

ԱՌԱՍՊԵԼԱԲԱՆՎԱԾ ԵՂՋՑՈՒՐԻ ԵՎ ՄԻԵՂՋՑՈՒՐԻ ՄԱՍԻՆ

*Մարգիս Պետրոսյան*

ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների կենտրոն

*Բանալի բառեր՝ ժայռապատկեր, հեքիաթ, քարայծ, համաստեղություն, լույս, առասպելաբանություն, քարիդարյան, հնդեվրոպական, արմատ:*

Հայաստանի ժայռապատկերները լի են քարայծերի, դրանց թվում և առասպելաբանված այծերի պատկերներով: Հոդվածում հեղինակի ուշադրության կենտրոնում են նրանք, որոնք նախատիպ են ծառայել առասպելաբանական միեղջյուրի համար: Ինչպես հայ, այնպես էլ եվրոպական ժողովուրդների առասպելաբանություններին բնորոշ այս կերպարի համար Աս. Մնացականյանը գրում է, որ դրանց «...ամենատարածված տեսակները կապ ունեն եղջերուի կամ այծի հետ»<sup>1</sup>, և որ «միեղջյուրը կամ միեղջերուն ոչ միայն հզոր ու երևակայական գազան է, այլև դիցաբանական կույսերի հոմանիս»<sup>2</sup>:

**Նախաբան.** Քարիդարյան առասպելաբանական մտածելակերպով՝ մեր երկրի լեռները քարացած եղջերավորներ, իսկ լեռնագագաթները նրանց եղջյուրներ են ընկալվել: Դրանց արտացոլումներին հանդիպում ենք դեռևս համահնդեվրոպական մակարդակով: Լուսաբացը դիտող մեր հեռավոր նախնիները տեսնում էին, որ նախ լուսավորվում են լեռնագագաթներն ու քարափների կատարներին կանգնած քարայծերի եղջյուրները: Այս երևույթը «լեռ»/«եղջերավոր» զուգադրման հետ միասին հիմք են դարձել «լեռնագագաթ»/«լույս» և «եղ-

<sup>1</sup> Բանբեր Մատենադարանի, 1998, թիվ 12, էջ 27:

<sup>2</sup> Նույն տեղում, էջ 29:

ջուր»/«լույս» զուգորդված հասկացությունների համադրման: Դրանց առասպելաբանական զուգորդումները հասու էին նաև նեանդերթալյան մարդուն: Ուզբեկստանի Թեշիկ-թաշ քարանձավում պեղված 8-9 տարեկան նեանդերթալցի տղայի գերեզմանի ուսումնասիրությունը հնարավոր էր դարձրել պարզելու նեանդերթալյան թաղման կարգը: Ննջեցյալի թաղումն իրականացվել է արևելք-արևմուտք, այսինքն՝ արեգակի շարժման ուղղությամբ, իսկ գերեզմանի շուրջ որոշակի կարգով շարվել են տեղացիների որսի հիմնական կենդանու՝ կիիկ-քարայծի եղջուրները: Ա. Օկլադնիկովը դրանց և զուգահեռ այլ նյութերի համադրմամբ եկել էր այն եզրակացությանը, որ տվյալ դեպքում գործ ունենք արևի պաշտամունքի սաղմնավորման երևույթի հետ<sup>3</sup>: Ավելացնենք, նաև՝ «արեգակնային լույս»/«քարայծի եղջուր» առասպելաբանական զուգորդման հետ:

**1. «Լեռ/եղջերավոր» և «եղջուր/լույս» առասպելաբանական զուգորդումները**

Արագածի գագաթին կախված Լուսավորչի մշտավառ կանթեղի հանրահայտ ավանդազրույցը հնադարյան արմատներ ունի: Դրա մասին է խոսում լեռան հյուսիսարևելյան լանջերն ու ստորոտը զբաղեցրած հին հայկական Նիգ գավառի անունը: Սրա հիմք *նիգ* բառը գրաբարում ուներ երկու հիմնական նշանակություն. «ծանր բաներ տեղահան անելու՝ շարժելու լծակ, լինգ» և «ձողաձև կամ գերանաձև լույս, որ երևում է ամպերում»: Ընդ որում, այս բառը ծագած է համարվում հ.-ե. «հենվել», «ծռել, թեքել» նշանակող արմատից<sup>4</sup>: Անշուշտ, սովորական լինգը չէր կարող երկնային լույսին համադրվել, բայց դա կարող էր տեղի ունենալ լինգի տեսքով այնպիսի առարկայի հետ, որին մեր նախնիների առասպելաբանական մտածողությունը լուսառաք է համարել: Դա եղել է Հայկական լեռնաշխարհի բնիկ քարայծի (բեզուարյան այծ) մինչև 130 սմ երկարությամբ կոր եղջուրը, որը բազմակի կիրառություն է ունեցել և մեր քարիդարյան նախնիների համար նաև լինգի դեր է կատարել:

Հ.-ե. \*ker- արմատի ստորին \*kʷr- ձայնդարձից է ծագում հայերեն *սար* «լեռ» բառը<sup>5</sup>, բայց արմատի վերին ձայնդարձից էլ ունենք *սիրամ* (-ամ վերջածանցով) բառը, որը «ճակատին սպիտակ նշանով եզ» է նշանակում<sup>6</sup>: «Եղջերավոր»/«լեռ» առասպելաբանական զուգորդման երբեմնի կիրառման հետքերը պահպանված են հայ ժողովրդական հանելուկներում: Դրանցից «եղջերու» պատասխանն ակնկալող հանելուկում ասվում է. «Ըորչքներենը *սար* ա,/Գըլխներենս բար

<sup>3</sup> Першиц А.И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. История первобытного общества, М. 1982. стр. 67-69.

<sup>4</sup> Աճառյան Հ., Հայերեն արմատական բառարան (այսուհետև՝ ՀԱԲ), հ. III, Եր., 1977, էջ 450-451:

<sup>5</sup> ՀԱԲ, հ. IV, Եր., 1979, էջ 182:

<sup>6</sup> ՀԱԲ, հ. IV, էջ 219: Հմմտ. նաև սեռ «լեռան ողնը, այն բարձրագույն գիծը, որից սկսվում է թեքումը դեպի այս և այն կողմը, ջրբաժանք» (տե՛ս Մալխասյանց Ս., Հայերեն բացատրական բառարան, այսուհետև՝ ՀԲԲ, հ. IV, Եր., 1945, էջ 202):

ա./Ճղներ կտա, տերև չի տալ./Եկեք տեսնենք էս հի՞նչ ծառ ա»<sup>7</sup>: Այսպիսի առասպելաբանական գուգորդման շնորհիվ է վաղ նախնադարում ստեղծվել այնպիսի լեռնանուն, ինչպիսին *Արագած*-ն է. *Ա-րագ-ած*, որում նախաձայն *ա*-ն հավելվածական ձայնավոր է (*ռ*-ի պատճառով), *-ած*-ը *-ատ* «ունեցող, կրող» վերջածանցի հնչյունական տարբերակն է, իսկ *-րագ* (հ.-ե. \*ragh «եղջյուր») արմատն<sup>8</sup> է:

Հայ իրականությունից բազմաթիվ փաստեր են հայտնի՝ եղջյուրը չարխափան ըմբռնվելու վերաբերյալ: Եղջյուրը, կենդանու գանգի հետ միասին կամ առանց դրա, խփում էին տան մուտքի վերևում կամ ցցում որևէ աչքի ընկնող տեղ<sup>9</sup>: Թե ինչքան վաղ ժամանակներից է գալիս եղջյուրին, առհասարակ եղջերավորին վերագրված լուսատու լինելու հատկությունը, կարելի է դատել հետևյալ օրինակից: Վաղ հնդեվրոպական DY արմատից ծագած բառերը հնդեվրոպական լեզուներում ոչ միայն «լույս» և «լուսավոր երևույթներ» («երկինք», «աստված» և այլն) են նշանակում, այլև «այծ»<sup>10</sup>: Նրանից ունենք *տի* «օրվա լույս մասը» և *տիկ* «տկճոր, պարկապզուկ» (նախապես «այծ»)<sup>11</sup>: Իմաստի նույնպիսի տարբերակվածություն ունենք նաև *բուծ* «կաթնակեր գառնուկ, ուլիկ» (մանկ. թոթ. *բրժո*) և *բուզի* «արեգակ»<sup>12</sup> (մանկ. թոթ. *բրժո* «ճրագ»)<sup>13</sup> նույնարմատ բառերի միջև: Հին իրանական սուրբ գրքում՝ «Ավեստա»-ում, առասպելաբանված լույսը՝ *Ֆարր* (որից՝ *փառք*) հանդես է գալիս ինչպես արծվի, այնպես էլ այծի տեսքով<sup>14</sup>: Այս երկվությունը հետևանքն է լինելու առասպելական թևավոր այծի մասին պատկերացման, որի երբեմնի գոյության մասին են խոսում ինչպես թևավոր այծ պատկերող պտյակները, այնպես էլ «թռչի էլ՝ այծ է» հայկական ասացվածքը<sup>15</sup>: Սեմական նախալեզվի \*karn «եղջյուր» բառը նաև «լույսի ճա-

<sup>7</sup> Հարությունյան Ս., Հայ ժողովրդական հանելուկներ, Եր., 1965, էջ 61:

<sup>8</sup> Պետրոսյան Ս., «Շարայի ցեղամիությունը» Հայկական լեռնաշխարհի հյուսիս-արևելքում (մ.թ.ա. VI-V դդ.) «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1979, թիվ 12, էջ 69-70: Արագած լեռնանվան -ած<-ատ բաղադրիչի համար հմմտ. -ատ վերջածանցը արմատ, խորխորատ, հաստատ, հրատ և այլ բառերում, իսկ որպես տեղանվանակերտ՝ Լմբատ, Հաղբատ, Որթուատ, Պաշատ, Տամբատ և այլ տեղանուններում: Հայ. -ատ>-ած հնչյունական անցման տեսանկյունից ուշագրավ է հատկապես Արարատ լեռնանվան Արարած տարբերակը՝ բերված որպես Մասեայ / Մասսեայ (այսինքն՝ Մասիս) լեռնանվան բացատրություն /Տե՛ս «Բառգիրք հայոց», Քննական բնագիրը, առաջաբանը և ծանոթագրությունները՝ Հ. Ամալյանի, Եր., 1975, էջ 209, 405 ծան. 154:

<sup>9</sup> Լալայան Ե., Երկեր. հինգ հատորով, հ. II, Եր., 1988, էջ 190:

<sup>10</sup> Андреев Н. Д. Ранне-индоевропейский проязык, Ленинград, 1986, стр. 86-87.

<sup>11</sup> ՀԱԲ, հ. I, Եր., 1971, էջ 482:

<sup>12</sup> «Բառգիրք հայոց», էջ 58:

<sup>13</sup> Գրիգորյան Ռ., Հայ ժողովրդական օրորոցային և մանկական երգեր, Եր., 1970, էջ 411:

<sup>14</sup> Бертельс Е. Э. История персидско-таджикской литературы, М., 1960, стр. 215, пр. 61.

