

**ԱՐՄԵՆ ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ\***

*Բանասիրական գիտությունների դոկտոր,  
ՀՀ ԳԱԱ հնագիտության և ազգագրության ինստիտուտ  
alpehist@gmail.com*

DOI: 10.52853/18294073-2021.3.27-147

**«ՎԱՀԱԳՆԻ ԵՐԳԸ» ԵՎ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԷՊՈՍԸ  
(ՆՈՐ ՏԵՍԱԿԵՏ ՀԱՅԿԱԿԱՆ ԷՊՈՍԻ ԾԱԳՄԱՆ  
ԵՎ ՁԵՎԱՎՈՐՄԱՆ ՎԵՐԱԲԵՐՅԱԼ)**

**Բանալի բառեր՝** Հնդեվրոպական առասպելաբանություն, հայ առասպելաբանություն, «Վահագնի երգը», հայկական էպոս, ազգածին ավանդություն, «Վիպասանք», «Սասնա ծռեր»:

**Ներածություն**

Հին հայոց ավանդական վեպերը (ազգածին ավանդություն, «Վիպասանք», «Սասնա ծռեր») ներկայացնում են մեկ տոհմի մի քանի սերնդի ներկայացուցիչների պատմությունը. վեպերի սյուժեները բավական տարբեր են, քանի որ նրանք արտացոլում են տարբեր դարաշրջանների պատմական իրողություններ: Սակայն նրանց բոլորին բնորոշ է մի սխեմա, որը կարող է պարզեցվել որպես որոշակի կերպարների հաջորդականություն. ա) աստված կամ նրա խորհրդանիշը, բ) նրա որդիները՝ երկվորյակներ, որոնցից առաջինը ներկայացնում է ամպրոպի աստծու էպիկական տարբերակը, գ) «մեռնող և հարություն առնող» դիցաբանական կերպարի էպիկական տարբերակը<sup>1</sup>: Նրանք, այսպիսով, ներկայացնում են հին դիցաբանության, հատկապես ամպրոպի աստծու առասպելների վիպականացած ձևափոխությունը: Մանրամասն քննությունը ցույց է տալիս, որ այդ վեպերի ընդհանրությունն ավելի խորն է. «Վիպասանքը» և «Սասնա ծռերը» կարող են բնորոշվել որպես ազգածին ավանդության՝ Արարատյան դաշտում և Սասունում տեղայնացած նույնատիպ զարգացումներ:

\* Հոդվածը ներկայացվել է 07.04.21, գրախոսվել է 10.04.21, ընդունվել է տպագրության 19.11.21:

<sup>1</sup> Պետրոսյան 1997, 29–33; Petrosyan 2002, 115–121:

«Վահագնի երգի» շրջագրումները

Ֆերդինանդ դը Սոսյուրը, քննելով հնդեվրոպական (հատկապես հին հնդկական, իրանական, հունական և լատինական) բանաստեղծական լեզվի առանձնահատկությունները, ցույց է տվել, որ նրանում գործել է մի կարևորագույն սկզբունք. բանաստեղծության մեջ հնչյունների և հնչյունախմբերի կրկնությամբ գաղտնագրվել է անունը այն աստծու կամ հերոսի, որի մասին խոսվում է այդ տեքստում<sup>2</sup>:

Հայոց ավանդույթում հնդեվրոպական տաղասացության դրսևորումներին ընդգրկում կերպով անդրադարձել է Սարգիս Հարությունյանը<sup>3</sup>: Այս համատեքստում առավել մանրամասն ուսումնասիրվել է Խորենացու մոտ (Ա. լա) պահպանված Վահագն աստծու ծնունդը պատմող հին հեթանոսական հիմնը՝ «Վահագնի երգը», որը համարվել է հնդեվրոպական բանաստեղծության առավել վաղ արտահայտված օրինակներից մեկը<sup>4</sup>:

Երկներ երկին, երկներ երկիր,

Երկներ եւ ծովն ծիրանի.

Երկն ի ծովուն ունէր եւ զկարմրիկն եղեգնիկ.

Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,

Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր,

Եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ.

Նա հուր հեր ունէր,

Բոց ունէր մօրուս,

Եւ աչկունքն էին արեգակունք:

Այստեղ ամեն ինչ շնչում է հնդեվրոպական վաղնջականությամբ՝ և՛ երկնքից, երկրից ու (ծիրանի) ծովից ծնունդ առնող աստվածը (Ռիգվեդայում այդ-

<sup>2</sup> Ահա մի քանի օրինակ. Հոմերոսի հետևյալ տողում՝ ὄρσας ἀργαλέων ἀνέμων ἀμέγαρτον ἄστρην («Ողիսական» XI.400) ակնարկվում է Ἀγαμέμνων (Ագամեմոն), Սցիպիոն Մորուքավորի դամբարանի լատիներեն սատոտնական բանաստեղծության Taurasia Cisauna Samnio cepit տողում՝ Սցիպիոն (Scipio), իսկ «Ավեստայի» vispā tā pərəsas yaθā ašāt hacā gām vidaš տողում՝ (Յասնա, 51.5)՝ Vištāspa (Վիշտասպա) անունները, տե՛ս Starobinsky 1971, 35–39, 59–60, 126–127; Соссиор 1977, 639–645; Гамкрелидзе, Иванов 1984, 837–839; Иванов 1999, 617–627:

<sup>3</sup> Հարությունյան 1987:

<sup>4</sup> Иванов 1969, 47–56; 1983; Топоров 1977, 100–103; Ivanov 2011; Հարությունյան 1987, 53–54; Ս. Պետրոսյան 1981; 1997; Petrosyan 2002, 34–36: Վահագնի երգի և հնդեվրոպական բանաստեղծության ակնառու նմուշներ համարվող հին հնդկական հիմների ընդհանրությունների մասին տե՛ս Эмин 1873; Աբեղյան Ա, 81–82; Petrosyan 2002, 38:

պես է ծնվում կրակի աստված Ագնին)<sup>5</sup>, և՛ աստծու հուր՝ հրակարմիր մորուքը (բնորոշ հնդկական, սլավոնական, բալթիկ և սկանդինավյան ամպրոպի աստվածներին)<sup>6</sup>, և՛ արևը որպես «աստծու աչք» պատկերացումը (ինչպես հունական ավանդույթում Հելիոս-արևը կարող է համարվել «Ջևսի աչք»)<sup>7</sup>: Հիմնի առաջին տողերի աչքի ընկնող առանձնահատկությունը *երկ-* վանկի բազմակի կրկնությունն է, որն ակնարկում է *երկու* բառը (Վյաչեսլավ Իվանովը պաշտպանում է այն կարծիքը, որ *երկին* և *երկիր* բառերը ծագում են *երկու* արմատից): Երկինքը և երկիրը մեկ տիեզերական ամբողջի երկու մասերն են, երկն/երկունքը՝ ծննդյան՝ մեկ էության երկուսի վերածվելու ցավը: Ակնհայտ է, որ շեշտվում է երկվության գաղափարն ընդհանրապես և, հաշվի առնելով և՛ հայոց, և՛ հնդեվրոպական առասպելներում երկվորյակ աստվածությունների ու հերոսների լայն տարածվածությունը, կարելի է կարծել, որ այստեղ ակնարկ կա երկվորյակության վերաբերյալ:

Հայկական առասպելաբանության մեջ դիցաբանական երկվորյակները հանդես են գալիս մի քանի տարբերակներով (Երվանդ-Երվազ, Սանասար-Բաղդասար, Մամիկ-Կոնակ ևն)<sup>8</sup>, որոնցից հանրահայտը և առավել վառ արտահայտվածը «Սանա ծոերի» Սանասարը և Բաղդասարն են: Սանասարը հին ամպրոպի աստծու վիպական ժառանգն է (տե՛ս ստորև), իսկ նրանց մոր՝ Ծովինարի անունը բարբառներում նշանակում է «փայլակ, կայծակ», և հերոսուհին ինքն էլ այդ երևույթների մարմնավորումն է, ամպրոպի աստծու կանացի համապատասխանությունն ու զուգակիցը: Բանահյուսության մեջ նա հանդես է գալիս որպես երկնքում բնակվող և դեմքին քող կրող կին, ամպրոպային դիցուհի, որն ամպրոպի ժամանակ «խաղում» է ամպերի մեջ իր հրեղեն ձիու վրա, իսկ որոտն ընկալվում է որպես նրա ձիու սմբակների դոփյուն<sup>9</sup>:

Ծովինարը այլապես կոչվում է Ծովյան (էպոսում՝ Ծովյալ), նա հղիանում է երկվորյակներով ծովային հրաշաբուխ աղբյուրից ջուր խմելով, իսկ էպոսի հերոսները՝ Սանասարը և նրա զարմը իրենց անվանում են «ծովային»<sup>10</sup>: *Ծիրանի ծով* անվանումը կազմված է Ծովինար անվան հնչյուններից. ընդ որում, եթե *ծովն* ուղղակի ներկայացնում է Ծովինարի առաջին մասը, ապա *ծիրա-*

<sup>5</sup> Petrosyan 2002, 38:

<sup>6</sup> West 2007, 246–247:

<sup>7</sup> Հեսիոդոս, «Աշխատանք և օրեր», 267:

<sup>8</sup> Հարությունյան 2000, 338–355:

<sup>9</sup> Աբեղյան է, 70–72:

<sup>10</sup> Սասունի հերոսների՝ ծովի և ջրի հետ ունեցած կապի վերաբերյալ տե՛ս՝ Աբեղյան Ա, 406–409:

նին պարունակում է հնչյուններ անվան առաջին ու երկրորդ վանկերից և երկրորդ վանկի շրջված ձևը (*ծ-ի-րան-ի*): Առասպելաբանաստեղծական տրամաբանությամբ անվանումների այս նմանությունը կապ կարող է ակնարկել նրանցով նշանակվող երևույթների միջև: Եվ ակնհայտ է, որ Ծովինարը հանդես է գալիս որպես ծիրանի ծովի դիցաբանական անձնավորում<sup>11</sup>: Ըստ այդմ, «Վահագնի երգի» երկրորդ տողը՝ *երկնէր և ծովն ծիրանի* միանգամայն համապատասխանում է էպոսի երկվորյակների ծննդին՝ երկնում է ծիրանի ծովը, որի անձնավորումը Ծովինարն է: Բայց ակնհայտ է նաև, *ծովն ծիրանին* ոչ միայն անձնավորվում է Ծովինարով, այլ հանդես է գալիս որպես Ծովինարի անվան անագրամ՝ ակնարկ, գաղտնագիր:

#### **Վահագն աստվածը**

Հայկական մշակույթը սկսած Աքեմենյան դարաշրջանից զարգացել է իրանական, իսկ հելլենիզմի օրոք՝ նաև հունական ազդեցության տակ: Մեզ հայտնի հայ հեթանոսական աստվածների մեծ մասը հանդես են գալիս իրանական՝ պարթևական և հունական անուններով (Արամազդ-Ջևս/Դիոս, Անահիտ/Արտեմիս, Վահագն/Հերակլես, Միհր/Հեփեստոս, Տիր/Ապոլոն): Այս աստվածներով կազմված դիցարանը, տաճարները և պաշտամունքը ձևավորվել են Արտաշեսյան դարաշրջանում, հատկապես Տիգրան Մեծի օրոք և վերջնական տեսք ստացել Արշակունյաց ժամանակներում<sup>12</sup>:

Վահագնի անունը ծագում է պարթևական Varhragh ձևից<sup>13</sup>: Անվան հնագույն իրանական տարբերակներն են հին իրան. Vərəθraṇa և ավեստ. Vərəθrayna ձևերը, որոնք գալիս են հնդիրանական միասնության դարաշրջանից. հին հնդկական առասպելաբանության մեջ ամպրոպի աստված Ինդրան սպանում է Վրտրա օձ-վիշապին և կոչվում Vṛtrahan «Վրտրային սպանող», որի ստուգաբանական համապատասխանությունն է Vərəθraṇa/ Vərəθrayna-ն: Մինչև XIX դարի վերջին քառորդը հայերենը հաճախ դասվում էր իրանական լեզուների շարքում, այսինքն՝ մոտ ազգակից համարվում հին հնդկերենին: Մկրտիչ Էմինը, ելնելով Վահագնի «վիշապաքաղ» և Ինդրայի Vṛtrahan կոչումների համապատասխանությունից և ցույց տալով «Վահագնի երգի» և Ինդրային ձոնված վեդայական հիմների ընդհանրությունները, Վահագնին համարել է Ինդրայի

<sup>11</sup> Հարությունյան 2000, 80; Petrosyan 2002, 14:

<sup>12</sup> Խորենացի Բ; Ժք, Ժդ; Պետրոսյան 2004, 208:

<sup>13</sup> Աճառյան 1962, 8; Тоноров 1977, 99. Elr II, 459:

հայկական զուգահեռը<sup>14</sup>: Սակայն հետագայում պարզվեց, որ հայերենը հնդեվրոպական լեզուների մի առանձին ճյուղ է, և Վահագնը, այսպիսով, իրանական (փոխառված) անուն է: Եվ Վրթրագնա/Վրրըթրաղնան «վիշապասպան» չէր, այլ ռազմի և հաղթանակի մի աստվածություն, և նրա անունն էլ իրանական համատեքստում իմաստավորվում է որպես «դիմադրություն/արգելք հաղթահարող», «հաղթական»: Ի դեպ, այս մակդիրը և՛ Հնդկաստանում, և՛ Իրանում կիրառվել է տարբեր աստվածների ու հերոսների համար: Ուղղակի այդ անվան իրանական տարբերակը, իրանական ազդեցության դարաշրջանում, գործառությունների որոշակի ընդհանուր պատճառով, անցել է հնագույն հայկական ռազմի աստծուն, որը հնդեվրոպական համատեքստում չափազանց նման է եղել Ինդրային և, ինչպես Ինդրան և որոշ այլ հնդեվրոպական ռազմի աստվածներ, եղել է նաև ամպրոպի աստված և վիշապամարտիկ (հմմտ. և Վահագնի «վիշապաքաղ» կոչումը)<sup>15</sup>:

Հատկանշական է, որ Ինդրան ևս, ինչպես և որոշ այլ ժողովուրդների ամպրոպի աստվածներ, օրինակ, շումերական Իշկուրը և խուտիական Թեշուբը, երկվորյակային կերպար է (նրա եղբայրն է կրակի աստված Ագնին): Ե՛վ Իրանում, և՛ Հայաստանում Վահագնը նույնացվել էր Հերակլեսի հետ, որը ևս ծնունդով երկվորյակ էր՝ Իփիկլեսի եղբայրը:

### **Վահագն և Տիգրան**

Խորենացին Վահագնին ներկայացնում է որպես Տիգրան արքայի երրորդ որդի: Եվ հենց նրա մասին է համարում «Վահագնի երգը»: Մինչդեռ քննությունը ցույց է տալիս, որ Տիգրան Մեծի կերպարն է, որը Խորենացու մոտ տեղափոխվել է նրանից հինգ դար առաջ ապրած Տիգրանի վրա<sup>16</sup>: Տիգրանի հակառակորդն է Մարաստանի Աթդահակ թագավորը. սա իրանական առասպելաբանության մեծ օձ-վիշապն է, Աթի Դահական, որին Խորենացին նույնացնում է Մարաստանի՝ հունական աղբյուրներից հայտնի հին թագավոր Աստիագեսի հետ<sup>17</sup>: Խորենացին ինքն էլ ասում է, որ Աթդահակ մեր լեզվով

<sup>14</sup> Эмин 1873:

<sup>15</sup> Ագաթանգեղոս 809:

<sup>16</sup> Աբեղյան Ա, 97–115:

<sup>17</sup> Հունական աղբյուրներին քաջատեղյակ հեղինակը միայն կարող էր տեղյակ լինել Աստիագեսի մասին (Ἀστυάγγελος-ը հունական աղավաղված ձևն է իրանական \*Ršti-vaiga «Նիզակ ճոճող/նետող» անվան, տե՛ս Elr 2, 873–874), և այդ նույնացումը կատարվել է Խորենացու կամ նրա աղբյուրի կողմից: Ընդ որում, կարծիք կա, որ Աստիագեսը համա-

### «Վահագնի երգը» և հայկական էպոսը

«Վիշապ» է նշանակում, և Տիգրանն, այսպիսով, հանդես է գալիս որպես առասպելական վիշապամարտիկ հերոս: Այսինքն, Տիգրանը վեպում իր վրա է վերցրել վիշապներին հաղթող «վիշապաքաղ» Վահագնի դերը: Տարածաշրջանի՝ իրեն ժամանակակից որոշ այլ արքաների նման, Տիգրանը նույնպես աստվածացվել էր իր կյանքի օրոք, ընդ որում, նույնացվելով Վահագն-Հերակլեսի հետ<sup>18</sup>: Եվ դա է եղել Վահագնին Տիգրանի որդի դարձնելու պատճառը: Պետք է ավելացնել, որ Վահագնի այս մարդեղացումը կարող էր տեղի ունենալ քրիստոնեական դարաշրջանում, երբ կորել էր հին աստվածների վերաբերյալ հավատը:

Տեսանք, որ «Վահագնի երգում» առավել աչքի ընկնող անագրամը երկու թվականի և ընդհանրապես երկվության գաղափարի շեշտումն է: Սակայն, մյուս կողմից, երգն ինքը եռամաս է՝ ամեն մասը կազմված երեք տողից: Եվ ինչպես գրում է Վլադիմիր Տոպորովը, «Ե՛վ երգի պոետիկ ստուգաբանությունը, և՛ նրա պոեզիայի քերականությունը, և՛ քերականության պոեզիան (ըստ Ռ. Յակոբսոնի բանաձևի), և՛ անագրամների տեխնիկան, էլ չասած բուն բովանդակության և կառուցվածքի մասին, կողմնորոշված են դեպի եռակիության գաղափարը»<sup>19</sup>: Վահագնը, ինքը, ինչպես և հնդեվրոպական այլ ռազմի կերպարներ, այլևայլ ձևերով կապված է երեքի ու եռակիության տարբեր դրսևորումների հետ<sup>20</sup>: Ընդհանրապես, հայկական վիպական բանահյուսության մեջ երկվորյակներին կարող են փոխարինել կամ հաջորդել եռվորյակ կամ երեք եղբայրները, իսկ հնդեվրոպական վաղնջական երկվորյակները կարող են լինել եռվորյակներ<sup>21</sup>:

Վահագնը ա) Տիգրանի երեք որդիներից երրորդն է, բ) մի աստվածային եղյակի երրորդ անդամ՝ Արամազդ, Անահիտ, Վահագն (Ագաթանգեղոս, 127), գ) նա պաշտվում էր Քարքե լեռան վրա գտնվող եռամաս տաճարական համալիրում (Անահիտի և Աստղիկի հետ միասին, Ագաթանգեղոս 809), դ) նրա անունով էր կոչվում ամեն ամսի 27-րդ (3 × 3 × 3) օրը, ե) նրա հիմնը բաղկացած է երեք եռատողերից, որտեղ ինքն առավելապես ներկայացվում է եր-

դրվել է Աժի Դահակայի հետ դեռևս հին Իրանում, տե՛ս **Schwartz** 2012: Հին իրանական ավանդույթում առասպելական վիշապի մարդեղացման վերաբերյալ տե՛ս **Daryae** 2020:

<sup>18</sup> **Սարգսյան** 1966, 55–57: **Саркисян** 1966, 14–17:

<sup>19</sup> **Топоров** 1977, 101.

<sup>20</sup> **Топоров** 1977. **Պետրոսյան** 2008:

<sup>21</sup> **Иванов** 1986, 20; **Petrosyan** 2002, 15–20.

րորդ տողերով<sup>22</sup>: Վահագնի հիմնում արտահայտված այս, թվում է, թե իրար հակասող, երկուսի և երեքի «գաղափարախոսությունները», կարելի է դիտել որպես երկուսից երրորդի առաջացման, երկվորյակներից հետո՝ երրորդ եղբոր ծնունդի, կամ «եռակի երկվորյակության»՝ եռվորյակության ակնարկ:

Տիգրանի կերպարը ևս կապված է երեք թվականի և եռակիության հետ. ա) Խորենացին ներկայացնում է նրան որպես երեք ամենամեծ հայ հերոսներից երրորդը (Հայկ, Արամ, Տիգրան), բ) Տիգրանը Խորենացու՝ հայոց արքաների ցանկում հայոց իններորդ (3 × 3) արքան է, գ) նա սպանում է Աժդահակին, որը իրանական առասպելաբանության եռագլուխ օձ Աժի Դահակայի վիպականացած մի տարբերակն է, դ) այդպիսով, նա համապատասխանում է Աժի Դահակային սպանող իրանական «երրորդ հերոս» Թրաեստաոնային, ե) նրա որդիների թիվը նույնպես երեք է:

Խորենացու մոտ (Ա.իգ) Աժդահակը խորհրդականներին պատմում է իր երազը՝ երեք դյուցազունների ծնունդը Հայաստանի մի բարձր, սառնամանիքով պատած լեռան մոտ (այսինքն՝ պետք է կարծել, լեռան ձյունածածկ գագաթին):

*Եւ ի նայել իմ յերկարագոյնս ի լեռոնն՝ կին ոմն ծիրանազգեստ, երկնագոյն ունելով զհրեաւ տեռ («քող» – Ա.Պ.), նստեալ երեսեցաւ ի ծայրի այնպիսոյ բարձրութեան, աչեղ, բարձրահասակ եւ կարմրայտ, երկանց ըմբռնեալ ցաւովք: Եւ ի երկարագոյնս նայել իմ յայնպիսի երեսումն եւ ի հիացման լինել՝ ծնաւ յանկարծ կինն երիս կատարեալս ի դիցազանց հասակաւ եւ բնութեամբ:*

Սրանցից երրորդ եղբայրը վիշապ սանձած հարձակվում է Աժդահակի վրա և սպանում նրան, ընդ որում, կռվի ընթացքում Աժդահակի՝ ապարանքի արեգակի նման փայլող երեսը դառնում է արյան ծով (հմմտ. ամպրոպի աստծու կռվի մարտադաշտի կոչումը՝ «ծիրանի» կամ «արյուն ծով»): Ակնհայտորեն, վիշապ սանձած և վիշապ Աժդահակին սպանող հերոսը ներկայացնում է «վիշապաքաղ» Վահագնի կերպարը<sup>23</sup>: Եվ երազի նկարագրության մեջ նմանությունները «Վահագնի երգի» հետ ակնհայտ են: Աչքի են զարնում կրկնվող

<sup>22</sup> Պետրոսյան 2008, 159: Հիմնի առաջին եռատողում նա կարծես ծնվում է երկիր/երկինք միասնությունից, ապա՝ ծովից, բայց իրականում՝ երրորդ տողի կարմիր եղեգնիկից. երկրորդ եռատողում եղեգնից ելնում է նախ՝ ծովս, ապա՝ բոց, և երրորդ տողում՝ ինքը՝ Վահագնը. երրորդ եռատողում ներկայացվում են նախ՝ նրա մազերը, հետո՝ մորուքը և երրորդ տողում՝ կերպարն առավել բնորոշող և դիցաբանորեն առավել էական արև-աչքերը:

<sup>23</sup> Աբեղյան Ա, 138:

բառերը, արմատները և պատկերները՝ *երկին* և *երկնագոյն*, *աչկունք* և *աչեղ*, *կարմրիկ* և *կարմրայտ*, *ունէր* և *ունելով*, *երկնէր* և *երկանց ցաւ*, *ծիրանի ծով* և *ծիրանագգեստ*, որոնք ցույց են տալիս երազի պատկերի ուղղակի կապը «Վահագնի երգի» հետ: Իսկ եռվորյակների մոր կերպարը նույնական է Ծովինարին: Բանահյուսության մեջ վերջինս, ինչպես ասվեց, հանդես է գալիս որպես երկնքում բնակվող և քող կրող մի դիցուհի: Եվ Ծովինարը մարմնավորում է երկնային ծիրանի ծովը, այնպես, ինչպես և Աժդահակի երազի կնոջ ծիրանի զգեստը:

#### **Վահագն և Սանասար**

Աբեղյանը մանրամասն քննությամբ ցույց է տվել Սանասարի՝ «կայծակնային» կամ «ամպրոպային հերոս» լինելը<sup>24</sup>: Այսինքն՝ նա ամպրոպի հին աստծու էպիկական փոխակերպումն է, վիպականացած ժառանգը: Ահա Աբեղյանի փաստարկները. ա) նա, ինչպես և իր երկվորյակ եղբայրը, ծովածին կամ ծովային է, ինչպես հնդկական Ինդրան, նրա երկվորյակ եղբայր Ագնին և ծիրանի ծովից ծնվող Վահագնը, բ) Սանասարի ձի Քուռկիկ Ջալալին նույն ամպրոպի և կայծակի անձնավորումն է որպես ձի, գ) կայծակի մի ուրիշ պատկերացումն է նրա զենքը՝ Կայծակի թուրը, դ) Սանասարը հարվածում է վիշապին, որը բաց է թողնում ջրերը (վիշապամարտը սովորաբար վերագրվում է ամպրոպի աստծուն, իսկ վիշապի պարտությունից հետո սկիզբ են առնում ջրերը՝ անձրև է գալիս ևն)<sup>25</sup>: Կարելի է ավելացնել, որ վիշապամարտի դրվագում Սանասարն իրեն նույնացնում է անձրևաբեր սև ամպի հետ<sup>26</sup>, որով համապատասխանում է հին հնդկական ամպրոպային մեկ այլ աստծու՝ Պարջանյային, անձրևաբեր ամպի անձնավորմանը:

Բայց կարելի է ցույց տալ, որ Սանասարը հենց Վահագնի վիպական համապատասխանությունն ու ժառանգն է: Նախ, Վահագնի պաշտամունքը կենտրոնացած էր Մուշ-Տարոնում, իսկ Տարոնը և Սասունը մեկ ընդհանուր տարածաշրջանի մաս են կազմել (Մուշ-Սասուն): Սանասարի մայրն է Ծովինարը, իսկ Վահագնը ծնվում է «ծիրանի ծովից», որի անձնավորումն է Ծովինարը: Սանասարը ծնվում է երկվորյակ եղբոր հետ, իսկ «Վահագնի երգի», կարևորագույն ակնարկը հենց *երկ-* վանկի կրկնությամբ արտահայտված երկվորյակության գաղափարն է: Սանասարը վիշապամարտիկ է, ինչպես և

<sup>24</sup> Աբեղյան Ա, 414–418; է, 72–73:

<sup>25</sup> Иванов, Топоров 1974, 5.

