գնաց յոթ տարի. ես էրթմնակոտոր եմ էլե»<sup>548</sup>: Միիր - Դավիթն ուրեմն իբրև երդման աստված էլ էր զիջում դիրքերը, քանի որ երդումը չի պահում այլևս: Նա ճամփա է ընկնում և ճանապարհին մտնում է գետը լողանալու: Գետի շամբուտ, եղեգնուտում Չմշկիկի դուստրը դարան մտած լինելով, մահացու նետ է արձակում նրա վրա<sup>549</sup>: Եվ, ինչպես Մովսես Խորենացու ասած, «արեգակունք աչքերով» Արև Վահագնն էր ծնվել եղեգնից, այնպես էլ Արև Դավիթը մեռնում է եղեգնուտում:

Մանուկ Թորոյանի պատումում Դավթին սպանողը հենց Չմշկիկ Սուլթանն է, որին նա Ջիմջիմի Սուլթան է անվանում<sup>550</sup>: Դատկու Մոճկոնց գյուղացի Ավետիս Մարտիրոսյանի պատումում նրան սպանում են խլաթցիները՝ գութանի խոփով<sup>551</sup>: Եթե վերհիշենք, որ խլաթը Սպիտակ Դևի քաղաքն էր, որտեղ Մեծ Միերը սպանեց նրան և նրա Սև եզանը՝ դրանով ազդարարելով գարնանային օրահավասարի կետի տեղափոխությունը Յուլ համաստեղությունից Խոյ համաստեղություն, ապա լիովին հասկանալի կդառնա, թե ինչ է նշանակում գութանով կամ Չմշկիկ Սուլթան - Վեներա մոլորակի ձեռքով Արև Դավթի սպանվելու դրվագը: Խլաթցիները գութանի խոփով են սպանում Դավթին, որովհետև Ձկների դարաշրջանում գարնան II ամիսն այլևս չէր համապատասխանում Յուլ համաստեղությանը, որի դեմ կռվելով Մեծ Միերը հող էր հերկում, իսկ Դավթի կռիվը Յուլի դեմ գութանի հետ կապված հողագործական աշխատանքների եռուզեռն էր խորհրդանշում: Այժմ հողագործ շինականները դարձյալ շփոթության մեջ էին հայտնվել: Նրանց նոր առասպելաբանություն էր հարկավոր՝ Ձկների դարաշրջանի առասպելաբանություն, որը կկազմակերպեր իրենց տնտեսական և հոգևոր կյանքը: Թվում է, թե

<sup>548</sup> ԱԴ, էջ 290:

<sup>549</sup> Նույնը, էջ 291:

<sup>550</sup> ՄԾ, հտ. Բ, I մաս, էջ 322:

<sup>551</sup> Նույնը, էջ 125:

հենց Դավթի որդի Միերի շուրջ պետք է հյուսվեր միհրական հաջորդ դիցաբանությունը, բայց ահա, ոչ պատահականորեն հայոց հազարամյակների միհրական պաշտամունք ունեցող հողում հայտնվում են առաջին քրիստոնյաները, որոնք Հիսուս Քրիստոսին են վերագրում Միհրի բոլոր հատկանիշները (հացի աստված, գինու աստված, Փրկիչ աստված, Տեր կենդանի աստված, արդարադատ Արեգակ և այլն) և Միհրին հռչակում են իրենց հակառակորդ Նեո - Հակաքրիստոս, որն իբր ինքն է թաքնվում Քրիստոսի հատկանիշների ներքո: Ձուկը դառնում է Քրիստոսի խորհրդանիշը՝ ի նշան Հորդանան գետում նրա մկրտվելու: Համարել են, որ հունարեն բուն «իխտես» - ձուկ բառի տառերը նշանակում են «Հիսուս Քրիստոս, Աստծո որդի, Փրկիչ»<sup>552</sup>:

Մեր էպոսի հանճարեղ հեղինակն այս անգամ էլ Բիբլիային դիմելով, Դավթի վախճանը կապել է Չմշկիկ Սուլթան - Վեներայի հետ՝ լավ իմանալով, որ Նոր կտակարանում Քրիստոսն ասում է. «Ես եմ Դավթի (Հին կտակարանի Սավուդի որդու - Գ. Մ.) արմատը եւ առաւօտեան պայծառ աստղը»<sup>553</sup>: Հենց այդ առավոտյան պայծառ աստղ Վեներա - Իշթար - Շամաշ - Չմշկիկ Սուլթանի ձեռքով էլ նկարագրվում է Խոյի դարաշրջանի Արև Դավթի մահը, ինչին ի վերջո հետեւում է միհրականության վաճխանն ամբողջ աշխարհում: «Գիլգամեշ» - ի Իշթար - Վեներան լուծում էր իր վրեժը Գիլգամեշից:

Եթե էպոսի հեղինակը Դավթի ճյուղի վրա շեշտադրում անելով, նրան Սասնա տան ամենաէպիկական հերոսն է դարձրել, ուրեմն դրանով փորձել է ունկնդրի ուշադրությունը հրավիրել այն հանգամանքի վրա, թե ինչպես Խոյի (Դավթի) դարաշրջանում (դրա ավարտին) քրիստոնեությունը հայկական միջավայր մուտք գործեց:

Առավոտյան պայծառ աստղ Վեներայի աստեղտունը դասական աստղաբաշխության մեջ Ցուլն է: Հավանաբար, Վեներա - Լուսաստղի և նրա համաստեղության ամենապայծառ  $\alpha$  «Ալդեբարան» աստղի մասին է երգել վանեցի մշակն իր հայտնի գութաներգում, երբ կանչել է. «Բարի լուսո աստղն էրևաց, // Աղոթարան դռներն ի բաց: // Բարով բացվեր լուս աղոթարան, // Սարված լծեն էրթամ գութան»<sup>554</sup>:

<sup>552</sup> **А. П. Голубцев**, Из чтения по церковной археологии и литургике, т. I. Сергиев посад, 1918, с. 191.

<sup>553</sup> Յայտնութիւն, գլ. ԻԲ, 16:

<sup>554</sup> Հայրիկ Մուրադյանի երգացանկից: Սա մի երգ է, որի հեղինակը, ըստ Հ. Մուրադյանի, Խրիմյան Հայրիկն է եղել՝ Մկրտիչ Խրիմյանը՝ Հայ եկեղեցու 125 - րդ կաթողիկոսը XIX դարում: Երգը շատ տարածված է եղել Վանի շրջանում: Երգել են գեղջուկները՝ լուսաբացին հողը վարելու գնալիս: Խրիմյան Հայրիկը, հավանաբար, երաժշտության հեղինակն է, իսկ խոսքերը դարերի խորքից են գալիս:



Տուլի «Ալդեբարան» - ը ոչ միայն այս համաստեղության, այլև ամբողջ Կենդանաշրջանի գոտու ամենապայծառ աստղն է, որը սակայն Ձկների դարաշրջանում արդեն մեկ ամիս ուշացումով էր ազդարարում վարուցանքի ժամանակը: Այդ պատճառով էլ խլաթցիները Դավթին գութանի խոփով են սպանում, իսկ Քրիստոս – Վեներան հաստատում է իր հաղթանակը միհրականության նկատմամբ:

Մի անհայտ ասացողի պատումում, որը քրիստոնեական միջամտության ձեռագիր է կրում, Դավթին ինքն է խլաթցիների մեջ քրիստոնեություն տարածում. Խլաթցի Ջանփոլադը (պարսկերեն՝ Պողպատե մարմին) Դավթին կովի է հրավիրում և սպանվում է նրա ձեռքով: Ժողովուրդն ուրախանում է, իսկ Խլաթի դևերը (աստվածները կամ նրանց երկրպագողները – Գ. Մ.)՝ ոչ: Այնուհետև Դավթիը «Դառցավ էն քաղքի ժողովուրդ ժողովեց, քրիստոնեություն սովրեցուց ինոնց»<sup>555</sup>: Այդպես ժամանակին Խլաթի տեր Սպիտակ Դևն էր Մեծ Մեդրին կովի հրավիրել և սպանվել: Այն ժամանակ նա իր «խմոր մարմնով» ձմռան խորհրդանիշը լինելով հանդերձ, Վիշապ համաստեղությունն էր ներկայացնում՝ իր Տուբան աստղի հետ միասին: Խոյի դարաշրջանում աշխարհի բևեռին ամենամոտ գտնվող Փոքր արջ համաստեղության Կոհաբ β աստղն էր<sup>556</sup>: Հիուս Քրիստոսի ծննդյան տարեթվից՝ մ. թ. 1 թվականից, մինչև 1100 թվականը Բևեռային աստղ գոյություն չունեի. Փոքր արջի Կոհաբը և ներկայի α Կինոսուրա Բևեռային աստղը աշխարհի բևեռից գրեթե միևնույն հեռավորության վրա են գտնվել: Ուրեմն, պարզ է, թե ինչ է ասում էպոսի հեղինակը. եթե խմոր մարմնով Սպիտակ Դևի սպանվելուց հետո պողպատե մարմնով Ջանփոլադն էր դարձել Խլաթի տերը, ապա սա պետք է Փոքր արջ համաստեղությունը կամ, որ ավելի հավանական է, Կոհաբը եղած լինեի, որը Դավթի դարաշրջանում պողպատի պես ամուր մարմին, այսինքն հաստատուն դիրք ուներ աստղային երկնքում, բայց սա էլ է ի վերջո հեռանում ասպարեզից՝ Դավթի ձեռքով իր «մահը» գտնելով: Այսինքն՝ Ջանփոլատի պողպատե մարմինն էլ է տեղի տալիս ժամանակի հարափափոխ ընթացքին: Փաստորեն, էպոսի պատումներից մեկի քրիստոնեական մեկնաբանության համաձայն, Դավթին իր ձեռքով է հաստատում Խոյի դարաշրջանի ավարտը և ինքն էլ ժողովրդին հորդորում է մոռանալ իր պաշտամունքի մասին և անցնել նոր կրոնին՝ քրիստոնեությանը:

<sup>555</sup> ՍԾ, հտ. Բ, II մաս, էջ 477 – 478:

<sup>556</sup> Саплин, с. 245.

## ՓՈՔՐ ՄՀԵՐ: ՔՐԻՍՏՈՆԵՈՒԹՅԱՆ ԵՎ ՄԻՀՐԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ԿՈՒՎԸ

Խոյի դարաշրջանն ավարտվել էր, բայց ժողովուրդը Դավթի որդի Մհերին էլ, ինչպես Դավթին, դեռ «Սասնա տան խոյ» է անվանում, սակայն նրան այլևս ցլասպանություն չի վերագրում, ինչպես վերագրել էր Դավթին և Մեծ Մհերին: Փոքր Մհերի սխրանքների մեջ ամենանշանավորը հոր վրեժի լուծումն է: Ձենով Հովանը ծայն է տալիս նրան. «Քո հոր վրեժ մնացե գետին: // Հիմա դու չե՞ս գա էնոր վրեժ առնենք: // Ախրը դու էլ Սասնա տան խոյերեն ես»: Մհերը գոտեվորվում է հոր գենքերով, որ գնա հոր վրեժն առնի, բայց դրանց մեջ արդեն չկա Դավթի ածխացած Խաչ Պատերազմին: Խաչն արդեն քրիստոնեական խորհրդանիշ է դարձել: Քուռկիկ Ջալալին չի ցանկանում Մհերին ընդունել: Մհերը դիմում է նրան. «Քուռկիկ Ջալալի, անբախտություն մի անի հետ ինձ, // Ես էլ Սասնա տան խոյերեն եմ»: Հեծնում է ձին, գնում, բռնում է Չմշկիկ Սուլթանին և ծամերը ձիու պոչին կապելով, պատառ – պատառ է անում<sup>557</sup>:

Իրականում Մհերի կոիվը Միջագետք - Ասորիքից (հատկապես Օսրոյենե - Եդեսիայից) Հայաստան թափանցող քրիստոնեության դեմ է, որին բախվում է դեռ հոր թշնամու՝ Չմշկիկի՝ նույն Միջագետքի Շամաշ - Իշթար - «առավոտյան պայծառ աստղ» - ի դեմ կոիվ գնալու ճանապարհին: Եդեսիան առաջին քրիստոնյա թագավոր Աբգար IX - ի (մ. թ. 197 – 216 թ. թ.) արքայանիստ քաղաքն էր: Հիսուս Քրիստոսի 12 առաքյալներից Թադեոսը և Բարդուղիմեոսը հարաբերվել են նախ այս թագավորի երկրի՝ Ասորիքի հետ, հետո նոր քարոզելու համար մտել են Հայաստան<sup>558</sup> :

Եկեղեցին փորձում է Մհերի դեմն առնել: Վանի նահանգի Արճեշ գյուղաքաղաքի մոտ գտնվող Մատղավանք վանքի վանահայրը Դավթին թշնամի թագավորների հետ դարան է սարքում Մհերի համար: Բերում, մեծ գերաններ են լցնում ճանապարհի վրա, որ Մհերը գա, դրանք մի կողմ շարտի, հոգնի, մտնի վանք՝ հանգստանալու, իրենք էլ վրա տան և սպանեն: Այդպես էլ լինում է. Յոթ թագավորի զորք պաշարում են վանքը, որի մեջ Մհերն է, իր Քեռի Թորոսը և հորեղբայր Ձենով Հովանը: Մհերը ձին թամբում, քշում, ցրիվ է տալիս զոր-

<sup>557</sup> ՍԴ, էջ 299, 304 – 305:

<sup>558</sup> **Ջավեն ծ. վ. Արզումանյան**, Հայաստանի քրիստոնեության դարձը («Էջմիածին» պաշտոնական ամսագիր Հայրապետական աթոռոյ Ս. Էջմիածին, նոյեմբեր - դեկտեմբեր), 1982, էջ 13):

քը: Այդ օրվանից Մատղավանքի անունը դնում են Մատնավանք<sup>559</sup>: Փոքր Միերն ամուսնանում է Պաճիկ թագավորի դստեր՝ Գոհարի հետ: Սխրանքներ է գործում. պատժում է Սասունին նեղություն տվող Կոզբաղինի թոռներին, 40 եղբոր մարդակեր քրոջը, ջարդում է Արևմըտից թագավորի գորքը, Բաղդադում այցելում է Բաղդասարի գերեզմանին: Բայց քանի որ եկել էր միհրականության վախճանը, մի օր Գոհարին է մեռած գտնում, մի օր էլ՝ հորեղբայր Ձենով Հովանին: Հողին է հանձնում նրանց, ապա և պատարագ անել է տալիս Սասնա տան բոլոր մյուս մահացածների համար: Հետո տեսնում է, որ ոտքերը խրվում են հողի մեջ<sup>560</sup>: Հողն այլաբանորեն ժողովրդական հավատքի հիմքն է Միհրի նկատմամբ, բայց պարզվում է, որ նոր կրոնի մունետիկներն արդեն դա էլ էին սասանել. միհրականությունն այլևս ամուր հող չուներ իր ոտքերի տակ: Ի՞նչ անի Միերը: Գնում է հորն ու մոր գերեզմանին այցի: Նրանք էլ ձայն են տալիս գետնի տակից. «Բոլ է ման գաս վեր աշխրքին, // Բոլ է ման գաս... // Քո տեղ Ագռավու քարն է, // Աշխարք ավերի, մեկ էլ շինվի, // Որ գետին քո ձիու առջև դիմանա, // Աշխարք քոնն է»: Միերը գնում, հասնում է Ոստանա կապան. այնտեղ էլ մի իշխան է կապ ձգում վրան, որ կալանի<sup>561</sup>: Ոստանա կապանը ժայռ է և կիրճ Վանա լճի հարավային կողմում՝ հին Ոստան գյուղաքաղաքի մոտ, որտեղ, ինչպես երևում է, մեծ է եղել թշնամանքը Միհրի նկատմամբ: Թովմա Արծրունին պատմում է, թե ինչպես մի նեստորական ծածուկ մտել էր Ոստանի եկեղեցին, գողացել էր խաչը և փախել: Ճանապարհին լեռան զառիվայրից ընկնելով, նա ջախջախվել և մեռել էր: Պատմիչն այս խաչագողին «վատմիիր» մակդիրով է բնորոշում<sup>562</sup>, ինչը Թադեոս Ավդալբեգյանի կարծիքով, Թովմայի ժամանակներում Միհրի դիվականացման արձագանքն է այնպես, ինչպես մեկ այլ դեպքում հին բարի, լուսավոր աստծուն դիվականացրել և նրա չար տարբերակ, Մասիսի ծերպերում կալանված Արտավազը կամ Շիթար անունով են ներկայացրել, որն Ագռավու քարում փակվելու տեղը կամ ժայռից գլորվում, կամ էլ գետն է ընկնում և խեղդվում<sup>563</sup>:

Միհրապաշտության շրջանում խաչը Խաչ Պատերազմին էր, իսկ քրիստոնեության ժամանակներում՝ քրիստոնեական ամենանշանավոր խորհրդանիշը: Այս պատմությունից կարելի է եզրակացնել, որ

<sup>559</sup> ՍԴ, էջ 302 – 303: Մատղավանքն իրական վանք է Վանի Արճեշ գավառակում: Քարտեզներում նշվել է որպես Մատնավանք (Տեղանունների բառարան, էջ 714):

<sup>560</sup> ՍԴ, էջ 307 – 316:

<sup>561</sup> ՍԴ, էջ 317 – 318:

<sup>562</sup> Թովմա Արծրունի, III, ԻԷ:

<sup>563</sup> Ավդալբեգեան, էջ 123 – 124, 101 – 114:

Թովմա Արծրունու հայեցողությամբ և քրիստոնեական ընկալմամբ, խաչ գողացողին միայն «վատահամբավ» Միհրին կարելի էր հավասարեցնել, իսկ դա, կարծում եմ, այն պատճառով, որ Միհրին հանիրավի խաչի գաղափարը քրիստոնեությունից գողանալու՝ յուրացնելու մեջ են մեղադրած եղել: Այսպես է Միհրը, ինչպես Թադեոս Ավղալբեգյանն է ասում, միհրատյացների շրջանում «վատմիհր», այնուհետև՝ Նեո դարձել<sup>564</sup>:

Դառնանք Փոքր Միերին: Կապանքից ազատվելով, նա դիմում է Աստծուն (իհարկե՝ քրիստոնեական), որ կռիվ տա իրեն: Աստված 7 ձիավոր հրեշտակ է ուղարկում, որոնք Միերի դեմ կռվում են կեսօրից մինչև իրիկուն, բայց կռվի ելքն անորոշ է մնում: Այդ ընթացքում համ ինքն է անընդհատ խրվում հողում, համ էլ ձին<sup>565</sup>: Սրանով դարձյալ այն միտքն է ակնարկվում, որ թեպետ քրիստոնեությունն ի զորու չէ հաղթել Միհրին, բայց Միհրին էլ վիճակված չէ այլևս ամուր հող գտնել իր ոտքերի տակ: Բավականին երկար է գլորվել ժամանակի անիվը, և հասել է այն պահը, երբ Միհրն արդեն պետք է հեռանա այս աշխարհից:

Ինչպես տեսնում ենք, անզիջում պայքարում է ընթացել քրիստոնեության և միհրապաշտության կռիվը: Թող ներեն ինձ աշխարհի բոլոր հայ քրիստոնյաները կամ քրիստոնյա հայերը. շատ եմ ուզում «կռիվ» - ն ավելի մեղմ բառով փոխարինել, բայց ուղղակիորեն հենց որպես կռիվ է ներկայացնում «Սասնա Շոեր» էպոսը միհրապաշտության և քրիստոնեության հակադրվածությունը: Սա նույն այն հակառակությունն է, որի նախօրինակը էպոսի հեղինակը վերցրել է Հին կտակարանի Հակոբի և Աստծո մենամարտից՝ գլխիվայր շրջելով նրա գաղափարական ուղղվածությունը՝ ինչպես վերևում ցույց տվեցինք:

Եկել է Ձկների դարաշրջանը, և Սասնա տան խոյերից Միերն այլևս տեղ չունի այս դարաշրջանում: Միերն իր մահն է ուզում, բայց նա մահ էլ չունի: Մոկացի Խապոյենց Ջատիկի պատումում նրա դեմ քրիստոնեական Գաբրիել հոգեառ հրեշտակն է կռվում, բայց դարձյալ չի հաղթում: Միերը դարձյալ դիմում է Աստծուն. «Օղորմած բարերար Աստված, // Հրաման էրիր՝ // Գաբրիել հրեշտակ վար իջավ, զմախ չի տու, // Մընչիվ Քրիստոս գա դատաստան»<sup>566</sup>: Այսինքն՝ Միհրի կյանքի և մահվան, լինել և չլինելու հարցի լուծումն էլ քրիստոնեությունը պետք է տա:

Էպոսի հեղինակն ավելի վաղ Խոյի և Ձկների դարաշրջանների

<sup>564</sup> Նույնը, էջ 151:

<sup>565</sup> ՍԴ, էջ 318:

<sup>566</sup> ՍԾ, հտ Ա, էջ 117:

Արևներ Դավթի և Փոքր Միերի կռվին նույնպես մասնակից էր դարձրել Գաբրիել հրեշտակին: Հոր և որդու մենամարտն անգամ Խանդութ Խաթունը չի կարող դադարեցնել: Դա միայն քրիստոնեական հրեշտակապետ Գաբրիելին է վիճակված: Սրանով պարզ ասվում է, որ Ձկների դարաշրջանում գարնանային օրահավասարի կետի տեղափոխության արդյունքում առաջացած աստղային երկնքի փոփոխությունը սասանել է հին օրացուցային հավատքի հիմքերը, ուստի, Խոյի դարաշրջանի Արև Դավիթն իր տեղը Ձկների դարաշրջանի Արևին պետք է գիջի: Ահա թե ինչու Դավիթը հազիվ է դիմանում որդու զարկերին, իսկ կռվից հետո արդեն մեռնում, ասպարեզից հեռանում է Չմշկիկի ձեռքով: Նրա մահվան հետ միասին պատմության գիրկն է անցնում Խոյի դարաշրջանի Արևի զոդիակային դիցաբանությունը:

Փոքր Միերի պարագայում Գաբրիել հրեշտակապետի ներկայությունը նույնպես այն միտքն է ակնարկում, թե միայն քրիստոնեությանն է վիճակված եղել հարթել օրացուցային դիցաբանության մեջ առաջացած հակասությունները՝ Միհրին ասպարեզից հեռացնելու ճանապարհով:

Միերը հողի մեջ խրվելով, ի վերջո, մի կերպ հասնում է Վանա ժայռին (Միերի ժայռափոր դռանը, Ագռավու, Ակուփու կամ այլ անուններով հայտնի քարին)՝ Վանա սարի տակ: Ջարկում է Թուր կեծակիով, քարը բացվում է, և ինքն էլ, իր ձին էլ գնում են մեջը, իսկ քարը փակվում է: Միերի փակվելու լուրն իմանալով, Սասնա վերջին դյուցազուն Քեռի Թորոսն էլ կսկծից մեռնում է<sup>567</sup>:

Հայտնի է, որ ժայռափոր դուռ է նաև Վանա և Ուրմիա լճերի միջև գտվող Աշոտի դուռ հուշարձանը Աշոտակերտ (ներկայում՝ Սալխանե) գյուղում, որի մասին քրդերը դարեդար պատմում են, թե հայերն Աշոտ անունով մի թագավոր են ունեցել, որը շատ հզոր է եղել և ծաղկեցրել է իր երկիրը, բայց ժողովրդի վարքից դառնացած, փակվել է ժայռի մեջ, իսկ ժայռը կոչվել է «Աշոտի դուռ»: Թե իր ժողովրդի կոնկրետ ինչպիսի վարքից է դառնացած եղել Աշոտ արքան՝ պատմող քուրդը չի իմացել և ասել է. «Հայերին հարցրեք՝ իրենց թագավորն էր»<sup>568</sup>: Այս Աշոտին Բագրատունի Աշոտներից մեկն են համարում, հետևաբար քրդի հաղորդած անգամ այս ժլատ փաստն էլ խոսում է այն մասին, որ Բագրատունիների ժամանակ միջնադարում ժողովրդի մեջ դեռ շատ թարմ է եղել իրենից խռոված և ժայռի մեջ փակված

<sup>567</sup> ՍԴ, էջ 318:

<sup>568</sup> Պատմաբան Արտակ Մովսիսյանի սցենարով նկարահանված «Արարատ – Ուրարտու թագավորությունը» գիտահանրամատչելի ֆիլմի V մասի սկզբում քրդի հետ տեղ գտած կենդանի զրույցից:

Միհրի մասին դիցապատումը: Ուրեմն երիցս ճիշտ է Մանուկ Աբեղյանը, որ էպոսի պատմական միջուկի կենտրոնական դեմքեր է համարել արաբաթուրք զորավար Բուղայի դեմ դուրս եկած Բագարատի որդիներ Աշոտին և Դավթին: Էպոսի Անանուն հեղինակը միհրակա նացված է ներկայացրել միայն Դավթին, իսկ ժողովուրդն Աշոտին նույնպես Միհրի հետ է համեմատած եղել: Աշոտի «խռովելու» մասին ոչինչ հայտնի չէ, բայց Միհրը, իրոք, խռոված պետք է լիներ այն ժողովրդից, որն իրենից երես էր թեքել:

Այսպես ուրեմն, Բագարատունի Աշոտից մի քանի դար առաջ և նույնիսկ մի քանի դար հետո էլ դեռ մոռացված չի եղել ժայռի կամ լեռան մեջ փակված Միեր – Միհրը, որին V դարում Մովսես Խորենացին և Եզնիկ Կողբացին Արտավազդ անունով են ներկայացնում<sup>569</sup>՝ որպես քարանձավում (ըստ Մ. Խորենացու՝ Մասիս լեռան ձերպերում) շղթայված, կալանված հայոց Արտավազդ Ա արքայի վիպականացված մի կերպար: Արտավազդ Ա – ն մ. թ. ա II դարում է թագավորել, բայց Մովսես Խորենացին նրան մեկ այլ առասպելաբանված անձի է համարել, որի երկաթե շղթաներն օրնիբուն կրծում են 2 շուն, իսկ ինքը ջանում է դուրս գալ և աշխարհը կործանել: Ուստի, Խորենացու ապրած ժամանակներում դարբինները 3 կամ 4 անգամ կռանով (մուրճով) խփել են սալին, որ Արտավազդի շղթաներն ամրանան: Մինչդեռ իրական Արտավազդը, ըստ մեր պատմահոր, վայրի էշերի և կինճերի որսի դուրս գալով, Արտաշատի կամրջից անցնելիս, խելագարվել, վայր է ընկել մի խոր փոսի մեջ և անհետացել է: Աղբյուրներից հնարավոր չէ պարզել՝ իրական Արտավազդ Ա թագավորի անհետանալու մասին լեգենդն իր ժամանակիցներն են հյուսել, թե՛ հետագա դարերում է պատմվել՝ ժայռի մեջ փակվող Միհրի առասպելային զուգորդվելով: Հայտնի է միայն, որ XII դարում Վանական Վարդապետը, XIII – XIV դարերում Գրիգոր Անավարզեցի կաթողիկոսը նույնությամբ կրկնել են Մովսես Խորենացու հաղորդածը: Ահա թե ինչպես են Հայ առաքելական եկեղեցու ծոցից դուրս եկած մատենագիրները մեկնաբանել աշխարհն «ավերելու» մասին միհրական զոդիակային, օրացուցային պատկերացումը միջին դարերում: XIV – XV դարերի մատենագիր և թարգմանիչ Գրիգոր Խլաթեցին շղթայակա Արտավազդի պատմությունը նրա որդի Շիթարին վերագրելով, նրա մահվան՝ գետի ալիքներում անհետանալու պատճառը

<sup>569</sup> Խորենացի, Բ, ԿԱ, Եղծ աղանդոց, I, ԻԵ:

<sup>570</sup> **Ս. Հարությունյան**, Ժայռում փակված կամ ժայռին գամված հերոսի առասպելային դրսևորումները հայկական վիպական ավանդույթում («Հայկական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2014, էջ 10 – 11:

նույնպես դիվահարություն - խելագարությունն է համարել<sup>570</sup>: Եվ այս հանգամանքը լրացուցիչ անգամ բացատրում է, թե ինչու է էպոսի Անանուն հեղինակն իր հերոսներին «ծռեր», այսինքն՝ ըստ ժամանակի քրիստոնեական քարոզչության, խելագարներ անվանում: Բայց նրա ասած «ծուռ» - ը (խենթը) ավելի լուսավոր իմաստ ունի, քան այն, որ հին պայծառ Միհրի կերպարը ձևախեղելով, միջին դարերի քարոզիչները որպես խելագար են ներկայացրել:

Մոկացի Վարդանի պատումում Միերն այնքան ժամանակ է մնալու Վանա ժայռում՝ «Չուր անծին ծնանի, անմախ մեռանի»<sup>571</sup>: Ս. Բ. Հարությունյանը նկատել է, որ ժողովրդական հանելուկներում այս բանաձևը Քրիստոսի վերաբերյալ է կիրառվում, երբ նկատի է առնվում նրա մոր անարատ հղիացումը և Քրիստոսի մահը<sup>572</sup>:

Գարեգին Սրվանձտյանցը Կրպո ասացյալի պատումը հրատարակելիս, Միերի դռան մասին գրել է. «Այդ դռնով ներսը ճախրի ֆալակ կը դառնա, այսինքն՝ աշխարհի մարդկանց կամ երկրագնդին ճախրը, անիվը: Միերը շարունակ անոր վրա կը նայի, երբ այդ ճախրը դադարի, այն օր Միերը կը ազատի, դուրս կը ելլե ու աշխարհը կը ավրե»<sup>573</sup>:

«Ճախր» - ը՝ չարխը ճախարակի անիվն է, որն իր կառուցվածքով հար և նման է հատվածների բաժանված Կենդանաշրջանի շրջանագտուն (տես 2, 3, 4, 10, 12, 21 նկարները): «Ֆալակ» - բախտն էլ հենց դրան է առնչված, որովհետև Կենդանաշրջանի համաստեղություններով մարդու բախտը և ճակատագիրն էին որոշում: Փոքր Միերը նայում է այս հավերժորեն «պտտվող անիվին» և սպասում, թե երբ է գարնանային օրահավասարի կետը դարձյալ էտոյում՝ միհրականության պատմական անցյալի վերջին հանգրվանում հայտնվելու (ըստ առաջընթացության երևույթի): Այդ ժամանակ էլ նա հին միհրական փառքով դուրս կգա իր քարայրից և կրկին «կավերի» աշխարհը ճիշտ այնպես, ինչպես մի ժամանակ աշխարհն «ավերում էին» գարնանային օրահավասարների կետերի տեղափոխությունները, որոնք զոդիակային - օրացուցային նոր իրողություններ էին սահմանում:

Ըստ ավանդության, տարեկան երկու անգամ Վարդավառին և Համբարձմանը՝ ջրապաշտության և ծաղկունքի հին դարերից եկող տոներին, Միերը դուրս է գալիս և 40 օրվա ճանապարհը մեկ ժամում է անցնում: Տեսնում է, որ աշխարհը դեռ չար է, հողը դարձյալ չի պա-

<sup>571</sup> ՄԾ, հտ. Ա, էջ 377:

<sup>572</sup> Ս. Հարությունյան, ժայռում փակված կամ ժայռին գամված հերոսի առասպելային դրսևորումները հայկական վիպական ավանդություն, էջ 16:

<sup>573</sup> ՄԾ, հտ. Բ, I մաս, էջ 5:

հում իրեն և իր ձիուն, ցորենը մասուրի չափ չի դարձել, գարին՝ ընկույզի, ու նորից վերադառնում է իր տեղը: Այս համեմատությունները, իհարկե, դարձյալ էպոսին հատուկ հիպերբոլա են, բայց դա արվում է այն նպատակով, որպեսզի ցույց տրվի, թե որքան բարեկեցիկ էին ապրում երկրագործները, երբ հացի աստված, Արդարության Արեգակ Միեր – Միհրն էր թագավորում աշխարհում:



## ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՄԻՀՐԱՊԱՇՏՈՒԹՅԱՆ ՏԵՂԱԿԱՆ ԲՆՈՒՅԹԸ (ՎԵՐՋԱԲԱՆ)

«Սասնա Շոեր» էպոսը սկսվում է Բաղդադի խալիֆ (Միջագետք) – Հայկական լեռնաշխարհի հակամարտությունից: Այդպես է սկսվում նաև հայոց ազգածին ավանդությունը Հայկի և Բելի մասին: Այդպես է նաև Արա Գեղեցիկի և Շամիրամի ավանդավեպի պարագայում, որի գլխավոր մոտիվը նույնպես հանգում է միջագետքյան «Գիլգամեշ» - ի սյուժեի հանգույցին. Գիլգամեշը մերժում է Իշթարի սիրո առաջարկը՝ սկսվում է Իշթար – Գիլգամեշ հակամարտությունը: Արա Գեղեցիկը մերժում է Շամիրամի (Իշթարի բազմորդությունը) սիրո առաջարկը՝ սկսվում է Շամիրամ – Արա Գեղեցիկ հակամարտությունը: Նույն մոտիվը, ինչպես տեսանք, առկա է նաև «Սասնա Շոեր» էպոսում: Այս ամենը Հայկական լեռնաշխարհ – Միջագետք հնագույն կապերի վկայությունն են, որոնք գոյություն ունեցած պետք է լինեին դեռևս վաղ բրոնզի դարի վերջերից սկսած, ինչպես նաև Յուլի դարաշրջանից Խոյի դարաշրջան անցման սահմանագծին (միջին բրոնզի դար, մ. թ. ա. 22 դար), երբ մեր տարածաշրջանում պատմությանը հայտնի միջագետքյան առաջին քաղաք – պետություններն էին ի հայտ եկել և առաջին լուսնաարեգակնային օրացույցներն էին ստեղծվել: Նույն ժամանակաշրջանում Հայկական լեռնաշխարհի հարևանությամբ այլուրեք այդպիսի օրացույցների մասին թեկուզ մոտավոր հիշատակություններ անգամ չեն հանդիպում:

Հնում քաղաքականությունը և առասպելաբանությունը միահյուսված են եղել: Ցանկացած մեկը կարող էր իրեն հայտարարել Արևի որդի և իր երկրային արարքները համապատասխանեցնել առասպելաբանված Արևի երկնային հոյարարքներին: Այդ պատճառով ուսումնասիրողի համար շատ հաճախ դժվար է գանազանել, թե իր առջև եղած բանագիտական նյութի ո՞ր չափն է առասպել և ո՞րը՝ պատմական իրողություն:

Հայտնի է, որ «Սասնա Շոեր» - ի ամենավաղ պատմական դրվագը՝ Սանասարի և Բաղդասարի ճյուղից, կապվում է Ասորեստանի պատմության հետ. Ասորեստանի Սինախերիբ թագավորը (Սենեքերիմը, որն իշխել է մ. թ. ա. մոտավորապես 705 – 681 թ. թ. - ին) կրտսեր որդուն հռչակում է գահաժառանգ, ինչը դժգոհություն է առաջացնում ավագ եղբայրների մեջ: Մ. թ. ա. 681 թ. – ին Սինախերիբը Նինուրտա (Նեսրաքա) աստծո տաճարում աղոթք է անում, որտեղ

նրան սպանում են իր որդիներ Սարասարը և Ադրամելեքը, ապա, ըստ Աստվածաշնչի, փախչում են Արարադի երկիր (Հայաստան): Սինախերիբի մյուս որդու՝ Ասարխադոնի թողած արձանագրությունը հաստատում է տեղեկությունը. «Իմ արշավի մոտենալու մասին լսելով, թողեցին (հայրասպան եղբայրները – Գ. Մ.) իրենց հավաքած զորքերը և փախան հայտնի չէ, թե ուր»<sup>574</sup> : «Հայտնի չէ, թե ուր» - ը Սասունն է, որ համապատասխանում է պատմական Շուպրիայի տարածքին<sup>575</sup>:

Այսուհանդերձ, «Սասնա ծռեր» - ի առաջին ճյուղում նկարագրված պատմական այս իրադարձությունները մեզ չեն պարտավորեցնում Էպոսի ծագումը կապել բացառապես մ. թ. ա. VII դարի դեպքերի հետ, ինչպես և Սինախերիբ - Սենեքերիմ անվան փոխարինումը Բաղդադի խալիֆով չի պարտավորեցնում սահմանափակվել արաբական խալիֆաթի ժամանակներով: «Սասնա ծռեր» - ի Սանասարը և Բաղդասարը ակնհայտորեն հեռավոր ծագում ունեցող երկվորյակների առասպելային կրողներն են, և նրանց, ինչպես վերևում է ասվել, պետք է ցերեկային և գիշերային երկինքներում որոնել:

Եթե հաշվի չառնենք Հայկական լեռնաշխարհի ծայր հարավում ծվարած Գյոբեկլի թեփե կոչվող համեմատաբար նորերս հայտնի դարձած կրոնական սրբավայրը (թվագրվում է մ. թ. ա. X – VIII հազարամյակներով), որի մշակութային արժեքների մասին ամբողջական պատկերացում դեռ ձևավորված չէ, ապա Միջագետքը, ընդհանրապես, մարդկային քաղաքակրթության բնօրրան է համարվում, որտեղից աստղային դիտարկումների վերաբերյալ ամենահին իրեղեն վկայություններն են մեզ հասել: Իսկ աստղային երկնքի բաժանումը համաստեղությունների՝ արդեն քաղաքակրթության ամենաբարձր ցուցիչն է, որովհետև դրանից է սկսվում օրացույցի պատմությունը և երկրագործական աշխատանքների կազմակերպումն ու կանոնակարգումը, այլ կերպ ասած՝ նստակյաց կյանքը:

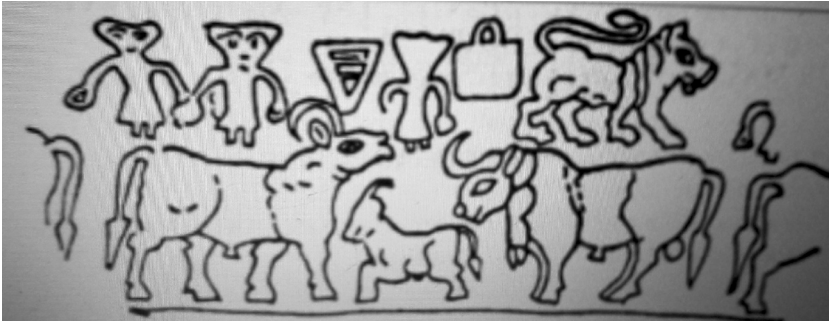
Այստեղ հարկ կլինի խոսել Հայկական լեռնաշխարհի՝ աստղային երկնքի դիտարկումների հետ բացահայտ կապ ունեցող ժայռապատկերների («իծագրերի», թե՛ ցլագրերի) մասին, բայց քանի որ դրանց

<sup>574</sup> Աստուածաշունչ, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1957, Թագաւորաց, 19 : 37, Ելից, 37 : 38.: Աբեղյան, Հայ վիպական բանախոսություն: Հինգերորդ շրջան. «Սասնա ծռեր», («Երկեր», հտ. Ա), էջ 380: Սանասարի անունը Հին Կտակարանը հիշում է Շարեցեր ձևով: Բաղդասարին Մովսես Խորենացին Ադրամելեք է անվանում, որն ասորական Արադ – բելեթ անունն է (И. М. Дьяконов, Ассирио – вавилонские источники по истории Урарту («Вестник Древней истории», № 3), М., изд. АН СССР 1951, с. 63, № 2, 3, 4):

<sup>575</sup> Հայ ժողովրդի պատմություն, հտ. I, էջ 426 - 427:

կոնկրետ պատկերների ծագման ստույգ ժամանակաշրջանն ինձ հայտնի չէ, չեմ ուզում ենթադրություններ անել:

Կենդանաշրջանի համաստեղությունների նշաններով (այլ ոչ անունների արձանագրություններով) ամենավաղ աղբյուրը վերագրվում է Միջագետքի նախաէլամական շրջանին (մ. թ. ա. IV հազարամյակ): Հայտնաբերված է մի կնքադրոշմ, որի վրա վերին շարքում պատկերված են երկվորյակներ, հետո՝ չընթերցված 3 պիկտոգրամ, այնուհետև՝ առյուծ, ներքևի շարքում՝ խոյ և ցուլ՝ դեմ – դիմաց, իսկ նրանց միջև՝ այծիկ<sup>576</sup> (նկ. 27): Այծիկը, հավանաբար,



*Նկ. 27. Խոյը, Ցուլը, Երկվորյակները և Առյուծը Միջագետքի նախաէլամական շրջանի կնքադրոշմում (Վ. Եմելյանովի «Միպպուրյան օրացույցը և Զոդիակի վաղագույն պատմությունը» գրքից*

բարելացիներից հայտնի Այծ (ՍՀ) համաստեղությունն է, որը ներկայի Քնար համաստեղության տեղում է եղել<sup>577</sup> և դուրս է Կենդանաշրջանի գոտուց:

Շումերական շրջանից նույնպես Կենդանաշրջանի համաստեղությունների մասին գրավոր որևէ տեքստ մեզ չի հասել: Դրա փոխարեն, սահմանային քարերի՝ կուրուրունների վրա պահպանվել են ընդամենը կարիճի, աղեղից նետ արձակողի, այծի եղջյուր ունեցող ձկան և նավակում կանգնած ու երկու կուժով ջուր հեղող մարդու պատկերներ:

Կենդանաշրջանի համաստեղությունների նշանների մասին ամենավաղ գրավոր հիշատակությունը կասիտական շրջանի Աշշուրից է (մ. թ. ա. XVI – XII դարեր): Վկայված է դրանց միայն պատկերային նկարագիրը. «երկու երկվորյակի արձանիկ», «մարդաառյուծի պատկեր», «մարդաձկան պատկեր», «մարդակարիճի պատկեր», «ձկնայ-

<sup>576</sup> Емельянов, с. 179.

<sup>577</sup> Ван – дер – Варден, с. 84.

ծիկի պատկեր»<sup>578</sup>: Ընդամենը 5 համաստեղություն:

Ըստ Վ. Վ. Եմելյանովի, Միջագետքում սկզբնապես Կենդանաշրջանի 2 գոտի է գոյություն ունեցել՝ 18 մասանոց լուսնային և 12 մասանոց արեգակնային: Տասնութ մասն այն 18 համաստեղություններն են, որոնք MUL. APIN շարքում (մ. թ. ա. VII դար) տեղավորված են Լուսնի ճանապարհի վրա: Արեգակնային Կենդանաշրջանն ավելի հարմար է եղել գործածության համար, այդ պատճառով էլ լուսնային Կենդանաշրջանն աստիճանաբար դուրս է եկել կիրառությունից:

Արեգակնային Կենդանաշրջանի մասին առաջին լիարժեք տեքստը Միջագետքում ի հայտ է եկել միայն մ. թ. ա. VI – IV դարերում՝ պարսկական և սելևկյան շրջանի տեքստերում՝ հետևյալ հերթականությամբ. 1) «Վարձու աշխատող», 2) «Յուլ երկնային», 3) «Մեծ երկվորյակներ», 4) «Խեցգետին», 5) «Մեծ շուն» (= Աոյուծ), 6) «Արտ» («Ակոս»), «Հասկ» (պատկերացվել է ցորենի հասկ բռնած կույս), 7) «Կշեռք», 8) «Կարիճ», 9) PA. BIL. SAG (պատկերվել է աղեղից նետ արձակող, այսինքն՝ աղեղնավոր), 10) «Ձկնայծ» (= Այծեղջյուր), 11) «Հսկա» (= Ջրհոս), 12) «Պոչեր», «Ձուկ»<sup>579</sup>:

Ինձ այստեղ հետաքրքրողն առավելապես այն չէ, թե աշխարհագրական մոտավորապես որ գոտում է ձևավորվել Կենդանաշրջանը: Դրա տեղը վաղուց արդեն մատնանշված է. հայտնի է, որ Էդուարդ Մաունդերը երկնքի հարավային կիսագնդի այն հատվածը, որտեղ համաստեղություններ չեն հորինվել, պատճառաբանել է այն հանգամանքով, որ աստղային երկինքը բաժանողներն ապրել են հյուսիսային լայնության 36 – 42 աստիճանների միջև, որտեղից երկնքի այդ հատվածի աստղերը նրանց չեն երևացել<sup>580</sup>: Ուիլյամ Օլքոթն ավելի է մասնավորեցրել այդ լայնությունների գոտին՝ մատնանշելով կոնկրետ Եփրատի հովիտը և Արարատ լեռան շրջակայքը<sup>581</sup>: Աստղագետները հաշվարկելով, թե երկնքի «բաց տարածքի» կենտրոնը երբ կարող էր համընկած լինել հարավային բևեռի հետ, ստանում են մ. թ. ա. 2800 թվականը, որն էլ համարում են այն տարեթիվը, երբ ավարտվել է համաստեղությունների նշանադրման և անվանադրման գործընթացը<sup>582</sup>: Ինձ այստեղ հետաքրքրողն այն է, թե Մերձավոր Արևելքի որ հատվածում է ծագել Կենդանաշրջանի Յուլ համաստեղության՝ երկրային ջրերը ցամաքեցնելու և այդ պատճառով էլ

<sup>578</sup> Емельянов, с. 180:

<sup>579</sup> Եոլոնը, էջ 180 – 181:

<sup>580</sup> **Edward Walter Mounders**, Astronomy, Without a telescope, London and New York, 1904.

<sup>581</sup> **William Tyler Olcott**, Star lore of all Ages, New York, Putnam's sons, 1911, p. 7 – 8.