<sup>15</sup> Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, Եր., 1969, էջ 402:

ռագայթ» է նշանակել (փոխառյալ է հնդեվրոպական նախալեզվից)<sup>16</sup>: Նույն իմաստներով այն *keren* ձևով առկա է եբրայերենում: Ըստ այսմ, հասկանալի է, թե ինչու Մովսես նահապետի հանրահայտ քանդակում Միքելանջելոն նրան օժտել է զույգ եղջյուրներով, երբ Ֆրա Անջելիկոյի և Ռաֆայելի կտավներում դրանց փոխարեն տեսնում ենք փնջաձև ճառագայթներ<sup>17</sup>:

Ժայռապատկերներում, բրոնզիդարյան խեցեղենի և մետաղա արվեստի գործերի վրա այծապատկերները հաճախ ուղեկցվում են արևի և մյուս լուսատուների պատկերներով կամ դրանց խորհրդանիշերով ու խորհրդանշաններով: Ս. Դենջյանը, նշելով, որ դրանցում շատ ընդհանուր գծեր կարելի է գտնել այծի և արևի աստվածությունների միջև, ավելացնում է, որ «Լոռու բերդի շերտ-փի վրա նույնպես համադրվում են այծը, մարդակերպ աստվածությունն ու արևի խորհրդանշան ճանկախաչը»<sup>18</sup>: Ուրարտուի պաշտոնական դիցարանը Իշպուհիի թագավորից (մ.թ.ա. 825-810 թթ.) սկսած գլխավորող Խալդի աստվածը «Մեերի դռան» դիցարանում հիշատակված է երկիցս, որոնցից առաջինում նրան պետք է զոհաբերվեր 6 ուլ, երկրորդում՝ 17 ցուլ և 34 ոչխար<sup>19</sup>: Մ. Բսրայելյանի կարծիքով, եթե երկրորդ դեպքում խոսքը Խալդիի՝ որպես գերագույն աստծու մասին է, «ապա առաջին դեպքում Խալդին ընդգծված է որպես միակ առաջնորդող աստվածը, և իզուր չէ, որ այս դեպքում նրան է նվիրաբերվել ուլը. այծը այսօր էլ առաջնորդության խորհրդանիշն է»<sup>20</sup>: Սրանից հետո անսպասելիորեն նա Կարմիր բլուրից պեղված բրոնզե գլանաձև պատվանդանի արձանագրության մեջ հիշատակված եղջյուրը համարում է Թեյշեբա աստծու խորհրդանիշը, երբ արձանագրությունը՝ իր իսկ թարգմանությամբ, խոսում է ոչ թե Թեյշեբայի, այլ Խալդիի մասին. ահա դա. «Խալդիին՝ տիրոջն-իր այս նվիրական եղջյուր-ուղերձը (որպես) հատուցում, Արգիշտին Մինուայան պատրաստեց, երբ Էրեբունին կառուցեց»<sup>21</sup>: Մ. Բսրայելյանը շարունակում է. «Մեզ հասած հույակապ պատվանդանը, ըստ երևոյթին, իր վրա կրել է ցուլը խորհրդանշող եղջյուր...»<sup>22</sup>:

<sup>16</sup> Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. II, Тбилиси, 1984, стр. 876.

<sup>17</sup> Мурьянов М. К семантическим закономерностям в лексике старославянского языка (рогъ и его связи)//«Вопросы языкознания», 1979, № 2, стр. 103, 106.

<sup>18</sup> Դենջյան Ս., Լոռու բերդի քրմի դամբարանը, «Պատմա-բանասիրական հանդես», 1986, թիվ 3, էջ 114-115:

<sup>19</sup> Меликишвили Г. А. Урартские клинообразные надписи, М., 1960, надп. № 27.

<sup>20</sup> Բսրայելյան Մ., Էրեբունի բերդ-քաղաքի պատմություն (ըստ արձանագրական և հնագիտական տվյալների), Եր., 1971, էջ 68:

<sup>21</sup> Նույն տեղում, էջ 70:

<sup>22</sup> Նույնը:

Հայկական հեքիաթները բազմաթիվ վկայություններ են պահպանել առասպելաբանված եղջյուրների և եղջերավորների մասին: Դրանցից մեկում առասպելաբանված այծը և նրա լուսատու եղջյուրները նկարագրվում են հետևյալ կերպ. «Էտ էծին աշկերը հենց ար լիա ծովին ճուրը, պոզերն էլ հենց ար լիա կրեռ-կրեռ թորը, լիա պողվատ, լիա ավմաստ, հենց շողշողըմ ար»<sup>23</sup>: Մեկ ուրիշ հեքիաթում անհետացած կովն ի վերջո հայտնաբերվում է՝ իր ծնած երկու արջառի և մի հորթի հետ միասին: «Էտ ըչուռնուն պոզերը անկյին քարերից ա ինում: Կավն ասում ա.-Փլագավ պտատե... Էտ պոզերը լուս ըն տամ»<sup>24</sup>: Ժողովրդի կողմից եղջյուրին վերագրված լուսատու և չարխափան հատկանիշները հետագայում վերագրվել են նաև քրիստոնեական խաչին, որը լույսի, մանավանդ արեգակնային լույսի խորհրդանիշն ու խորհրդանշանն է համարվել մինչքրիստոնեական հազարամյակներում ևս: Գր. Նարեկացու «Հարության տաղ»-ում կարդում ենք.

«Եթէ եզինք են սաթ ու սպիտակ,  
Ծաղկախայտուցք, արագաքայլք, ընթացականք,  
*Եղջիրն ամէն խաչանման* եւ մազն ամէն հոյլ մարգարիտ»<sup>25</sup>:

Անտարակույս, եզան եղջյուրը խաչանման է որակվել լուսառաք համարվելու պատճառով: Ավելին, հայ միջնադարյան հանելուկներից մեկում, որն ակնկալում է «եզն» պատասխանը, ասվում է. «Եւ Քրիստոսի ինքն օրինակ»<sup>26</sup>: Հանրահայտ է Քրիստոս/Լույս համադրումը, իսկ այստեղ Քրիստոս/Եզն համադրման հետ գործ ունենք, որի սկզբնապատճառը եզան «սաթ ու սպիտակ» լինելու և «խաչանման-լուսառաք» եղջյուր ունենալու մեջ է:

Աս. Մնացականյանը, մեր միջնադարյան երգերից մեկի՝ «Կէս գիշերին մէջ էրածիս...Հայոց տեառն նշանը տեսա...Պիտի մեռնեմ էսօր-վաղը, Մահուս տեառն նշանը տեսա» տողերը համեմատելով փոքրասիական հույների էպոսի հերոս Դիգենիս Ակրիտասի վախճանը կանխատեսող հատվածի հետ, ավելացնում է. «Նա հալածել է դիցաբանական եղջերուին և հանկարծ սթափվել՝ նրա եղջյուրների միջև տեսնելով խաչի, իսկ թիկնամեջին՝ Աստվածամոր պատկերը:

<sup>23</sup> «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. V, Եր., 1966, էջ 144:

<sup>24</sup> Նույն տեղում, հ. V, էջ 541: Եղջյուրը լուսատու և կախարդական զորությամբ օժտված է համարվել անգամ օձի գլխին հայտնված ժամանակ: Ե. Լալայանի հաղորդմամբ՝ Վարանդայի Քառասնի գյուղի մոտակա ժայռում «ասլորում է մի ոսկեղջյուր օձ, որ երբեմն լուր լուսաճաճանչ գլուխը դուրս է ցցում ժայռից» (Տե՛ս Լալայան Ե., Երկեր, հ. II, Եր., 1988, էջ 171):

<sup>25</sup> Գրիգոր Նարեկացի, Տաղեր, Եր., 1972, էջ 40:

<sup>26</sup> Մնացականյան Ա., Հայ միջնադարյան հանելուկներ (V-XVIII դդ.), Եր., 1980, էջ 286:

Այդ մասին է, ահա, որ մահամերձ Դիգենիսը պատմում է... Հովանավորված էր այդ եղջերուն, իսկ մեղքն ինձ մոլորեցրեց: Եվ ահա ես պիտի մեռնեմ»<sup>27</sup>:

Հեթանոսական դարերում եղջերավոր կենդանիների եղջուրների միջև էին տեղադրում ինչպես արեգակնային լույսը խորհրդանշող խաչը, այնպես էլ նրա մյուս խորհրդանշանները՝ սկավառակը, օղակը, գունդը: Հին եգիպտացիների պաշտամունքի գլխավոր կուռքերից մեկի՝ Ապիս եզան կուռքի ոսկեգոծ եղջուրների միջև էր տեղադրված արևի խորհրդանիշ ոսկե շրջանակը<sup>28</sup>: Բասենցի Գ. Հակոբյանը, նկարագրելով իր հայրենի գավառի շրջակա լեռներում եղջերուների ու վայրի այծերի (քոշեր) առատությունը, ավելացնում է, որ «անգամ զենք (իմա՝ հրազեն - Մ.Պ.) ունենալու դեպքում էլ այստեղ ընդունված չէր եղջերու կամ քարայծ խփել, մեղք էր համարվում»<sup>29</sup>: Իսկ պատճառն այն էր լինելու, որ դրանց եղջուրների մեջտեղում Խաչ էր պատկերացվում: Այդպիսին էին պատկերացվելու նաև հայկական հեքիաթների ինքնագոհաբերվող և մեռնող-հառնող այծերի նախատիպերը: «Իմաստուն իծի հեքիաթ»-ում այծը ինքնամորթվում, ինքնաքերթվում, ինքնաեփվում, կերակուր է դառնում, բայց երբ ուտել-խամելուց լիացած հյուրերը վեր են կենում, թե գնան, «տեհան էծը մկրկալով դենը գնաց»<sup>30</sup>: Այս այծը պատժում է իրեն հարվածելու պատրաստ ամուսնադավ տիրուհուն. «Էտ կնիկը փետը վե կալավ, դրա պոզերի մեջտեղումը տվուց: Փետը կպավ իծի պոզերից, էտ կնիկն էլ կպավ փետիցը»<sup>31</sup>: Նույնպիսի վիճակի ականատեսն ենք նաև մեկ ուրիշ՝ «Խորհրդավոր այծը» նույնաբնույթ հեքիաթում: Այստեղ էլ. «Կնիկը բարկանում ա, անթրոցով զարկում ա էծին, անթրոցը կանում ա էծից, կնիկն էլ կանում ա անթրոցից»<sup>32</sup>: Պարզ է, որ այս այծերի առասպելաբանական նախատիպը արևաբնույթ այծ աստվածություն է եղել (արևի պես մեռնող-հառնող), իսկ նրա պոզերի միջև գտնվող տեղը՝ արևի խորհրդանշանի տեղը, ուրեմն, նաև՝ սրբազան ու պաշտելի:

Ուրացող ու դավաճան Մերուժանի մասին Փավստոս Բուզանդի պատմածում հանդիպում ենք նման մի ակնարկի<sup>33</sup>: Պարսկական բանակի հիմնական ուժերը Կորճայքում թողած Մերուժան Արծրունին մի գնդով հասել էր Կոգովիտ՝ այնտեղից Բագրևանդ մտնելու մտադրությամբ: «Եւ էին ի վայրսն, ընդ