<sup>26</sup> Աբեղյան Ա, 417–418:



Վահագնը<sup>27</sup>: Նույն տարածքում տեղայնացած, նույնական մորից, նույն դիցաբանական հատկանիշներով օժտված կերպարները, ակնհայտորեն նույնական են: Կարևոր տարբերությունն այն է, որ նրանցից մեկը հայտնի է որպես հայոց հնագույն աստված, իսկ մյուսը՝ XIX դարում գրանցված էպոսի հերոս: Դա հանգեցրել է Սանասարի կերպարի նշանակալի ձևափոխության՝ նա ձեռք է բերել վիպական հերոսի մարդկային հատկանիշներ և համապատասխանեցվել ասացողների ժամանակի իրականությանը:

***Քաջ Վահագն, Քաջանց տուն և Սասնա ծռեր***

Վահագնը ոչ միայն ամպրոպի, այլև քաջության և ռազմի աստված էր: Ագաթանգեղոսի մոտ (127) Տրդատ արքայի խոսքում ասվում է՝ «քաջութին հասցե ձեզ ի քաջն Վահագնէ»: Ուրեմն, *քաջը* Վահագնի մակդիրն է՝ նա է երկրային քաջերի դիցաբանական անձնավորումը և առաջնորդը: Իսկ քաջերը միայն քաջ ռազմիկները չեն: Այդպես է կոչվում և առասպելական արարածների մի ամբողջ դաս, նոր հայերեն՝ քաջքեր: Նոր բանահյուսության մեջ քաջքերը, շատ առումներով, կարծես նույնական են վիշապներին ու չար ոգիներին՝ չարքերին<sup>28</sup>: Բայց հնում այդպես չի եղել: Քաջ(ք)երը պիտի լինեին Վահագնի հետևորդները, վիշապներին հակադրված կերպարներ<sup>29</sup>:

Վաղնջական հնդեվրոպական հասարակություններում տղան սկզբից անցնում էր պատանիների կարգ և որպես ամուրի և անհող հասակակիցների եղբայրության անդամ, դաստիարակ-հրամանատարների ղեկավարության տակ, որսորդությամբ ու ավազակությամբ ապրում ցեղի տարածքի եզրերին, սահմանային շրջաններում: Մոտ 20 տարեկանում նա ճանաչվում էր ցեղի լիիրավ անդամ և կարող էր ընդգրկվել ավելի հեղինակավոր ռազմական միավորումների կազմում, ամուսնանալ, ունենալ իր տունը և ունեցվածքը<sup>30</sup>: Սրանց առասպելաբանական արտացոլումներն են, օրինակ, հնդկական Ինդրա և Ռուդրա աստվածների հետևորդ մարումները և ռուդրաները, սկանդինավյան Օդինի անդրաշխարհիկ զորքը՝ էյնհերիները ևն: Մեծագույն Քաջը՝ որպես *պապանեկիկ* ծնվող Վահագնը, պիտի լիներ հին հայոց պատանեկան եղբայրության անդամների՝ քաջերի աստվածային անձնավորումն ու առաջ-

<sup>27</sup> Աբեղյան Ա, 383–385:

<sup>28</sup> Քաջքերի վերաբերյալ տե՛ս Ալիշան 1895, 191–197. Աբեղյան է, 85–89:

<sup>29</sup> Պետրոսյան 2010; Petrosyan 2018:

<sup>30</sup> Տե՛ս Mallory, Adams 1997, 6–7, 531, 632–633; Kershaw 2001, passim, խնդրի նախորդ գրականությամբ: այս խմբերի հայկական իրականության մեջ թողած հետքերի վերաբերյալ՝ Պետրոսյան 2001, 2004, 190–198, Petrosyan 2011:

նորդը (ինչպես, ասենք, Ինդրան և Ռուդրան՝ մարուտների և ռուդրանների համար)<sup>31</sup>: Այս խմբերի անդամներին երբեմն վայրի, դիվական հատկանիշներ են վերագրվել, նրանք համադրվել են հատկապես գայլերի հետ (համարվել է, որ հերոս ռազմիկին տիրում է գայլային կատաղությունը)<sup>32</sup>: Եվ Վահագնի՝ այդօրինակ եղբայրության առաջնորդ լինելն է վկայում Հովհան Մամիկոնյանի «Տարոնի պատմության» հերոս Գայլ Վահանը, որի անունը Վահագնի մի ձևափոխությունն է<sup>33</sup>:

«Սասնա ծռերի» մի վաղնջական հիշողություններ պահպանած պատումում<sup>34</sup> քաջանց թագավորի տղան առնում է Սասունի Աստղիկ թագավորի աղջկան, որն աղբյուրի ջրից հղիանալով ունենում է Սանասարին և Բաղդասարին: Հետագայում Սանասարն ինքը ամուսնանում է քաջանց թագավորի աղջկա հետ: Քաջանց թագավորը և նրա տղան հիշեցնում են քաջ Վահագնին, Աստղիկ թագավորը՝ Աստղիկ դիցուհուն, որը Վահագնի սիրուհին էր (Ագաթանգեղոս 809. Վահագն-Աստղիկ զույգը համապատասխանում է հունական Արես-Ափրոդիտե զույգին և թերևս ձևավորվել է հելլենիստական ազդեցությամբ): Մյուս կողմից, քաջանց թագավորն առավել հայտնի է որպես Սանասարի կնոջ՝ Դեղձունի հայր և այսպիսով, էպոսի հաջորդ սերունդների հերոսների՝ Մեծ Միերի, Դավթի և Փոքր Միերի նախնի: Քրիստոնեական ժամանակների մի լեգենդի համաձայն, ջրհեղեղից հետո Նոյն ունենում է մեկ որդի և դուստր, Մանիտոն և Աստղիկ անուններով, որոնց թաքցնում է աստծուց, ինչի հետևանքով նրանք աներևութանում ու քաջք են դառնում: Նրանցից են, իբր, սկիզբ առնում քաջքերը<sup>35</sup>: Պարզ է, որ այստեղ մենք գործ ունենք մի հին առասպելի ձևափոխված տարբերակի հետ: Պետք է կարծել, որ քաջքերը, հնում՝ քաջերը, համարվել են Վահագնի և Աստղիկի սերունդը: Եվ նրանց մասին է, որ պատմում է «Սասնա ծռերը», այլ կերպ՝ «Ջոջանց տունը», որոնց որոշակի կարող է համապատասխանել և «Քաջանց տունը»<sup>36</sup>:

Այս վերակազմությունն իր հիմնավորումն է ստանում Յարոսլավ Վասիլկովի վերջերս հրատարակված աշխատություններում<sup>37</sup>: «Սասնա ծռերի» և հնդկական «Մահաբհարատա» էպոսների համադրությունը ցույց է տալիս, որ

<sup>31</sup> Պետրոսյան 2010, Petrosyan 2018:

<sup>32</sup> Lincoln 1991, 131–137;

<sup>33</sup> Աճառյան 1962, 9, Schmitt 1984, 322–323:

<sup>34</sup> ՍԾ Ա, 1027 հտն:

<sup>35</sup> Ալիշան 1895, 208. Աբեղյան է, 85:

<sup>36</sup> Օրբելի 1961, III:

<sup>37</sup> Васильков 2018, 2019.