<sup>582</sup> Ս. Ներսիսյան, էջ 11 – 12:

«սպանվելու» առասպելական մոտիվը, որից միհրապաշտական օրացուցային (զոդիակային) դիցաբանությունն է առաջացել:

Մ. թ. ա. IV հազարամյակով թվագրվող վերոբերյալ նախաէլամական կնքադրոշմում (նկ. 27) պատկերված են Յուլը և Խոյը՝ դեմ – դիմաց (ինչպես Կենդանաշրջանում հիմա են), իսկ Յլի թիկունքում կանգնած Աոյուծը հաշտ դիրք է ընդունել Յլի նկատմամբ: Չկա Աոյուծի և Յլի կռվի տեսարան, ինչը հետագայում մեծ տարածում է գտնում Փոքր Ասիայի, Հայկական լեռնաշխարհի և Միջագետքի զարդարվեստում: Այսինքն՝ բացակայում է 90 արեղնային աստիճանի ընդդիմության («ասպեկտի») տեսությունը, երբ Աոյուծը հոշոտում է Յլին: Չկա առհասարակ ցլասպանության մոտիվ, երբ Արևն է Յլին «սպանում»՝ իջեցնում հորիզոնից ներքև:

Յուլն աստղերի ուղեկցությամբ պատկերված է մեկ այլ կնքադրոշմում, որը նախաշումերական շրջանի է և դարձյալ նույն ժամանակահատվածով է թվագրվում (մ. թ. ա. IV հազարամյակ – նկ. 28): Երկու



Նկ. 28. Ասրղերի հետ պատկերված Յուլը նախաշումերական շրջանի կնքադրոշմում (Վ. Եմելյանովի «Եփրատյան օրացույցը և Ջոդիակի վաղագույն պատմությունը» գրքից)

դեպքում էլ ցույցերը մարմնական ամբողջ կազմությամբ են ներկայանում՝ անվնաս, 4 ոտքով գետնին ամուր կանգնած<sup>583</sup>:

<sup>583</sup> Емельянов, с. 178 – 179:

Նախաէլամական (ավելի ստույգ՝ ուբեյդյան) շրջանից կնիքներ են հայտնի, որոնք բիզոնի վրա հարձակվող առյուծներ են պատկերում, սակայն էլ ավելի հաճախակի ներկայացված են բոլորովին հանգիստ նստած կամ կանգնած մարդացույեր, մարդառյուծներ և նույնիսկ կին – կով: Կնիքներից մեկն առանձնանում է իր յուրահատուկ պատկերագրությամբ. ներկայացված է հսկա մարդառյուծ, որը ճանկել է իր համեմատ փոքր 2 ցլի և հենց նրա կողքին կանգնած է մարդացույ, որը բռնել է 2 առյուծի բաշից, որոնք կարծես կատուներ լինեն<sup>584</sup>: Նշանակում է արդյոք, որ սա ինչ – որ ծեսի կամ որսորդության արտահայտություն է, թե՛ աստղային երկնքի իրողությունների հետ գործ ունենք և Տուլ – Առյուծ համաստեղությունների հակամարտության ականատեսն ենք: Այդ հարցին գուցե հեշտ լիներ պատասխանել, եթե ուբեյդյան մշակույթը կրողների կամ էլամցիների դիցաբանությունից ինչ – որ բան մեզ հասած լիներ:

Նույն և ավելի ուշ՝ վաղդինաստիական շրջանի (մ. թ. ա. XXVIII – XXIV դ. դ.) Միջագետքի կնիքներում մարդացույի կամ, առհասարակ, ցլի պատկերը հաճախակի է հանդիպում: Մարդացույերը կռվում են անտրոպոմորֆ հերոսների դեմ, կռվում են իրար դեմ, նրանց վրա կամ զանազան գիշատիչներ են հարձակվում, կամ այդ գիշատիչները փախչում են նրանցից: Իրենք մեծ մասամբ հանգիստ են և անվնաս<sup>585</sup>:

Շումերի մ. թ. ա. 3100 – 2800 / 2750 թվականներով թվագրվող նախագրային՝ այսպես կոչված, Ջեմդեթ – Նասրի (Բաղդադի և Բաբելոնի միջև ընկած բնակելի տարածքի անունով) ժամանակահատվածից մի սափոր է գտնվել, որի վրա վերևում զույգ առյուծների, ներքևում զույգ ցուլերի բարձրաքանդակներ են պատկերված: Այս անգամ էլ առյուծները չեն հարձակվում ցուլերի վրա<sup>586</sup>: Առյուծների և ցուլերի թշնամանքի մոտիվը հայտնվում է միայն գրային շրջանում, այսինքն՝ մ. թ. ա. 2800 / 2750 թվականներից հետո, երբ սկսում են քարի վրա փորագրել առյուծների գրոհները ցուլերի վրա<sup>587</sup>:

Բուն ցլասպանությունը, որպես էպիկական մոտիվ, հայտնվում է Գիլգամեշի մասին պատմող շումերաաքքադական էպոսում, որտեղ հերոսը՝ կիսաստված Գիլգամեշը Կենդանաշրջանում Արևի ճանապարհը կրկնելով, սպանում է Երկնային ցլին: Բայց Գիլգամեշի անու-

<sup>584</sup> Афанасьева, с. 50.

<sup>585</sup> Նույնը, էջ 51, 55 - 56.

<sup>586</sup> В. И. Гуляев, Шумер, Вавилон, Ассирия. 5000 лет истории, М., изд. «Новый Ак-рополь», 2013, с. 89, илл. 30 6).

<sup>587</sup> Նույնը, էջ 90:

նը նշված է շումերական ետջրհեղեղյան արքայացանկում, որպես Ուրուկի 5 – րդ տիրակալ: Նա մ. թ. ա. XXVII – XXVI դարերում է կառավարել, ուստի, թվում է, թե նրա ցլասպանության արարքը չէր կարող մ. թ. ա. XXII դարում գարնանային օրահավասարի կետի՝ Տուլից Խոյ անցման ժամանակահատվածում ծնունդ առած դիցաբանությունն արտահայտել: Այստեղ սակայն մի կարևոր հանգամանք կա. շումերաքրդական էպոսի ամենավաղ գրառումները մ. թ. ա. XXIII – XXII դարերին, այսինքն՝ արքադական շրջանին են վերագրվում: Էպոսը գրաված է արքադերենի նորբաբելոնյան գրական լեզվով և հայտնի է ասուրական (նինվեական կամ, այսպես կոչված՝ Ստանդարտ), հինբաբելոնյան և միջինբաբելոնյան (կամ ծայրագավառային) տարբերակներով: Ամենավաղ թվագրումը որոշում են հայտնաբերված բնագրերի արխայիկ լեզուն, ինչպես նաև տվյալ ժամանակահատվածի կնիքների պատկերագրությունը հաշվի առնելով, իսկ դրանք Գիլգամեշին վերաբերող ասքերի արքադական, այլ ոչ թե շումերական տարբերակներն են մատնանշում<sup>588</sup>:

Մ. թ. ա. III հազարամյակով թվագրվող արքադական կնիքներից մեկում Երկնային ցուլը նստած է Էա աստծո ոտքերի տակ (նկ. 29: Հմմտ. նկ. 22 – ին): Մեկ այլ կնիքում խմում է Հսկայի (Ջրհոսի) սափորից թափվող ջուրը<sup>589</sup> (նկ. 30):

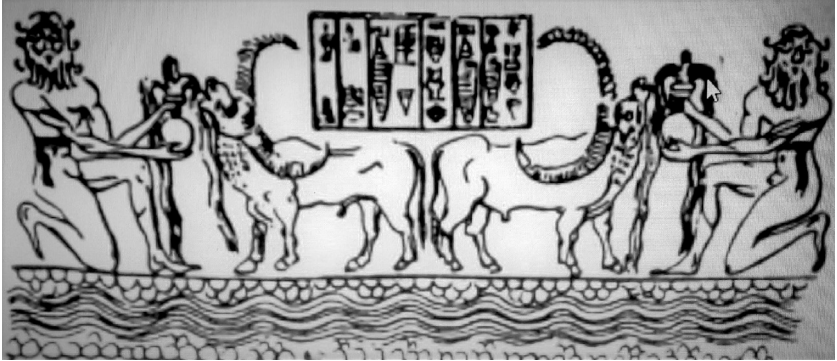


Նկ. 29. Երկնային Ցուլը Էա աստծո ոտքերի տակ (Վ. Եմելյանովի «Միսրիայի օրացույցը և Ջողիակի վաղազույն պատմությունը») գրքից

Նորաստուրական թագավորության շրջանում (մ. թ. ա. X – VII դարեր) մեծ տարածում է գտնում արքադական Շեդու (շումերերեն՝ Ալադ) մարդագլուխ, թևավոր ցլի պաշտամունքը, որի մեծարվեստ քանդակները և արձանները մինչև մեր օրերն են հասել (նկ. 13, տես նաև նկ. 14, 15) և պահվում են աշխարհի տարբեր թանգա-

<sup>588</sup> В. В. Акимов, Библиейская книга Екклезиаста и литература мудрости Древней Месопотамии, Минск, изд. «Ковчег», 2013, с. 40.

<sup>589</sup> Емельянов, с. 186 – 188:



Նկ. 30. Երկնային Ցուլը իսմում է Հսկայի՝ Զրիոսի կուլայից թափվող ջուրը (Վ. Եմելյանովի «Նիպպուրյան օրացույցը և Զոդիակի վաղագույն պատմությունը» գրքից)

րաններում: Դրանք սակայն նույնպես ցույի մարմնական ամբողջ կազմությունն են ներկայացնում: (Ցուլը հնուց ի վեր պաշտամունքի էր արժանացել նաև Եգիպտոսում, որտեղ նույնպես նրան ոչ թե զոհաբերում էին, այլ 25 տարի պահելուց հետո, յուղերով օծում և փակում էին քարե սարկոֆագների մեջ<sup>590</sup>):

Նորաստորակա թագավորության շրջանում տարվա II ամիսը տեքստերում միշտ նշվում է «Ցուլ երկնային» շումերագրամով՝ GU<sub>4</sub> (?). AN. NA, սակայն կնքադրոշմներում երբեք ամբողջ մարմնով չի պատկերվում, այլ ի ցույց է հանվում միայն գլուխը: Ոչնչով չի երևում՝ այդ գլուխը զոհաբերված է, թե պարզապես անֆաս դիմանկար է: Միայն մեկ անգամ Ցուլը հանդիպում է պառկած, կուլը ցցած վիճակում, այն էլ՝ ոչ գրագետ կից գրությամբ<sup>591</sup>:

Ահա միջագետքյան այս հազարամյակների միջև է ընկած Հայկական լեռնաշխարհում, ըստ հնագետների, մ. թ. ա. XXIII / XXII դարերում սկիզբ առած վիշապաքարային մշակույթը<sup>592</sup>՝ գերազանցապես զոհաբերված Ցիլի պատկերագրությամբ, որպես միայն Հայկական լեռնաշխարհին բնորոշ երևույթ: Զոհաբերված Ցուլը և ապա Երկվորյակներ համաստեղությունը խորհրդանշող գարնանաբեր զույգ միանման թռչունները վիշապաքարերի վրա տարվա II և III ամիսներն են ներկայացնում՝ գարնան պայթարն ու հաղթանակը ձմռան նկատ-

<sup>590</sup> Лукан, Фарсалия, М., изд. «Ладомир – Наука», 1993, с. 340, примеч. Ф. А. Петровского.

<sup>591</sup> Емельянов, с. 179.

<sup>592</sup> Ավետիսյան, Գնունի, Բորիսյան, Սարգսյան, էջ 79 – 80:



մամբ: Այս երկու համաստեղությունների հերթագայությունը գարնան համաստեղանական դաշտում կարող էր հայտնվել միմիայն Խոյի դարաշրջանում, երբ II ամիսը ներկայացնում էր ներկայի ապրիլը, իսկ III – ը՝ մայիսը, որի ընթացքում ցուրտն իր դիրքերը զիջելով, վերջնականապես նահանջում է Հայկական լեռնաշխարհից: Եթե վիշապաքարերը Խոյին նախորդած Ցուլի դարաշրջանում ստեղծված լինեին, ապա III ամիս մայիսը բաժին կընկներ Կենդանաշրջանի Խեցգետնին, որի պատկերն իսպառ բացակայում է վիշապաքարերի վրայից:

Խոյի դարաշրջանը սկսվել է մ. թ. ա. XXII դարից և հենց այդ ժամանակ էլ, որպես Միջագետքում արքադական տիրապետության վերջին հարյուրամյակի ներդրում, «Գիլգամեշ» է մտել ցլասպանության դիցաբանությունը: Ավելին, ինչպես վերևում ասացինք, մասնագետները հենց այս ժամանակներով՝ Ուր քաղաքի III արքայատոհմի՝ մ. թ. ա. XXII – XXI դարերով են թվագրում «Գիլգամեշ» էպոսի ասքերի ի հայտ գալը<sup>593</sup>:

Ցլասպանության պատճառը «Գիլգամեշ» - ում այն է, որ Խոյի դարաշրջանում Երկնային ցուլը խմում, ցամաքեցնում է Ջրհոսի ջրերը, ինչպես վերևում մեջբերված արքադական կնիքում է պատկերված: Ավելի ուշ հայտնաբերված բնագրերից «Գիլգամեշը և Ագան» շումերական լեզվով գրված էպիկական երգը պատմում է, թե ինչպես պատերազմ ծագեց Ուրուկ և Քիշ քաղաքների միջև. Գիլգամեշը Քիշի արքա Ագայի հպատակն էր: Ագան պահանջում է, որ Ուրուկը Քիշի նախաձեռնած ջրամատակարարման ինչ - որ աշխատանքների մասնակցի (խոսվում է ջրհորներ փորելու մասին): Գիլգամեշը մերժում է Ագայի պահանջը: Ագան իր զորքը Եփրատ գետով իջեցնում և պաշարում է Ուրուկը: Կռվում Քիշի զորքը պարտություն է կրում, իսկ Գիլգամեշը գերի է վերցնում Ագային<sup>594</sup>:

Ի. Դյակոնովը Գիլգամեշի և Ագայի մասին այս ասքը «ռազմաջոկատային – հերոսական երգ» է անվանել, իսկ Գիլգամեշի կերպարը կտրուկ տարբերել է նրան նվիրված գրական այլ հուշարձաններից: Այստեղ Գիլգամեշը իրական արքա է, որը հաղթում է թշնամու զորքին և ոչ մի կախարդական – հրաշապատում հատկանիշներով չի բնութագրվում: Ի. Դյակոնովը համարել է, որ «Գիլգամեշը և Ագան» ստեղծվել է ոչ ավելի վաղ, քան մ. թ. ա. XXVII դարը, բայց ոչ ավելի ուշ, քան մ. թ. ա. XXV դարը<sup>595</sup>:

<sup>593</sup> Дьяконов, История Древнего Востока, 1983, с. 305.

<sup>594</sup> Афанасьева, с. 83 – 84.

<sup>595</sup> Дьяконов, История Древнего Востока, с. 305.

Գիլգամեշի և Ագայի հետ կապված, հնարավոր է՝ պատմական իրադարձության մանրամասների հարցում շումերական տեքստը խիստ զուսպ է: Նկարագրվածից կարելի է ենթադրել միայն, որ շումերական 2 քաղաք – պետությունների միջև պատերազմը ջրի պատճառով է ծագել: Առավել հետաքրքիրն այն է, որ մ. թ. ա. XXIV – XXII դարերով թվագրվող արքայական շրջանի մի հիմնում արդեն պարտված Քիշ քաղաքը նույնացվել է սպանված Երկնային Ցլին<sup>596</sup>: Սա շատ կարևոր մանրամասն է, որ գալիս է ցույց տալու, թե Միջագետքում Յուլի և Գիլգամեշի հակամարտության դիցաբանական մոտիվն արքայական ակունքներով է մեզ փոխանցվել: Եթե հաշվի առնենք, որ Յուլի դարաշրջանից Խոյի դարաշրջան անցման սահմանագիծը մ. թ. ա. XXII դարն է, ապա արքայական հիշյալ հիմնը թվագրելիս, պետք է մոռանալ մ. թ. ա. ենթադրյալ XXIV – XXIII դարերը և հարկ է կենտրոնանալ միմիայն մ. թ. ա XXII դարի վրա:

Նիպպուրյան օրացույցի միջինբաբելոնյան և նորաստորական մեկնությունների համաձայն, II ամիսը թեպետ ցույցերին դեպի վար ու ցանքի դաշտեր ուղղորդելու ամիս էր համարվում, բայց այդ ամսվա դիցաբանական իրադարձությունը ոչ թե Գիլգամեշի ցլասպանությունն է դարձել, այլ հեղեղատների ճանապարհը փակված Ասագ վիշապի և նրա գործակից քարերի դեմ Նինուրտայի մղած կռիվն ու հաղթանակը<sup>597</sup>: Արքայական ժամանակներում Միջագետքում երևան եկած ցլասպանության մոտիվը, Վ. Եմելյանովի վերծանման համաձայն, միջինբաբելոնյան և նորաստորական շրջանում Երկինքը և Երկնային ջրերը խորհրդանշող Ցլի և Երկրի II ամսում տեղի ունեցող ամուսնության ծիսատեսակցության նշանակություն է ձեռք բերել<sup>598</sup>:

Մինչդեռ արդեն արքայական «Գիլգամեշ» - ում, ինչպես տեսանք, Երկնային ցլի զոհվելու առասպելաբանության երկրային իրական պատճառը ճմռան ցրտերի սաստկացումն է և գետերի, մասնավորապես՝ Եփրատի սակավաջուր դառնալը, որի հետևանքով դադարեցվում են երկրագործական աշխատանքները, դաշտերում չի աճում խոտը, իսկ մարդկանց սով է համակում: Ըստ լուսնաարեգակնային տոմարի, Խոյի դարաշրջանում դա տեղի է ունենում ամենացուրտ՝ XI ամսին՝ ներկայի հունվարին, երբ իրականում էլ դաշտերում վաղուց չի աճում խոտը, իսկ գետերի ակունքները սակավաջուր են դառնում:

<sup>596</sup> Շումերարքայական քարափորագրության՝ գլիպտիկայի մեջ, ընդհանրապես, դիցաբանական մոտիվները շատ անգամ «ազգային պատերազմներն» էին խորհրդանշում (Նույնը, էջ 36):

<sup>597</sup> Емельянов, с. 56 – 71.

<sup>598</sup> Նույնը, էջ 69-70:

Խոյի դարաշրջանի աստղային երկնքում երկրագործական կյանքի այդ չարաբաստիկ սկիզբը նշանավորվում է այն պահից, երբ Արևը մտնում է Ջրիոս, իսկ Յուլ համաստեղությունն առաջանալով, գմբեթածն երկնակամարում իր գագաթնակետին է հասնում:

Նարթական էպոսում Ֆուկի (Ֆուլի) երկինք հեռանալուց հետո դադարում է աճել հացահատիկը, ծառերն անտերև են մնում, անասունները չեն պտղավորվում, գառնուկներն ու ուլերը դադարում են մկկալ, լուծ են գորտերի ջրափոսերը, չորանում են գետերը, իսկ նարթերին չքավորությունն է տիրում. Յուրյուզմեկը բարձրանում է երկինք և Ֆուկի սենյակը<sup>599</sup> մտնելով, ասում է. «Չորացան գետերը երկրի վրա, սով է սկսվել, // Նարթերի երկրի անունից եմ եկել: // Տեսան նարթերը քո զորությունը, // Ամենքս էլ ուզում ենք քեզ երկրպագել»: Ի պատասխան, Ֆուկն ահավոր անեծքներ է տալիս, թևերը բացում և ուզում է թռչել, հեռանալ, բայց Յորյուզմեկը քաշում է սուրը և նրան երկիր է իջեցնում (այսինքն՝ Ֆուկին երկնքի իր գագաթնակետից «իջեցնում է» հորիզոնի գծի մոտ - Գ. Մ.): Մի պառավ նարթ խորհուրդ է տալիս. «- Շուտ կտրիր գլուխը շիկահեր Ֆուկի (այսինքն՝ Ֆուկին հորիզոնից ներքև իջեցրու - Գ. Մ.), // Եթե չկտրես՝ նոր աղետները կպատուհասեն մեզ»: Յորյուզմեկը կատարում է պառավի խնդրանքը, որից հետո նարթերի երկրին առատությունն ու լիությանն է տիրում: Բոլորը սկսում են ծիծաղել և ուրախանալ<sup>600</sup>:

Որ խոսքը գարնան տաքերին հակադրված ձմռան սաստիկ ցրտերի մասին է, հստակ երևում է նարթական էպոսի մեկ այլ ասքից. Յորյուզմեկը Ֆուկին երկնքից երկիր իջեցնելիս, փոսն է գցում նրան, բայց Ֆուկին հաջողվում է փախչել այնտեղից: Յորյուզմեկը հետապնդում է նրան, բայց այս անգամ էլ Ֆուկն է Յորյուզմեկին հրում, գետը գցում, այնուհետև նա գետի ջուրը սառույցով է պատում: Յորյուզմեկին ընկերներն են դուրս քաշում սառույցների միջից: Ֆուկը թաքնվում է գետնի տակ (հմմտ. «Սասնա Ծռեր» - ի փոսում Դավթից թաքնվող Մսրա Մելիքին և Միտրայից Յուլի թաքնվելուն հոռմեական միտրայականության մեջ), բայց Յորյուզմեկը գտնում և ի վերջո սպանում է նրան<sup>601</sup>: Պարզ երևում է, որ այստեղ Յորյուզմեկի ընկերները փոխարինելու են եկել հայոց Ձենով Հովանին, որը Դավթին դուրս է բերում Մելիքի սարքած փոս - դարանից: Ճիշտ է, նարթական էպոսի այս դրվագում Յորյուզմեկը ոչ թե փոսը, այլ գետն է ընկնում, բայց

<sup>599</sup> Համաստեղությունը, որը հայկական հեքիաթներում հաճախ անդուտ, անպատուհան «ամարաթ» պալատ է անվանվում:

<sup>600</sup>Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев, № 11 – 12, с. 320, 322, 324.