<sup>27</sup> Մնացականյան Ա., Դիցաբանական եղջերուն միջնադարյան հայ արվեստում// «Բանբեր մատենադարանի», թիվ 12, Եր., 1977, էջ 19:

<sup>28</sup> Herod. II, 132 (Հերոդոտոս, Պատմություն ինը գրքից, Թարգմանությունը Սիմոն Կրկյաշարյանի, Եր., 1986, էջ 138):

<sup>29</sup> Հակոբյան Գ., Ներքին Բասենի ազգագրությունը և բանահյուսությունը, Եր., 1974, էջ 84:

<sup>30</sup> «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. I, Եր., 1959, էջ 491:

<sup>31</sup> Նույնը:

<sup>32</sup> Նույն տեղում, հ. I, էջ 574:

<sup>33</sup> Փաւստոսի Բիւզանդացոյ պատմութիւն Հայոց, Բնագիրը Ք. Պատկանյանի, Եր., 1987, գիրք Ե, գլ. խգ:

որ գալ էր գնդին (Մերուծանայ) ընդ ճանապարհին լերինք ինչ, որում ի բնակչացն Եղջերք կոչեն: Եւ մինչդեռ գայր Մերուծանն ի ճանապարհի գնդան իւրով, դիպեցան նմա ուղեւորք, յորս հարցանէր Մերուծանն եւ ասէր. «Ճանապարհս ի Բագրաւանդ ընդ ո՞ր երթայ»: Եւ ուղեւորացն տուեալ պատասխանի ասացին. «Ճանապարհ ընդ Եղջերս է»: Եւ մեծապէս խտրեաց Մերուծանն ընդ միտս իւր, տրտմեցաւ ընդ բանսն, սակայն տայր հրաման չարաչար քարշել թուղեւորսն եւ ծեծել»<sup>34</sup>:

Ըստ Ստ. Մալխասյանցի՝ Մերուծանը շփոթվում է և տրտմում ուղևորների տված պատասխանից, որովհետև տեղի *Եղջյուրներ* անունը համարել է ձախորդության գուշակություն, վտանգի սպառնալիք<sup>35</sup>: Ոչ լրիվ, այդուհանդերձ, ընդունելի մեկնաբանություն է: Շարունակության մեջ, սակայն, նա հեռանում է դրանից՝ ենթադրելով, «որ այս բառը Մերուծանը համարել է գործածված նաև գոեհիկ արտահայտությամբ՝ արհամարհելու և վիրավորելու նպատակով, որի պատճառով և ծեծել է տալիս ուղևորներին»<sup>36</sup>: Այդ ո՞ր հայ գեղջուկը կարող էր իրեն նման բան թույլ տալ, երբ նրա դիմաց հայ իշխան էր իր հեծյալ գնդով: Անհավատալի է:

Թ. Ավդալբեգյանը մերժում է այն «գավեշտական բացատրությունը», թե Մերուծանին հասկացրել են, որ կինն անհավատարիմ է իրեն<sup>37</sup> և առաջարկում է *Եղջերք* լեռնանունը համարել աղճատված ձևը նույն կողմերում հետագայում հիշատակված *Եղբարք* լեռնանվան<sup>38</sup>: Իբրև թե գեղջուկներն ուզեցել են Մերուծան Արծրունուն հասկացնել, որ «նրա ուղիղ ճանապարհը ոչ թե պարսիկների հետ լինելն է, այլ յուրայինների, հայրենակիցների, հայ եղբայրների հետ լինելն է... - Ճանապարհ ընդ եղբա՛րս է»<sup>39</sup>: Անհավատալի է, որ IV դ. հայ գեղջուկը XIX-XXդդ. հայ մտավորականին վայել քաղաքական իմաստություն ունենար և ուրացյալ իշխանի խրատատուն դառնար: Կամ այդ իշխանը իրեն ուղղված երկու բառում, ինչպես Թ. Ավդալբեգյանն էր կարծում, ինչո՞ւ պետք է տեսներ թաքնված «քաղաքական խրատ, հանդիմանություն, նախատինք»<sup>40</sup>: Ինչ վերաբերում է *Եղջերք* լեռնանունը *Եղբարք*-ի աղճատումը համարելուն, ապա պետք է հիշել, որ «եղջերավոր» ստուգաբանությամբ լեռնանունները սովորական էին Հայաստանում և դժվար թե ենթարկվեին աղճատման. հմմտ. *Արտին*, *Արտոս* և

<sup>34</sup> Փաւստոսի Բիւզանդացոյ պատմութիւն Հայոց, Բնագիրը Ք. Պատկանյանի, Եր., 1987, գիրք Ե, գլ. խգ:

<sup>35</sup> Նույն տեղում, էջ 444, ծան. 215:

<sup>36</sup> Նույն տեղում, Ե, խգ:

<sup>37</sup> Ավդալբեգյան Թ., Հայագիտական հետազոտություններ, Եր., 1969, էջ 133:

<sup>38</sup> Նույն տեղում, էջ 134:

<sup>39</sup> Նույնը:

<sup>40</sup> Նույնը:

արտի, արտիկ «վայրի մաքի», Առնոս և առն «վայրի խոյ», Պախրայ և պախրայ, պախրե, Սրմանց և սիրամ, Յուլ, Յլու գլուխ և այլն: Եթե ընդունենք, որ Մերութանի ժամանակ լեռը *Եղբարք* է կոչվել և հետո է աղավաղվելով դարձել *Եղջերք*, ապա անհասկանալի կմնա, թե ինչու «ընդ եղբարս» պատասխանը լսելուց հետո Մերութան Արծրունին ոչ միայն հրամայել է ծեծել գեղջուկներին, այլև վերահաս փորձանքից խուսափելու հույսով այնուհետև դիմել է հմայության. «Եւ ինքն անցեալ ըստ ուղին՝ իջանէր ի հմայս քաղղէութեան, զբուէս հարցանէր. Եւ ոչ գոյր նմա յաջողակ յուռութ կախարդանացն՝ յոր յուսայրն»<sup>41</sup>:

Աս. Մնացականյանը փոքր-ինչ այլ բացատրություն է տալիս իրողությանը: Նրա բացատրությունը մասամբ ընդունելի է, իսկ մասամբ՝ ոչ: Նա գրում է. «Մենք կարող ենք ասել, որ Մերութանին «ընդ եղջերս», այսինքն՝ եղջյուրների միջից ճանապարհ ցույց տվողները՝ աստվածային պատժի և մահվան սպառնալիք են հիշեցրել, հասկացնելով, որ նա հավատքն ուրանալով բռնել է անխուսափելի մահվան ճանապարհը»<sup>42</sup>: Այո՛, Մերութանը մտածել է, որ եթե «ընդ Եղջերս» ճանապարհով գնա, կհանդիպի աստվածային պատժի (բայց ոչ քրիստոնյայի պատկերացրած աստծու պատժին. չէ՞ որ նա ուրացել էր քրիստոնեությունը և դարձել զրադաշտական) և մահվան սպառնալիքի, որովհետև «եղջյուրների միջև» արեգակնային լույսի անձնավորում աստծու խորհրդանիշն էր, իսկ այդ աստվածը Բագրևանդի պահապան աստվածն էր, գավառը ձոնված էր նրան և հանուն նրա կոչվում էր *Բագ-րեւ-անդ* «աստված արևի տեղ, վայր»<sup>43</sup>. - *անդ* տեղանվանակերտ վերջածանցի համար հմմտ. *Եռանդ, Հաբանդ, Մարանդ* և այլն, իսկ \**րեւ*//*արեւ* <հ.-ե. \**re*»<sup>44</sup>: Ինչ վերաբերում է ուղևորների «հիշեցմանը», թե Մերութանը «հավատքն ուրանալով բռնել է անխուսափելի մահվան ճանապարհը», ապա նման բան տեղի ունենալ չէր կարող: Ի՞նչ է, գեղջուկները ճանաչո՞ւմ էին Մերութանին և գիտեին նրա ուրացության մասին: Դժվար թե: Նրանց դիմաց զինված հեծյալ գնդի հրամանատար իշխան էր, որի տված հարցին նրանք չէին հանդգնի այլաբանորեն պատասխանել: Նրանք տրված հարցին ուղիղ պատասխան են տվել. Բագրևանդ տանող ճանապարհն «ընդ Եղջերս» է: Մերութան Արծրունին ինքն է այլաբանություն համարել այն, հավանաբար վերոբերյալ հեքիաթների անհավատարիմ չար կանանց՝ այծի եղջյուրների միջև հարվածողների վախճանը հիշեցնող ինչ-որ բան երևակայելով:

<sup>41</sup> Բուզանդ, Ե, խզ:

<sup>42</sup> Մնացականյան Ա., Դիցաբանական եղջերուն միջնադարյան հայ արվեստում, էջ 20:

<sup>43</sup> Պետրոսյան Ս., Դասերը և եռադասության դրսևորումները հին Հայաստանում, Եր., 2006, էջ 101-103:

<sup>44</sup> ՀԱԲ, հ. I, էջ 310-311:



## 2. Երկվորյակ աստվածությունների նախատիպերի մասին

Ո՞ւմ էին նախապես խորհրդանշում Երկվորյակներ համաստեղության զույգ պայծառ աստղերը: Կարծում ենք, թե ոչ երկվորյակ մարդակերպ աստվածությունների, որովհետև *Կենդանակերպ* (հուն. Ζωδιακός «զազանային») կոչված համաստեղությունների շրջանակում մարդակերպ երկվորյակների առկայությունը ի սկզբանե բացառված էր: Այդ զույգ աստղերը նախապես չէին կարող խորհրդանշել նաև պաշտելի երկվորյակ ցլիկներ կամ մտրուկներ, որովհետև կովն ու զամբիկը երկվորյակներ չեն ծնում, դրանք միածին են: Ուրեմն, դրանք՝ այդ զույգ աստղերը, կարող էին խորհրդանշել մայր այծի ծնած երկվորյակ ուլերին: Մարդը ևս երկվորյակներ է ծնում, բայց որպես բացառություն: Մեր կարծիքով, այդպիսի դեպքերն են առիթ տվել, որ մեր հեռավոր նախնիների մտապատկերում զուգադրվեն «մայր այծ» / «կին» հասկացությունները: Սրա հետքերը պահպանված են ինչպես մեր մի շարք հեքիաթներում առկա լքված նորածինն այծի (այծյամի, եղնիկի) կողմից սնելու դրվագում, այնպես էլ *Հծե* բառում: Այս բարբառային բառը «մեծ մայր, մամ, տատ» է նշանակում<sup>45</sup> և, անշուշտ, ծագում է նույնպես բարբառային *Հծ* «այծ» բառից:



նկ. 1ա



նկ. 1բ

Երկվորյակ ուլերի մարդակերպ աստվածությունների փոխակերպման տեսանկյունից ուշագրավ են ժայռապատկերներում դրանց դրսևորումները: Գեղամա լեռների ժայռապատկերներից մեկում (նկ.1ա)<sup>46</sup> արևն ու ամպրոպը խորհրդանշող երկվորյակները դեռևս այծեր են, բայց Ուղտասարի մի ժայռապատկերում մայր այծի ծնած դրանց համարժեք աստվածություններն արդեն