հայկական և հնդկական էպոսների շատ մոտիվներ արտացոլում են վաղնջական ռազմական եղբայրությունների իրողությունները: Ներկայացնենք հեղինակի որոշ փաստարկներ: Այսպես, «Սասնա ծռերի» բոլոր մեծ հերոսները՝ Սանասարը, Բաղդասարը, Մեծ Մհերը, Դավիթն ու Փոքր Մհերն իրենց համարյա բոլոր սխրագործությունները կատարում են մանուկ կամ պատանի հասակում: Այդ տարիքում նրանք չեն վերահսկում իրենց դյուցազնական ուժը և երբեմն վայրի արարքներ են թույլ տալիս իրենց: Էպոսի հերոսների կենսագրության մեջ շեշտվում է նրանց՝ համայնքից վտարման թեման (խելահեղ արարքների պատճառով): Այսպես, Սանասարն ու Բաղդասարը կառուցում են իրենց քաղաք Սասունը հեռավոր և ամայի մի վայրում (ինչպես պանդավաներն իրենց քաղաքը «Մահաբհարատայում»): Սա ցույց է տալիս, որ հայոց մեջ երկար ժամանակ գոյատևել են պատանեկան սոցիալ-տարիքային միավորումները, ինչը վկայում են նաև ազգագրական տվյալները<sup>38</sup>: Ռազմական եղբայրությունների ինստիտուտը հնարավորություն էր տալիս ըստ հարկի վերահասցեագրել պատանեկան ագրեսիվությունը և նրա կրողներին դուրս բերել բնակավայրի սահմաններից համայնական տարածքի ծայրամաս: Ի միջի այլոց, քաջքերը սովորաբար ապրում են լեռներում և անտառապատ ձորերում<sup>39</sup>, այնտեղ, որտեղ լեռնային երկրներում կարող էին բնակվել պատանեկան եղբայրությունների անդամները: «Սասնա ծռերի» յուրաքանչյուր հերոսի կենսագրություն փաստորեն հանգում է մանկությանն ու պատանեկությանը, ավարտվելով ամուսնությամբ և որդի ունենալով, որից հետո հերոսին մնում է մեռնել կամ դուրս գալ իր վերջին կովին (ամուսնությունից հետո, երբ հերոսը տեղափոխվում է հաջորդ սոցիալական դաս, էպոսը կորցնում է նրա նկատմամբ հետաքրքրությունը և շուտով հաղորդում նրա մահվան մասին): Հերոսի գինակիցները, եթե կան, դեռահաս պատանիներ են: Հենց 40 ազապ լաճերի ու 40 ազապ աղջիկների հետ է հերոսը (Դավիթը, Փոքր Մհերը) խրախճանք անում, նույն գինի խմում: Այդ թիվը համադրելի է եղբայրության անդամների թվի, իսկ էպոսի հերոսների մշտական խորհրդատուն՝ Քեռի Թորոսի կերպարը՝ եղբայրության ուսուցիչ-դաստիարակի կերպարի հետ: Հերոսների ծուռ կոչումը կարող է բնորոշել նրանց՝ մոլեգնության հասնելու ընդունակությունը, որը վերացնում է մահվան սարսափը և հաղթանակ ապահովում մարտում:

---

<sup>38</sup> Варданян 1981.

<sup>39</sup> Աբեղյան Ա, 86:

Ի միջի այլոց, *ծուռ* բառի նշանակություններից են «խենթ» և «քաջ»<sup>40</sup>: Ընդհանրապես, առասպելաբանական կերպարների անվանումները հաճախ են տաբուավորվում, ինչի հետևանքով էլ նրանց կոչում են այլևայլ նոր ձևերով, ինչպես քաջքերը՝ «մեզնից լավեր» և այլն<sup>41</sup>: Եվ *ծուռ* կոչումը կարծես թե մի տաբուավորված տարբերակն է ավելի հինից հայտնի և ճոխ ներկայացված *քաջ* բառի, որով կոչվել է քաջ Վահագնի պատանեկան զորքը<sup>42</sup>:

### Խուռիական կապեր

Մենք մեր աշխատանքներում փորձել ենք հիմնավորել, որ Սանասարը Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն առասպելների համատեքստում խուռիական ամպրոպի աստված Թեշուբի ժառանգն է<sup>43</sup>: Նախ, Սասունը հնում մտնում էր Շուբրիա թագավորության մեջ, որի մ.թ.ա. XI–VII դարերի արքաների անունների մեծ մասը պարունակում է Թեշուբ տարրը (Ligi-Tešub, Šerpi-Tešub, Kali-Tešub, Kili-Tešub, Šadi-Tešub, Hu-Tešub, Ik-Tešub, [...]gi-Tešub)<sup>44</sup>: Ըստ այդմ, Թեշուբը եղել է Շուբրիայի գլխավոր աստվածը: Թեշուբի սաղմնավորումը ներկայացվում է այսպես: Կումարբի աստվածը, աստվածների արքան, գահընկեց անելով իր նախորդին՝ երկնքի աստված Անուին, կուլ է տալիս նրա «այրականությունը» և այդպիսով հղիանում Թեշուբով ու նրա եղբայրներով՝ Արանցախ (Տիգրիս գետն է) և Թաշմիշու աստվածներով<sup>45</sup>: Ակնհայտ է, որ Տիգրիսի աստծու և նրա երկվորյակ եղբայրների ծնունդը պետք է տեղայնացվի Տիգրիս գետի ակունքներից մեկում: Սա միանգամայն համադրելի է «Սասնա ծռերի» առաջին հերոսների պատմությանը՝ Ծովինարը աղբյուրից խմում է մեկ ու կես բուռ ջուր և հղիանում երկվորյակ Սանասարով և

<sup>40</sup> Սուքիասյան 1967, 293:

<sup>41</sup> Աբեղյան Է, 86:

<sup>42</sup> Պարսկերեն kaxj նշանակում է «ծուռ»: Կարելի է կարծել, որ հայերեն որոշ բարբառներում *քաջն* իմաստավորվել է ըստ այդ բառի որպես *ծուռ*, որը և դարձել է Սասունի հերոսների քաջի համարժեք կոչումը: Բայց այդ պարսկերեն բառը հայ բարբառներ չի մտել, այն չկա նաև «Սասնա ծռերի» նախնական տարածման շրջանների բնակիչներին լավ ծանոթ թուրքերենում և քրդերենում: Ինչևէ, ասվածը շատ պարզ կարող է բացատրել ծուռ և քաջ բառերի այս հոմանշության ծագումը: Ի միջի այլոց, *դալի* «խենթ, գիժ» են կոչվել նաև Քյոռոջլու ընկերները (ավազակախմբի անդամները), որը, հաշվի առնելով այդ էպոսում հայկական տարրի էական դերը, կարող է հայկական ազդեցության արդյունք համարվել:

<sup>43</sup> Petrosyan 2002, 20–22. Պետրոսյան 2018, 186–187:

<sup>44</sup> Gelb 1944, 82–83. Հմայակյան 1990, 43:

<sup>45</sup> Hoffner 1990, 40 f. Иванов 1977, 114 сл.

Բաղդասարով, որոնք հետագայում կառուցում են իրենց քաղաք Սասունը Տիգրիս գետի վտակներից մեկի ակունքում:

Թեշուբի մասին ամենահայտնի առասպելը «Ուլլիկումմիի երգն» է: Երբ նա դառնում է աստվածների արքա, նախորդ արքան՝ նրա ծնող Կումարբին դավեր է նյութում, փորձելով գահընկեց անել նրան: Կումարբին բեղմնավորում է «սառը լճի» «մեծ ժայռը», որը ծնում է քարե հրեշ Ուլլիկումմիին: Աստվածները կռվում են հրեշի դեմ, բայց նա այնքան մեծ է, որ չեն կարողանում վնասել նրան: Առասպելի վերջը չի պահպանվել, բայց այն հավանաբար պետք է ներկայացնեի Թեշուբի վերջնական հաղթանակը<sup>46</sup>: Այս առասպելը տեղայնացվում է Կիլիկիայում, բայց, քանի որ խոտիների հին հայրենիքը եղել է Հայկական լեռնաշխարհում, ապա այն պետք է ունենար տեղայնացումներ նաև այնտեղ<sup>47</sup>: Եվ հավանական տեղայնացումներից մեկը կարող էր լինել Այրարատի Գեղարքունի (հնում՝ Գեղաքունի) գավառում՝ ուրարտական աղբյուրների Uelikuni/Uelikuhi երկրում, որի անունը համադրելի է Ուլլիկումմիի անվան, իսկ նրա տարածքներում կենտրոնացած վիշապ քարակոթողները՝ կերպարի հետ<sup>48</sup>:

Հայկական լեռնաշխարհում մ.թ.ա. III հազարամյակի կեսից հետո ի հայտ են գալիս հնդեվրոպական վերակազմությունների հետ համադրելի մշակույթ կրող ցեղեր. այստեղ են կենտրոնացած միայն Հայկական լեռնաշխարհին բնորոշ և նույն դարաշրջանից թվագրվող վիշապաքարերը, որոնք կարող են գնահատվել որպես հնդեվրոպական մտքի ստեղծագործություններ<sup>49</sup>: Թեշուբի ցիկլի խոտիական առասպելները չափազանց նման են հնդեվրոպական ամպրոպի աստծու և նրա հակառակորդ օձ-վիշապի կռվի առասպելներին, և հավանական է նրանց վրա հնդեվրոպական ազդեցությունը: Ընդ որում, և՛ Թեշուբի ու նրա ուրարտական զուգորդ Թեյշեբայի և՛ Ուլլիկումմիի անունները, հնարավոր է, որ հնդեվրոպական փոխառություններ են, և, դատելով հնչյունաբանությունից, հավանական է նրանց հայկական ծագումը<sup>50</sup>: Հաշվի առնելով Վահագնի՝ Թեշուբի հետ համադրելի եովորյակային ծագումը և նրա պաշտամունքի կենտրոն Տարոնի՝ Թեշուբի պաշտամունքի երկրի՝ հին Շուբրիայի տարածքում գտնվելը, կարելի է ասել, որ «Վահագնի երգի» աստծու՝

<sup>46</sup> Güterbock 1951. Hoffner 1990, 52–60. Иванов 1977, 125–140.