<sup>601</sup> Նույնը, № 15, էջ 324 – 325:

մեկ այլ դրվագում Ֆուկի որդի Կայտմիրզան է փոս փորում, ապա դա խնամքով քողարկելով, խնջույքի է հրավիրում Յորյուզմեկին, որ նստեցնի փոսի վրա և սպանի նրան: Յորյուզմեկը բացահայտում է կեղծիքը և սպանում է Կայտմիրզային<sup>602</sup>: Ֆուկին սպանելու վերաբերյալ պատավ նարթի խնդրանքն էլ համընկնում է Դավթին Արտատեր պառավի տված խորհուրդներին, որոնց անսալով, Դավթը սպառագինվում և Մսրա Մելիքի դեմ կռվի է գնում:

Վերևում տեսանք, որ երկրագործի համար Շումերում և Աքքադում (ի տարբերություն նարթերի հյուսիսկովկասյան երկրի կամ Հայկական լեռնաշխարհի) Խոյի դարաշրջանում ձմռանն Արևի՝ Ջրիսու մտնելու իրադարձությունը վճռորոշ նշանակություն էր կարող ունենալ. ջրանցքները սակավաջուր չէին դառնա, սով չէր առաջանա, թեպետ զգալիորեն կկրճատվեին բերք աճեցնելու հնարավորությունները: Այդուհանդերձ «Գիլգամեշ» - ի աքքադական տարբերակը պատմում է Եփրատի ցամաքելու և սով առաջանալու Խոյի դարաշրջանի իրողությունը: Սա այլ կերպ հնարավոր չէ բացատրել, քան նրանով, որ աքքադական ժամանակների ցլասպանության դիցաբանությունը Եփրատի ակունքների սառչելու օրացուցային – զոդիակային իրադարձության առասպելական վերարտադրությունն է, այն ակունքների, որոնք Հայկական լեռնաշխարհում են, ուր եղանակային պայմանները կիսաչորային են, ձմեռները՝ խստաշունչ, ինչի հետևանքով գետերը սակավաջուր են դառնում, և միանգամայն դադարում են գյուղատնտեսական աշխատանքները (ի տարբերություն Միջագետքի): Թերևս, դա է պատճառը, որ աքքադներից հետո ցլասպանության II ամսվա դիցաբանական մոտիվը նիպպուրյան օրացույցի արդեն միջինբաբելոնյան (մ. թ. ա. XVI – XI դարեր) և նոր ասսուրական (մ. թ. ա. VIII – VII դարեր) ժամանակների մեկնություններում, ըստ Վ. Եմելյանովի, Ցուլ երկնքի և Երկրի ամուսնության է վերաձվել:

«Սասնա Շոեր» - ի միջնադարյան հեղինակը Խոյի դարաշրջանի սկիզբը (մ. թ. ա. XXII դ.) հստակորեն նկարագրել է Մեծ Միերի ցլասպանությամբ, երբ Միերը, որպես Արև աստված, զարնանային օրահավասարի կետը Խոյ («Վարձու աշխատող») Հոտաղ, Մշակ) համաստեղությունից հաշվելու կարգն է սահմանում: Դավթի ցլասպանության պատմությունն արդեն օրացուցային ամբողջ ցիկլի սկիզբը նախանշող դիցաբանություն է, և բաժին է ընկնում ամբողջ Խոյի դարաշրջանին՝ մինչև Ձկների դարաշրջան: Փոքր Միերն այլևս կապ չունի ոչ ցլասպանության, ոչ էլ օրացույցի հետ: Նա այն ժամանա-

<sup>602</sup> Նույնը, № 15, էջ 329 – 330:

կաշրջանի աստված է, երբ գարնանային օրահավասարի կետը նոր էր Խոյից Ձկներ տեղափոխվել (մ. թ. I հազարամյակի սկիզբ) և ձուկը որպես խորհրդանիշ ընտրած նոր աստված և նոր կրոն էր հայտնվել, որն էլ ի վերջո դուրս մղեց միհրապաշտությունը Հայկական լեռնաշխարհից: Դժվար է ասել՝ հայ քրմերը շփոթված էին, չհասցրեցին, թե՛ նրանց պարզապես թույլ չտվեցին Ձկների դարաշրջանին համապատասխան առասպելաբանություն ստեղծել: Փաստն այն է, որ ավելի ճկուն գտնվեց քրիստոնեական վարդապետությունը, որն ավելի համապարփակ էր և կախվածություն չունեց աստղային երկրնքի իրողություններից, մանավանդ՝ առաջընթացության երևույթից:

«Սասնա Ծռեր» էպոսը պարզ է և հանճարեղ. Օրացուցային տեսակետից, նկարագրում է դարաշրջանների (էոնների) փոփոխությունը և տարեշրջանում գարնան հաղթանակը ձմռան նկատմամբ, իսկ դրանով հանդերձ՝ տարեկան ամբողջ ցիկլը, որին ժողովուրդը կարճ՝ «Ամառ - ձմեռ» է ասում: Հնում այս 2 եղանակներին ավելացված է եղել նաև ամռան նախակարապետ, շատ կարճ տևող գարունը: Հանկարծակի եկող և երկար ժամանակով հաստատվող ձմռան մունետիկն աշունն է համարվել: Ձմեռն ու աշունը տարվա մեկ եղանակ են պատկերացվել, ինչպես Թովմա Արծրունու և Հովհաննես Երզնկացու վերևում հիշված դիտարկումներից է երևում (երբ Արևը Կույսից դուրս գալով, Կշեռք՝ ներկայի սեպտեմբեր է մտնում՝ կարճանում է օրը, ցրտում է օդը, և Արեգակը «գայ մտանէ ի յեղանակս ձմերան»):

Միջագետքում նույնպես տարին բաղկացած էին համարում երկու կեսից՝ «Շոգ» և «Ցուրտ» մասերից<sup>603</sup>: Ինչպես մեզ մոտ, այնպես էլ այստեղ, ըստ մեզ հասած աստղագիտական տեքստերի, տարին սկսված են համարել Կենդանաշրջանի Խոյ («Վարձու աշխատող») համաստեղությունից: Գարնանային օրահավասարի կետը գտնելու համար, որպես ելակետ, ընտրել են Կենդանաշրջանի որևէ համաստեղություն, ապա դրա դիրքը հարաբերել են անշարժ աստղերի ունեցած դիրքին: Դա կարող էր լինել, օրինակ, Կույսի «ալֆա» (Սպիկա) աստղի Խավարածրում զբաղեցրած աղեղնային 28 կամ 29 աստիճանը<sup>604</sup>. այսինքն՝ թե՛ Սպիկան հորիզոնից բարձրացել է 28 – 29 աղեղնային աստիճանով, ուրեմն Արևը հորիզոնի գծին մոտ գտնվող Խոյ համաստեղությանն է հասել և գարնանային օրահավասարի կետը Խոյի 8 – 10 աղեղնային աստիճանում է գտնվում՝ գարնանային օրահավասարի կետում: «Սասնա Ծռեր» - ում էլ, տեսանք, որ գար-

<sup>603</sup> Նույնը, էջ 45:

<sup>604</sup> Ван – дер – Варден, с. 18.

նանային նոր տարին Խոյից (ներկայի մարտ ամսից) է սկսվում, երբ Արև Դավիթը Ցույի (ապրիլի) դեմ կռվելուց առաջ փոսն է ընկնում, և այդ փոսն ընկնելը կարող էր միայն մարտին տեղի ունենալ՝ Խոյ համաստեղությունում, երբ ձմեռը Հայկական լեռնաշխարհում չի ուզում զիջել դիրքերը և ժամանակավոր հաղթանակ է տանում Արևի նկատմամբ:

Խոյի դարաշրջանի օրացուցային – առասպելական մտածողության համաձայն, տարվա առաջին կեսը՝ Խեցգետնից (որտեղ ամառային արևադարձի կետն է) մինչև Այծեղջյուր (մինչև ձմեռային արևադարձի կետ) համարվել է այն տիրույթը, ուր ներկայի հունիսին Արևը հանդերձյալ աշխարհ է իջնում և այնտեղ մնում է մինչև ներկայի դեկտեմբեր: Այսպիսի պատկերացման համար հիմք է ծառայել այն իրողությունը, որ այս ժամանակահատվածի սկզբում բուսականությունն իր փարթամությանը հասած լինելով, աստիճանաբար սկսում է թարշամել, իսկ Կշեռք համաստեղությունից սկսած (ներկայի սեպտեմբերին), լույս ցերեկները գնալով, ավելի ու ավելի են կարճանում, և մութը շուտ է ընկնում: Այս հատվածից էլ սկսվում է առասպելական այն տիրույթը, որը երեք եղբայրներին նվիրված ասրնեթոմսոնյան 301, 550 և 551 տիպի հայկական ժողովրդական հեքիաթներում «Մութ աշխարհ» (հանդերձյալ աշխարհ) - է անվանվում, որտեղից տարվա երկրորդ կեսին, ձմեռային արևադարձի օրը «Լույս աշխարհ» է ելնում երրորդ եղբայր Արևը: «Լույս աշխարհ» - ը, բնականաբար, դեկտեմբերից մինչև հունիս է ձգվում, երբ ցերեկները սկսում են երկարել:

Հանդերձյալ աշխարհի հատվածն իր հերթին, ինչպես տեսնում ենք, 2 կեսի է բաժանվել՝ սաստիկ շոգ և մյուսը՝ խոնավ ու ցուրտ մասերի: Դա պարզ երևում է Կանաչ քաղաքում Սանասարի վիշապասպանության առիթով վերևում հիշված «Լուս նան մթեն աշխարքնեն» հեքիաթից. երրորդ եղբայրը վիշապի ետևից հորն իջնելով, բղավում է «էրից, էրից» (այրեց), այնուհետև Պառավի քաղաքում («Մութ աշխարհում») սպանում է ջրի ակը փակած վիշապին և անձրև է պարզեցնում մարդկանց: Արդեն գիտենք, որ բերանից կրակ թափող այս վիշապը, ժողովրդական լեզվով ասած, ամառվա շոգ ու կրակն է մարմնավորում, իսկ նրա սպանությունը աշնանային իրողություն է, երբ Արևն Օձ համաստեղություն մտնելով, Օձին հորիզոնից ներքև է իջեցնում: Հորի այրող հատվածը նույնպես ամառային շոգն է ցույց տալիս՝ Խեցգետին համաստեղությունը, որի միջով Արևն ամառային արևադարձի կետում, ներկայի հունիսին հանդերձյալ աշխարհ է իջնում:

Մեկ այլ՝ «Ծաղկած բաղան» հեքիաթում նույնիսկ տարվա 3 եղանակներն են հիշատակվում, որոնք վիշապի սև, սպիտակ և կարմիր աշխարհներն են: Երրորդ եղբայրն անցնում է դրանցից յուրաքանչյուրով և 3 կույսերի առևանգած 3 վիշապների է սպանում<sup>605</sup>:

Այս օրացուցային – զոդիակային աշխարհներն իրենց գույներով վառ արտահայտված են, Նհարի և Բհարի մասին պատմող, Ալավերդուց գրառված «Ծովինարը» վերին աստիճանի պերճախոս հեքիաթում<sup>606</sup>: «Նհար - Նահարը» - ը, ըստ Թադեոս Ավդալբեգյանի, Միհրի ժողովրդական անուններից է, որը երևան է գալիս 1917 թ.- ին Թիֆլիսի «Գեղարվեստ» հանդեսում Սողոմոն Եղիազարյանի հրապարակած ժողովրդական մի ավանդության մեջ (էջ 152): Նախքան հեքիաթին անցնելը, այստեղ հարկ եմ համարում Թ. Ավդալբեգյանի միջնորդությամբ մեջբերել ավանդության մեզ հետաքրքրող հատվածը. «...Օղուզները սիրում էին այս զույգ ձերպերը և այդտեղից էին աստղերը տեղահանում: Այդիճի բարձրավանդակը գտնվում է Երևանի ու Շարուր – Դարալազյազի գավառների սահմանում: Այստեղ, Այդիճի բարձրավանդակի վրա, Այդիճ գետի վտակներից մեկի մոտ մնացել է Նահար – Խանայարը, ուր, ըստ ավանդության, ապրել է Այդիճի ամբողջ տափաստանին, Եանիք լեռնաշղթային ու Հորսի անտառին տիրապետող Օղուզը»<sup>607</sup> Հսկան: «Խանա», ըստ Թ. Ավդալբեգյանի, նշանակում է «տեղ», ուրեմն՝ «Նահար – Խանայար» նշանակել է «Նահարի տեղ», որն աստղերը տեղահանող Օղուզի անունն է: «Նահար» ձևն էլ առաջացել է Միհրի «Մահ» անվանաձևից վերակազմվող «Մահր» ձևից ծագած «Մահար» - ի «Մ» նախահնչյունը «Ն» - ի փոխվելու ճանապարհով<sup>608</sup> :

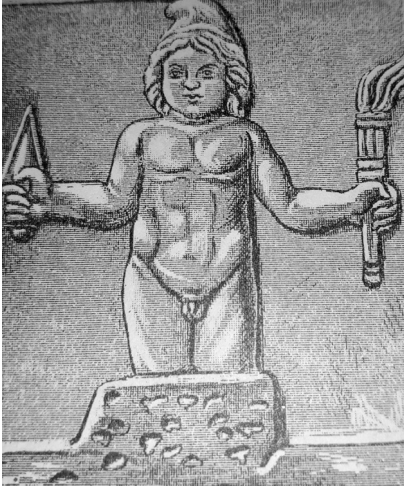
Այսքանն իմանալուց հետո, այժմ անցնենք հեքիաթի բովանդակությանը. Նհարը, ինչպես և իր ձին՝ Բհարը, խնձորից են ծնվել, այսինքն՝ էպոսի Մհերի և նրա ձիու նման աստղային են, քանի որ վերևում տեսանք՝ խնձորն աստղի նշանակն է: Աստղի ճառագայթից էր ծնվել նաև հռոմեական Միտրան, պոչավոր աստղի կապույտ քարից՝ բալկարակարաչակյան Յորյուզմեկը: Նհարը դաշույնը մարմնի մեջ է աշխարհ եկել, ինչպես Հռոմի Էկվիլին բրդից հայտնաբերված բարձրաքանդակում է Միտրան քարից ծնվում, դաշույնը, որով նա սովորաբար ցլասպանություն է կատարում՝ ձեռքին (նկ. 31): Այդ դաշույնը Նհարն իր մարմնի ձախ կողից է հանում:

<sup>605</sup> ՀԺՀ, հտ. V, էջ 83:

<sup>606</sup> Նույնը, հտ. VIII, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1977, էջ 443:

<sup>607</sup> Ավդալբեգյան, էջ 28:

<sup>608</sup> Նույնը, էջ 29:



Նկ. 31. Քարից ծավող դաշույնակիր  
և ջահակիր Միսրան

ամիսներով սահմանազատված: Երեք արքայազն կռիվ են մղում «ղոնշունի» զորքի, այսինքն՝ աստղերի դեմ, քանի որ աստղային երկնքի «պտույտին» համընթաց հորիզոնից վեր գտնվող աստղերն էլ հերթով «կռվի մեջ կոտորվում», հորիզոնից ներքև են իջնում, ինչպես և ներքև են իջնում Կենդանաշրջանում նրանց դեմ «կռիվ տվող» 3 համաստեղությունները: Այս ամենը կատարվում է միմիայն Արևի «պտույտի» հետևանքով, ինչպես որ հեքիաթում է ասվում, թե զորքին պարտության մատնողը Նհարն է դառնում՝ Միիր Արևը: Այսինքն՝ «Նհարը տեղահանում է աստղերը», ինչպես Օղուզների մասին ավանդազրույցն է ասում:

Նույն իրադարձությունները, ըստ հերթականության, տեղի են ունենում Սպիտակ և Կանաչ երկրներում՝ ձմեռը և գարունը ներառող 3 համաստեղություն – ամիսներում. Նհարը կռվում և հետո եղբայրանում է այդ երկրների տերերի՝ Սպիտակ և Կանաչ ձիավորների հետ, այնուհետև հաղթում է 3 արքայազնների դեմ կռվող զորքերին՝ աստղերին:

«Սասնա ծռեր» էպոսում Սանասարի և Բաղդասարի վիշապապանության դրվագը քննարկելիս, տեսանք, որ ժողովուրդը «Կանաչ քաղաք» ասելով, ամառն է հասկացել: Այս հեքիաթում սակայն կանաչը գարնան գույնն է դարձել, որովհետև 4 եղանակ է հիշատակվում, և այդ 4 – ըր եղանակը Կանաչին հաջորդող Կարմիր՝ ամառվա

Նհարը Բհարի հետ գնում է ծովի մեջ բնակվող Ծովինարին փնտրելու և անցնում է 4 երկրներով, որոնք Խավարածրի 2 օրահավասարները և 2 արևադարձերն են ներկայացնում: Նհարը նախ մտնում է Սև երկիր, որը Կշեռք համաստեղությունից՝ աշնանային օրահավասարի կետից սկսվող, մեզ արդեն ծանոթ Մուֆ (Սև) աշխարհն է: Այս երկրի տիրակալը Սև ձիավորն է, որը կռվում, ապա եղբայրանում է Նհարի հետ: Երկիրն ունի թագավորի 3 որդի, ինչպես օրահավասարների և արևադարձերի կետերն են Կենդանաշրջանում միմյանցից 3 համաստեղություն –



երկիրն է, որտեղ պետք է մտնի Նհարը, որտեղ ծովի իր պայատում ապրում է Ծովինարը: Սրանից երևում է, որ ժողովրդին խորթ չի եղել նաև տարին 4 եղանակի բաժանելու մտայնությունը:

Կարմիր երկրում այլևս չկա Նհարի դեմ կռվող, ապա եղբայրացող Կարմիր ձիավոր: Երեք արքայազններին փոխարինելու է են գալիս 3 առյուծները, որոնք կռիվ են տալիս զորքի դեմ և թույլ չեն տալիս, որ մոտենա ծովին: Նհարը կոտորում է զորքը, բայց երբ ինքն է ուզում ծովին մոտենալ, այս անգամ էլ առյուծներն իրեն մոտենալ չեն թողնում: Նհարը Բհարի խորհրդով, 3 առյուծներին հերթով կոտորում է 3 գիշերվա ընթացքում, երբ սրանք հանգստանալու են գնում:

Հասկանալի է, որ 4 – րդ, վերջին՝ Կարմիր երկիրը հեքիաթում, ըստ հերթականության, ամառային արևադարձի կետը պետք է ցույց տա, որը Խոյի դարաշրջանում Խեցգետին համաստեղությունում է գտնվում: Այստեղից է Արևը հանդերձյալ աշխարհի իջնում: Այս իրադարձությունն է, որ հայկական Աղթարքը Արևին ճանկող և դեպի ծովը տանող Խեցգետնի տեսարանով է ներկայացնում (նկ. 16): Ուրեմն, ստացվում է, որ հանդերձյալ աշխարհի Կարմիր երկիրը սկսվում է Խեցգետին համաստեղությունից և ավարտվում Կշեռք համաստեղությունում, որտեղից սկսվում է Սև երկիրը: Այս 2 երկրներից բաղկացած հանդերձյալ աշխարհի տիրույթներն էլ ավարտվում են ձմեռային արևադարձի կետը ներառող Այծեղջյուր համաստեղությունում, որտեղից սկսվում է Սպիտակ երկիրը և աստղային երկնքի «խոնավ, ծովային» գոտին, որտեղից Արևը Լույս աշխարհ է դուրս գալիս: Այստեղ է ապրում Ծովինարը, որին ուզում է առևանգել Նհարի սպանած 3 առյուծների դեմ իր զորքը կռվի հանած թագավորը:

Երեք առյուծներն ուրեմն հանդերձյալ աշխարհի մոտերքում են գտնվում:

Աստղային երկնքում որքան էլ 3 Առյուծ համաստեղություն փնտրելու լինենք, միևնույն է չենք գտնի: Կա ընդամենը շատ հնուց եկած մեկ Առյուծ, որը Կենդանաշրջանում անմիջապես Խեցգետին համաստեղությանն է հաջորդում: Եթե հեքիաթը 3 առյուծներ է հիշատակում, ուրեմն, խոսքն այս Առյուծ համաստեղության 3 տասնօրյակ - դեկադների մասին է, որոնց միջով Արևը մեկ ամսվա ընթացքում «շարժվելով», «սպանում», հորիզոնից ներքև է իջեցնում նրան: Երեք տասնօրյակները հեքիաթում 3 գիշեր են դարձել զուտ այն պատճառով, որ հեքիաթասացը հերոսին 30 օր առյուծների հետ կռվեցնելով, նսեմացրած կլինի նրա էպիկական ուժը:

Առյուծների սպանվելուց հետո թագավորը զորքին ուղարկում է Ծովինարին առևանգելու, բայց քանի որ Նհարից վախենում է, բանա-

կում է ծովի ափին: Մի ջադու պառավ, որ խնոցի է հեծնում, խոստանում է Ծովինարին փախցնել և նրա մոտ բերել: Սա նախ խարդախությամբ իմանում է, որ Նհարի գորույթունը նրա դաշույնի մեջ է, ապա դաշույնը գողանում, ծովն է գցում: Դրանից հետո Նհարը կիսամեռ է դառնում: Այսինքն՝ սա տեղի է ունենում ձմռանը, երբ Արևը ոչ այն է կա, ոչ այն է չկա դրության մեջ է և գորույթուն չունի, իսկ առասպելական մտածողությամբ՝ կիսամեռ է: Այնուհետև ջադուն խնոցիով փախցնում է Ծովինարին:

Նհարին օգնության են շտապում նրա երեք եղբայրացուները՝ Սև, Սպիտակ և Կանաչ ձիավորները: Բհարը նրանց պատմում է եղելությունը. «Պառավը Նհարի խանջալը վրա արավ, յա ծովն ա ընգել, յա աստղերին ա հասել, յա ցամաքն ա ընգել»: Այնուհետև Բհարը Սպիտակ ձիավորին դաշույնը փնտրելու է ուղարկում աստղերի մեջ, Կանաչ ձիավորին՝ ցամաքում, իսկ Սև ձիավորին՝ ծովի հատակում: Սպիտակ և Կանաչ ձիավորները ձեռնունայն են վերադառնում, իսկ Սև ձիավորը դաշույնը գտնում է մի ձկան մեջքին խրված: Սև ձիավորը կարգ է սահմանում, որ այդ ձուկը դառնա ձկների իշխանը և Իշխան ձուկ կոչվի: Այս ձկների իշխանը Ձկներ համաստեղությունը պետք է եղած լինի, որը հայկական միջնադարյան աղբյուրներում Ձուկն է կոչվում: Խոյի դարաշրջանում տարվա վերջին՝ 12 - րդ ամսվա՝ ներկայի փետրվարի համարժեքն է, որին հաջորդում է Արևի մարտյան ակտիվությունը:

Եվ իրոք, դաշույնը բերում, դնում են Նհարի կողքին, և նա արթնանում է: Ժողովուրդը խաղ ու ծաղկով, ծափ ու ծիծաղով տոնում է Նհարի և Ծովինարի հարսանիքը: Պարզ է, որ եղանակը գարնանն է հասել, իսկ հեքիաթի 3 ձիավորները միաժամանակ նաև աշխարհի եռամաս կառուցվածքն են ներկայացնում՝ երկինքը, ցամաքը և ստորերկրայքը:

«Սասնա Շոեր» - ում հանդերձյալ աշխարհի շոգ, տոթակեզ հատվածը, ինչպես ասացինք, Մսրին է վերագրված, իսկ Օծ և Կարիճ համաստեղություններից սկսվող աշնանային (ձմեռային) հատվածի տիրույթները Սասունինն են: Հետաքրքիրն այն է, որ թեպետ Կենդանաշրջանի ցուրտ եղանակը խորհրդանշող բաժնի համաստեղությունները հայոց աշխարհին են վերապահվել, բայց ձմռան սաստիկ ցրտերի խորհրդանշան այդուհանդերձ ամառվա աշխարհի՝ Մսրի թագավոր Ցուկն է ընկալված եղել: Ինչպես տեսանք, դրա բացատրությունն այն է, որ Ցուկը (ինչպես և Խոյ՝ ներկայի մարտը) Խոյի դարաշրջանում ոչ այն է տաք, ոչ այն է ցուրտ եղանակի՝ ներկայի ապրիլի ներկայացուցիչն է, տարվա այն ժամանակահատվածի, երբ