<sup>45</sup> ՀԲԲ, հ. II, Եր., 1944, էջ 46:

<sup>46</sup> Կարախանյան Գ., Սաֆյան Պ., Սյունիքի ժայռապատկերները // «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները», 4, Ժայռապատկերներ, պրակ 4, Եր., 1970 (Ուղտասար, աղ. 90, նկ 4):

մարդակերպ են (նկ. 1<sup>բ</sup>)<sup>47</sup>, թեև նրանց ստորին վերջույթների փոխարեն շրջանակներ են պատկերված: Դրանցով ժայռապատկերներ կերտողը կամեցել է ընդգծել նրանց աստվածություններ լինելու հանգամանքը, որովհետև շրջանակը՝ օղակը, ժայռապատկերում խորհրդանշում էր լուսատուներին<sup>48</sup>: Մայր այծից ծնված՝ արևը և ամպրոպը խորհրդանշող էակներ են համարվել նաև առասպելաբանական (ոչ պատմական) Երվազն ու Երվանդը: Ըստ Մովսես Խորենացու՝ «Կին ոմն յագգէ Արշակունեաց, անձամբ հարստի և խոշորագեղ, վարար... ծնանի երկուս մանկունս յանկարգ խառնակութենէ՝ որպէս Պարսիփայէ զՄինոտավրոս: Եւ ի զարգանալ մանկանցն կոչեն անուանս Երուանդ և Երուագ»<sup>49</sup>: Պարսիփայէի և Մինոտավրոսի հիշատակումից բխեցվել է այն կարծիքը, թե այս երկվորյակների մայրը ցուլից է ունեցել իր զավակներին: Բայց Խորենացին նրանց հիշատակում է որպէս «խառնակության» օրինակ: Եթե նրանք զույգ ծնունդ են, ուրեմն, նրանց հայրը ցուլ լինել չէր կարող, այլ միայն արու այծ: Իսկ քանի որ նրանք «ամպրոպային» և «արևային» երկվորյակներ են<sup>50</sup>, ուրեմն նաև «այծային» էին ըմբռնվելու (հմմտ. վաղ -հ.-ե. DY արմատի այդ նույն իմաստները):

Նախնադարից եկած արցախյան հեքիաթներից մեկի համաձայն՝ Լույս ու Մուր աշխարհների սահմանագլխին «մին ախպուր կա, մին սև էծ, մինգլել մին սիպտակ էծ միշտ կյամ ըն էտ ըխպըրան ճուր խմում»<sup>51</sup>: Սև այծը Մուր աշխարհի և խավար-ամպրոպային, իսկ սպիտակ այծը՝ Լույս աշխարհի և լուսավորարևային երևույթների մարմնավորումներն են<sup>52</sup>: Հնդեվրոպական ժողովուրդների առասպելներում առկա երկու կամակոր (հաճախ՝ սպիտակ և սև) այծերի նեղ կամրջի (գերանի) վրա բախման մեջ մտնելու մոտիվը սերտ առնչություն ունի հակոտնյա երկվորյակների պայքարը նկարագրող առասպելների, ավանդազրույցների, վիպական ստեղծագործությունների հետ: Ավելի ուշ դրանց փոխարինում են հակոտնյա նախնիներ, հակամարտ աստվածություններ և այլն: Անվանի հնդեվրոպաբան Ժ. Դյումեզիլը նշում էր, որ հնդեվրոպական ժողո-

<sup>47</sup> Լիսիցյան Ս., [Գեղամա լեռների ժայռապատկերներից], Գերմաներենից թարգմանեց Գ. Տիրացյան // «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1972, թիվ 1, էջ 53:

<sup>48</sup> Մարտիրոսյան Հ., Գեղամա լեռների ժայռապատկերները, «Հայաստանի հնագիտական հուշարձանները», 11, Եր., 1981, էջ 78:

<sup>49</sup> Մովսիսի Խորենացու պատմություն Հայոց, Եր., 1981, գիրք Բ, գլ. լե:

<sup>50</sup> Պետրոսյան Ս., Դասերը և եռադասության դրսևորումները հին Հայաստանում, էջ 37, 43-45, 64-66, 333-337:

<sup>51</sup> «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. VII, Եր., 1979, էջ 13:

<sup>52</sup> Պետրոսյան Ս., Երկզույն-երկհարկ տիեզերքի առասպելաբանական պատկերացումը Հայկական լեռնաշխարհում // «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1991, թիվ 2, էջ 126-131:

վուրդների առասպելներից հայտնի Աստծու և չարքերի մարտը արտացոլում է առասպելաբանված երկնային-ամպրոպային երևույթները<sup>53</sup>:

Երկվորյակները հակոտնյա էին համարվում նաև նրանով, որ անձնավորումներն են համարվում օրվա և գիշերվա, լույսի և խավարի, արևոտ և ամպամած երկնքի և այլն: Ըստ երևույթին, հնդեվրոպացիների հեռավոր անցյալում, դրանցից մեկը անձնավորում էր «անամպ օր», «լավ օր», այսինքն՝ արևոտ օր, իսկ մյուսը՝ «ամպամած օր», «վատ օր», այսինքն՝ անձրևային օր, երևույթներ<sup>54</sup>: Հասկանալի է, որ այդ պատկերացումները կարող էին ձևավորվել վերջին Սառցապատմանը հաջորդած Հալոցքի (մ.թ.ա. X հազարամյակից սկսած) պայմաններում: Այդպիսով, հնդեվրոպացիների ձևավորվող դիցարանն ունեցավ իր առաջատար գույգը: Նրա առաջին անդամը համատեղում էր այս գործառույթները.

ա. Գերագույն աստվածություն,

բ. Անամպ երկնքի և Արևի աստվածություն,

գ. Քրմական գործառույթներն իրականացնող աստվածություն,

դ. Պտղաբերության հովանավոր աստվածություն:

Հնագույն հնդեվրոպացիների գլխավոր դիցական գույգի երկրորդ անդամը համատեղում էր հետևյալ գործառույթները.

ա. ոչ գերագույն աստվածություն,

բ. երկնամերձ ամպրոպային ժայռի և կայծակի աստվածություն,

գ. ռազմական գործառույթներ իրականացնող և զինվորական դասի հետ համադրվող աստվածություն,

դ. պտղաբերության հովանավոր աստվածություն<sup>55</sup>:

### ***3. Միեղջյուրի առասպելաբանական կերպարի երկնային և երկրային նախատիպերի մասին***

Միեղջյուրի առասպելաբանական կերպարը ձևավորվել է շատ հազարամյակներ առաջ խոտաճարակ կենդանու կամարաձև եղջյուրի և լուսեղեն ծիածանի մտացի գուգադրման և համադրման հետևանքով: Ըստ երևույթին, այս դեպքում իր դերն է ունեցել նաև այն հանգամանքը, որ ծիածանը երբեմն կրկնակի կամար է կապում, դրանով իսկ նմանվելով արու քարայծի գույգ եղջյուրներին: Կրկնակի ծիածանի և քարայծի կամարաձև եղջյուրների համադրման հիմքում եղել է նաև առասպելաբանական այն պատկերացումը, թե ծիածանը կամուրջ է տիեզերքի երեք գոտիների՝ Երկնքի, Երկրի և ընդերքի

<sup>53</sup> Dumézil G. Legendes sur les Nartes, suivies de cinq notes mythologiques, «Institut d'Études Slaves», Paris, 1930, p. 180.

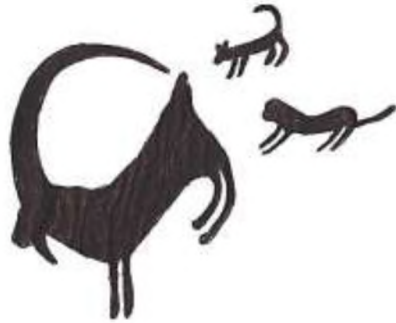
<sup>54</sup> Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В., նշվ. աշխ., հ. II, էջ 793:

<sup>55</sup> Նույն տեղում:

միջև: Ժայռապատկերներից մի քանիսը այդ դերում ներկայացնում են հենց քարայծի զույգ եղջյուրները, որոնք պատկերված են միջակա աստիճաններով՝ որպես սանդուղք (նկ.2ա) <sup>56</sup>: Արմատացած այդ պատկերացման հետքերը պահպանված են ժողովրդական հեքիաթներում: Դրանցից մեկում ասվում է. «Ճամփին մի էծ տեհա, պոզերն էնդդար վենձացել են, որ երգնքին դեմ են էլալ, էլ կարում չի գլուխը կռացնել ու խոտ բածել...Էծը չոքում, մարդը նրա մեջքն ալում, *պոզերովը* բծրանում, գնում աստծու կուշտը»<sup>57</sup>:



նկ. 2ա



նկ. 2բ

Ծիածանը հաճախ ոչ թե երկկամար, այլ միակամար է լինում, ուստի միակամար ծիածանի հետ առասպելաբանորեն համադրված կենդանու եղջյուրն էլ մեկն էր լինելու, բայց օժտված երկու եղջյուրի զորությամբ (նկ. 2բ): Քանի որ եղջյուրին առասպելաբանական զորություն էին վերագրում, հասկանալի է, թե ինչու հայ միջնադարյան հանելուկներից մեկում միեղջյուրի վերաբերյալ ասվում է, թե «Առիւծ ու փիղ իւր է գերի»<sup>58</sup> (հմմտ. նաև «*Հարսու-միեղջերու. թարգմանի օձահալած*»)<sup>59</sup>: Նախնադարյան մարդու համար եղջյուրը, հոգևոր զորությունից (լուսառաք էր) բացի, առօրյա գործածության առարկա էր՝ ճրագ (դատարկված եղջյուրը երբ լցված էր ճարպով և ուներ պատրույզ), չոր սննդամթերքի տարբեր տեսակներ պահելու աման (հմմտ. հունական առասպելի Ամալթեա այծի եղջյուրը՝ «Առատության եղջյուրը»), հեղուկներ ըմպելու անոթ (որից ոգելից ըմպելիքի համար նախատեսված եղջյուրներն ու դրանց մետաղե կրկնակները՝ պոյակները), կախիչ (պատին ամրացնելիս), աշխատանքային

<sup>56</sup> Կարախանյան Գ., Մաֆյան Պ., նշվ. աշխ., աղ. 127, 303:

<sup>57</sup> «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. VIII, Եր., 1977, էջ 66:

<sup>58</sup> Մնացականյան Ա., Հայ միջնադարյան հանելուկներ, էջ 284:

<sup>59</sup> «Բառգիրք հայոց», էջ 132:

գործիք (լինգ, բրիչ), բայց որ ավելի կարևոր էր՝ խոցող զենք (թուր) և զենքի մաս (աղեղ):