<sup>47</sup> Haas 1994, 83; Абрамян 2013, 19–20; Պետրոսյան 2019, 149, Բոբոխյան 2019:

<sup>48</sup> Պետրոսյան 2019, 149:

<sup>49</sup> Պետրոսյան 2015, 2019, Մարտիրոսյան 2015:

<sup>50</sup> Petrosyan 2012, 147–151.

Վահագնի հնդեվրոպական նախատիպի և Թեշուբի կերպարներն ուղղակի նույնական են (եղած տարբերությունները կարող են բացատրվել կերպարների ավանդման ժամանակագրական մեծ տարբերությամբ):

***Ազգածին ավանդությունը, «Վիպասանքը» և «Սասնա ծռերը»***

Վերի քննարկումից հետևում է, որ այս էպոսները ստեղծվել են մեկ միասնական նախատիպից և ունեն ընդհանուր ծագում: Նրանց հիմքում ընկած է ամպրոպի աստծու և նրա հակառակորդ վիշապի մենամարտի առասպելը, որը պատմականանալով և վիպականանալով տարբեր սյուժեների հիմք է դարձել: Բայց այդ ստեղծագործությունները ձևավորվել են ոչ միայն մեկ առասպելաբանական հիմքի, այլ մեկ ընդհանուր նախատիպի՝ սկզբնական էպիկական պատմության հիման վրա:

Ըստ ազգածին ավանդության, հայոց նախահայր Հայկը գալով Հայաստան հաստատվում է Վանա լճի հյուսիսարևմուտքում՝ Հարք գավառում: Հարքի հարավում է գտնվում Նեմրութ լեռը, որի վրա է, ըստ լեգենդների, թաղված Հայկի հակառակորդ Բելը<sup>51</sup>: Նեմրութի հրաբխային խառնարանը ամենամեծն է Արևելյան կիսագնդում<sup>52</sup>, և այդ առեղի հրաբուխը, անկասկած, հզոր ազդեցություն պետք է ունենար հին մարդկանց վրա: Ըստ այդմ, Բելի առասպելական նախատիպը կարող է պատկերացվել հրաբխային լեռան տակ բանտված հունական Տիփոնի տիպի մի հրեշ՝ վիշապ, որը միաձուլվել է Բաբելոնի մեծ աստված Բել-Մարդուկի կերպարին: Հայկի որդի Արամանյակը տեղափոխվում է Արարատյան դաշտ, որտեղ նրա որդի Արամայիսը կառուցում է առաջին մայրաքաղաք Արմավիրը: Սա հիշեցնում է հնդեվրոպական պատանեկան խմբերի՝ ցեղի ծայրամասային տարածքներում հաստատվելու ավանդույթը, իսկ Արամանյակ և Արամայիս անունների նմանությունն ակնարկում առասպելի նախնական տարբերակում նրանց երկվորյակներ լինելը<sup>53</sup>: Ազգածին ավանդությունը վերջանում է Հայաստանը բոլոր կողմերից ընդարձակող մեծ ռազմիկ Արամ նահապետի հաղթանակների և նրա որդի, «մեռնող և հառնող աստծու» հատկանիշներով օժտված Արա Գեղեցիկի պատմությամբ:

«Վիպասանքի» գործողությունները տեղի են ունենում ազգածին ավանդության նույն թատերաբեմ Արարատյան դաշտում՝ Մասիսի մերձակայքում:

<sup>51</sup> Ղանալանյան 1969, 72–73:

<sup>52</sup> Հակոբյան և այլք, 1991, 976, լեռան վերջին արտաժայթքումները տեղի են ունեցել 1352 և 1441 թվականներին:

<sup>53</sup> Պետրոսյան, Տիրացյան 2012, 171:

## **Պետրոսյան Ա.**

Տիգրանից սերունդներ հետո Հայաստանում իշխում է Երվանդ արքան, ամպրոպի աստծու հատկանիշներով օժտված մի հերոս, որն իր եղբայր Երվազի հետ հանդես է գալիս որպես երկվորյակային կերպար<sup>54</sup>։ Երվանդը կառուցում է նոր մայրաքաղաք՝ Երվանդաշատը։ Երվանդին հաջորդում է մեծ արքա Արտաշեսը և նրա որդի, «մեռնող և հառնող հերոսի» հատկանիշներով Արտավազդը։

Ըստ Սասունի էպոսի վաղնջական, XVI դարից հայտնի քրդական տարբերակի՝ Սասունի իշխողների տոհմի հիմնադիրներ Զիադդինը և Իզադդինը, այսինքն՝ Սանասարի և Բաղդասարի համապատասխան կերպարները, ծագում են Խլաթից՝ Նեմրուֆ լեռան ստորոտին գտնվող նշանավոր քաղաքից<sup>55</sup>։ Էպոսի մեծ հերոսը Դավիթն է, Մսրա մելիքին հաղթողը, իսկ վերջին՝ «մեռնող և հառնող» հերոս Փոքր Միերը փակվում է «Միերի դռան» քարանձավում։

Տիգրանը և Սանասարը հանդես են գալիս որպես ամպրոպի աստծու (Վահագնի) վիպական փոխակերպումներ, երկու վեպերում էլ էական դեր են կատարում երկվորյակները (Երվանդ և Երվազ, Սանասար և Բաղդասար), որոնք նոր քաղաքների հիմք են դնում (Երվանդաշատ, Սասուն), և երկուսն էլ ավարտվում են ժայռի մեջ, քարանձավում փակված կերպարներով (Արտավազդ և Միեր)<sup>56</sup>։ Մասիսը կոչվել է Սեալ լեռն և Մուֆն աշխարհ<sup>57</sup>, իսկ Սանասարը, Բաղդասարի հետ, կառուցում է Սասունը Սև սարում<sup>58</sup>։ Ըստ այդմ, և՛ «Վիպասանքի» և՛ «Սասնա ծռերի» գործողությունները կենտրոնացած են երկու «Սև սարերի» շուրջը, ինչը նորից ցույց է տալիս երկու վեպերի միասնական ծագումը<sup>59</sup>։

<sup>54</sup> Հարությունյան 2000, 105–111, 341–348։

<sup>55</sup> Шапаф-хан 1967, 403–404, Հարությունյան, Բարթիկյան 1975, Petrosyan 2002, 73։ Ընդհանրապես, «Սասնա ծռերում» այդ քաղաքը հանդես է գալիս որպես էպոսի հերոսների հակառակորդների կենտրոն։ Մեծ Միերը սպանում է քաղաքի թագավոր Սիպտակ դևին, Դավիթն սպանում է Խլաթի արքայադուստրը (կամ նրա դուստրը), իսկ Փոքր Միերն ավերում է Խլաթը (հիշենք, որ Նեմրուֆի հրաբուխը հնում վիշապային կերպարի տեղայնացում պիտի լիներ)։

<sup>56</sup> Հայկական էպոսների միասնական ծագման և ընդհանուր գծերի վերաբերյալ տե՛ս Պետրոսյան 1997, 2020, Petrosyan 2002։