գարունն ամբողջովին չի հաստատել իր դիրքերը, իսկ ծմեռն էլ դեռ չի հեռացել և գարնան դեմ կատաղի պայքար է մղում՝ իր դիրքերը չզիջելու համար:

«Սասնա Շոեր» - ը միհրական աստղային դիցաբանության, օրացույցի և ժամանակի աստղաբաշխական գիտելիքների գերազանց իմացությամբ է շարադրվել: Հայկական էպոսի Անանուն հեղինակը քաջատեղյակ է եղել թե քաղղեական «ասպեկտների», թե եգիպտական «դեկադների» տեսություններին: Իննսուն, 180 կամ 120 աղեղնային աստիճանների ներքո «ասպեկտների»՝ ընդդիմությունների տեսությունը, ինչպես գիտենք, քաղղեական, այսինքն՝ բաբելական է համարվում, բայց վերևում տեսանք, որ Առյուծի և Տուրի 90 աղեղնային աստիճանի ընդդիմությունը՝ ցուլերի վրա առյուծների գրոհի տեսարանները Միջագետքում երևան են գալիս դեռևս Շումերի գրային շրջանից՝ մ. թ. ա. XXIX - XXVIII դարերում կամ XXVIII դարից հետո: Անհավանական չէ, որ դրանց մասին իմացել են նրանք, ովքեր բաժանել են աստղային երկինքը և Կենդանակերպերն այնպես են տեղաբաշխել, որպեսզի դրանց փոխգործակցությունը հնարավոր լինի մեկնաբանել «ասպեկտների» ոչ միայն բախտագուշակային, այլև աստղային դիցաբանության, այսինքն՝ տոմարական տեսակետներից:

Հայտնի չէ միայն, թե հայ աստղագետներն ինչպես են կիրառել եգիպտական «դեկադ» - տասնօրյակները: Բացի Էֆիմերտեից, հայկական այլ աղբյուրներում դրանց մասին որևէ ակնարկ ինձ չհաջողվեց հայտնաբերել, իսկ Էֆիմերտեում հստակ է միայն այն, որ հայկական տասնօրյակներում կարևորվել են տասնապետ («դեկան») մոլորակները, մինչդեռ եգիպտացիները հսկողություն են իրականացրել որոշակի աստղերի նկատմամբ, որոնց հայտնվելը դեկադներից մեկնումեկում երկրային կոնկրետ իրադարձություն է ազդարարել:

Հայկական լեռնաշխարհում միհրապաշտության մասին որոշակի տեղեկություններ է հաղորդում նաև Վանի թագավորության (Արարատյան թագավորություն, Ուրարտու) ժամանակահատվածը (մ. թ. ա. IX – VII դարեր): Ժողովրդի մեջ Փոքր Մհերը՝ իր ձիու հետ փակված է «Մհերի դուռ» կոչված քարազանգվածի մեջ, որը Վանա հոչակավոր քարաժայռն է (նկ. 32): Վանի թագավորության շրջանում կոչվել է «Խալդիի դուռ» կամ «Խալդիի դարպաս», որի վրա Իշպուհնի և Մինուա արքաների օրոք (մ. թ. ա. IX դար) արձանագրվել է ուրարտական դիցաբանակը, որպես օրացույց, և թերևս, նաև որպես տոնացույց՝ աստվածների համար նախատեսված զոհաբերություններով: «Խալդիի դարպաս» արտահայտությունը ճշտորեն համընկ-



*Նկ. 32. Միերի դուռը Վանում. այսպրեդից է Փոքր Միերը հեղինում «Ճահիրի ֆալակի» պիրույրին*

նում է Պորփյուրոսի այն ձևակերպմանը, որը նա անում էր Միտրայի մասին խոսելիս, Կենդանաշրջանի արևադարձերի կետերը «դարպասներ» կոչելով: Ի. Մ. Դյակոնովը պատահական չհամարելով հնում «Խալդիի դուռ» - ը հայոց մեջ հետագայում «Միերի դուռ» անվամբ հայտնի լինելը, ենթադրել է, որ դրա դիրքը պետք է ուղղված լինի դեպի արևածագ՝ գարնանային օրահավասարի կետին, «ինչը ստուգման կարիք ունի»: Հետաքրքիրը հատկապես այն է, որ Ի. Դյակոնովը Հռոմի (արևմտյան միտրայականության) խորհրդանիշերը, դեպի Արևելք, այսինքն՝ դեպի Պարսկաստան շարժվելիս, տեսել է բացառապես Վանի թագավորության սահմաններում: Նույնական որոշ կրոնադիցաբանական ըմբռնումներ, օրինակ՝ «Աստծո դռներ» հասկացությունը նկատել է միայն փոյուզիացիների մեջ<sup>609</sup> թերևս, ակնարկելով հայ – փոյուզիական մերձավորության հունական վարկածները:

Այստեղ հարկ եմ համարում մեկ հանգամանքի վրա ուշադրություն հրավիրել. ասվեց, որ Խոյի դարաշրջանի օրացուցային պատկերացումների համաձայն, Արևը (Միհրը) իր տարեկան պտույտում Խեցգետին համաստեղությունից՝ ամառային արևադարձի դռնից մտնում

<sup>609</sup> **И. М. Дьяконов**, К вопросу о символе Халди («Древний Восток», № 4 ) Ер., 1983, с. 191 – 192.

է հանդերձյալ աշխարհ («մեռնում է»), աշնանային օրահավասարի դռնով հայտնվում է «Մուօ աշխարհում», ձմեռային արևադարձի դռնից՝ Այծեղջյուր համաստեղությունից «ծնվում», «Լույս աշխարհ» է դուրս գալիս, իսկ գարնանային օրահավասարի դռնից՝ Խոյ համաստեղությունից ելնելով, կոփվ է մղում ձմռան դեմ, ինչին հաջորդում է կյանքի վերածնունդը և բնության հարությունը: Հայկական լեռնաշխարհում երկնային դռների այս գաղափարը քարազանգվածների վրա մեկ դռան մեջ մարմնավորած դռներից ամենահայտնին՝ Վանի Մհերի դուռը կարող էր նաև ձմեռային արևադարձի կետը ցույց տալ, որտեղից նույն այդ արևադարձի օրը, արշալույսին քարի ուրվագծի վրայով սահելով, երկինք կբարձրանար Արեգակը: Եթե հարցին այս տեսանկյունից նայելու լինենք, ապա գուցեև պարզ կդառնա, թե որտեղից պետք է առաջացած լիներ Միհրի՝ քարից ծնվելու մասին պատկերացումը Խոյի դարաշրջանում:

Քրիստոնեության ընդունումից հետո ժողովուրդը Մհեր – Միհրին դռներից ոչ թե ելումուտ անելիս, այլ դռան ետևում փակված է պատկերացրել: Խոյի դարաշրջանի Միհրի՝ Դավթի մահը էպոսը բացատրել է նրա երգմնազանցությամբ, դրանով ակնարկելով, որ դարաշրջանի ավարտին Միհրն արդեն գիջում էր իր դիրքերը, իբրև երդման և սրբազան դաշինքի Արև աստված: Փոքր Մհերին իր հոր՝ Դավթի դեմ կռվի դուրս բերելով, էպոսը ցույց է տվել նախորդ՝ Խոյի միհրապապաշտական դարաշրջանի հանդեպ նոր՝ Ձկների քրիստոնեական դարաշրջանի հակադրվածությունը: Հնարավոր չէ, որ բոլոր այս տեղական, տիպիկ ժողովրդական, օրացուցային ըմբռնումներին ծանոթ եղած չլիներ հույն հեղինակ Կեղծ Պլուտարքոսը՝ Արեսի (Aries – Խոյի) և Դիորփոնի (Ձկների դարաշրջանի Միհրի) կոփվը համառոտագրելիս:

Հայոց միհրապաշտությունը տեղական բնույթ է կրել՝ չնայած այն հանգամանքին, որ այստեղ կենտրոնական մոտիվ է ցլասպանությունը, ինչը կենտրոնական է նաև հռոմեական միտրայականության մեջ: Նախ, հենց միայն այդ պատճառով հռոմեական միտրայականությունը չէր կարող փոխառված լինել պարսկական միհրականությունից, քանի որ Պարսկաստանում ցլասպան Միհր – Միթրայի կերպար երբևէ գոյություն չի ունեցել: Եվ երկրորդը. Միտրայի մասին պատմությանը հայտնի առաջին գրավոր աղբյուրն Արևմտյան Հայաստանի Սեբաստիա նահանգից է՝ Բողազքոյ գյուղից՝ հին Միտանի երկրից, մ. թ. ա. 1380 թվականից: Միտրայական ցլասպանության տեսարանը, ըստ Ռ. Դ. Բարնըթի, վկայված է մ. թ. ա 1450 թվականով թվագրվող միտանիական թագավորական կնիքի վրա (տես վեր-

ևում): Հետևաբար, դեռևս այդ հեռավոր ժամանակներից ի վեր Հայկական լեռնաշխարհում ապրած ժողովուրդը գիտեր, թե ով է երդման և սրբազան դաշինքի աստված Միհրը, ուրեմն, որևէ մեկից նրա պաշտամունքը փոխառելու կարիքը չուներ: Հունահռոմեական աշխարհն ընդհակառակը՝ Հայաստանն էր ընկալում որպես Միտրայի ծննդյան վայր, ինչը շատ հստակ է Կեղծ Պլուտարքոսի միտրայական վերոբերյալ պատմությունից: Եթե այդպես չլիներ, քրիստոնյաներն ինքնահաստատվելու համար նախևառաջ Հայաստան չէին դիմի, որտեղ արտաքին հատկանիշներով Քրիստոսի նախօրինակ Միհր Արևն էր պաշտվում հնուց ի վեր: Եվ երրորդը. մ. թ. ա. 1380 թվականից ավելի քան 1000 տարի հետո, Միտանի երկրի տեղում հայկական Կոմմագենե թագավորությունն էր, որտեղից էլ Հռոմ էր թափանցել Միհրի պաշտամունքը, ինչպես դա հիմնավորապես ցույց է տալիս Երվանդ Մարգարյանը (տես հղված «Միհրականությունը Հին աշխարհի քաղաքական և կրոնական համակարգերում. Կոմմագենե, Հայաստան. Հռոմ» աշխատությունը):

Հռոմի միտրայական տավրոքտոնիայի տեսարանները, ըստ Դեյվիդ Յուլանսիի տեսության, Յուլի դարաշրջանից Խոյի դարաշրջան անցման արտահայտություն են (մ. թ. ա. շուրջ XXII դար): Այդ ժամանակներում Հռոմի և Հռոմեական կայսրության մասին մտածելն անգամ խիստ ժամանակավրեպ է, քանի որ Հռոմ քաղաքը մ. թ. ա. VIII դարում է հիմնադրվել: Միտրայականությունը Հռոմ է թափանցել մ. թ. ա. I դարում և Ֆ. Կյումոնի վերակազմած առասպելի հիմնական դրվագներով հայկական էպոսի 3 Միերների միավորումը կարող է ներկայացնել. տավրոքտոնիայի տեսարանով Միտրան նույնանում է Յուլի դարաշրջանի Մեծ Միերին, որը գարնանային օրահավասարի կետը Յուլ համաստեղությունից Խոյ համաստեղություն է տեղափոխում, բայց նրա այդ հոյարարքը հնարավոր է բացատրել նաև Խոյի դարաշրջանի Դավթի ցլասպանությամբ. Դավիթը ծմռան արիերգարդ և գարնան ավանգարդ ամսվա խորհրդանիշ Յուլի դեմ է մարտնչում:

Միևնույն ժամանակ, ըստ Դեյվիդ Յուլանսիի, Յուլի դարաշրջանից Խոյի դարաշրջան անցումը խորհրդանշող հռոմեական միտրայական տավրոքտոնիան կարող է նաև Յուլի դեմ Մեծ Միերի երկրորդ անգամ կովի դուրս գալու հետ նույնանալ, երբ Արևուղում նա մեկ անգամ Յուլին (Սև եզանը) սպանելով, անմիջապես երկրորդ քայլով դարձյալ կովում է Յուլի (Մսրա Մելիքի) դեմ, (այսինքն՝ փոխվում է գարնանային օրահավասարի կետը, և Արևը միևնույն տարեշրջանում Յուլից հետո Երկվորյակներին հանդիպելու փոխարեն կրկին

հանդիպում է Յուլ համաստեղությանը):

Երբ հռոմեական Միտրան մարտնչում է SOL Արևի դեմ, ապա դրանով ուղղակիորեն կրկնում է Խոյի և Ձկների դարաշրջանների սահմանագծի Փոքր Միերի և Դավթի մենամարտի տեսարանը: Իսկ երբ Միտրան ավարտված է համարում իր երկրային առաքելությունը և հեռանում է երկինք՝ դրանով նա արդեն կատարելապես նույնանում է աշխարհից հեռացող, ժայռի մեջ փակվող Փոքր Միերին: Առասպելական մտածողության տեսակետից ոչ մի տարբերություն չկա ժայռի և երկնքի միջև, որովհետև միտրայական քարայրները, ինչպես վերելում ասացինք, նույնպես որպես Տիեզերք էին ընկալվում, ուստի դրանով համաստեղվում են միհրական դիցաբանության վերջաբանի մասին հռոմեական և հայկական պատկերացումները:

Երեք Միիր – Միտրանների պաշտամունքը շրջանառվել է նաև պարսից գրադաշտականության մեջ, ինչպես այդ մասին վկայում է քրիստոնեական սրբի համարում ունեցող, Աթենքի մ. թ. I դարի առաջին եպիսկոպոս, Դիոնիսոս Արեոպագիտեսը: Աստվածաշնչում հիշատակվող Եգեկիա թագավորի օրոք Արևի «կանգ առնելու» օրվա կապակցությամբ նա խոսում է պարսիկների սրբազան պատմությունների և տոնակատարությունների մասին, որոնք մոգերը կազմակերպում էին եռակի Միթրայի պատվին<sup>610</sup>: Թե ինչ եռակի Միթրայի մասին է խոսքը, ցավոք, մանրամասնված չէ:

Ամբողջ պարսից հին գրականության մեջ (ներառյալ՝ Ավեստան), բացակայում է Միիրի՝ քարից ծնվելու մոտիվը<sup>611</sup>, բայց պարսիկներին ավելի ուշ ժամանակներում, հավանաբար, ծանոթ է եղել քարայրում փակված Միիրի կերպարը, ինչպես դա երևում է մ. թ. 420 – 438 թվականներին իշխած Իրանի արքայից արքա Բահրամ – Գուրի մասին հյուսված լեգենդից, որն իր «Յոթ գեղեցկուհի» պոեմում XII – XIII դարերի պարսիկ բանաստեղծ, գանձակեցի Նիզամին է վերապատմում՝ Բահրամին որպես «Եմենի աստղ» - Մարս մոլորակ ներկայացնելով<sup>612</sup>: Իբրև մահկանացու, Բահրամը սրբազան գիտելիքներով իմաստնացած և այս աշխարհի ունայնությունն ըմբռնած, այն աշխարհ մեկնել փափագող ասկետ հերոս է: Իբրև Միիր աստծո վիպականացված կերպար, նա, ինչպես մեր Արտավազդ արքան, մի անգամ ընտրյալների հետ որսի է գնում (իսկ իրականում ձգտում է «երկնային որս»

<sup>610</sup> **Jong Albert de**, Traditions of the magic: Zoroastrianism in Greek and Latin literature, printed in the Leiden, Netherlands, 1977, p. 376.

<sup>611</sup> Մատիկեան, էջ 288:

<sup>612</sup> **Низами**, Семь красавиц («Стихотворения и поэмы»), Ленинград, изд. «Советский писатель», 1981, с. 387 – 516.

դառնալ) և իր համար մեկուսի վայր է որոնում: Հանկարծ սլացող վայրի ավանակ է տեսնում (հմմտ. վայրի էշերի որսի ելած հայոց Արտավազդ – Շիրթարի կերպարին) և հասկանում է, որ սա իր մենաստանի տեղն է ցույց տալու: Ձին քշում է ավանակի ետևից, մտնում է քարանձավ և այստեղ էլ անհետանում է. քարանձավը փլուզվում է և փակվում: Հպատակները սուգ ու շիվան են բարձրացնում: Մեծատունները մտնում են ներս և տեսնում են, որ մուտքը փակված է պատով: Բահրամի մայրը 40 օր փորում է հողը, որ անցք բացի և ներս մտնի, բայց նրա ջանքերն ապարդյուն են անցնում:

Այս պատմական Բահրամը վիպականորեն նույնական է Միհրի կերպարին, իսկ անվանապես՝ Վերեթրագնային, որին Ավեստայում «Բահրամ յաշտ» - ն է նվիրված: Վերեթրագնան վարագի կերպարանքով սլանում է Միհրի առջևից: Վերեթրագնան Սասանյանների ժամանակ Բահրամ կամ Վահրամ էր կոչվում<sup>613</sup>:

Ավեստայի X, 49 – 50 յաշտում Միթրայի կացարանը Հարա լեռն է, որը նրա համար ստեղծել է Ահուրա Մազդան: «Միհր յաշտ» - ում նախքան Արևը Հարա լեռ կբարձրանար, Միթրան իր ոսկե մարտակառքով արդեն այդ լեռան գագաթին է հասնում: Տպավորությունն այնպիսին է, որ կարծես արևածագն է նկարագրվում, որից առաջ լուսաբացի աստղ Վեներա մոլորակն է ծագում (կամ որևէ այլ լուսատու, օրինակ՝ Մարս մոլորակը), և Միթրան այստեղ բոլորովին էլ Արևը չէ, ինչպես Արևը չէ նաև Կուրցիուս Ռուֆուսի հաղորդման մեջ, որտեղ Դարեհն օգնության է կանչում Միթրային՝ առանձին, Արևին՝ առանձին (տես վերևում):

Հարկ է փաստել նաև, որ պարսից միհրականության մեջ բացակայում է օրացուցային ամբողջական ցիկլի նկարագրությունը, որպես դիցաբանություն, ինչը սակայն ցայտունորեն դրսևորված է հայկական ժողովրդական միհրապաշտության մեջ:

Ինչ վերաբերում է հռոմեական միտրայականությանը, ապա դրա մասին ժամանակակից գիտության ունեցած անբավարար տեղեկությունները հիմքեր չեն տալիս որոշակիացնելու համար օրացույցի կապը միտրայական գաղտնածեսերի հետ:

Այս մանրամասները ցույց են տալիս, որ թե պարսից, թե հռոմեական միհրականության աղերսները հայկական ժողովրդական միհրապաշտության հետ ընդամենը երևակումների մակարդակի վրա են և դրվագային բնույթ են կրում: Հայոց միհրապաշտության մեջ Միհրի՝ ժայռի կամ լեռան մեջ փակվելու պատճառը գարնանային օրա-

---

<sup>613</sup> Puhvel, p. 102.



հավասարի կետի փոփոխությունն է և դրա հետևանքով հայ իրականությունն սողոսկած քրիստոնեությունը: Պարսից Բահրամի՝ քարանձավում փակվելը շատ ավելի ուշ շրջանի սուֆիական, ասկետական մտայնության արգասիք է: Մինչդեռ ասկետականությունը սուֆիականությունից առաջ դեռևս քրիստոնեությանն էր բնորոշ, հետևաբար հայկական Միհրի ժայռի մեջ փակվելու մոտիվը հայ իրականության մեջ քրիստոնեության նախնական ժամանակներում է ձևակերպվել, իսկ Բահրամի՝ քարանձավում փակվելը՝ սուֆիականության (XII – XIII դարեր):

Վերևում խոսվեց Դանութի ափերին հայտնաբերված, ժայռի վրա նետ արձակող և ժայռից ջուր բխեցնող Միտրայի բարձրաքանդակի մասին: Այդպիսի մոտիվ գոյություն չունի ոչ հռոմեական, ոչ էլ իրանական դիցաբանության մեջ: Դա միայն «Սասնա Շոեր» - ում է առկա, որտեղ Միհրական Արև – Դավիթը Յուլ Մելիքին սպանելով, գարնանն ազատություն է տալիս երկնային և երկրային ջրերին: Եվ դա հայկական միհրականության ամենակենտրոնական մոտիվն է: Ավելին, ինչպես վերևում նշեցինք, «Սասնա Շոեր» - ի մի պատումում Մեծ Մհերն ինքն է ծնվում քարայրից բխող ջրից: Մոտավորապես նույնական մի դրվագ հայտնի է նարթական էպոսից, որը պատում է, թե ինչպես ծերունի նարթ հովիվ Սոզուկը Ադիլ գետի ափին իր ոչխարներն արածեցնելիս, սպիտակ քարին նստած, կրքոտ նայում էր գետի հակառակ ափին գտնվող գեղեցկուհի Սաթանային: Հանկարծ նրա սերմը նետի նման թռավ և «սոսթար» քարին ընկավ, որի վրա Սաթանայն էր նստած: Ծերունին ձայն տվեց, որ նա այդ քարն իր հետ վերցնի և տուն տանի: Երբ Սաթանայը քարը տուն տարավ՝ տեսավ, որ դա շարժվում և ձայներ է հանում: Նա շատ ուրախացավ, քանի որ անգավակ էր: Քարն 9 ամիս հղիությունից հետո ճեղքվեց և աշխարհ բերեց նարթ Սոսուրուկին, որին այլ կերպ նաև Սոսուրուկ են անվանում:

«Սոսթար» - ը գրանիտն է կամ գետաքարի մեծաբեկորը, իսկ Սոսուրուկ անունը «սոսթար» - ից և «ուրուկ»՝ սերմից բաղկացած կազմություն է համարվում<sup>614</sup>: Տեսնում ենք, որ քարից ծնվող Սոսուր(յ)ուկ - Սոսուրուկն նույն՝ քարից ծնվող Միհր – Միտրան է, բայց դժվար է այստեղ քարից բխող ջրի ուղղագիծ մոտիվ գտնել, անգամ եթե հաշվի առնելու էլ լինենք, որ Սոզուկի բեղմնավորած քարը պարզապես գետի քար է:

Սոսուրուկը 11 եղբայր ունի, որոնք մշտապես գժտվում են իրար

<sup>614</sup> Нарты, с. № 364, 623, Իժèà-+. 2, 7.