Ժողովրդական վերոհիշյալ հեքիաթներից մեկում հանդիպող այծի «պոզերն էլ հենց ար լիա կրեո-կրեո թորը»<sup>60</sup> որակումը շատ ավելի հեռվից եկած համադրման իրական հենքի մասին է խոսում, քան կարող է առաջին հայացքից թվալ: Թուրն ընդհանրապես ընկալվում է թե՛ խոցող և թե՛ կտրող զենք: Նախապես, սակայն, այն եղել է միայն խոցող զենք՝ «որ է ծակելու գործիք, սուր»<sup>61</sup>: Այս իմաստով է այն ընկած նաև *թրթուր* (<\*թուր-թուր) բառի հիմքում՝ այդպես կոչված, «բույսերի տերևները ուտելով ծակծկելու պատճառով»<sup>62</sup>: Ըստ այսմ, *թուր* բառի հիմքում ընկած հ.-ե \*tōr-արմատի «մաշեցնել, ծակել» իմաստներից<sup>63</sup> նախնականը լինելու է «ծակել»-ը՝ որպես եղջյուրին բնորոշ հատկություն:

Նախապես քարայծի եղջյուրներից էր պատրաստվում նաև նետուղեղ զենքի նետող մասը՝ աղեղը: Դրա վերաբերյալ հստակ վկայություն ենք գտնում «Իլիական»-ում: Ըստ Հոմերոսի՝ Իլիական պատերազմի վերսկսումը տեղի է ունենում այն բանից հետո, երբ Աթենաս դիցուհին տրոյացի Պանդարոսին համոզում է դուրս գալ հույն Մենելաոսի դեմ: Եվ «Հանեց իսկույն նա աղեղն իր ողորկաշեն. կերտված էր դա եղջյուրներից ժիր այծյամի...Այդ այծյամի գլխից ելնող եղջյուրների երկարությունը տասնևմեկ թիզ էր ուղիղ»<sup>64</sup>: Աղեղ զենքը եղջյուրե լինելու վերհուշը Հայաստանում պահպանվում էր անգամ Միջին դարերում: Դրա արձագանքն ենք գտնում միջնադարյան հետևյալ հանելուկում.«Յորժամ գկովն քաշէին /Յորթըն լիներ խիստ դիրաժին,/ Բայց նա չուտեր զիր մօր ստին, /Փութով երթայր յարեան տեղին»<sup>65</sup>: Հանելուկն ակնկալում է «աղեղ» պատասխանը (ավելի ճիշտը կլիներ՝ «աղեղ և նետ»), որտեղ աղեղը այլաբանորեն «կով»/«խոշոր եղջերավոր կենդանի» է դարձել, իսկ նրանից արձակված նետը՝ «կովի հորթ»:

<sup>60</sup> «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. V, էջ 144:

<sup>61</sup> ՀԱԲ, հ. II, Եր., 1973, էջ 214:

<sup>62</sup> Նույնը:

<sup>63</sup> Նույն տեղում:

<sup>64</sup> **Հոմերոս**, Իլիական, IV, 105-109 (հին հունարեն բնագրից թարգմանեց Հ. Համբարձումյանը), Եր., 1955, էջ 92:

<sup>65</sup> **Մնացականյան Ա.**, Հայ միջնադարյան հանելուկներ, էջ 309-310: Միայն նշվածներով չէին սահմանափակվում եղջյուրի կիրառության ոլորտները: Ինչպես Է. Խանգաղյանն էր նշում, մեր նախնիները «Վայրի այծերի և եղջերուների եղջյուրներից պատրաստում էին աշխատանքային զանազան գործիքներ և զենքեր: Եղջյուրներից պատրաստված գործիքներն օգտագործելի են եղել հատկապես երկրագործության մեջ» (**Խանգաղյան Է.**, Հայկական լեռնաշխարհի մշակույթը մ.թ.ա. III հազարամյակում, Եր., 1967, էջ 43): Ավելացնենք նաև շատ ավելի վաղ ժամանակներից կիրառություն ունեցած քարե մուրճը, որն «ամրացվում էր փայտե, երբեմն էլ եղջյուրե կոթին» (Տե՛ս **Սամուելյան Խ.**, Հին Հայաստանի կուլտուրան, հ. II, Եր., 1941, էջ 50) և որպես զենք էլ էր կիրառվում:

Հայերենն ունի *սրնգել* «աղեղի լարի շառաչելը» և «սրնգի ձայն հանել» իմաստներով բառը<sup>66</sup>: Վերջինը բացահայտում է թե՛ *սրնգել* և *սրինգ* «շեփոր, նվագափող» բառերի լեզվաբանական կապը և թե՛ դրանց իմաստաբանական կապի հենքը: Ինչպես նախնական աղեղն է եղել եղջյուրից (դեռևս Մառցապատման ժամանակաշրջանից), այնպես էլ նրանից մարդու պատրաստած առաջին սրինգը՝ ավելի ուշ փոխարինված եղեգով կամ փայտանյութով: Իմաստային զարգացման համար հմմտ. *շեփոր/շեփորայ* բառի ծագումը սեմական լեզուների «եղջյուր» նշանակող արմատից<sup>67</sup>: Ըստ այսմ, *սրինգ* < \**սիր-ինգ* (կամ \**սէր-ինգ*) բառի հիմքում պետք է տեսնել հ.-ե. \**ker* -«եղջյուր» արմատը, որից ունենք նաև վերոհիշյալ *սիրամ* < \**սիր-ամ* (կամ \**սէր-ամ*) բառը:

Ասվեց, որ նախնական աղեղը եղջյուրից է լինում, իսկ հայտնի է նաև, որ աղեղ կոչվել է երկնային այնպիսի մի երևույթ, ինչպիսին ծիածանն է: Աստվածաշնչում կարդում ենք. «Եւ ասէ տէր Աստուած ցՆոյն... *Ջաղեղն* իմ եղից յամպս. եւ եղիցի ի նշանակ Յաւիտենական Ուխտին ընդ Իս եւ ընդ ամենայն Երկիր»<sup>68</sup>: Մեր միջնադարյան հանելուկներից «ծիածան» պատասխանն ակնկալող մեկում ասվում է. «Չանուն *աղեղ* ասեն ի Գրոց/Բայց ինքն վառի որպէս զրոց/, Անճառ փայլուն առնէ գունոց/Եւ հաշտութեան նշան ամպոց»<sup>69</sup>: Մինչև XIX-XX դդ. սահմանագլուխը պահպանված ժողովրդական հավատալիքներում ծիածանը համարվում էր Գաբրիել հրեշտակի, այսինքն՝ Ամպրոպի հեթանոսական աստծու ժառանգորդներից մեկի աղեղը, իսկ կայծակն ու փայլակն էլ համարվում էին նրա նետը և սրի շողքը<sup>70</sup>: Շատ ավելի վաղ, հավանաբար, այդ երևույթները վերաբերել են միեղջյուրին, ավելի ճիշտ՝ նրա միակ եղջյուրին: Միեղջյուրի հայտնի անունը պատճեն-թարգմանությունն է նրա հունարեն *μονόκερος* անվան: Կարծում ենք, թե նրա բուն հայերեն անունը (հետագայում թաքուցված, ապա՝ Հնդկաստանում ապրած ինչ-որ կենդանու վերագրված) եղել է *գրտապոզ*-ը: Հստակ է, որ սրա վերջնամասը հայերեն *պոզ* «եղջյուր» բառն է, իսկ առաջին մասը՝ *գրտ*-, պետք է լինի *գիրթ* «միանգամից, հանկարծ» արմատի<sup>71</sup> շեշտափոխված ձևը. \**գիրթ-ա-պոզ* < *գրտապոզ* (*թ-պ-տ-պ* մասնակի առնմանությամբ): *Գիրթ* արմատն է առկա նաև *գործցող* «եղջյուրներով զարնող (ոչխար, խոյ)», *գործցել* «հրել, մշտել, կոնակով զարնել», *գործահարել* «ջարդել, ջարդուբուրդ անել», *գործանալ* «ամեհանալ, կատաղել» բառերում<sup>72</sup>:

<sup>66</sup> ՀԲԲ, հ. IV, էջ 279:

<sup>67</sup> ՀԱԲ, հ. III, Եր., 1977, էջ 512:

<sup>68</sup> Աստուածաշունչ, Ծննդոց, Թ, 13-16:

<sup>69</sup> Մնացականյան Ա., Հայ միջնադարյան հանելուկներ, էջ 368:

<sup>70</sup> Սրվանձադյան Գ., Երկեր, հ. I, Եր., 1978, էջ 77:

<sup>71</sup> ՀԲԲ, հ. I, Եր., 1944, էջ 442:

<sup>72</sup> ՀԱԲ, հ. I, էջ 605-606, 607:

Առասպելաբանական մտածողությամբ ծիածանը համարվել է Ամպրոպի աստծու և Արևի դիցուհու ծնունդը: Հայ ժողովրդական՝ ծիածան պատասխանն ակնկալող հանելուկում ասվում է. «Անձրևը խերն (հայր) ա./Արևը մերն ա./Երկինքը սեյրանատեղն (զբոսատեղ) ա»<sup>73</sup>: Արևի իգական պատկերացումն ավելի հին է, ուստի հայկական հինավուրց ավանդազրույցներում և հանելուկներում նա համարվում է լուսնի քույրը<sup>74</sup>: Նույնպիսի պատկերացում գոյություն ունեցել է նաև Հայկական լեռնաշխարհի հարևան Փոքր Ասիայում, որտեղ Խեթական թագավորության աստվածային գլխավոր զույգի դերում հանդես էին գալիս Արիննա քաղաքի Արևի դիցուհին և Ամպրոպի աստվածը<sup>75</sup>: Մեր նախնիների պատկերացմամբ՝ ծիածանը ծնվել էր ոչ թե երկնքում, որը պարզապես նրա զբոսատեղին էր, այլ խոր ընդերքում: Այդ պատկերացման արտացոլումն ենք տեսնում հետևյալ հանելուկում. «Անանա՛ (ծիածան) բեզան (զարդարված), չանանա՛ բեզան, որտե՞ղից են գալիս:/-Ծովից են գալիս:/-Բա խի՞ (ինչու) չես թրջված:/-Տակիցն են գալիս»<sup>76</sup>: Եթե նրա կենդանական դրսևորումն է միեղջյուրը, ուրեմն, նա պետք է խոր ընդերքային ուժերի (հրաբուխ, երկրաշարժ, փոթորիկ) նման ահռելի զորությամբ օժտված լիներ:

Գոյություն ունեցող կարծիքի համաձայն՝ Ասիայի և Եվրոպայի հին ժողովուրդների առասպելաբանություններից հայտնի միեղջյուրի վաղ օրինակները ցլակերպ էին, որովհետև մ.թ.ա. III հազարամյակի հնդկական Մոհենջոդարոյի և Հարապպայի կնիքներին նրանք այդպիսին են պատկերված<sup>77</sup>: Ավելի հին են Ուղտասարի ժայռապատկերները (նկ.2բ)<sup>78</sup>, որոնցում միեղջյուրի դերում արու քարայծերն են: Ավելի ուշ միեղջյուրը համարվել է հեռաբնակ խառնածին մի ամեհի գազան, որին ձեռնասուն կարող էր դարձնել միայն կույս աղջիկը<sup>79</sup>: Աս. Մնացականյանը նշում է, որ միեղջյուրը «ոչ միայն հզոր ու երևակայական գազան է, այլև դիցաբանական կույսերի հոմանին, եղնիկների ու կիստարների անբաժան ընկերը և ցեղակիցը: Գլխավորը մեզ համար նրա արական, բեղմնա-

<sup>73</sup> Հարությունյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 16:

<sup>74</sup> Ղանալանյան Ա., Ավանդապատում, էջ 5-7: Լալայան Ե., նշվ. աշխ., հ. II, էջ 430: Հակոբյան Գ., նշվ. աշխ., էջ 274: Ջվի վերաբերյալ հանելուկներից երեքում եթե ձվի դեղնուցի անձնավորում կերպարը արական սեռի է՝ *Դավիթ, Գափրըյել* (Գաբրիել) է կոչվում, ապա մյուս չորսում իգական սեռի է՝ *խաթուն*, «տիկին», *խարս*, *հառհնր* «հարս» է կոչվում (Տե՛ս Մրվանձտյանց Գ., նշվ. աշխ., հ. I, էջ 278: Հարությունյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 72, «Լեռնային Ղարաբաղի բանահյուսությունը», Գրառումը, բնագրի պատրաստումը և ծանոթագրությունները Մ. Գրիգորյան-Սպանդարյանի, Եր., 1971, էջ 404, 411): Իսկ հայտնի է, որ ձվի դեղնուցը իր ձևի և գույնի պատճառով արևի խորհրդանիշներից մեկն էր:

<sup>75</sup> Герни О. Р. Хетты. М., 1987, стр. 125.