<sup>57</sup> Աբեղյան Ա, 136, է, 185։

<sup>58</sup> Աբեղյան Ա, 333։

<sup>59</sup> Պետրոսյան 2008, 171։

### **Եզրակացություններ**

Այսպիսով, «Վիպասանքը» և «Սասնա ծռերը» կարող են դիտվել որպես Հայկի սկզբնական գավառից՝ Հարքից երկվորյակների հեռանալու և նոր վայրերում՝ Արարատյան դաշտում ու Սասունում հաստատվելու պատմություններ, երկուսն էլ ստեղծված միևնույն սխեմայով. 1. երկվորյակները հեռանում են իրենց նախնական օրրանից և հիմնադրում իրենց քաղաքը (նոր երկիրը) հեռավոր մի ծայրամասում, 2. նրանց հաջորդում է երկիրը հզորացնող մեծ հերոսը, 3. պատմությունն ավարտվում է «մեռնող և հառնող» հերոսով: Կարելի է նկատել, որ Հայկի՝ Հայաստանում հաստատվելու պատմությունը ևս ստեղծված է նույն սխեմայով՝ Հայկը գալիս է Հայաստան հեռվից (Բաբելոնից), հաստատվում Հարքում, ուր կառուցում է Հայկաշեն գյուղը, իսկ նրա և Բելի կռվի պատմությունը, ականհայտորեն, ամպրոպային վիշապամարտի առասպելի վիպականացած դրսևորումներից մեկն է<sup>60</sup>: Հատկանշական է, որ բոլոր երեք դեպքերում էլ վեպի սկզբնավորումը կարող է դիտվել որպես հնդեվրոպական ցեղերի կողմից նոր տարածքներ յուրացնելու մեխանիզմի վիպական արտացոլում<sup>61</sup>:

### **ՄԱՏՆԵՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ**

**Աբեղյան Մ.** 1966, 1975, Երկեր, հ. Ա, 572 էջ, հ. Է, 604 էջ, Երևան, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատարակչություն:

**Ալիշան Ղ.** 1895, Հին հաւատք կամ հեթանոսական կրօնք հայոց, Վենետիկ, Մխիթարեան տպարան, 523 էջ:

**Աճառյան Հ.** 1962, Հայոց անձնանունների բառարան, հ. Ե, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 384 էջ:

**Բոբոխյան Ա.** 2019, Կունտարա սրբավայրը և կունկունուցի քարը, Վիշապը հեքիաթի եվ իրականության սահմանին, Երևան, Հնագիտության եվ ազգագրության ինստիտուտի հրատարակչություն, էջ 450–461:

**Դալայան Տ.** 2004, Օսական Վարխագի և հայկական Վահագնի մասին, Հայ ժողովրդական մշակույթ XII, Երևան, Մուղնի հրատարակչություն, էջ 37–39:

**Հակոբյան Թ., Մելիք-Բախշյան Ս., Բարսեղյան Հ.** 1991, Հայաստանի և հարակից շրջանների տեղանունների բառարան, հ. 3, Երևան, Երևանի համալսարանի հրատարակչություն, 992 էջ:

<sup>60</sup> Հայկի և ամպրոպի աստծու կերպարային կապերի վերաբերյալ տե՛ս **Հմայակյան** 1992, **Պետրոսյան** 2013:

<sup>61</sup> Հմմտ. **Petrosyan** 2002, 71–77:



## **Պետրոսյան Ա.**

**Հարությունյան Ս.** 1987, Հնդեվրոպական տաղաչափության մի քանի առանձնահատկությունների դրսևորումները հայ հին բանաստեղծության և բանահյուսության մեջ, Պատմաբանասիրական հանդես, № 4, էջ 48–60:

**Հարությունյան Ս.** 2000. Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, Վահե Սեթյան տպարան, 527 էջ:

**Հարությունյան Ս., Բարթիկյան Հ.** 1975, «Սասնա ծռերի» արձագանքները «Շարաֆ նամեում», ՊԲՀ, ՀՍՍՀ ԳԱ հրատ., № 2, էջ 90–104:

**Հմայակյան Ս.** 1990, Վանի թագավորության պետական կրոնը, Երևան, ԳԱ հրատարակչություն, 192 էջ:

**Հմայակյան Ս.** 1992, Հայկ նահապետի մասին առասպելն ու Կիրճա քաղաքը Նիբուրի լեռներում, ՊԲՀ, ՀՀ ԳԱ հրատ., № 1, էջ 125–132:

**Հովհաննիսյան Հ.** 1990, Հայ հին դրաման և նրա պայմանաձևերը, Երևան, ԳԱ հրատ., 297 էջ:

**Ղանալանյան Ա.** 1969, Ավանդապատում. Երևան, Երևան, ԳԱ հրատ., ճկգ+ 532 էջ:

**Մարտիրոսյան Հ.** 2015, Լեռնային ակունքի ֆառնը, արշալույսի դիցուհին և գլխի ու մորթու զոհածեղը վիշապակոթողների իմաստաբանական հենքում, Վիշապ քարակոթողները, Երևան, «Գիտություն», էջ 136–170:

**Պետրոսյան Ա.** 1997, Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները. «Վան Արյան», Երևան, 96 էջ:

**Պետրոսյան Ա.** 2001, Թուփ մանուկ. հնագույն ակունքները. Թուփ մանուկ. Երևան, «Հայաստան», էջ 21–43:

**Պետրոսյան Ա.** 2004, Հայկական դիցարանի հնագույն ակունքները. Պատմաբանասիրական հանդես, 2, ՀՀ ԳԱ հրատ., էջ 205–233:

**Պետրոսյան Ա.** 2008, Տիգրան Մեծի առասպելաբանական կերպարը. Պատմաբանասիրական հանդես, ՀՀ ԳԱ հրատ., 2, էջ 156–177:

**Պետրոսյան Ա.** 2010, Հայկական վիշապամարտի երկու հակադիր կերպարներ, Պատմաբանասիրական հանդես, ՀՀ ԳԱ հրատ., 2010, 1, էջ 189–196:

**Պետրոսյան Ա.** 2013, Հայկ նահապետի կերպարը. հնդեվրոպական և հինարևելյան առնչություններ. Հայկագունիներ, Երևան, «Գիտություն», էջ 153–160:

**Պետրոսյան Ա.** 2018, Հայկական լեռնաշխարհի հնագույն դիցարանների մեծ աստվածները և նրանց վիպական ժառանգները. Բիայնիլի-Ուրարտու. աստվածներ, տաճարներ, պաշտամունք. Երևան, ՀԱԻ հատ., էջ 163–206:

**Պետրոսյան Ա.** 2019, Հին հնդեվրոպական օձ-վիշապը հայկական ավանդույթում եվ վիշապ քարակոթողները. Վիշապը հեքիաթի եվ իրականության սահմանին, Երևան, Հնագիտության եվ ազգագրության ինստիտուտի հրատարակչություն, էջ 146–156:

**Պետրոսյան Ա.** 2020, Հայկական էպոսի հնագույն ակունքները 2, Երևան, ՀԱԻ հրատ., 264 էջ:

**Պետրոսյան Ա., Տիրացյան Ն.** 2012, Հայոց առաջին մայրաքաղաք Արմավիրը պաշտամունքային կենտրոն, Պատմաբանասիրական հանդես, 1, ՀՀ ԳԱ հրատ., էջ 169–184:

### «Վահագնի երգը» և հայկական էպոսը

**Պետրոսյան Հ.** 2013, Հայ ինքնության խորհրդանշանները և դրանց մերօրյա դրսևորումները. տապանակիր լեռը և կորուսյալ դրախտը, Հայկական ինքնության խնդիրները 21-րդ դարում, Գիտաժողովի նյութեր, Երևան, ԵՊՀ հրատ., էջ 123–138:

**Պետրոսյան Ս.** 1981, «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգնման և վերծանման փորձ. Լրաբեր Հասարակական Գիտությունների, № 4:

**Պետրոսյան Ս.** 1997, Արեգակի առասպելաբանական ըմբռնման արտացոլումը Թումանյանի և Չարենցի երկերում. Չարենցյան ընթերցումներ Գյումրիում, Գյումրի, Բարձրագույն դպրոց, էջ 108–122:

**Ջահուկյան Գ.** 2010, Հայերեն ստուգաբանական բառարան, Երևան, Ասողիկ, 820 էջ:

**ՍԾ Սասնա ծռեր**, հ. Ա, Երևան, Պետական հրատարակչություն, 1936, 1128 էջ:

**Սարգսյան Գ.** 1966, Հելլենիստական դարաշրջանի Հայաստանը և Մովսես Խորենացին, Երևան, ԳԱ հրատ., 258 էջ:

**Սուրիասյան Ա.** 1967, Հայոց լեզվի հոմանիշների բառարան, Երևան, ԵՊՀ հրատ., 685 էջ:

**Օրբելի Հ.** 1961, Նախաբան, Սասունցի Դավիթ. հայկական ժողովրդական էպոս, Երևան, Հայպետհրատ, էջ III–LXI:

**Абрамян Л.А.** 2013, Прикованный герой: перекрывающиеся ландшафты и мифы, Comparative Studies on Regional Powers, 2, с. 5–25.

**Варданян Л.М.** 1981 Традиции мужских возрастных групп у армян (конец XIX начало XX в.). Հայ ազգագրություն և բանահյուսություն, № 12, с. 85–142.

**Васильков Я.В.** 2018, О ключевом термине армянского эпоса «Сасунские безумцы» в связи с индо-армянскими эпическими параллелями, Индоевропейское языкознание и классическая филология – XXII, СПб., «Наука», с. 292–301.

**Васильков Я.В.** 2019, Армянский эпос о неистовых сасунцах и индийская «Махабхарата»: сходство этнографического субстрата., Археология, этнография и антропология Евразии, 2019, с. 140–147.

**Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.** 1984, Индоевропейский язык и индоевропейцы, Тбилиси, изд-во Тбилисского университета, 1330 с.

**Иванов В.В.** 1969, Использование для этимологических исследований однокоренных слов в поэзии на древних индоевропейских языках, Этимология 1967, с. 40–56.

**Иванов В.В.** (пер.) 1977, Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии, Москва, «Художественная литература», 318 с.

**Иванов В.В.** 1983, Выделение разных хронологических слоев в древнеармянском и проблема первоначальной структуры текста гимна Ва(х)агн, Պատմա-բանասիրական հանդես № 4, с. 22–43.

**Иванов В.В.** 1986, О мифопоэтических основах латышских дайн. Балто-славянские исследования, 1984, с. 3–28.

**Иванов В.В.** 1999, Теория анаграмм в индоевропейском стихе, Избранные труды по семиотике и истории культуры, т. 1, М., Языки русской культуры, с. 617–627.

**Иванов В.В., Топоров В.Н.** 1974, Исследования в области славянских древностей, Москва, «Наука», 340 с.

- Петросян А.Е.** 1987, Отражение индоевропейского корня \*uel- в армянской мифологии. Вестник общественных наук АН Арм. ССР, 1, с. 56–70.
- Саркисян Г.Х.** 1966, Обожествление и культ царей в древней Армении, Вестник древней истории, № 2, с. 3–26.
- Соссюр Ф.** де 1977, Труды по языкознанию, Москва, «Прогресс», 696 с.
- Топоров В.В.** 1977, Об отражении одного индоевропейского мифа в древнеармянской традиции, Պատմա-բանասիրական հանդես, 3, с. 88–106.
- Шараф-хан** 1967, Шараф-Наме (пер. Васильева, Е. И.), Москва, «Наука», 1026 с.
- Эмин Н.О.** 1873, Вахагн-Вишапаках армянской мифологии есть Индра-Vritrahan Риг-Веды, СПб., тип. Имп. Акад. наук. 17 с.
- Daryaei T.** 2020. The Serpentine Man in Iranian Myth, F. Shervin (ed.), Zoroastrian and Iranian Studies in Honour of Philip G. Kreyenbroek (Ancient Iran Series 10). Irvine: Jordan Center for Persian Studies, 107-113.
- Dumézil G.** 1994. Le roman des jumeaux. Paris: Gallimard, 337 p.
- Elr** Encyclopaedia Iranica, 1985-
- Gelb I.J.** 1944, Hurrians and Subareans. Chicago, Chicago University Press, XV+128 p.
- Gulbenkian R., Berberian H.** 1971, La légende de David de Sasoun d'après deux voyageurs Portugais du XVI<sup>e</sup> siècle. Revue des études arméniennes t. VIII, 175–188.
- Güterbock H.G.** 1951, The Song of Ullikummi: Revised Text of the Hittite Version of a Hurrian myth, Journal of Cuneiform Studies, Vol. 5, No. 4, 135–161.
- Haas V.** 1994, Geschichte der hettitischen Religion. Leiden, New York, Köln, 1031+137 Abbildungen.
- Hoffner H.A.** 1990, Hittite Myths, Atlanta, Georgia, Society of Biblical Literature, 92 p.
- Ivanov V.V.** 2011, A Probable Structure of a Protoform of the Ancient Armenian Song of Vahagn, Aramazd: Armenian Journal of Near Eastern Studies, N 6/1, 7–23.
- Kershaw K.** 2000. The One-eyed God. Odin and the (Indo-)Germanic Männerbunde. JIES Monograph 36. Washington D.C., 306 p.
- Le Strange G.** 1905, The Lands of Eastern Caliphate: Mesopotamia, Persia, and Central Asia from the Moslem Conquest to the Time of Timur, New York, Cosimo Classics, 572 p.
- Lincoln B.** 1991, Death, War, and Sacrifice. Chicago, London, Chicago University Press, 289 p.
- Mallory J.P. and Adams D.Q.** (eds) 1997, Encyclopedia of Indo-European Culture, London and Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers, 829 p.
- Petrosyan A.Y.** 2002, The Indo-European and Ancient Near Eastern Sources of the Armenian Epic, Journal of Indo-European Studies Monograph No 42. Washington DC, Institute for the Study of Man, 236 p.
- Petrosyan A.Y.** 2011, Armenian Traditional Black Youths: the Earliest Sources. Journal of Indo-European Studies. Vol. 39, 3 & 4, 342–354.
- Petrosyan A.Y.** 2012, The Cities of Kumme, Kummanna and their God Teššub / Teišeba. Archaeology and Language: Indo-European Studies Presented to James P. Mallory. Journal of Indo-European Studies Monograph 60, 141–155.

**Petrosyan A.Y.** 2016, Indo-European \*wel- in Armenian mythology. *Journal of Indo-European Studies*, 1–2, 129–146.

**Petrosyan A.Y.** 2016a, Biblical Mt. Ararat: Two Identifications. *Comparative Mythology*, 2016, Vol. 2/1, 68–80.

**Petrosyan A.Y.** 2018, From Armenian Demonology: the K'ajs, *Journal of Indo-European Studies* 46, 206–218.

**Schmitt R.** Iranische Namensschichten und Namentypen bei altarmenischen Historikern, *Beiträge zur namenforschung*. 1984. № 19, 317–331.

**Schwartz M.** 2012, Transformations of the Indo-Iranian Snake-man: Myth, Language, Ethnoarchaeology, and Iranian Identity, *Volume 45/2*, 275–279.

**Starobinski J.** 1971, *Les mots sous les mots. Les anagrammes de Ferdinand de Saussure*, Paris, Gallimard, 168 p.

**West M.L.** 2007, *Indo-European Poetry and Myth*, Oxford, *Oxford University Press*, 525 p.

## «ПЕСНЬ ВАХАГНА» И АРМЯНСКИЙ ЭПОС (НОВАЯ ТОЧКА ЗРЕНИЯ О ПРОИСХОЖДЕНИИ И ФОРМИРОВАНИИ АРМЯНСКОГО ЭПОСА)

ПЕТРОСЯН А.

### Резюме

**Ключевые слова:** индоевропейская мифология, армянская мифология, «Песнь Вахагна», армянский эпос, народные легенды, «Випасанк», «Сасунские безумцы».

Многократные повторы звуко сочетания *erġ* в древнеармянском гимне о рождении бога грозы и войны Вахагна рассматриваются в качестве анаграммы слова *erġi* «два» с аллюзией на двойственность. А в выражении *sov sirani* «пурпурное море» можно увидеть анаграмму имени *Sovinar*, матери эпических близнецов Санасара и Багдасара, первых героев эпоса «Сасунские безумцы» (мифологической персонификации пурпурного небесного моря). Образ Санасара, старшего близнеца, основоположника рода героев, восходит к Вахагну. Та же картина рождения мифологических близнецов повторяется и в эпосе «Випасанк». Подробный анализ указывает на то, что все древние народные эпические произведения армян (этногоническое сказание, «Випасанк» и «Сасунские безумцы») восходят к одному источнику – мифу о боге грозы и его последователях – членах молодежных воинских братств.

**"THE SONG OF VAHAGN" AND THE ARMENIAN EPIC**  
**(A NEW VIEWPOINT ON THE ORIGIN AND FORMATION**  
**OF THE ARMENIAN EPIC)**

PETROSYAN A.

**Summary**

**Keywords:** Indo-European mythology, Armenian mythology, "The Song of Vahagn", the Armenian epic, national legends, "Vipasank" (Novels), "Daredevils of Sassoun".

Multiple recurrences of the sound combination *erk-* in the ancient Armenian hymn on the birth of Vahagn, the god of thunder and war, can be considered an anagram of the word *erku* (two) with an allusion to twins. Moreover, in the expression *cov cirani* (purple sea) one can see an anagram of Covinar, the name of the mother of the epic twins Sanasar and Baghdasar, first heroes of the epic "Daredevils of Sassoun". In this context it becomes obvious that the image of Sanasar, the elder of the twins, founder of the dynasty of heroes, directly goes back to Vahagn. The same picture of the birth of mythological twins occurs in the ancient epic "Vipasank". A detailed analysis shows that the folk epics of ancient Armenia – the ethnogonic tradition, "Vipasank" and "Daredevils of Sassoun" – have derived from one source, the myth of the thunder god and his followers, members of the young warriors' fraternity.