մեջ: Ինքը 12 – թղն է և նույնպես կոիվների մեջ է նրանց հետ: Եղբայրները մի անգամ նրան հալածում, հանում են Չուուանա լեռան գագաթը: Այնտեղից նա սուրը ձեռքին սպառնում է նարթերին: Նարթերն էլ անիծում են նրան. «քար դարձիր՝ մինչև կսկսես մեզ կոտորել»: Անեծքը կատարվում է, և Սոսրուկոն քար է դառնում<sup>615</sup>: Ըստ էության, խոսքն այստեղ Կենդանաշրջանի 12 համաստեղությունների մասին է, որոնցից մեկի՝ Խոյի աստված Միիր - Սոսրուկոյի ժամանակն արդեն ավարտվում է և նա դուրս է մղվում՝ իր տեղը զիջելով հաջորդ դարաշրջանին:

Նարթական էպոսի օսական տարբերակում նոր դարաշրջանին հրաժեշտ տվող Միիր – Միտրան Բատրազն է, որն անխնա կռիվ է մղում երկրային և երկնային ոգիների՝ զեդերի և դաուագների դեմ: Վերջիններս էլ Աստծուն խնդրում են կործանել Բատրազին: Այս մասին իմանալով, Բատրազը որոշում է գնալ Աստծո մոտ և տեսնել, թե ինչքան զորեղ է նա: Աստված Բատրազի ճանապարհին երկրի չափ ծանր խուրջիններ է շարտում: Բատրազը մտրակով քարշ է տալիս դրանք, իսկ ձին մինչև ծնկները խրվում է հողի մեջ: Այնուհետև ձիուց իջնում և ուզում է խուրջինները ձեռքով տեղափոխել, բայց այս անգամ էլ ինքն է մինչև ծնկները խրվում: Աստված աշխարհի բոլոր արմտիքների չափ ամուր ոսկեթել կծիկ է գցում Բատրազի առջև, բայց նա սա էլ չի կարողանում տեղաշարժել: Այս ամենը տեսնելով, Բատրազը մտածում է, որ Աստված իրենից ավելի զորեղ է և ճամփից ետ է դառնում: Այս անգամ Աստված որոշում է Բատրազին շոգի և ծարավի մատնելով սպանել: Մի օր Արևը չափազանց ուժեղ է տաքացնում: Բատրազը գնում է աղբյուրից ջուր խմելու, բայց աղբյուրը ցամաքում է: Գնում է ծովից խմելու՝ ծովն էլ է ցամաքում: Բատրազը կարմրելու չափ շիկանում է (չէ՞ որ Արև է – Գ. Մ.) և շունչը փչում: Բատրազին շրջապատած զեդերի և դաուագների մի մասը նրա շնչից ոչնչանում են: Սրանք դարձյալ գանգատվում են Աստծուն, որ Բատրազը կենդանի ժամանակ այնքան վնաս չէր տվել իրենց, որքան՝ մեռնելուց հետո: Աստված պատվիրում է 12 ցուլ լծել և Բատրազի մարմինը դամբարան հասցնել, բայց 12 ցուլերը չեն կարողանում նրա մարմինը տեղաշարժել: Բատրազին դամբարան են հասցնում 2 ցուլիկ, բայց դամբարանից ներս չեն կարողանում մտցնել: Աստված 3 կաթիլ արցունք է թափում, որից հետո միայն ցլիկները հեշտությամբ կարողանում են ներս տանել Բատրազի մարմինը<sup>616</sup>:

Նարթական էպոսի այս դրվագներն ակնհայտորեն ցույց են տա-

<sup>615</sup> Նույնը, № 50, էջ 390 – 391:

<sup>616</sup> **Нарты: осетинский героический эпос**, т. III, М., изд. «Наука», 1989, с. 83 – 91.

լիս, որ գարնանային օրահավասարի կետի փոփոխության և քրիստոնեության ներթափանցման հետևանքով քարի մեջ փակված (քար դարձած) միհրական դիցապատման վերջաբանը Հյուսիսային Կովկասում հայկական միհրապաշտական ավանդույթից է ազդված: Բատրազն աստվածամարտիկ է, ինչպես՝ Փոքր Մհերը: Բատրազին սպանողն Արևն է (շոգը), ինչպես Փոքր Մհերի մահվան պատճառը՝ Արև Դավթի անեծքը: Նա խրվում է հողի մեջ այնպես, ինչպես՝ Փոքր Մհերը: Ինչպես Փոքր Մհերը, այնպես էլ Սոսուրուկը և Բատրազը, այլևս տեղ չունեն Կենդանաշրջանի 12 համաստեղություններում: Երկուսին էլ, ինչպես Փոքր Մհերին, Աստծո կամքով վիճակված է դադարեցնել իրենց գոյությունը նոր դարաշրջանում:

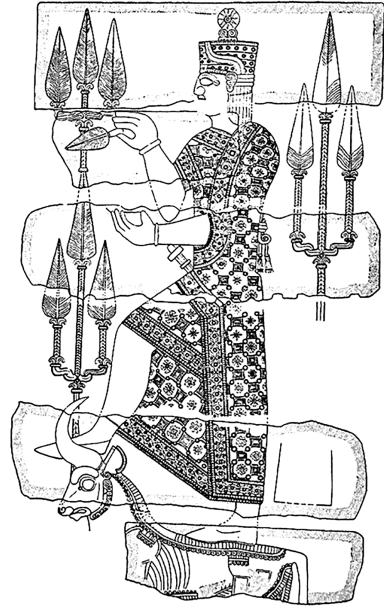
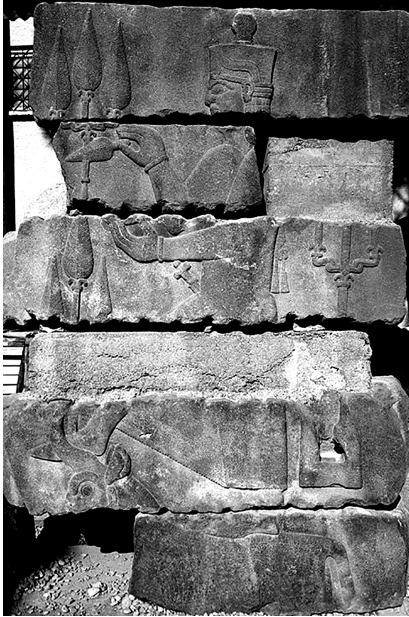
Նարթերի մասին ասքեր հյուսած կովկասյան ժողովուրդների մեջ պարտադրված կրոնափոխության և հետևապես՝ Միհրի դուրս մղման պատմական պահանջը Խոյից Ձկներ անցման ժամանակահատվածում չէ, որ արձանագրված է եղել, ինչի հետևանքով Սոսուրուկն քար և հուշարձան պետք է դառնար, իսկ Բատրազը դամբարան մտներ: Մահմեդականությունը Հյուսիսային Կովկաս մ. թ. VII դարից է սկսել ներթափանցել՝ մի ժամանակահատված, երբ հայոց մեջ Փոքր Մհերը շատ վաղուց է, ինչ փակված էր իր քարաժայռի մեջ, ինչը Հայկական լեռնաշխարհում այլաբանորեն միհրականությունը

քրիստոնեությամբ փոխարինելն է խորհրդանշել:

Միտրան հռոմեական բարձրաքանդակներում «անատոլիական» կոչված հագուստ է կրում այնպես, ինչպես նրա ուղեկից ջահակիրներ *Coutes* – ը և *Coutopates* – ը (նկ. 5, 33): Ճիշտ և ճիշտ նույն տեսակի զգեստ Վանի թագավորությունում կրում է ցլի վրա կանգնած Թեյշեբա աստվածը՝ Արձկեի բարձրաքանդակում (նկ. 34) և ծիուբրոնգե ճակատակալի վրայի



*Նկ. 33. Աջ ուրբը Ցլի գլխին դրած, կարճ շապգեստով Միտրայի հռոմեական մարմարե բարձրաքանդակը*



Նկ. 34. Ասորդակիր խոյրով, կարճ շրջագգեստ կրող, աջ ոտքը Յլի գլխին դրած Թեյշեբայի բարձրաքանդակն Արծկեից

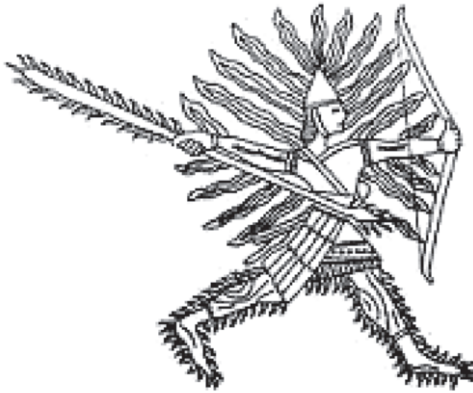
հայտնի պատկերներում: Վանի թագավորության զարդարվեստում բացակայում է դաշույնը ցույի պարանոցը մխրճած աստծո պատկերը, բայց դրա փոխարեն Թեյշեբան հաճախ է ներկայանում ցլի վրա կանգնած, աջ ոտքը՝ նրա գլխին, իսկ ձախը՝ մեջքին դրած դիրքով: Կրում է կարճ շրջագգեստ: Նույն տեսարանը բացառիկ հարազատությամբ կրկնվում է միտրայական մարմարե բարձրաքանդակի վրա: Միտրան ձախ ոտքով կանգնել է խոնարհորեն պառկած ցլի մեջքին, աջ ոտքը դրել է նրա գլխին: Նույնպես կարճ շրջագգեստ է կրում (նկ. 33):

Նույն այս տեսարանները խաղարկվել են հայկական ավանդական հարսանիքի «եզնամորթեք» - ի ծեսում. նախքան եզին (իրականում 1 – 3 տարեկան ցլիկին) մորթելը, փեսային վերապահվել է ոտքը նրա վրա դնել: Ազգագրագետ Գայանե Շագոյանն այս գործողությունը որակել է որպես հաղթանակի նշան և համեմատել ցուլ սպանող հոռմեական Միտրայի կանոնիկ պատկերին, ուր Միտրան նույնպես ոտքը ցուլի վրա դրած է կատարում ցլասպանությունը: Ուշագրավ է

հատկապես այն, որ «եզնամորթեք» - ի ծեսին եզանն ավանդույթի ուժով մորթել են՝ գլուխն արևելք դարձրած<sup>617</sup>, կարծես ակնարկելով այն միտքը, որ իրական ցլասպանություն կատարողը ոչ թե երկրային մսագործն է, այլ Արևը՝ երկնքում:

Վանի թագավորության սեպագրերում, առհասարակ, երկրորդական մոտիվ չէ տարերքի աստծո (Թեյշեբայի) անվան հետ կապված «ջրեր հոսելու», կամ աստվածներից «անձրև» և «լիաջուր ջրանցք» ակնկալելու թեման (Չելեբիբադիի, Հադիի, Քեշիգյուլի, Գյովելեբի և Սավաջըքի արձանագրություններ)<sup>618</sup>, որը, ինչպես տեսանք, կենտրոնական է հայկական ժողովրդական միհրապաշտության մեջ:

Պետք է նշել, որ Վանի թագավորության դիցարանի գերագույն եռյակի պատկերագրությանը հետևելիս, այն տպավորությունը կարելի է ստանալ, թե գործ ունենք մեկ աստծո և նրա տարբեր բազմորդությունների հետ: Շիվինին, որպես Արև աստված, կարող է պատկերվել արևի թևավոր սկավառակի հետ: Ճիշտ նույն այդ սկավառակով կարող ենք հանդիպել նաև տարերքի աստված Թեյշեբային: Որպես Արև կարող է ներկայանալ նաև Խալդին, ինչպիսին նա պատկերված է Վերին Անձավ ամրոցից հայտնաբերված վահանի վրա՝ ամբողջովին



*Նկ. 35. Բոցավառ Խալդի Արևը Անձավ ամրոցի վահանի վրա*

բոցեղեն ակունք. բոցարձակ է նույնիսկ նիզակը (նկ. 35): Նույն վահանի պատկերներում ցույի վրա կանգնած է ոչ թե Թեյշեբան, այլ՝ Արևի թևատարած սկավառակից դուրս եկող Շիվինին, իսկ ցլաեղջյուր սաղավարտ կրող Թեյշեբան կանգնած է ցատկ կատարող առյուծի վրա, որը Խալդիի խորհրդանիշն է<sup>619</sup>:

Ոչինչ հայտնի չէ այն մասին, թե Խալդիի մուծածիրյան տաճարում (տեղորոշվում է ներկայի Իրաքի հյուսիս – արևելքում) ինչու՞ է,

<sup>617</sup> Շագոյան, էջ 224 – 226:

<sup>618</sup> Բադալյան, էջ 128 – 130:

<sup>619</sup> O. Belly, The Anzaf fortresses and the gods of Urartu, Istanbul, publisher «Sanat yayinlari Hayriye Cad», 1999, p.p. 37 – 47.

ըստ ասորական աղբյուրների, իր բնական մեծությամբ ցույի արձան տեղադրված եղել<sup>620</sup>: Առեղծվածային է նաև այն, որ Վանի թագավորության զարդարվեստում Թեյշեբա աստվածը կարող է այնպիսի սկավառակակիր խույր կրել, որպիսին կրում էր Իշթար – Վեներա մոլորակը Միջագետքում (հմմտ. առյուծի վրա կանգնած Իշթար – Շավուշկայի հայտնի պատկերին):

Վերևում ասացինք, որ Ուարուբահնի – երկրի ընդերք Որովայնը Խալդիի կինն է, կարող է համընկնել «Սասնա Ծռեր» - ի Մեծ Միերի կին Արմաղանի կերպարին, որը երկրի պտղաբերությունն ու վերածնունդն ապահովող Կույս համաստեղությունն է և նրա բազմորդություն Լուսինը: Սրանից ելնելով, չէնք կարող արդյոք Խալդիին որպես Մեծ Միերին մոտ մի նախակերպար դիտարկել: Խալդին ուրարտական զարդարվեստում հաճախ առյուծի վրա կանգնած է պատկերվում, իսկ «Սասնա Ծռեր» - ում Մեծ Միերը որպես առյուծին հաղթող է ներկայանում (ևս մեկ մոտիվ, որը ոչ հռոմեական, ոչ էլ հնդիրանական միտրայականությունից վկայված չէ): Այս տեսակետը, ցավոք, պնդել հնարավոր չէ, քանի որ, ինչպես ասացինք, Անձավի վահանի վրա ցատկ կատարող առյուծի մեջքին նաև Թեյշեբան է պատկերացվել:

Թեպետ Միջագետքում առյուծին հեծած կամ առյուծի վրա կանգնած էր պատկերվում Իշթար - Շավուշկան<sup>621</sup>, միևնույն է, դա որևէ հիմք չի տալիս կարծելու, որ Խալդիի կերպարը միջագետքյան ակունքներից է սկիզբ առնում, նույնիսկ այն դեպքում, եթե հաշվի առնելու լինենք, որ Խալդիի անունը մ. թ. ա. XIII դարից սկսած, վկայված է միջինասորեստանյան և նոր ասորեստանյան (մ. թ. ա. VIII – VII դ. դ.) անձնանուններում<sup>622</sup>: Մեծ Միերը մ. թ. ա. XXII դարի՝ գարնանային օրահավասարի կետի Յուլից Խոյ անցման ժամանակահատվածի, ինչպես նաև Խոյի դարաշրջանի կենդանաշրջանային (զոդիակային) դիցաբանությունը (այսինքն՝ բուն միհրապաշտությունը) սկզբնավորող աստված է, ուրեմն գուցե այդ պատճառով է, որ 1300 տարի անց իր գերպատվավոր տեղն է գրավել Վանի թագավորների պաշտամունքում, իբրև Խալդի անունով գերագույն աստված: Մյուս երկու բարձրագույն աստվածներից մանկան կերպարանքով Շիվինիի և որպես երիտասարդ ներկայացող Թեյշեբայի մասին անհիմն կլինի մտածել, թե նրանցից մեկնումեկը հնարավոր է, որ էպոսի

<sup>620</sup> D. D. Luckenbill, Ancient records of Assiria and Babilonia, vol. II, Chicago, University of Chicago press, 1927, p. 22.

<sup>621</sup> Բաղայյան, էջ 103: Հղված է Seidl U., The Urartian Istar – Šawuška, in Çilingiroğlu and Darbyshire, 2005, p. p. 167 – 173, որն ինձ անմատչելի մնաց:

<sup>622</sup> Բաղայյան, էջ 23 – 24:

Փոքր Միերի զուգահեռն է: Դա բացառվում է նախևառաջ այն պատճառով, որ վերջինս Ձկների՝ մեր դարաշրջանի սկզբների աստված է և չէր կարող մ. թ. ա. IX դարում հայտնի լինել Վանի թագավորությանը: Մնում է ենթադրել միայն, որ մանկան կերպարանքով Շիվինին Դավթի մանկության շրջանն է հիշեցնում, իսկ Թեյշեբան՝ երիտասարդության: Ավելի ճիշտ՝ մանուկ Շիվինին հանդերձյալ աշխարհի՝ ամառվա կեսի, աշնան և ձմեռվա Արևն է (ինչպես և Դավիթը), իսկ Թեյշեբան՝ ձմռանը հանդերձյալ աշխարհից դուրս եկած, զորացած և Ցլի դեմ կռվի պատրաստ գարնանային երիտասարդ Արև Դավիթը:

Ինչպես տեսնում ենք, ստացվում է, որ Վանի թագավորության զարդարվեստում, ինչպես հռոմեական միտրայական սրբապատկերներում, Միհրը 3 դրսևորումներով է երևան գալիս: Բեռլինի Պերգամոն թանգարանի «Ուրարտու» բաժնում պահվող, մարտական նժույգի համար նախատեսված բրոնզե սարքավորման վրայի տեսարանը դրա վկայություններից է. կենտրոնում ցլի վրա կանգնած, Թեյշեբայի նման ցլաեղջյուր, սկավառակակիր խույր կրող, թևավոր Միհրն է, որն օղակի, հավանաբար՝ Արևի սկավառակի մեջ է, իսկ սկավառակը զուգված է աստղերով:



*Նկ. 36. Բեռլինի Պերգամոն թանգարանում պահվող Վանի թագավորության 3 Միհրերը*

Կենտրոնական Միհրի աջ և ձախ կողմերում կանգնած նույնպես թևավոր մյուս 2 Միհրերը, ճիշտ է, հռոմեական Coutes – ի և Coutopates – ի նման վեր և վար պարզած ջահերով չեն, բայց ձեռքերը նույնպես կենտրոնի Միհրի թևերի վրա վեր ու վար են պարզել (նկ. 36):

Կցանկանայի ընդգծել. ինչ ասվում է այստեղ Վանի թագավորության դիցարանի գերագույն եռյակի մասին՝ վարկածային է: Վանի թագավորության անկումից հետո գերագույն աստված Խալդիի պաշտամունքի շարունակականության մասին ոչ մի սկզբնաղբյուրում չի հիշատակվում: Վանի թագավորության զարդարվեստից մեզ



հասած որևէ աստծո պատկերի ներքո որևէ դիցանուն նշված չէ: Վանի թագավորության շրջանի առասպելներից մեզ ոչ մի գրավոր հիշատակություն չի հասել. ընդամենը մի քանի տող է հայտնի Արգիշթի Ա – ի (մ. թ. ա. VIII դ.) տարեգրությունից. «Երբ Խալդին աստվածային էությունն իր բացահայտեց, երբ աստվածներին ավագ Տիեզերք հալածեց, Խալդին Արգիշթին...»<sup>623</sup>: Ի՞նչ հալածանքի մասին է խոսքը՝ բացարձակապես անհասկանալի է: Այդ պատճառով գրեթե անհնար է ստույգ եզրակացնել, թե ում է ներկայացնում միևնույն բիայնական Արև աստծո եռակի բազմորդությունը՝ միևնույն Արևի՞ն, ըստ տարվա եղանակների, թե՛ հանձին Շիվինիի և Թեյշեբայի, Արևի դիցաբանական կերպարին զուգորդվող այլ լուսատուների ևս: Արդյոք Շիվինին և Թեյշեբան հռոմեական միտրեոմներում Միտրայի հետ պատկերվող *Coutes* – ը և *Coutopates* – ը չե՞ն, որոնք երբեմն Միտրայի կառքի առջեվից ընթանում են որպես լուսաբացի և մայրամուտի Վեներաներ (*Էոսֆորը* և *Հեսպերը*)՝ մեկը իջեցրած ջահով, մյուսը՝ բարձրացված<sup>624</sup>: Երկու Վեներաները հայոց մեջ Արուսյակ և Գիշերավար անուններն են կրել<sup>625</sup>, բայց Գիշերավար է կոչվել նաև Փայլածու – Մերկուրի մուլորակը<sup>626</sup>: Մերկուրի – Հերմեսը մարդկանց և աստվածների միջնորդն էր: Միջնորդ էր նաև Միտրան: Շտոկչտադտի միտրեոմում (Գերմանիա) նորածին Դիոնիսոս – Բագոսին գրկած Մերկուրիի մի քանդակ է գտնվել, որի վրա մակագրված է. «Անպարտելի աստված Միտրա – Մերկուրիոսին»<sup>627</sup>: Հայտնի է մեկ այլ մակագրություն ևս. «Միտրան աստված է՝ Դիոնիսոսի ուղեկիցն ու դայակը»<sup>628</sup>: Հռոմի գաղտնածիսական միտրայականության մեջ Միտրայի բազմորդություններից էր ոչ միայն Մերկուրի – Հերմեսը, այլև Այոն՝ Ժամանակ – Ճակատագիրը, Ջևս – Յուպիտեր – Բաալը և Հերակլես – Մարսը: Պարզապես

<sup>623</sup> **Սիմոն Հմայակյան**, Հերոսի կերպարը ուրարտական արվեստում («Հայկական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2014, էջ 192:

<sup>624</sup> Арапов, с. 51.

<sup>625</sup> **Գ. Մարտոյան**, Հայոց 30 – րդ օրանվան և ուրարտական Թեյշեբա աստծո պատկերագրության խնդրի շուրջ («Մերձավոր Արևելք. Պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ»), Եր., «Ձանգակ 97», 2006, էջ 22 – 23: **Գ. Մարտոյան**, Հացաբույսի աստծուն ուղղված աղոթք – ավետիսը բիայնական ընծայական թիթեղի վրա («Ռոմանական քանասիրության հանդես», No 9), Եր., «Ասողիկ» հրատ., 2009, էջ 138 – 150:

<sup>627</sup> **Ս. В. Иванов**, Меркурий (Гермес) в культовой идеологии митраизма (III Державинские чтения. Философия. Социология. Политология. История. Теория и социология культуры. Право. Экономика: Материалы науч. Конф. преподавателей и аспирантов), Тамбов, изд. Тамбовского государственного университета, 1998, с. 73, Кюмон, с. 189 – 190.

<sup>626</sup> Ալիշան, Հին հասարակ, էջ 109:

<sup>628</sup> Кюмон, с. 190.