<sup>76</sup> Հարությունյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 15-16:

<sup>77</sup> Иванов В. В. Единорог, «Мифология. Золотой фонд. Энциклопедия», М., 2003, стр. 205-206.

<sup>78</sup> Կարախանյան Գ., Սաֆյան Պ., նշվ. աշխ., աղ. I (տե՛ս նաև աղ. 20, 31, 32, 108, 114):

<sup>79</sup> Иванов В. В., նշվ. աշխ., էջ 205-206, ՀԲԲ, հ. III, Եր., 1944, էջ 329:

վորող ուժի ներկայացուցիչ լինելու պարագան է»<sup>80</sup>: Հիշենք, որ կույս աղջկա միջոցով էր Գիլգամեշը հնազանդեցրել մարդացուլ Էնկիդուն: Մեր հավատալիքներում, ըստ երևույթին, հանդես են եկել գերագույն աստվածը և նման մի կույս:

**4. Միեղջյուրի կերպարը ժողովրդական հավատալիքներում և ուրարտական կրոնում**

Հնազանդեցված վիթխարի միեղջյուրն էր լինելու այն եզր, որ ժողովրդական միտքը համարում էր աշխարհի հենարանը: Ջավախքի հայերը հավատում էին, թե «Հողագունդը... մի կլոր բան է, մի կարմիր եզի եղջյուրին անշարժ կանգնած: Եզի մոտ կա և մի ճանճ, երբ սա... կանգնում է եզան պոչին, եզր շարժում է գլուխը, որից և երկրաշարժ է լինում»<sup>81</sup>: Երկրաշարժի և «գետնի տակի» եզան շարժումի միջև կապ էին տեսնում նաև Վարանդա գավառում<sup>82</sup>: Այս միեղջյուրի հնազանդեցման և երկրազնդի հենարանի դերն ստանձնելու գործում իր դերն ունենալու էր հենց Արևի աստվածը, որովհետև նա էր ամեն երեկո իջնում ընդերք և այնտեղից առավոտյան հաղթական վերադառնում:



նկ. 3

Այս «գետնի տակի» միեղջյուրն է պատկերված ուրարտական ընծայական մի թիթեղի (նկ.3) ստորին ձախ անկյունում (պահվում է Բուդինի մասնավոր հավաքածուում, Ժնև)<sup>83</sup>: Այստեղ նա գերագույն աստծու գահի պատվանդանն է, ասել է՝ տիեզերքի պատվանդանը, որովհետև այդ գահը համարվում էր տիեզերքի առանցքն ու կենտրոնը: Դեռևս նախնադարում մարդիկ տիեզերքը պատ-

<sup>80</sup> Մնացականյան Ա., Դիցաբանական եղջերուն միջնադարյան հայ արվեստում, էջ 27, 29:

<sup>81</sup> Լալայան Ե., նշվ. աշխ., հ. I, Եր., 1983, էջ 240:

<sup>82</sup> Նույն տեղում, հ. II, էջ 176:

<sup>83</sup> Barnett R. The hieroglyphic writing of Urartu, «Anatolian Studies presented to H. G. Güterbock», Istanbul, 1974, p. 43-55.



կերացնում էին եռահարկ՝ երկինք, երկիր, ընդերք ամբողջության տեսքով: Եթե տիեզերքի այդ երեք գոտիները մտովի տեղադրենք Բուդինի հավաքածուի բրոնզե թիթեղին, ապա կպարզենք, որ թիթեղի ձախ կողմում պատկերված, գահին բազմած գերագույն աստծու թագակիր գլուխը համապատասխանում է երկնքին, մարմինն ու գահը՝ երկրին, իսկ միեղջյուր պատկերող գահի պատվանդանը՝ ընդերքին<sup>84</sup>: Առաջին տպավորությանը հակառակ՝ գահին բազմած գերագույն աստվածը հողմ-ամպրոպային բնույթի Թեյշեբա աստվածը չէ, որովհետև պատվանդանի ցուլը (եզը) Թեյշեբայի երկեղջյուր ցուլը չէ. մեկ եղջյուր ունի: Գահին բազմածը Արևի աստվածն է, որովհետև իր թագի գագաթնամասին ունի արևի (մեծ օղակը) և նրա զույգ ուղեկիցներ Լուսաբերի ու Գիշերավարի (երկու փոքր օղակները) խորհրդանշանները<sup>85</sup>, իսկ ձեռքին երեք փետուրներ՝ համապատասխան արևի ցերեկային ընթացքի երեք հիմնադիրքերի՝ առավոտյան, կեսօրին և երեկոյան<sup>86</sup>: Հմմտ. Վարանդայում գրի առնված հավատալիքը. «Երկնքում կա երեք թռչուն: Երբ նրանցից առաջինը ձայն է հանում, բացվում է առավոտը, երկրորդի ձայն հանելիս դառնում է կեսօր, իսկ երբ երրորդ թռչունն է ձայնում, մութը պատում է աշխարհը»<sup>87</sup>:

Արծկեի (Ադիլջևազ) պեղումներից հայտնաբերված մեկ այլ աստծու բեկորային պատկեր Թեյշեբաինն են համարել ցուլի վրա կանգնած լինելու պատճառով (նկ. 4<sup>ա</sup>)<sup>88</sup>: Սակայն, ճիշտ չէ ցուլը բացառապես Թեյշեբա աստծու խորհրդանիշը համարելը, երբ դեռևս տասնամյակներ առաջ Պ. Կալմայերը ուշադրություն էր հրավիրում այն իրողության վրա, որ ուրարտական պատկերագրության մեջ միևնույն աստվածությունների ֆիգուրները պատկերված են տարբեր կենդանիների վրա, իսկ տարբեր աստվածությունների ֆիգուրները՝ միևնույն կենդանիների վրա<sup>89</sup>: Օրինակ, Վանի շրջանի Անձավ բերդի ավերակներից պեղված ուրարտական վահանի բեկորին ցուլի վրա պատկերված թռչնաթևերի հետ միասին արևի շրջանակը կրող աստվածը լինելու է Արևի աստվածը (<sup>D</sup>UTU, Šiuini), իսկ ամպրոպ-կայծակի խորհրդանիշերը զույգ ձեռքերին ունեցող, առյուծի վրա պատկերված աստվածը՝ Ամպրոպի աստվածը (<sup>D</sup>IM, <sup>D</sup>Teišeba)<sup>90</sup>: Ի դեպ, Արծկեի աստծու՝ Թեյշեբան լինելու հանգամանքը բացառ-

<sup>84</sup> Պետրոսյան Ս., Հայոց մեհենագրության ակունքներում, Գյումրի, 2008, էջ 33-34:

<sup>85</sup> Նույն տեղում, էջ 36:

<sup>86</sup> Նույն տեղում, էջ 34-35:

<sup>87</sup> Լալայան Ե., նշվ. աշխ., հ. II, էջ 175:

<sup>88</sup> Пиотровский Б. Б. Искусство Урарту, Ленинград, 1962, стр. 96-97, рис.61.

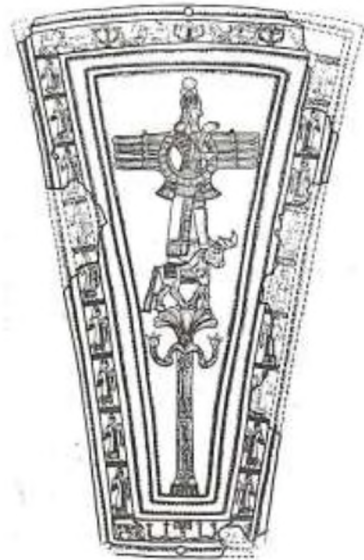
<sup>89</sup> Кальмейер П. Символ Халди, «Древний Восток», 4, Ер., 1983, стр. 182.

<sup>90</sup> Belli O. The Anzaf Fortresses and Gods of Urartu, Istanbul, 1999, p. 37-47: Նույնի՝ Anzaf kaleleri ve Urartu tanrıları, Istanbul, 1998, էջ 38-50 և նկարը: Հեղինակի կարծիքով, վահանի վրա պատկերված աստվածների շքերթը գլխավորող աստվածը Խալդին է: Բայց վահանի աստվածն իր աչքի ընկնող հատկանիշներով հսկա է, հետիոտն է կռվում, աղեղնավոր է, բոցարձակ է թե՛ ինքը և

վում է նրանով, որ նա ամպրոպային որևէ խորհրդանշան չի կրում, երբ նրա թագի գագաթն ավարտվում է ճիշտ նույն կերպ, ինչ և Բուդինի հավաքածուի ընծայական թիթեղի Արևի աստծու թագի գագաթը՝ մեկ մեծ և երկու փոքր օղակներով: Ըիշտ է, Թեյշեֆան ևս ցույց վրա է պատկերվում, բայց երկեղջուր մարտական ցույց: Իսկ Արծկեի աստծու ցույր երկեղջուրը չէ, միեղջուրն է:



նկ. 4ա



նկ. 4բ

Սրա հետ աղերս ունի նաև Արևմտյան Հայաստանից հայտնաբերված ձիու բրոնզե այն ճակատակալը, որ պատկերում է արևի խորհրդանշ թևավոր մեծ սկավառակը աջ ձեռքով գոտկատեղի շուրջ բռնած, իսկ ձախ ձեռքը օրհնելու համար բարձրացրած մի աստված (նկ. 4բ)<sup>91</sup>: Քանի այս աստվածը ևս կանգնած է ցույց վրա, ենթադրել են, որ սա ևս Թեյշեֆան է, երբ հստակ երևում է, որ այս ցույր մեկ եղջուր ունի, այսինքն՝ միեղջուրն է: Այս աստվածը քրմական գործառույթներով օժտված աստված է, որովհետև օրհնողի կեցվածքով է պատկերված և անգեն է (Թեյշեֆան սովորաբար զինված է պատկերվում): Իսկ քրմական գործառույթներով օժտված լինում էր նախևառաջ Արևի աստվածը: Որ ձիու ճակատակալին պատկերված այս աստվածը Արևի աստվածն է, երևում է նաև հետևյալ հանգամանքներից: 1. Սրա թագը ևս ավարտվում է գագաթին պատկերված երեք օղակներով (արևի՝ մեծը, Լուսաբերի ու Գիշերավարի՝ փոքրերը, խորհրդանշաններով): 2. Սրա հենարան ցույր կանգնած է Կենաց ծառի վրա, որով

թե՛ իր նետը, հիշեցնում է հայության անվանադիր նախահայր Հայկին (Տե՛ս Պետրոսյան Ս., Հայոց մեհենագրության ակունքներում, էջ 10-11, 22-23, 25-26):

<sup>91</sup> Հմայակյան Ս., Վանի թագավորության պետական կրոնը, Եր., 1990, էջ 41-42:

ամենավերևում հայտնվել է ցուլի վրա կանգնած աստվածը, իսկ արվեստի կրոնական գործերից հայտնի է, որ Կենաց ծառից վերև պատկերվում էին միայն արևի խորհրդանշաններն ու Արևի աստվածը: 3. Այս ամենը պատկերված է ձիու ճակատակալին, իսկ ձին ևս Արևի աստծու սրբազան կենդանին էր Ուրարտում<sup>92</sup>: Իշպուհի արքայի կանոնակարգած դիցարանում գերագույն աստծու կարգավիճակ ստացած Խալդին հանդես էր գալիս նաև մինչ այդ Արևի աստծուն խորհրդանշող արևի թևավոր սկավառակը գլխավերևին<sup>93</sup>: Ըստ երևույթին, Արևի աստծու (ՍՄՄ, Սիսին) փոխարեն Խալդին որպես գերագույն աստված հանդես է եկել նաև միեղջյուրին հնազանդեցնողի և նրա տիրոջ դերում:



նկ. 5ա

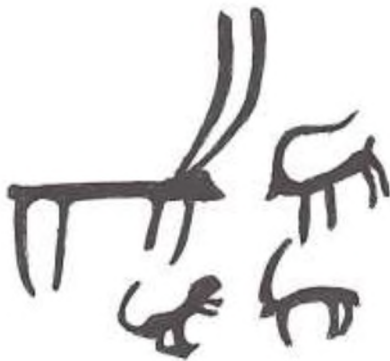


նկ. 5բ

<sup>92</sup> Բարայեյան Մ., նշվ. աշխ., էջ 72-73:

<sup>93</sup> Հնայակյան Մ., նշվ. աշխ., էջ 21:

Արևմտյան Հայաստանից հայտնաբերված ուրարտական վերոբերյալ բրոնզե ընծայական թիթեղներին (նկ. 5ա, 5բ) պատկերված գահին բազմած աստվածը լինելու է Խալդին: Առաջին թիթեղին պատկերված են նաև դեմքով դեպի նա կանգնած ևս երկու աստվածներ, դեպի նա շարժվող միեղջյուր այծը և նրա արձակած արծիվը: Ամեն ինչ այստեղ երկնային է, որը երևում է շրջապատն զբաղեցրած աստղերի առատությունից: Ընծայական այս բրոնզե թիթեղի լուսանկարը հրապարակվել է «Բրոնզե ընծայական թիթեղ, արծիվ աստծու և ուրիշ աստվածությունների պատկերներով» բացատրությամբ (նկ. 5ա)<sup>94</sup>: Երկրորդ թիթեղին (նկ. 5բ) դարձյալ աստվածությունների եռյակ է՝ նույնպես աստղազարդ երկինք պատկերող միջավայրում: Թիթեղը հրապարակվել է «Թեյշեբա աստծու պատկերով բրոնզե ընծայական թիթեղ բացատրությամբ»<sup>95</sup>: Գահին բազմած աստվածը ոչ թե Խալդին է համարվել, այլ Թեյշեբան՝ ըստ երևույթին այն պատճառով, որ նրանից ներքև պատկերված կենդանի արարածը կովի կամ ցուլի պոչ հիշեցնող երկար պոչ ունի՝ ի տարբերություն մյուս երկուսի, որոնք բացահայտ այծեր են: Բայց գահին բազմած աստծուց ներքև պատկերված արարածը, ինչպես նաև նրանից ձախ՝ կենտրոնում պատկերվածը միեղջյուրներ են: Երկեղջյուր է միայն ձախակողմյան այծը: Մեր կարծիքով, սա միեղջյուրների մայրն է, թեպետև ավելի փոքր չափեր ունի, քան կենտրոնի միեղջյուր այծը, բայց թե իր չափերով գրեթե հավասար է աջակողմյան՝ կովակերպ միեղջյուրին:



նկ. 6ա



նկ. 6բ

<sup>94</sup> Հմայակյան Ս., նշվ. աշխ., էջ 148 և աղ. 29:

<sup>95</sup> Նույն տեղում, էջ 147 և աղ. 17:

Ուղտասարի մեկ ուրիշ ժայռապատկերում (նկ. 6<sup>ա</sup>)<sup>96</sup> տեսնում ենք իրական՝ երկեղջյուր այծի և նրա երկվորյակ ուլերի պատկերը: Ի տարբերություն իրենց մոր՝ վերջինները դիցաբանված միեղջյուրներ են: Անշուշտ, գոյություն է ունեցել հավատալիք միեղջյուր ուլերի՝ երկեղջյուր մայր այծից ծնվելու վերաբերյալ: Եթե այդպես է, ապա նրանք ևս երկեղջյուր երկվորյակ այծերի նման լինելու էին հակոտնյա և հակամարտ: Այդուհանդերձ, միեղջյուր հակոտնյա երկվորյակների կերպարները այդպես էլ չհասան ծագումնաբանորեն իրենց հետ կապված Արևի և Ամպրոպի աստվածների մակարդակին և մնացին առասպելաբանության ստորին շերտում՝ այնտեղ շարունակելով իրենց հավերժական հակամարտությունը: Դրա վկայությունն է, օրինակ, Երվանդ Լալայանի՝ Վարանդայում գրի առած հետևյալ առասպելը. «...Երկու հրեշ կա, որ կռվում են միմյանց հետ սրերով, այս սրերի փայլից առաջանում է փայլակը, միմյանց ընդհարումից՝ կայծակն ու որոտը: Եվ կամ երկու վիթխարի գազաններ միմյանց հետ «դռչի են տալիս»՝ պոզերը միմյանց խփելով կռվում են, որոնց պոզերի ընդհարումից առաջանում է կայծակը»<sup>97</sup>: Այս պայքարի պատկերումը կարելի է համարել մեր միջնադարյան ձեռագրերից մեկի խորանագարդը, որը ներկայացնում է երկու միեղջյուր-այծերի հակադիր կողմեր նայող գլուխներ՝ իրար ագուցված եղջյուրներով (նկ. 6<sup>բ</sup>)<sup>98</sup>: Այդպիսի միեղջյուր-այծերից մեկը կարող էր պատկերացվել սպիտակ և բարի, իսկ մյուսը սև և չար, որովհետև վերոհիշյալ արցախյան հեքիաթը ցույց է տալիս, որ հայոց հնագույն հավատալիքներում Մուր և Լույս աշխարհների խորհրդանիշ կենդանիները եղել են «մին սև էծ, մինգլել մին սիպտակ էծ»<sup>99</sup>:



նկ. 7

<sup>96</sup> Կարախանյան Գ., Մաֆյան Պ., նշվ. աշխ., աղ. 114, նկ. 5:

<sup>97</sup> Լալայան Ե., նշվ. աշխ., հ. II, էջ 176:

<sup>98</sup> Մնացականյան Ա., Դիցաբանական եղջերուն միջնադարյան հայ արվեստում, էջ 26, 28, նկ. 7:

<sup>99</sup> «Հայ ժողովրդական հեքիաթներ», հ. VII, էջ 13:

Չար, գազանացած միեղջյուր է պատկերված Սյունիքի Ուղտասարի ժայռապատկերներից մեկում (նկ.7)<sup>100</sup>։ Մա ունի գիշատիչ գազաններին բնորոշ մոռլթ, վերջույթներ և պոչ, բայց նաև գազաթից ելած հսկայական եղջյուր։ Նա պատկերված է *երեք ընձառյուծների, երեք քարայծերի և յոթ կարճ* (ձեռքով նետվող) *նիզակների* միջավայրում։ Նիզակներից յոթերորդը մխրձված է միեղջյուրի մարմնի մեջ՝ ողնաշարի կողմից։ «3»-ը և «7»-ը խորհրդանշային թվեր են։ Սրանցից առաջինը սերտ կապի մեջ է նաև արևի<sup>101</sup>, իսկ երկրորդը նաև ծիածանի պաշտամունքի (հիշենք ծիածանի յոթ գույները) հետ։ Չար միեղջյուրին մահացու վիրավորած աստվածը թեև ժայռապատկերում չի երևում (ըմբռնվել է աներևո՞ւյթ կերպով ներկա), բայց կասկած չկա, որ նա եղել է բարձրակարգ որսորդ աստվածություն։ Այլ կերպ նա չէր կարողանա երեք քարայծերին պաշտպանել գազանացած միեղջյուրից և նրա պես չար երեք ընձառյուծներից։ Նա ոչ միայն պաշտպանել է նրանց, այլև հաղթել է չար միեղջյուրին՝ մահացու վիրավորելով նրան։ Ըստ այդմ, առասպելական նիզակավորն ըմբռնվելու էր մարդակերպ և բարի մի աստվածություն։

**Եզրահանգում.** Քննարկման ու վերլուծության առարկա ամբողջ նյութը՝ ժայռապատկերներից սկսած մինչև ազգագրականը, ցույց է տալիս, որ մեր նախնիների առասպելաբանական պատկերացումներում եղջյուրի լուսավոր-լուսառաք հատկությունը սերտ կապի մեջ է դիտվել լեռնագազաթներին վերագրված նույնպիսի հատկանիշների հետ։ Դրան նպաստող հանգամանքներն էին.

1. Հայոց լեռների բարձունքները քարայծերի (բեզուարյան այծ) բնակատեղիներն էին։
2. Լեռները առասպելաբանական մտածողությամբ դիտվել են քարացած եղջերավոր կենդանիներ, իսկ նրանց գազաթները՝ եղջյուրներ։
3. Լուսաբացին առաջինը լուսավորվող լեռնագազաթներն ու քարափի կատարին «արձանացած» արու քարայծի եղջյուրները համարվել են լուսավոր-լուսառաք օբյեկտներ։
4. Հայկական քարայծի (բեզուարյան այծ) 130 սմ-անոց եղջյուրն է, որ առասպելաբանորեն զուգորդվել-համադրվել է ծիածանի հետ։
5. Միեղջյուրի առասպելաբանական կերպարի ձևավորման օջախներից մեկը գտնվել է Հայկական լեռնաշխարհում, իսկ նրա ամենավաղ նախատիպը այծ-միեղջյուրն է։

<sup>100</sup> Կարախանյան Գ., Մաֆյան Պ., նշվ. աշխ., աղ. 32, նկ. 2։

<sup>101</sup> Պետրոսյան Ս., «Վահագնի երգի» ակրոստիքոսների վերականգնման և վերծանման փորձ// «Լրաբեր հասարակական գիտությունների», 1981, թիվ 4, էջ 78-88։

## О МИФОЛОГИЧЕСКОМ РОГЕ И ЕДИНОРОГЕ

*Петросян С. Г.*

**Ключевые слова:** *пиктограмма, сказка, безоаровый козел, созвездие, свет, мифология, каменный век, индоевропейский, корень.*

Многие знают легенду о священном свете над горой Арагац. О древних корнях легенды гласит имя древнеармянского гавара Ниг, который занимал северо-восточные склоны горы и его предгорья. Основа этого имени слово ниг в грабаре имела два основных значения: «рычаг для перемещения тяжелых предметов, лом» и «стержневидный или бревновидный свет, который виден в облаках». Это слово считается возникшим от индоевропейского корня обозначающим «опираться», «кривить, згибать, наклонять». Конечно, обычный лом не мог ассоциироваться с небесным светом, но этомо быть ломообразный такой объект, которого мифологическое мышление наших предков считало светопересылающим, светоотражающим.

Это был изогнутый длинный рог туземного горного козла (безоаровый козел) Армянского нагорья. Это и должно быть первым ломом наших предков каменного века. В их воображениях наши горы воспринимались окаменевшими рогатыми животными. На рассвете сначала освещались горы и роги вожак горных коз стоящих на макушке скал. Было впечатление, что свет распространяется от их рогов. Соответственно, в мышлении наших предков произошло ассоциирование мифологических понятий вершина горы-рог-свет.

В несколько раннем периоде это происходило, показывают слова происходящие из индоевропейского корня DY, которые в родственных языках обозначают и «козел», и «свет», «бог», «небо». В пиктограммах Армении полны изображения горных коз, среди которых есть и мифологические козлы. В данном случае в центре нашего внимания те изображения, которые служили прототипом для мифологического единорога. Про единорога, который характерен как армянской мифологии, так и европейской, А. Мнацаканян пишет, что самые распространенные виды связаны с оленем или с козлом, что единорог не только могучий и фантастический зверь, но и возлюбленный мифологический дев. Единороги, встречающиеся в искусстве Урарту, скорее всего изображают зооморфное проявление бога Халди.

## ABOUT THE MYTHOLOGICAL HORN AND THE UNICORN

*Petrosyan S. G.*

**Key words:** *rock image, fairy tale, horn, bezoar goat, constellation, light, mythology, stone-age, Indo-European, root.*

The legend of holy light hanging above Aragats is widely known. The legend's ancient roots are stated by Old Armenian state Nig, which occupied northeastern slopes

of the mountain and its foothill. The stem of the word “Nig” in Grabar had two main meanings "lever for transfer the heavy subjects, crowbar" and "a light seen in the clouds having form of kernel or beam". This word is considered to have been originated from Indo-European root meaning "to lean", "to twist, to bend, to tilt". Certainly, average crowbar cannot be associated with heavenly light, but it could have been an crowbar-like object, which the mythological mindset of our ancestors presumed to be light-reflecting. It was a long curved horn of aboriginal goat (bezoar goat) of Armenian highland. It should have been the first crowbar of our Stone Age ancestors. In their imagination our mountains were perceived as petrified horned animals. During sunrise first to be illuminated were the mountains and the horns of montane bellwethers standing on the mountain peaks. It gave an impression of light flow from their horns. Accordingly, in our ancestor's mindset took place a processing of mythological mountains-horn-light association.

To note how far period did it take we can observe words originating from Indo-European stem DY meaning "goat", and "light", "god", "heaven". In Armenian pictographs there are many images of jaal goats, among which also mythological ones. In this case we observe images serving as prototypes for mythological unicorn. About the unicorn which is typical both for Armenian and European culture, A. Mnatsakanyan states, that they are related to a deer or a goat, and that unicorn is not only mighty and fantastic creature, but also a mythological virgins' lover. Unicorns found in art of Urartu, most likely are images of zoomorphic manifestation of god Haldi.

## References

1. **Ac'ar'yan H.** Hayeren armatakan bararan, h. I-IV, Yerevan, 1971-1979 (**In Armenian**).
2. **Andreyev N. D.** Ranne-indoevropskij prajazyk, Leningrad, 1986 (**In Russian**).
3. Astuacash'unch', C'ndoc, T', 13-16 (**In Armenian**).
4. **Avdalbegyan T'.** Hayagitakan hetazotut'yunner, Yerevan, 1969 (**In Armenian**).
5. «Bar'girq hayoc», Qnnakan bnagirə, ar'ajabanə yev c'anot'agrut'yunnerə H. Amalyani, Yerevan, 1975 (**In Armenian**).
6. **Bertel's Ye.E.** Istorija persidsko-tadzhikskoj literatury, M., 1960, str. 215 pr.61 (**In Russian**).
7. **Devejyan S.** Loru berdi qrmı dambaranə, «Patma-banasirakan handes», 1986, 3 (**In Armenian**).
8. **Gamkrelidze T.V., Ivanov V. V.** Indoevropskij jazyk i indoevropcey, t.II., Tbilisi, 1984 (**In Russian**).
9. **Gerni O. R.** Xetty, Moskva, 1987 (**In Russian**).
10. **Gh'analanyan A.** Avandapatum, Yerevan, 1969 (**In Armenian**).
11. **Grigor Narekaci Tagh'er,** Yerevan, 1972 (**In Armenian**).



12. **Grigoryan R.** Hay zh'ogh'ovrdakan ororocayin yev mankakan yerger, Yerevan, 1970 (**In Armenian**).
13. **Hakobyan G.** Nerqin Baseni azgagrut'yunə yev' banahyusut'yunə, Yerevan, 1974 (**In Armenian**).
14. **Harut'yunyan S.** Hay zh'ogh'ovrdakan hanelukner, Yerevan, 1965(**In Armenian**).
15. «Hay zh'ogh'ovrdakan heqiat'ner», h. I., Yerevan, 1959, h. V., Yerevan 1966, h.VII, Yerevan, 1979, h.VIII, Yerevan, 1977 (**In Armenian**).
16. **Herodotos**, Patmut'yun inə grqic, t'argmanut'yunə Simon Krkyash'aryani, Yerevan, 1986 (**In Armenian**).
17. **Hmayakyan S.** Vani t'agavorut'yan petakan kronə, Yerevan, 1990 (**In Armenian**).
18. **Hmeros**, Iliakan (hin hunaren bnagric t'argmanec H. Hambarcumyan), Yerevan, 1955 (**In Armenian**).
19. **Israyelyan M.** Erebuni berd-qagh'aqi patmut'yun (əst ardz'anagrakan yev hnagitakan tyalneri), Yerevan, 1971(**In Armenian**).
20. **Ivanov V.V.** Yedinorog, «Mifologija. Zolotoj fond. Enciklopedija», Moskva, 2003 (**In Russian**).
21. **Karaxanyan G., Safyan P.** Syuniqi zh'ayr'apatkernerə, «Hayastani hnagitakan hush'ar-dzannerə», 4, Zh'ayr'apatkerner, prak I, Yerevan, 1970 (**In Armenian**).
22. **Kel'mejer P.** Simvol Xaldi, «Drevnij Vostok», 4, Yerevan, 1983 (**In Russian**).
23. **Lalayan Ye'.** Ye'rker, h. I., Yerevan, 1983, h. II, Yerevan 1988 (**In Armenian**).
24. «Ler'nayin Gh'arabagh'i banahyusut'yunə», Grar'umə, bnagri patrastumə yev c'anot'agru-t'yunnerə M. Grigoryan-Spandaryani, Yerevan, 1971 (**In Armenian**).
25. **Lisicyan S.** [Gegh'ama ler'neri zh'ayr'apatkerneric], «Lraber hasarakakan gitut'yunneri», 1972, tiv 1(**In Armenian**).
26. **Malxasyanc S.** Hayeren bacatrakan bar'aran, h. I-IV, Yerevan, 1944-1945 (**In Armenian**).
27. **Martirosyan H.** Gegh'ama ler'neri zh'ayr'apatkernerə, «Hayastani hnagitakan hush'- ardz'annerə», 11, Yerevan, 1981 (**In Armenian**).
28. **Melikishvili G.A.** Urartskiye klinoobraznyje nadpisi, Moskva, 1960 (**In Russian**).
29. **Mnacakanyan A.** Hay mijnadaryan hanelukner (V-XVIII dd.), Yerevan, 1980 (**In Armenian**).
30. **Mnacakanyan A.** Dicabanakan yegh'jerun mijnadaryan hay arvestum, «Banber Matenadarani», t'iv 12, Yerevan, 1977 (**In Armenian**).
31. **Movsisi Xorenacvov** patmut'yun Hayoc, Yerevan, 1981(**In Armenian**).
32. **Mur'janov M.** K semanticheskim zakonomernostjam v leksike staroslavjanskogo jazyka (rog'' i yego svyazi), «Voprosy jazikoznanija», 1979, №2 (**In Russian**).
33. **P'avstosi Byuzandacvov** patmut'yun Hayoc, Bnagirə Q. Patkanyani, Yerevan, 1987 (**In Armenian**).
34. **Persh'ic A. I., Mongajt A. L. Aleksejev V.P.,** Istorija pervobytnogo obsh'estva, Moskva, 1982 (**In Russian**).
35. **Petrosyan S. G.** Daserə yev er'adasut'yan drsevorumnerə hin Hayastanum, Yerevan, 2006 (**In Armenian**).

36. **Petrosyan S.G.** Hayoc mehenagrut'yan akunqnerum, Gyumri, 2008 **(In Armenian)**.
37. **Petrosyan S.G.** «Šarayi cegh'amiut'yunə» Haykakan ler'nash'xarhi hyusis-arevel-qum (m.t.'a. VI-V dd), «Lraber hasarakakan gitut'yunneri», 1979, t'iv 12 **(In Armenian)**.
38. **Petrosyan S. G.** Yerkguyn-yerkhark tiezerqi ar'aspelabanakan patkeracumə Haykakan ler'nash'xarhum, «Lraber hasarakakan gitut'yunneri», 1991, tiv 2 **(In Armenian)**.
39. **Piotrovskij B. B.** Iskusstvo Urartu, Leningrad, 1962 **(in Russian)**.
40. **Samuelyan X.** Hin Hayastani kulturan, h. II, Yerevan, 1941 **(In Armenian)**.
41. **Srvandz'tyanc G.** Yerker, h. I, Yerevan, 1978 **(In Armenian)**.
42. **Xanzadyan E.** Haykakan ler'nash'xarhi msh'akuyt'ə m.t.'a. III hazaramyakum, Yerevan, 1967 **(In Armenian)**.

*Ընդունվել է՝ 24.02.2020*

*Գրախոսվել է՝ 15. 04. 2020*

*Հանձնվել է տպ. 27.05.2020՝*

**Տեղեկություններ հեղինակի մասին**

**Սարգիս ՊԵՏՐՈՍՅԱՆ՝** պատմ. գիտ. դոկտոր,

ՀՀ ԳԱԱ Շիրակի հայագիտական հետազոտությունների

կենտրոնի առաջատար գիտաշխատող, էլ. հասցե՝ [vahe1996@mail.ru](mailto:vahe1996@mail.ru)