Միտրա չէր նաև Կոմմագենեի Նեմրուդ լեռան վրա Երվանդունի Անտիոքոս Ա արքայի կառուցած արձանախմբի Միտրան, որն անվանվել է Միտրա – Ապոլոն – Հելիոս – Հերմես<sup>629</sup>:

Գաղտնաձիսական միտրայականության մոզերից մեկը և միհրական միաբանության անդամ էր ինքը՝ Անտիոքոս Ա – ն: Գաղտնաձիսական միհրականության կանոնների համաձայն, միմյանց հետ փոխհարաբերվել են Տիգրան Մեծը և հռոմեական զորավար Պոմպեոսը, Կրստեր Տիգրանը և Պոմպեոսը, Տրդատ Ա – ն և Հռոմի կայսր Ներոնը<sup>630</sup>:

Արդյոք արևմտյան միհրականությունից դեռ շատ դարեր առաջ գաղտնաձիսական չի՞ եղել միհրականությունը Վանի թագավորությունում, որպես վերնախավային կրոն, որի լեզուն սեպագիրն է և հետևաբար՝ հասարակ ժողովրդի համար անըմբռնելի: Բայց մենք, դժբախտաբար, աղբյուրների քար լռության պատճառով երբեք էլ չենք իմանա, թե աստվածներին վերաբերող ինչ ծեսեր են գոյություն ունեցել Հին Հայաստանում: Միակ բացառությունը, թերևս, Արտավազդի՝ Մասիսում կալանված մնալու նպատակով դարբինների՝ մուրճով սալին 3 կամ 4 անգամ զարկելն է, ինչը նույնիսկ ծես էլ չի կարելի համարել, այլ քրիստոնեական քարոզի հետևանք է:

Մեկ բան շատ հստակ է. Արևմուտքում գաղտնաձիսական միտրայականությունը՝ իր մշակված, բարդ կրոնափիլիսոփայական գաղափարախոսությամբ միայն միտրայական միաբանության մի նեղ շրջանակի (արիստոկրատիա, զինվորներ, վաճառականներ) կրոն է եղել: Եթե այդ տեսակի գաղտնաձիսական միհրականություն շրջանավել է նաև Հայաստանում, ապա հասարակ հայ շինականը հազիվ թե հասու եղած լիներ դրա կանխադրույթներին և առասպելաբանությանը, որպեսզի Միհրի սխրանքները սերնդեսերունդ վերապատմելով հասցներ մինչև արաբական տիրապետության և դրանից ավելի ուշ ժամանակներ: Հայ մարդը պատմել է այն, ինչ թանկ է եղել իր սրտին և հոգուն՝ այն, ինչը եկել է հազարամյակների խորքից և հիմնված է եղել աստղային երկնքի ուսումնասիրության և դրանից ծագած աստղային դիցաբանության վրա, որը երկրագործական հասարակության հոգևոր և տնտեսական կյանքի կազմակերպիչն է եղել: Նա բացարձակ ճշգրտությամբ է պատմել եղելությունը. Միհրին թեպետ թողել է անժառանգ, բայց և հավելել է, որ նա անմահ է, քանի որ մեծ է եղել հավատը նրա վերադարձի մասին:

**16. 04. 2017թ.**

<sup>629</sup> **Е. Г. Маргарян**, Риторика в горах Тавра («Критика и семиотика», № 2 (19), Ер., изд. Российско – армянского университета, 2013, с. 73.

<sup>630</sup> Մարգարյան, էջ 121, 152 – 154, 198 – 203, 180 – 186:

## SUMMARY

*Many opinions lowered at the arena about the tauroctony known from Roman Empire cult of Mithra. From all that separates especially David Ulansey's opinion, that the tauroctony expresses the reality of about 4200 year ago, when the spring solstice point was moved from the Taurus constellation to the Aries constellation. Ulansey argues, that the Mithras worshipers entitled that event to Mithra, which gave birth the Roman mysteries of Mithra. This view is confined by the branch of Mher Great – Mihr – Mithra of Armenian epic «Daredevils of Sasoun», where Mher kills the Draco constellation's embodiment White Demon and his Black ox – the Taurus constellation, then define the order to start the spring equinox from the Aries constellation.*

*Mher Great is Sun god of the transition from the Taurus era to Aries era, who after his Cosmic act provides the arena for his son Sun god Davit. Davit's actions in the epic «Daredevils of Sasoun» are the calendar year Sun rotation in the Zodiac – starting from Aries constellation. Davit also kills the bull, but the tauroctony in this time relates transition from the modern months April to May, when the spring definitive win the winter in the Armenian Highland. The same situation expressed on the Dragon Stones, those typical pure Armenian Highland and whose iconography have a heraldry impression. The Dragon Stones are the perfect victory steles.*

*Davit's son Little Mher is transition Sun god from the era Aries to era Pisces. His lifelong activity in the epic «Daredevils of Sasoun» is the struggle against Christianity, which was penetrated in that period in Armenia and sought to establish himself at the expense of the Mithraism. The battle ended of the tragic defeat of Little Mher. The land no longer no keep on the him. Mher endless mired in the land reaches of the Van rock and closes in it. From here he watching the rotation of the Zodiac. Mher waits when will return the spring solstice point in the constellation Aries, that he come out from the rock.*

*The whole central motive of Armenian Mithraism is the killing the bull, which excludes all hypotheses, which considers, that the Roman Mithraism originated from Persian Mithraism. In Iran the worship of Mithra had not always been central. In Persian religion had never been the central motive of the killing bull, too. Meanwhile in Greco – Roman world considered, that the homeland of Mithra is Armenia.*

*The Mithraism in the Armenian Highland is native and, as calendar mythology, created a special climatic features of the Armenian Highland.*

## ՀԱՊԱՎՈՒՄՆԵՐ ԵՒ ՀԱՄԱՌՈՏԱԳՐՈՒՄՆԵՐ

Ագաթանգեղոս - «Ագաթանգեղայ Պատմութիւն Հայոց»:

Բառգիրք – «Նոր բառգիրք հայկազեան լեզուի»:

Գիլգամեշ - Эпос о Гильгамеше. О все видавшем. Перевод И.М. Дьяконова.

Երզնկացի - «Յօհաննիսի Երզնկացվոյ տետրակ համառոտ և լի իմաստախոհ բանիք»:

Եղծ աղանդոց - «Եզնկայ Կողբացոյ Բագրեանդայ եպիսկոպոսի Եղծ աղանդոց»:

Էֆիմերտե - «Գրգուկ, որ կոչի Էֆիմերտե»:

Խորենացի - «Արբոյ իօրն մերոյ Մովսէսի Խորենացոյ Պատմութիւն Հայոց»:

Հանելուկներ – «Հայ ժողովրդական հանելուկներ»:

ՀԱԲ - «Հայերեն արմատական բառարան»:

ՀԺՀ - «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ»:

ՀԱԱ - Հայաստանի ազգային արխիվ:

ՀԱԻ ԱԲԱ - Հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի ազգագրության բաժնի արխիվ:

Տեղանունների բառարան - «Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան»:

ՍԴ - «Սասունցի Դավիթ. Հայկական ժողովրդական էպոս, երկրորդ հրատարակություն»:

ՍԾ - «Սասնա Ծռեր»:

ՄՄՄ - «Мифы народов мира».

## ՕԳՏԱԳՈՐԾՎԱԾ ԳՐԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆ

- Ա. Գ. Աբրահամյան**, Անանիա Շիրակացու մատենագրությունը, Եր., Մատենադարանի հրատ. 1944:
- Մ. Աբեղյան**, Հայոց հին գրականության պատմություն, գիրք Ա, Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1944:
- Մ. Աբեղյան**, «Երկեր», հտ. Ա, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1966, հտ. Է, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975:
- Ա. Գ.** Արևը հայ ժողովրդական հավատքին մեջ («Հանդես ամսօրյա», № 10, 11, 12), Վիեննա, Մխիթարյան տպարան 1929:
- Ազգաթանգեղայ** Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, 1914:
- Ազգագրական հանդես**, Առաջին տարի, Ա գիրք, Շուշի, Հայոց ազգագրական ընկերության տպարան, 1896:
- Մ. արք. Աշնյան**, Թուփա Մանուկ («Թիփա Մանուկ»), Եր., «Հայաստան» հրատ. 2001:
- Ջավեն ծ. վ. Արզումանյան**, Հայաստանի քրիստոնեության դարձը («Էջմիածին» պաշտոնական ամսագիր Հայրապետական պոռոռոյ Ս. Էջմիածնի, նոյեմբեր - դեկտեմբեր), 1982:
- Ղևոնդ. Ալիշան**, Յուզիկը հայրենեաց Հայոց, հտ. I, Վենետիկ, ս. Ղազար, 1869:
- Ղևոնդ Ալիշան**, Հին հաատք կամ հեթանոսական կոսմոս Հայոց, Վենետիկ, ս. Ղազար, 1895:
- Ղ. Աղայան**, Երկեր, «Սովետական գրող» հրատ., Եր., 1979:
- Է. Բ. Աղայան**, Ակնարկներ հայոց տոմարների պատմության, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1986:
- Հր. Աճառյան**, Հայերեն գավառական բառարան, Թիֆլիս, Լազարեան ճեմարան, 1913:
- Հր. Աճառյան**, Հայերեն արմատական բառարան, հտ. I - IV Եր., ԵՊՀ հրատ., 1926:
- Աստուծաշունչ**, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1957:
- Ս. Ավագյան**, Արճակ («Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն», հտ. VIII), Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ. 1978:
- Թաղէոս Ավալբեգեան**, Միհրը հայոց մեջ, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1929:
- Հ. Ավետիսյան, Ա. Գնունի, Ա. Բոբոյան, Գ. Սարգսյան**, Բրոնզ – երկաթեդարյան Սյունիքի սրբազան լանդշաֆտը. Հնագիտական հետազոտություններ, Եր., ԵՊՀ. Հրատ., 2015:
- Ֆրինա Բաբայան**, Ուշիկ Սուրբ Սարգիս վանքը («Սուրբ Սարգիս. ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի նստաշրջանի նյութեր»), Եր., «Մոլոնի» հրատ., 2002:
- Մխիթայի Բաղայան**, Ուրարտուի դիցարանի գերագույն եռյակը (Պաշտամունք, խորհրդանշաններ, պատկերագրություն) ըստ հնագիտական աղբյուրների. Ատենախոսություն պատմական գիտություններ թեկնածուի գիտական աստիճանի համար, Եր., անտիպ, 2015:
- Հ. Ս. Բաղայան**, Հայոց տոմարի պատմություն, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1976,
- Արսեն Բոբոյան, Ալեսանդրա Ջիլիբերտ, Պավլո Հնիլա**, Վիշապաքարերի հնագիտություն («Վիշապ քարակոթողները»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2015:
- Գր. Բրուսյան**, Օրացույց հայոց, Մայր պոռո Ս. Էջմիածին, 1997:
- Հենրիկոս Գելզեր**, Հետազոտութիւն հայ դիցարանութեան, Վենետիկ, ս. Ղազար, 1897:
- Թամար Գևորգյան**, Լոռի (Տաշիրը - Ձորագետ) («Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն», հտ. 20), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1999:
- Յօհաննիսի Երզնկացույ** տետրակ համառոտ և լի իմաստախոի բանիք, Նախիջևան, 1792:
- Երեմիա Մեղրեցի**, Բառգիրք Հայոց. Քննական քնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները Հ. Մ. Ամայանի, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975:
- Եզնկա Կողբացույ** Բագրեանդայ եպիսկոպոսի Եղձ աղանդոց, Վենետիկ, ս. Ղազար, 1826:
- Գրգուկ, որ կոչի Էֆիմերոս**, Եր., «Ապոլոն» հրատ., 1992:
- Էմինեան ազգագրական ժողովածու**, հտ. Դ, Մոսկվա – Վաղարշապատ, 1902:
- Թովմա Արծրունի եւ Անանուն**, Պատմութիւն տանն Արծրունեաց, Եր., «Մազաղաթ» հրատ., 2006:
- Բ. Ե. Թումանյան**, Հայ աստղագիտության պատմություն, , Եր., ԵՊՀ հրատ., 1964:
- Բ. Ե. Թումանյան**, Լուսին, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1979:
- Բ. Թումանյան, Հ. Հ. Մնացականյան**, Բրոնզե դարի գոտի – օրացույց, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1965:
- Ե. Լալայան**, Երկեր հտ. II, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1988:
- Ե. Լալայան**, Զավախք («Ազգագրական հանդես», գիրք Ա), Շուշի, Հայոց ազգագրական

ընկերության տպարան, 1896:

**Ե. Լալայան**, Ջավախքի բուրմունք, Թիֆլիս, Մ. Դ. Ռուսինեանցի տպարան, 1892:

**Քազրատ հալաթյան**, Հայ ժողովրդական դյուցազնական վեպը («Հանդես ամսօրյա», № 10), Վիեննա, Մխիթարյան տպարան, 1907:

«Հասկեր» ամսաթերթ, 1914, հունվար, էջ 42:

**Հասմիկ հաչատրյան**, Դիտարկումներ տուն և տնտեսություն իմաստային դաշտն արտացոլող բառանվանումների շուրջ (Երևանի պետական համալսարանի Իջևանի մասնաճյուղի հայ գիտական բարբառագիտության 100 ամյակի գիտաժողովի նյութեր), Իջևան, ԵՊՀ հրատ., 2015:

Սրբոյ հօրն մերոյ **Մովսէսի հոդունացոյ** Պատմութիւն Հայոց, Թիֆլիս, տպարան Ն. Աղանեանի, 1913:

**Լևոն հաչիկյան**, Գրիգոր Մագիստրոսի մոտ Արտաշես Ա – ի վերաբերյալ պահպանված վիպական հատվածի մասին («Գրական բանասիրական հետախուզումներ», գ. 1), Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1946:

**Վ. Խօշիկեան**, Մակարայի հայ գաղղիվը, Փլովտիվ, «Փարոս» տպարան, 1943:

**Ստեփան Կանայեանց**, Ջոջանց տան Սասնա ծեփեր, Դավիթ և Մեեր ազգային ժողովրդական վեպի պատմականը, Վաղարշապատ, ս. Էջմիածնի տպարան, 1907:

**Հ. Հ. Կարազյոզյան**, Ուրարտական աղբյուրները Հայկական լեռնաշխարհի մասին («Հայ ժողովրդի պատմության քրիստոմատիա», հտ I), Եր., ԵՊՀ հրատ., 1981:

**Քվինտոս Կուրցիուս Ռուֆուս** Ալեքսանդր Մակեդոնացու պատմությունը («Ալեքսանդր Մակեդոնացի»), Եր., «Հայաստան» հրատ., 1987:

**Հին Արևելքի պոեզիա**, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1982:

**Գ. Ա. Հակոբյան**, Ներքին Բասնեի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Եր., «Հայաստան» հրատ., 1974:

**Հայկ Հակոբյան**, Հին Հայաստանի առնչությունը Միթրային նվիրված հոռմեական տաճարների (նախնական դիտողություններ) («Անտառ ծննդոց. Հոռվածների ժողովածու» նվիրված Ֆ. Տեր – Մարտիրոսովի հիշատակին»), Եր., ԵՊՀ հրատ., 2015:

**Թ. Խ. Հակոբյան, Ստ. Տ. Մելիք – Բախչյան, Հ. Խ. Բարսեղյան**, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1986 - 2001:

**Ռ. Համբարձումյան**, Հայկական տոմար, Եր., «Հայաստան» հրատ, 1992:

**Հայ ժողովրդի պատմություն**, հտ. I, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1971, հտ. III, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., Եր., 1976:

**Հայ ժողովրդական հեքիաթներ**, հտ. I, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1959, հտ. II, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1959, հտ. IV, Եր., ՀՍՍՀ Գ հրատ., 1963, հտ. V, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1966, հտ. VI, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1973, հտ. VIII, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ. 1977, հտ. IX, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ.,

1968, հտ. XV, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1998:

**Հանդէս գրականական և պատմական**, գիրք I, Մոսկուա, Մկրտիչ Բարխուդարեանի տպարան, 1888:

**Ս. Հարությունյան**, Հայ ժողովրդական վեպը (կուլտուր պատմական ակնարկ) /«Սասնա Ծոճեր. ժողովրդական վեպ. Աշխատությամբ Սարգիս Հարությունյանի»/, Եր., «Սովետական գրող», 1977:

**Սարգիս Հարությունյան**, «Վիշապամարտը «Սասնա Ծոճեր» - ում («Լրաբեր հասարակական գիտությունների, № 11), Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1981:

**Ս. Հարությունյան**, Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1965:

Հայ հնյական և ժողովրդական աղբյուրներ, աշխատությամբ՝ **Սարգիս Հարությունյանի**, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2006:

**Ս. Բ. Հարությունյան**, Հայ առասպելաբանությունը, Բեյրութ, Համազգայինի Վահէ Սէթեան տպարան, 2000:

**Ս. Հարությունյան**, Ժայռում փակված կամ ժայռին գամված հերոսի առասպելային դրսևորումները հայկական վիպական ավանդույթում («Հայկական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2014:

- Սարգիս Հարությունյան**, Սուրբ Սարգիսը ժողովրդական բանավոր ավանդության մեջ («Սուրբ Սարգիս. ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտի նստաշրջանի նյութեր»), Եր., «Մուղնի» հրատարակչություն:
- Ս. Բ. Հարությունյան, Հ. Մ. Բարթիկյան**, «Սասնանա ծոեր» - ի արձագանքները «Շարաֆ – Նամեում» («Պատմաբանասիրական հանդես», № 2, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975, էջ 98):
- Ս. Բ. Հարությունյան**, «Կարոս խաս» վիպերգի մի միջնադարյան պատում («Լրաբեր հասարակական գիտությունների, № 8, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1975):
- Շերողոտոս**, Պատմություն ինը գրքից, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1986:
- Հին Արևելքի պոեզիա**, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1982:
- Սիմոն Հմայակյան, Հայկ Հակոբյան, Նորայր Հազեյան, Մարինե Մելքոնյան**, Սարուխանի վիշապը («Վիշապ քարակոթողները»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2015:
- Ս. Գ. Հմայակյան**, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1990:
- Սիմոն Հմայակյան**, Շերոսի կերպարը ուրարտական արվեստում («Հայկական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2014:
- Հ. Հյուբշման**, Հին հայոց տեղոյ անունները, Վիեննա, Մխիթարեան տպարան, 1907:
- Հոմերոս**, Ողիսական, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1989:
- Լ. Շ. Հովհաննիսյան**, Բառերի մեկնությունները հինգերորդ դարի հայ մատենագրության մեջ, Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2016:
- Գր. Ղափանցյան**, Արա Գեղեցիկի պաշտամունքը, Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1944:
- Գրիգոր Ղափանցյան**, Ուրարտուի պատմությունը, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1940:
- Ա. Տ. Ղանալանյան**, Ավանդապատում, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1969:
- Արտակ արքեպիսկոպոս Մանուկեան**, Հայ եկեղեցու տոները, Թեհրան, «Նայիրի» հրատ., 1999:
- Գրիգոր Մագիստրոս**, Թղթեր. Բնագիրն առաջաբանով և ծանոթագրություններով առաջին անգամ լույս ընծանեց Կ. Կոստանեանց, Ալեքսանդրապոլ, Սանտեանցի տպարան, 1910:
- Ալեքսանդր Մատիկեան**, Արայ Գեղեցիկ, Վենետիկ, ս. Ղազար, 1930:
- Երվանդ Մարգարյան**, Միհրականությունը Հին աշխարհի քաղաքական և կրոնական համակարգերում. Կոմմադենե, Հայաստան. Հոմ, Եր., ՀՀ ԳԱԱ պատմության ինստիտուտ, Մետրոպ արք. Աշնյան մատենաշար, 2014:
- Գ. Մարտոյան**, Աստղային երկնքի արտացոլումը Միհրական երեք Արևների առասպելությամբ («Հայկազեան հայագիտական հանդես», հտ. ԻԳ), Բեյրութ, 2003:
- Գ. Մարտոյան**, «Վասն Մանկանն և Աղջկանն» զրույցի այլաբանական որոշ ծածկագրեր հայ միջնադարյան հոգևոր – այլաբանական գրականության լույսի ներքո («Հայկազյան հայագիտական հանդես, հտ. ԻԴ»), Բեյրութ, 2004:
- Գ. Մարտոյան**, Դիցաշխարհը հայ հեքիաթներում (Հացաբույսի աստծո և Մհեր – Միհրի առասպելները), Եր., Հեղինակային հրատարակչություն, 2000:
- Գ. Մարտոյան**, Մհեր – Միհրի առասպելի շերտը հայկական ժողովրդական հեքիաթներում («Մերձավոր և Միջին Արևելքի երկրներ և ժողովուրդներ», հտ. XIX, «Զանգակ 97» հրատ., Եր. 2000:
- Գ. Մարտոյան**, Օձավիշապ Արևի դիցաբանությունը, Եր., «Զանգակ 97» հրատ., 2001:
- Գագիկ Մարտոյան**, Հայոց անշարժ տոմարի մի շարք ամիսների վերականգնման փորձ Մհերի դռան դիցացանկում («Հին Հայաստանի մշակույթը», հտ. XIII), Եր., «Մուղնի» հրատ., 2005:
- Գ. Մարտոյան**, Արևածագի առասպելությունը հայկական հեքիաթներում («Հին Հայաստանի մշակույթը», հտ. XI), Եր., 2001:
- Գ. Մարտոյան**, Հայոց 30 – ըր օրանվան և ուրարտական Թեյշեբա աստծո պատկերագրության խնդրի շուրջ («Մերձավոր Արևելք. Պատմություն, քաղաքականություն, մշակույթ»), Եր., «Զանգակ 97» հրատ., 2006:
- Գագիկ Մարտոյան**, Հայոց Տոբը (Տուրք) աստծո տեղն աստղային երկնքում և նրա հետ կապված տոմարական պատկերացումները («Բազմավեպ. Հայագիտական – բանասիրական – գրական հանդես, ՃԿԵ տարի, հտ. CLXV, Վենետիկ, ս. Ղազար, 2007:

- Գ. Մարտոյան**, Հացաբոլոսի աստծուն ուղղված աղոթք – ավետիսը բիայնական ընծայական թիթեղի վրա («Ռոմանական բանասիրության հանդես»,<sup>1</sup> 9), Եր., «Ասողիկ» հրատ., 2009:
- Գ. Մարտոյան**, Հեքիաթային առասպելական հիմնաշերտը «Պատմություն Ֆարման Մանկան» պոեմում («Ոսկե դիվան» հեքիաթագիտական հանդես, պրակ 2), Եր., «Զանգակ 97» հրատ., 2010:
- Գ. Մարտոյան**, Աստղի մոլորակը Միերի դռան օրացույցում, Եր., «Արեգ» հրատ., 2005:
- Գ. Մարտոյան**, «Արևածագի առասպելային հայկական հեքիաթներում» («Հին Հայաստանի մշակույթը», հտ. XI), Եր., 2001:
- Հ. Ա. Մարտիրոսյան**, Գիտությունն սկսվում է նախնադարում, Եր., «Սովետական գրող» հրատ., 1978:
- Մ. Միրախոյան**, Նկարագրական ուղեորություն ի հայաբնակ գառառ Արեւելեան Տաճկաստանի, Մասն Բ, Կ. Պոլիս, 1885:
- Նշան Մարտիրոսյան**, Քանի մը խոսք «Գիլգամեշ» դյուցազնեպոստի մասին («Գիլգամեշ. Հին Արևելքի դյուցազնավեպ»), Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1963:
- Կարապետ Մելիք – Օհանջանյան**, Միթրա – Միհրը «Սասնա Շոտրի» մեջ, Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1946:
- Ստեփան Մախասեանց**, Հայերէն բացատրական բառարան, հտ. IV, Եր., ՀՍՍՌ «Պետհրատ», 1944:
- Լևոն Մկրտչյան**, Վիշապաքար հուշարձաններն արխիվներում («Վիշապ քարակոթողները»), Եր., ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ., 2015:
- Ա. Շ. Մնացականյան**, Հայկական Զարդավեստ. Հիմնական մոտիվների ծագումն ու գաղափարական բովանդակությունը, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1955:
- Ա. Շ. Մնացականյան**, «Վիշապ» քարակոթողների և վիշապամարտի դիցաբանության մասին («Տեղեկագիր հասարակական գիտությունների», № 5 ), Եր., ՀՍՍՌ ԳԱ հրատ., 1952:
- Ա. Մովսիսյան**, Վանի թագավորության (Բիայնիլի, Ուրարտու, Արարատ) մեհենագրերը, Եր., ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ., 1998:
- Յ. Մուրադեան**, Համէնցի հայեր, Թիֆլիս, Կ. Մարտիրոսեանցի տպարան, 1901:
- Նոր Բազդիրք Հայկազեան լեզուի, հտ. Ա** , Եր., ԵՊՀ հրատ., 1979, **հտ Բ**, Եր., ԵՊՀ հրատ., 1981:
- Տիգրան Նավասարդյան**, Հայ ժողովրդական հեքիաթներ, գիրք VIII, Թիֆլիս, Մովսես Վարդանյանի տպարան, 1894:
- Հովիկ Ներսիսյան**, Նախաքրիստոնեական աստվածները. Մի թիֆլիս երկնակամարում («Հայագիտական ուսումնասիրություններ»), Եր., Հեղինակային հրատարակչություն, 2011:
- Ա. Ներսիսյան**, Աստղային երկինք, Եր., «Դար» հրատ., 2000:
- Գ. Շերենց**, Վանա սագ, II մաս, Թիֆլիս, «Ընկ. Հայ գրքերի» հրատ., 1899:
- Ներսես Շնորհալի**, Բանք չափա, Վենետիկ, ի սրբոյն Ղազարի տպարան, 1830:
- Անանիա Շիրակացի**, Տիեզերագիտություն և տոմար. Աշխատությամբ Ա. Աբրահամյանի, Երևան, «Հայպետհրատ», 1940:
- Գայանե Շագոյան**, Յոթ օր, յոթ գիշեր, «Գիտություն» հրատ., Եր., 2011:
- Չիթունի**, Համբարձման վիճակ, Կ. Պոլիս, Տպագրություն Օ. Արզուման, 1919:
- Ռ. Պատկանյան**, Երկաթի ուղիներ, հտ. III, Պետերբուրգ – Դոն – Ռոստով, 1904:
- Վարդան Պետրոսյան**, Սասունի ազգագրությունը, Եր., «Լուսակն» հրատ., 2014:
- Համետ Պետրոսյան**, Մի քանի դիտողություն վիշապ կոթողների վերաբերյալ («Վիշապ քարակոթողները»), Եր., ՀՀ ԳԱ «Գիտություն» հրատ., 2015:
- Պրոտարքեայ Բերովնացու** Զուգակշիռը, հտ. Գ, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 1833:
- Արմեն Պետրոսյան**, Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները, Եր., «Վան Արյան», 1997:
- Հ. Եփրեմ Վ. Պողոսեան**, Համբարձման տօնը եւ հայ ժողովուրդի վիճակախաղը, Մխիթարյան տպարան, Վիեննա, 1956:
- Գ. Բ. Զահուկյան**, Հայոց լեզվի պատմություն, Նախագրային շրջան, Եր., ՀԽՍՀ ԳԱ հրատ., 1987:
- Սասունցի Դավիթ. Հայկական ժողովրդական էպոս**. Երկրորդ հրատարակչություն, Եր., «Հայպետհրատ», 1961:
- Սասունցի Դավիթ. Նոր պատումներ**. հավաքեցին և հրատարակության պատրաստեցին Գրիգոր և

- Վահագն Գրիգորյանները, Եր., «Սովետական գրող» հրատ., 1977:
- Սասնա Շուեր**, հտ. Ա, Եր., «Հայպետհրատ», 1936, հտ. Բ, I մաս, Եր., «Հայպետհրատ», 1944, հտ Բ, II մաս, Եր., «Հայպետհրատ», 1951, հտ. Դ, Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 1999:
- Լ. Սիմոնով**, Հայկական տոմարի մի քանի հարցերի մասին («Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու», № 1), Եր., 1941:
- Լ. Դ. Սիմոնյան**, Հայ ժողովրդական տոմար. Առեմախտություն պատմական գիտությունների թեկնածուի գիտական աստիճանի համար, Եր., անտիպ, 2013:
- Լիլիթ Սիմոնյան**, Հավքն իր թևով, Օձն իր պրոտով, Եր., ԵՊՀ հրատ., 2011:
- Լիլիթ Սիմոնյան**, Ծառ – Ծաղկաքարիկ, Եր., «ՎՄՎ – Պրինտ» հրատ., 2017:
- Գ.** Սրվանձտյանց, Երկեր, հտ. I, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1978, հտ. II, Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ, 1982:
- Գ. Սրվանձտյանց**, Գրոց ու բրոց և Սասունցի Դավիթ կամ Միերի դուռ, Կոստանդնուպոլիս, Տպագրություն Ե. Մ. Տետեայան, 1874:
- Յաղագս տարեմտին ի **Վանական Վարդապետ** ասացեալ («Մատենադարանի գիտական նյութերի ժողովածու», № 1), Եր., Հայկական ՍՍՌ ժողկոմսովետին կից Պետական ձեռագրատուն, 1941:
- Գ. Քոչարյան**, Անկիլ դարաշրջանի զոհասեղան Դվինից («Պատմաբանասիրական հանդես»), Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1977:
- Ա. Ա. Օղաբաշյան**, Ամանորը հայ ժողովրդական տոնացույցում («Հայ ազգագրություն և քանիշություն», հտ. IX), Եր., ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., 1978:
- Հովսեփ Օրբելի**, Նախաբան («Սասունցի Դավիթ. Հայկական ժողովրդական էպոս. Երկրորդ հրատարակություն»), Եր., «Սովետական գրող» հրատ., 1961:
- Ջ. Ֆրեզեր**, Ոսկե Ճյուղը, Եր., «Հայաստան» հրատ., 1989:
- Լ. Ա. Абрамян**, Герой без детства, не расстающийся с детством («Հայկական ժողովրդական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժառանգությունը»: Միջազգային երկրորդ գիտաժողովի նյութեր»), Եր., ՀՀ ԳԱԱ «Գիտություն» հրատ., 2006
- Авеста**. Избранные гимны из Видевдата, М., Дружба народов, КРАМДС – Ахмед Ясови, 1993.
- Агада**. Большая книга притч, поучений и сказаний, изд. «Эксмо», М., 2014.
- В. В. Акимов**, Библейская книга Екклезиаста и литература мудрости Древней Месопотамии, Минск, изд. «Ковчег», 2013.
- Аполлодор**, Мифологическая библиотека, Ленинград, изд. «Наука», 1972.
- Апулей**, Апология, метаморфозы, флориды, М., изд. АН СССР, 1956.
- А. В. Арапов**, Изображения в митреумах и их интерпритация («Культуры и искусства», №3), Воронеж, 2014.
- В. Г. Ардзинба**, Ритуалы и мифы Древней Анатолии, М., изд. «Наука», 1982.
- А. Ю. Айхенвальд, В. Я. Петрухин, Е. А. Хелимский**, К реконструкции мифологических представлений финно – угорских народов («Балто – славянские исследования»), М., изд. «Наука», 1981.
- В. К. Афанасьева**, Гильгамеш и Энкиду. Эпические образы в искусстве, М., изд. «Наука», 1979.
- «Библейская энциклопедия архимандрита Никифора**, М., Типография А. И. Снегирёвой, 1891 – 1892.
- А. И. Болтунова**, Греческие надписи Армавира («Տեղեկագիր ՍՍՌԿ ԳԱ հայկական ֆիլիալի», № 1 - 2), Եր., Հայկական ՍՍՌ ժողկոմսովետին կից Պետական ձեռագրատուն, 1942, էջ 44, 50 – 51:
- А. Бонов**, Мифы и легенды о созвездиях, Алма – Ата, изд., «Казахстан», 1985.
- Б. Ван – дер – Варден**, Пробуждающаяся наука II. Рождение астрономии, М., изд. «Наука», 1991.
- Г. Д. Вардумян**, Мифо – эпический образ Мифра в контексте сравнительного анализа с римской Митрой («Трансформационные процессы в эпоху принцепата. Включение Рима в осевое время»), Եр., изд. Российско – армянского университета, 2015.
- Вергилий**, Буколики, Георгика, Энеида. Перевод с латинского С. А. Ошерова под ред. Ф. А. Петровского, Комментарий Н. А. Старостиной, М., изд. «Художественная литература», 1979.
- Вольный Сван (Нижарадзе)**, Амирани, (Газета «Иверия», 1887, 212).



- Л. Л. Галкин**, Археологические свидетельства астрономических знаний Улуса Джучи («Историко – астрономические исследования», выпуск XIX), М., изд. «Наука», 1987.
- Арам Геворкян, Арсен бобохян**, Рапира – бык – вишاپ («Վիշապ քարակաթողները», Եր., ՀՀ ԳՄԱ «Փրոմոթրոն» հրատ., 2015:
- Гигин**, Астрономия, Санкт Петербург, изд. «Алетейя», 1997.
- Гигин**, Мифы, Санкт Петербург, изд. «Алетейя», 2000.
- Л. А. Гиндин**, Миф о поединке и мифология Аполлона / на материале I – III гомеровских гимнов/(«Славянское и балканское языкознание. Античная балканистика и сравнительная грамматика»), М., изд. «Наука», 1977.
- А. П. Голубцев**, Из чтении по церковной археологии и литургике, т. I. Сергиев посад, 1918.
- Гомеровы гимны**, V. К Деметре, (в кн. «Эллинские поэты»), М., изд. «Художественная литература», 1963.
- Р. Грейвс**, Мифы Древней Греции, М., изд., «Прогресс», 1992.
- Р. Грейвс**, Белая Богиня. Историческая грамматика поэтической мифологии, М., изд. «Прогресс –традиция», 1999.
- В. И. Гуляев**, Шумер, Вавилон, Ассирия. 5000 лет истории, М., изд. «Новый Акрополь», 2013.
- О. Диксон, П. Гросс**, Тайны древних наук, М., изд. «Рипол классик», 2001.
- Диодор Сицилийский**, Историческая библиотека, М., изд. «Лабиринт», 2000.
- И. М. Дьяконов**, История Древнего Востока. Часть I. Месопотомия, М., изд. «Наука», 1983.
- И. М. Дьяконов**, К вопросу о символе Халди («Древний Восток», № 4 ) Ер., изд. АН АССР, 1983.
- И. М. Дьяконов**, Урартские письма и документы, М. – Л., изд. АН СССР, 1963.
- И. М. Дьяконов**, Ассиро – вавилонские источники по истории Урарту («Вестник Древней истории», № 3), М., изд. АН СССР 1951.
- Ж. Дюмезиль**, Верховные боги индоевропейцев, М., изд. «Наука», 1986.
- В. В. Емельянов**, Ниплурский календарь и раняя история зодиака, Санкт Петербург, изд. «Петербургское востоковедение», 1999.
- А. Н. Зелинский**, Конструктивные принципы древнерусского календаря (журнал «Контекст»), М., изд. «Наука», 1978.
- А. Л. Зограбян**, Правовой статус Армении в противостоянии Рима и Ирана в III в. н. э. (по нумизматическим данным), / «Трасформационные процессы в эпоху принципата. Включение Рима в осевое время» /, Ер., изд. Российско – армянского университета, 2015.
- В. В. Иванов, В. Н. Топоров**, Исследования в области славянских древностей, М., изд. «Наука», 1974.
- П. В. Иванов**, Меркурий (Гермес) в культовой идеологии митраизма (III Державинские чтения. Философия. Социология. Политология. История. Теория и социология культуры. Право. Экономика: Материалы науч. Конф. преподавателей и аспирантов), Тамбов, изд. Тамбовского государственного университета, 1998.
- Е. Г. Кагаров**, Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции, Санкт Петербург, Сенатская типография, 1913.
- Ю. А. Карпенко**, Названия звёздного неба, М., изд. «Наука», 1981.
- И. А. Климишин**, Календарь и хронология, М., изд. «Наука», 1985.
- Г. А. Кошеленко**, Ранние этапы развития культа Митри («Древний Восток и античный мир»), М., изд. Московского государственного университета, 1972.
- Г. А. Кошеленко**, Культура Парфии, М., изд. «Наука», 1966.
- Сэмюэл Крамер**, История начинается в Шумере, М., изд. «Наука», 1991.
- С. Н. Крамер**, Мифология Шумера и Аккада («Мифологии Древнего Мира», М., изд. «Наука», 1977.
- Г. Е. Куртик**, О происхождении названия греческих зодиакальных созвездий («Вестник древней истории», т. 23, № 1), М., изд. «Наука», 1995.
- Франц Кюмон**, Мистерии Митри, Санкт Петербург, изд. «Евразия», 2000.

- А. Ф. Лосев**, Античная мифология в её историческом развитии, М., Государственное учебно – педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР, 1957.
- А. Ф. Лосев**, Мифология греков и римлян, М., «Мысль», 1996, с. 238.
- Лукан**, Фарсалия, М., изд. «Ладомир – Наука», 1993.
- Е. Г. Маргарян**, Восточносредиземноморский фронт в контексте трансформационных процессов в эпоху перехода от республики к принципату («Трансформационные процессы в эпоху принципата. Включение Рима в осевое время»), Ер., изд. Российско – армянского университета, 2015.
- Е. Г. Маргарян**, Риторика в горах Тавра («Критика и семиотика», 2 (19), .., изд. Российско – армянского университета, 2013.
- А. З. Маргарян**, Символика и персонификация Армении в триумфальных манетах Августа («Трансформационные процессы в эпоху принципата. Включение Рима в осевое время»), Ер., изд. Российско – армянского университета, 2015.
- Н. Я. Марр, Я. И. Смирнов**, Вишавы («Труды Государственной Академии истории материальной культуры, т. I), Ленинград, «Облиздат», 1931.
- Г. А. Меликишвили**, Урартские клинописные надписи, М., изд. АН СССР, 1960.
- А. С. Миловский**, Песнь жар птицы. Рассказы о народных праздниках, М., изд. «Детская литература», 1987.
- Мифы народов мира**, т. I, М., 1991, т. II, М., изд. «Советская энциклопедия», 1992.
- Исмаил Мунаев**, Чеченские героико – исторические илли – поздний героический эпос /«Հայկական էպոսը և համաշխարհային էպիկական ժանանդությունը», Եր., ՀՀ ԳԽ «Գրություն» հրատ., 2014:
- Нарты: осетинский героический эпос**, т. III, М., изд. «Наука», 1989.
- Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев**, М., изд. «Наука», 1994.
- Низами**, Семь красавиц («Стихотворения и поэмы»), Ленинград, изд. «Советский писатель», 1981.
- Публий Овидий Назон**, Элегии и малые поэмы, М., изд. «Художественная литература», 1973.
- Публий Овидий Назон**, Метаморфозы, М., изд. «Художественная литература», 1977.
- Павсаний**, Описание Эллады, СПб, изд. «Алетейя», 1996.
- А. Паннекук**, История астрономии, М., изд. «Наука», 1966.
- Эмма Петросян**, Боги и ритуалы Древней Армении, Ер., изд. «Зангак 97», 2004.
- Б. Б. Пиотровский**, Поселения медного века в Армении («Советская археология» ), т. XI, М. – Л., изд. АН СССР, 1949.
- Платон**, Собрание сочинений в 4 – х томах, т. IV, «Критий», М., изд. «Мысль», 1994.
- Плутарх**, Сравнительные жизнеописания, т. II, М., изд. «Наука», 1995.
- Д. Г. Редер**, Мифы и легенды Древнего Двуречья, М., изд. «Наука», 1965.
- А. Ю. Саплин**, Астрологический энциклопедический словарь, М., изд. «Олма - Пресс», 2001.
- Сборник материалов для описания местностей и племён Кавказа**, кн. 13, отдел II, Тифлис, Издание Управления Кавказского Учебного Округа, 1892, книга 19, отдел II, Тифлис, Издание Управления Кавказского Учебного Округа, 1894.
- Секст Эмпирик**, Против астрологов («Сочинения», т. II), М., изд. «Мысль», 1976.
- Публий Папиний Стаций**, Фивиада, М., изд. «Наука», 1991.
- Страбон**, География в 17 книгах. Перевод, статья и комментарии Г. А. Стратановского, Л., изд. «Наука», 1964.
- Э. Н. Тёмкин, В. Г. Эрман**, Мифы Древней Индии, М., изд. «Наука», 1982.
- В. Н. Топоров**, Мовога - «Музи»: Соображения об имени и предистории образа (к оценке фракийского вклада) («Славянское и балканское языкознание. Античная балканистика и сравнительная грамматика», вып. III ), М., изд. «Наука», 1977.
- К. В. Тревер**, Очерки по истории культуры Древней Армении (II в. до н. э. – IV в н. э.), Москва – Ленинград, изд. АН СССР, 1953.
- К. Фламариион**, Звёзды и достопримечательности неба, СПб., 1882.
- Т. М. Хаджиева**, Нартский эпос балкарцев и карачаевцев, («Нарты. Героический эпос балкарцев и карачаевцев»), М., изд. «Наука», 1994, с. 33.
- Э. Церен**, Лунный бог, М., изд. «Наука», 1976.

- Ю. Б. Циркин**, Финикийские боги (в кн. «Мифы и легенды народов мира. Передняя Азия», т. 12), М., изд. «Эксмо», 2004.
- Эпос о Гильгамеше. О всё выдавшем.** Перевод И. М. Дьяконова («Поэзия и проза Древнего Востока»), М., изд. АН СССР, 1985.
- A. Aarne, St. Thompson**, The types of the folktale, Helsinki, Soumalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica, 1961.
- R. D. Barnett**, Mithraic studies: proceedings of the first international congress of Mithraic studies, vol. II, publisher Manchester University, 1975.
- Roger Beck**, Astral symbolism in the Tauroctony: A statistical demonstration of the extrem improbability of unintended coincidence in the selection of elements in the composition («Beck on Mithraism: collected works with new essays»), England, Burlington, Ashgate pub., 2004.
- Roger Beck**, The religion of the Mithras cult in the Roman Empire, Oxford University press, 2006.
- Oktaf Belly**, The Anzaf fortresses and the gods of Urartu, Istanbul, publisher «Sanat yayinlari Hayriye Cad», 1999.
- Encyclopedia Britanica**, Editors John V. Dodge, Phillip W. Goetz, vol. 15, 1964.
- Manfred Claus**, The Roman cult of Mithras, New York, State University of New York press, 2001.
- Michele Cammarosano**, The location of cult stelae in the light of the Hittite cult – inventories («Վիշապ քարակոթողները»), Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 2015:
- L. R. Farneil**, Greace and Babylon. A comparative sketch of Mesopotamian, Anatolian and Hellenic religions, Edinburgh, printed by Morrison and Gibb Limited, 1911.
- A. George**, The epic of Gilgamesh, London, publisher Allan Lane, 1999.
- Alessandra Gilibert**, The Armenian dragon stones and a seal impression from Acemhöyük («Վիշապ քարակոթողները»), Եր., Երևան, ՀՀ ԳԱԱ հրատ., 2015:
- R. Gulbenkian et H. Berberian**, La legende de David de Sassonn d' apres deux voyageurs Portugals du XVI e siecle, «Revue des Etudes Armeniennes», t. VIII, 1971.
- Richard Hinkley Allen**, Star names. Their lore and meaning, New York, Dover publication, 1963.
- J. R. Hinnels**, The iconography of Cautes and Cautopates («Jornal of Mithraic studies», № 1, Munchester, 1976):
- Jong Albert de**, Traditions of the magic: Zoroastrianism in Greek and Latin literature, printed in the Leiden, Netherlands, 1977.
- D. D. Luckenbill**, Ancient records of Assiria and Babilonia, vol. II, University of Chicago press, 1927.
- Edward Walter Mounder**, Astronomy, Without a telescope, London and New York, 1904.
- G. Jobs and J.**, Outer Space, myths, name meanings, calendars, New York, London, «The Scarecrow press», 1964.
- William Tyler Olcott**, Star lore of all Ages, New York, Putnam, sons, 1911.
- B. B. Piotrovskii**, The kingdom of Van and it's art, New York – Washington, published by Frederick A. Praeger, 1967.
- Porphry**, On the cave of the Nimphs, 11, London, publisher John M. Watkins, 1917:
- E. Porada**, The Hasanlu bowl, Expedition Magazine, 1/3, Penn Museum, 1959.
- Pseudo – Plutarch**, About rivers and mauntains and things found in them, Buffalo, New York, Canisius College, 2010.
- J. Puhvel**, Comparative mythology, Baltimore and London, John Hopkins University press, 1989.
- James R. Russell**, Zoroastrianizm in Armenia, London, published by Harvard University snd National asotiation for Armenian studies research, 1987.
- L. Wooley**, Alalakh, An account of the excavations at Tell Atchana in the atay, 1937 – 1949, (Reports of the research Committee of the Society of Antiquaries of London, № XVIII), Oxford University press, 1955: **David Ulansy**, The Mithraic mysteries («Scaintific American», December, 1989, vol. 261, № 6).
- David Ulansy**, The origins of the Mithraic mysteries, New York: Oxford University press, 1991.
- David Ulansy**, Mithras and the Hypercosmic Sun («Studies in Mithraism», John R. Hinnels, ed.), Rome, «Lerma» di Brettschneider, 1994.

**ԳԼԳԻԿ ՄԱՐՏՈՅԱՆ**

**ԺՈՂՈՎՐԳԱԿԱՆ ՄԻՆԻՍՏՐԱԿՆՏՈՒԹՅՈՒՆԸ  
ԵՎ ԳԱՐՆԱՆԱՅԻՆ ՏԱՐԵՄՈՒՏԸ «ՍԱՄՆԱ ԾՈՒԵՐ»-ՈՒՄ**

Երևան



«Վան Արյան»

2018

Հրատարակիչ-խմբագիր՝

Վան ԱՐՅԱՆ

Համակարգչային ձևավորումը՝

Լորա ՄԱԹԵՎՈՍՅԱՆԻ

Չափսը՝ 60X84, 1/16: Ծավալը՝ 15 տպ. մասնով:  
Թուղթը և տպագրությունը՝ օֆսեթ:

---

Տպագրվել է «Վան Արյան» հրատարակչատան տպարանում:  
Երևան, Բաղրամյան 3: