

Գրքի վերջում<sup>1</sup>

- էջ ա. 1. [մի]ւտովն կանգնեցին: Եւ որք  
ի հաւ  
2. [ատ]ոց ցրտացեալք՝ զայս եր-  
կուս աւան  
3. [դ]ութիւնս մտաւք վերարկեա-  
ցեն, եթե  
4. [ա]ծեղէն սիրովն ջեռնուն:  
5. [ի]սկ աշակերտացն երկուս,  
վասն զի  
6. [բ]ազում ունելով Յի զաշակերտ-  
սըն, զվերին  
7. [ա]շտիճանեան երկնագուպար  
պարսն՝  
8. զոր մեծն Պաւղոս շարադասէ.  
հրեշտակք  
9. Եւ հրեշտակապետք, աթոռք եւ  
տրութիւնք  
10. պետութիւնք եւ իշխանութիւնք,  
սե  
11. բովբէք եւ քերովբէք:

- էջ բ.<sup>2</sup> 1. նից ի սրովբեական ի կառս:  
2. Զործս իմանալի է զմաքուր վար-  
դապ[ետ]  
3. ութիւնս առաքելոցն. զի անդ ի  
սրո[վ]բ  
4. եական սրբարանութիւնսն նստի  
ե[ւ]  
5. հանդչի, իսկ աստ յառաքելական  
քար[ող]  
6. ութեան նստի եւ բազում հրաշս  
կատա[րէ],

<sup>1</sup> Հմմտ. Մամբրէի վերծանողի ծառք, Վենետիկ  
1894. Ի մեծի աւուր գալստեան Տեառն մերոյ Յիսուսի  
Քրիստոսի յերուսաղէմ, էջ 61. «Եւ գարձեալ՝ եթէ միովն  
գայթակղեցի որ, միւսովն կանգնեցի. եւ ի հաւատոց  
ցրտացեալքն զայս երկուս աւանդութիւնս մտք վերար-  
կեցեն, եւ աստուածային ջեռնուն սիրովն: Իսկ յաշա-  
կերտացն երկուս, վասն զի բազում ունելով Յիսուսի զա-  
շակերտսն, զվերին ութաշտիճանեայ երկնագուպար զպար-  
սն՝ զոր մեծն Պաւղոս շարադասէ. հրեշտակք, հրեշտա-  
կապետք, աթոռք, տերութիւնք, պետութիւնք, իշխա-  
նութիւնք, սերովբէք, քերովբէք»:

<sup>2</sup> Հմմտ. Նշնը, էջ 63. «Իսկ ձորձոցն վերարկեցելոց  
ի նոյն կենդանատեսակացն՝ յորոց վերայ նստի նստեալն  
ճմարտապէս յերկինս երկնից ի բրովբեական կառսն:  
Զործս իմանալի է զառաքելական վարդապետութիւնն. զի  
անդ ի սրբեական սրբութեանն նստի եւ հանդչի, իսկ  
աստ յառաքելական բարոյութեանն նստի եւ բազում  
հրաշակերտէ, եւ զերասանակ վարդապետութեանն ուղղէ  
յերկինս երկնից տիրապէս: Արդ հասարակաբար նստա-  
միածինս յերկինս ի վերայ քերովբէից, եւ յերկրի ի նուս  
կենդանեացն»:

7. եւ զերասանակ վարդապետու-  
թեան ու[ղղէ]  
8. յերկին երկնից տիրապէս:  
9. Արդ հասարակաբար նստի միա-  
ծին  
10. յերկին ի վերայ քերովբէից, եւ  
ի յերկ:

(Շարտեմակելի:)

ՊՐՈՓ. Յ. ՄԱՆՆԴԵՆ



## ԳԻՅԱՐԱՆԱԿԱՆ

## ՄԻՀՐԻ ՀԱՅՈՅ ՄԻՋ

(Շարտեմակելի:)

Դ.

## ՄԻՀՐԻ ՀԱՅՈՅ ՄԻՋ

1.

Թէ Միհրի հաւատալիքն ինչ թանձրա-  
ցեալ բնոյթ է ունեցել Հայաստանում, այս  
մասին մենք մատենագրական ուղղակի տե-  
ղեկութիւններ չունենք: Մի մօտաւոր գաղա-  
փար կաղմելու համար մնում է գիմել մեր  
հարեան ժողովրդին — պարսիկներին՝ են-  
թադրելով, թէ այն հաւատալիքը, որ կար  
Պարսկաստանում Միթրայի մասին, բնդ-  
հանուր դժերով հաւանօրէն գոյութիւն է  
ունեցել նաեւ Հայաստանում Միհրի մասին:  
Ի՞նչ էր իրանական Միթրան:

Պարսից երկարամտ կրօնի ուսմունքի  
համաձայն մի բարի աստուած, որ սկզբում  
երկրորդական դեր ունէր, բայց հետզհետէ  
մեծացաւ, բունց առաջնակարգ տեղ՝ նսե-  
մացնելով նախկին մեծարուածներին: Մի-  
թրան լոյսի, արեւի ու կրակի աստուածն  
էր: Նա մարտնչում էր Ահրիմանի ու սրա  
դործակիցների, վիշապների ու դեւերի դէմ:  
Սակայն Միթրայի հաւատալիքի գլխաւոր  
յատկանիշը ոչ թէ նրա բարի Աստուած,  
արեւի ու կրակի աստուած եւ վիշապամարտ  
ու դիւահալած լինելն էր, այլ այն, որ Մի-  
թրան պատկերացում էր իրրեւ մի ազա-  
տարար մարտիկ, որ դարերի վերջում դալու  
է մարդկութիւնը շարութեան աստծուց ու  
սրա արբանեակներից փրկելու համար: Մի-



հրապաշտութեան գլխաւոր գլծը բարի աստ-  
ծու երկրորդ գալստի գաղափարն էր:

Սկզբնապէս այս հաւատալիքը կար Որ-  
մզդի մասին:

Մի այլ փոփոխակի մէջ Ահրիմանի տե-  
ղը բռնել է Աժդահակ վիշապն, իսկ Ահու-  
րա-Մաղդային փոխարինել է դիւցազն  
Սամը:

«Աժդահակը, վիշապ Դահակը կամ  
Զոհակը... երեք գլխանի մի վիշապ է...  
Դիւցազն Ֆրեդունը յաղթում է նրան Կաւէ  
դարբնի օգնութեամբ եւ շղթայում Դըմա-  
ւենդ սարի վրայ: Աժդահակն այսպէս պիտի  
մնայ մինչեւ աշխարհի վերջը, երբ պիտի  
արձակուի եւ կէս օրուայ մէջ շատ շատ չա-  
րիք պիտի գործէ աշխարհում, մինչեւ Սա-  
մը նրան պիտի յաղթէ եւ ստիպէ ընդունելու  
ճշմարիտ հաւատը» (Մանուկ Աբեղեան, «Հայ  
Ժողովրդական առասպելները Մ. Խորենացու  
Հայոց պատմութեան մէջ», Վապարչապատ,  
1899, էջ 361):

Ժամանակի ընթացքում այս գաղափարն  
դարձացման է ենթարկւում. առաջ է դալիս  
պարսկական Մեսիայի գաղափարը:

«Դարերի վերջում կոյսը յղանալու է  
Զրադաշտից եւ ծնելու է մի Մեսիա, այն  
է՝ Յաղթողին, երկրորդ Զրադաշտին, որը  
յարութիւն է տալու մեռելներին... Բարի-  
ները կը բաժանուեն չարերից, սակայն  
սրանց տանջանքները յաւիտենական չեն լի-  
նել. համաշխարհը մաքրող ընդհանուր բո-  
ցալառումից յետոյ ամբողջ մարդկութիւնը  
կը միանայ եւ կ'երկրպագէ Որմզդին»:

Վերջի վերջոյ Ահուրա-Մաղդայի, Սա-  
մի ու «երկրորդ Զրադաշտի» դերը վերա-  
գրւում է Միթրային, եւ սա դառնում է  
պարսիկների տեղալի Մեսիան: Որովհե-  
տեւ այս կէտը նիւթի հիմնական մասն է  
կազմում, ուստի կարեւոր ենք համարում  
մէջ բերել քիչ աւելի ընդարձակ մի հա-  
տուած Միհրի հաւատալիքի մասին:

«Միթրան ծնուել է Դեկտեմբերի 25ին,  
ձմեռնային արեւադարձի օրը: Առասպելը  
պնդում է, որ նա ելել է քարից կամ ծնուել  
է ստորերկրեայ աշխարհից... Միթրան  
կոչւում է քարից ծնուած... Միթրայի  
գլխաւոր քաջութիւնն սպանութիւնն է ա-  
ռասպելական նախնադարեան էակի՝ ցլի, որի  
արեւնից է առաջ եկել երկրի պտղաբերու-  
թեան ամբողջ զօրութիւնը: Այս հոյարարքի  
չնորհիւ Միթրան համարւում էր ամէն բանի

արարիչ: Իսկ որովհետեւ ցլի սպանութիւնը  
պէտք է կրկնուէր դարերի վերջում եւ առաջ  
բերէր համաշխարհի նոր ստեղծումն, ուս-  
տի Միթրան ընդունւում էր իբրեւ աշխար-  
հի փրկիչ, որի միջոցով պէտք է կատարուի  
այս վերաստեղծումն ու մեռելների յարու-  
թիւնը: Միւս աստուածների նկատմամբ Մի-  
թրան միջնորդի դեր ունի: Նա է միջնորդը  
մարդու եւ Ահուրա-Մաղդայի միջեւ, նա է  
Որմզդի յաղթական օգնականն այն կուռում,  
որ սա մղում է Անդրա-Մայնիւի դէմ: Իբրեւ  
պատերազմի աստուած նա զօրքերին յաղ-  
թութիւն է շնորհում: Նա է օգնում մար-  
դուն այն կուռում, որ սա մղում է Անդրա-  
Մայնիւի չար ոգիների դէմ:»

«Յատկապէս կարեւոր է այն, — ասում  
է Մ. Բրիկները, — որ Միթրան ստանձնեց  
նաեւ պարսկական Մեսիայի — Կաշխանտի  
դերը: Կոյսից ծնուելով՝ նա դարերի վեր-  
ջում գալու է հեռաւոր արեւելքից եւ համ-  
աշխարհն աղատելու է փտութիւնից ու մա-  
հուանից: Նա կոչելու է Աստֆատերտա, որը  
մարմին առած աստուածութիւն է լինելու:  
Նա վերջնականապէս յաղթելու է Անդրա-  
Մայնիւին, չարութեան ոգուն եւ հոյակապ  
մեծափառութեամբ տիրելու է նորոգուած  
համաշխարհին... Միթրան աշխարհի արա-  
րիչն է, միջնորդն ու փրկիչը... Նա հոգի-  
ներին օգնում է, որ սրանք անցնեն Յինուատ  
անունով սոսկալի կամուրջը. նա հոգիներին  
առաջնորդում է այն աշխարհը: Այստեղ Մի-  
թրան դատաւոր է, եւ նրա դատաւորական  
սեղանի առաջ պէտք է կանգնեն բոլոր մե-  
ռելները» М. Брикнер, «Страдающий бог  
в религиях древнего мира», Москва, 1923,  
էջ 34—35):

Այսպիսով տեսնում ենք, որ լուսաւոր  
Միթրայի, արեւի ու կրակի աստուծ հետ  
կապուած էր այն գաղափարն ու հաւատա-  
լիքը, թէ դարերի վերջում նա գալու է  
կուռելու, յաղթելու, վերանորոգելու, յա-  
րութիւն տալու եւ վերջին դատաստանն ա-  
նելու:

Այսպէս էին մտածում եւ հաւատում  
պարսիկները:

Իսկ հայերը: Արդեօք Հայաստանում էլ  
կա՞ր այս հաւատալիքը:

Մեր Միհրը պարսից Միթրան է: Շատ  
հաւանական է, որ այն, ինչ պարսիկները  
մտածում էին Միթրայի մասին, մօտաւորա-  
պէս նոյն հաւատալիքն ունենային հայերն էլ:



Միհրի մասին: A priori ընդունելի է այս կռահումը:

Սակայն չկա՞ն արդեօք փաստեր. որոնք անկասկածելի դարձնեն այս հաւանական ենթադրութիւնը: Չկա՞ն արդեօք տուեալներ, որոնք սպառնացէին, որ հին հայոց մէջ էլ կար այն հաւատալիքը, թէ դարերի վերջում տիեզերական օրհասի կռիւ է լինելու, եւ այս կռուի ժամանակ խաւարի, թղպի, հողմի ու չարութեան դէմ գլխավառ ելնելու է լոյսի ու բարութեան աստուածը — հուր-արեւ Միհրը:

Կան, եւ այս տուեալները դտնում ենք հայոց հին առասպելների ու մեր ժողովրդական վէպի մէջ:

## 2.

Աշխարհի կատարածին բարի ոգու վերջին ելոյթի մասին այս հաւատալիքը տեսնում ենք հին հայոց մեր առասպելի — Արտաւազդի առասպելի մէջ, որը իւր հնագոյն կերպարանքով ոչ այլ ինչ է, բայց եթէ Միթրայի հաւատալիքի արտայայտութեան մի նոր փոփոխակ հայ միջավայրում:

Արտաւազդի առասպելը ճիշտ հասկանալու համար մեծապէս անհրաժեշտ է վերջնականապէս ազատագրուել ծայրայեղ պատմականացման միտումից, որ նպատակ է դնում առասպելի այս կամ այն դիժը անպայման համարել պատմական-քաղաքական այս կամ այն անցքի արձագանք: Ընդհակառակը, պէտք է ընդհանրապէս ելակէտ ընդունել այն հայեացքը, թէ մի անուան հետ կապուած դիցաբանական զրոյցը շատ աւելի հին է լինում, քան այս անունը կրող բոլոր պատմական անձնաւորութիւնները: Ծիծաղելի կը լինէր Ահուրա-Մադդայի մասին զրուցածների մէջ հետքեր որոնել այն բաղմաթիւ պատմական անձանց արարքների, որոնք կրել են նրա անունը (Յուստին հաշուում է մօտ 50 պատմական անձ, որոնք կոչուել են պարսից աստուածների հօր անունով, 7—8): Կարեւր կա՞յ ապացուցելու, որ Միհրի առասպելն ու հաւատալիքը շատ աւելի առաջ են եղել, քան այս աստծու անունով կոչուած անհամար պատմական անձերը: Ծիշտ նոյն կերպ էլ պէտք է դատել նաեւ Արտաւազդի առասպելի մասին խօսելիս:

Արտաւազդ անունը բնիկ հայկական անուն չէ. Միհր անունն նման Արտաւազդ ան-

ունն էլ միջազգային անուն է եղել առաջաւոր Ասիայում, մի անուն, որի սկիզբը թաղուած է հազարամեակների հնագոյն ծաղկերում: Լեզուաբանները բառի կամ անուան հնագոյն ձեւը համարում են Աւեստայում պահուածը — Ašawazdanh, որից ašawand կամ ašawazd. *Միւս ձեւերից են՝* Artawazdah, Artawazd, Artawasd, Artawaz, Artaoz, Artabazd, Artabasd, Artabaz ու Artapaz. Justi, 32—33, 37, 38—39, Hübschmann, «Arm. Gr.», 29—30: Վրացերէնում պահուած ձեւերն են՝ Արտաւազդ, Արտուազ, Արտոզ, այլ եւ շատ հետաքրքրական Ատրաւազ ու Ատրաօզ ձեւերը («Բանբեր Հայ. Գիտ. Ինստիտուտի», Ա-Բ, 96): Հայոց անուան ընդհանրացած ձեւն է Արտաւազդ: Քիչ անգամ պատահում է նաեւ Արտաւազ<sup>1</sup>:

Ընդունուած ստուգաբանութեան համաձայն Արտաւազդ նշանակում է «մաքուր (ջերմեռանդ) մեծարանք մատուցող», «մաքրամեծար»: Ասում ենք՝ «ընդունուած» ստուգաբանութիւն այն նկատառումով, որ այս ստուգաբանութեան դէմ էլ կարող են լինել առարկութիւններ, ինչպէս որ այս լուծում է արդէն Պրոմէթէոս անուան շատ «ընդունուած» ստուգաբանութեան դէմ: Պրոմէթէոս անունը մինչեւ այժմ ստուգաբանուել է յունարէն՝ «նախատեսող, նախադիտակ» նշանակութեամբ: Հիմայ արդէն, ինչպէս իմանում ենք Լաֆարգից, տրւում է նոր ու շատ հաւանական ստուգաբանութիւն. «Մի արեւելագէտ — Մ. Ֆ. Բոդրի, Պրոմէթէոսի առասպելին ու բուն իսկ անուանն արիական ծագումն է վերագրում. սանսկրիտ pramantha ասում են այն փայտէ ձողին, որը պտտւում է փայտէ սկաւառակի կենդրոնում բաց արած ծակի մէջ

<sup>1</sup> Գրիգոր Մագիստրոսի «Թղթերը», հրատ. Կ. Կրամանեցի, Եւքսանդրապոլ, 1910, էջ 91, «Ախմական», 27, արձ. 1057—1063/թ. 30, արձ. 1152/թ. 233, արձ. 70, 245, արձ. 133 (1260/թ.), Միթրայի Արիփանեցի «Պատմութիւն Հայոց», հրատ. Մ. Իմին, Խոսկուա, 1860, էջ 15, Г. Халатянц «Армянский эпос в Истории Армении Мокшен Хоренского, Москва, 1896, II, 73, 75: Եթէ Արտազ գաւառի անունը կապ ունենայ Արտաւազդ անուն հետ (Հմմտ. Միհրան գաւառ), ապա սրանորանոր փոփոխակներ կը լինեն, բացի Արտազ ու Արգազ ձեւերից, նաեւ Արտաօզ, Արտուազ, Արտոզ ու Արգոզ ձեւերը, որ ունեն խորենացու ձեռագրերը (խորենացի, էջ 181 ու 182 ի ծանոթութիւններն) ու թ. Արժրուին (Գ. Իթ, 259): Հմմտ. նաեւ Արտաւազուց տեղանունը (Օրբելեան, ԼԹ, 209): Ուշագրաւ են Արտաւազդ անունն վրական տարբերակների ու մեր Արտազ տեղանուն հայերէն փոփոխակի համարեա տառացի նմանութիւնը:



(փայտերի շփումից կրակ հանելու համար, իսկ pramatyus նշանակում է այս եղանակով կրակ ստացող մարդ»։ (П. Лафарг, «Экономический детерминизм», Москва, 1923, էջ 271)։ Սրա պէս էլ Արտաւազդի առասպելի հին ըմբռնման վերաքննութիւնը հրապարակ է բերում այս անուան ընդունումը ստուգաբանութեան վերաքննութեան խնդիր։ Մասնագէտների ուշադրութիւնը հրաւիրում ենք հետեւեալ կէտերի վրայ։ Արտաւազդ, ինչպէս եւ Art բառով բարդուած անունները պատահում են, թէեւ քիչ անգամ, նաեւ Atr կամ Adra (= Adar) նախաբառով։ Օրինակ, վրացերէն, ինչպէս վերելում ասացինք, Արտաւազդի փոփոխակներ ունի Ատրաւազ, Ատրաօզ։ *Artaβanos* անունը յիշուած է նաեւ *Αθαρμαανης, Αθααρμαανης, Adarmahon, Adarmahan, Ardaμανης* եւ այլ փոփոխակներով (Justi, 31—32 ու 51)։ Այս երկու անուններում էլ ընդունում է, որ նախաբառն art բառն է, որ նշանակում է մաքուր, եւ այս art բառը հնչիւնների ետառաջութեամբ դարձել է atr կամ adra։ Ինչո՞ւ անհնարին է հակառակը ենթադրել։ Յուսուող գրքում կայ Ardaban անունը, որ անշուշտ նոյն *Artaβanos* = Արտաւան անունն է, եւ Յուստին այս անունն ստուգաբանելու համար ընթերցողին յղում է դէպի Atur-mah անունը, որի նախաբառն — Atur — անշուշտ կրակ է նշանակում (Justi, 21 ու 51)։ Ինչո՞ւ այս մէկ դէպքում նշանաւոր պարսկագէտն ընդունում է, որ ard-art-ը atur-atr-ն է, իսկ այլ դէպքերում չի ընդունում թէեւ հէնց ինքը էջ 486-ում atur, adar ու այլ բառերի կողքին դնում է նաեւ art բառը կրակ նշանակութեամբ։ Արտաւան անունն ստուգաբանում է art «մաքուր» բառով, այն ինչ այս կարող է լինել պարսկերէն «տրաւան», «ատրաւան», «ատրեւան» բառը, որ կրակի սպասաւոր է նշանակում Աւեստայի մէջ։ Աւեստացիներ, որ հայերէնում էլ ենք տեսնում Ատուր — Ատր բառի հնչիւնների ետառաջութիւն, երբ ատր — ը լինում է արտ. օրինակ, Խորենացին «ատրաշէկ»-ի փոխարէն ունի «արտաշէկ», սրա նմանութեամբ էլ «ատրաշիկագոյն» ու «ատրաշիկանամ» բառերի փոխարէն գտնում ենք «արտաշիկագոյն» ու «արտաշիկանամ» (Hübschmann, «Arm. Gr.», 110)։ Աւանդական այս ձեւերը համարում է իրան յատուկ փոխառութեամբ սխալ գրչութիւններ

(Հայերէն արմատական բառարան, Երեւան, 1926, էջ 600), սակայն անհնարին է, որ սրանք լինին արտասանութեան հետեւանք։ Այս բոլորը մտածել են տալիս, որ Արտաւազդ անունը կարող է ստուգաբանուել ոչ միայն art = «մաքուր» բառով, այլ եւ atur-atr-art = կրակ բառով։ Այս վերջին դէպքում Atrawazdaiih կամ Ատրաւազդ կը նշանակէ ոչ թէ «մաքուր մեծարանք մատուցող» կամ «մաքրամեծար», այլ «կրակին մեծարանք մատուցող» կամ «հրամեծարը»։ Այս ստուգաբանութեամբ «Արտաւազդ» = «հրամեծարը» մօտենում է «Ատրաւան» = «կրակի սպասաւոր» ու «pramatyus» = «կրակ հանող» բառերին։

Ի դէպ, Mithra = Misa (Justi, 503) զուգահեռութեան նմանութեամբ Atrawazd-Atrawaz-ը կարող էր դառնալ Asawaz (հմտ. ašawaz[d] ձեւը), ապա եւ Aswaz (= As[a]waz)։ Վճիռ տալը թողնելով մասնագէտ լեզուաբաններին՝ դիտում ենք, որ այս Aswaz — Ասվազ ձեւը շատ է մօտենում հայերէն Աս(տ)ուած բառի դաւառական փոփոխակներին («ասված», «ասբաձ», «ասվաձ», «ասպաձ», «ասբոձ» եւ այլն)։

Վերջապէս այս ենթադրական ատրաւա կամ ատր = ատր (հմտ. Ագերգեհա՝ Աթաշգեհա՝) զուգահեռութիւնն արդեօք աւելորդ է՞ դարձնում Խալաթեանցիի մի ուղղումը, որով այս բանասէրը Գր. Մադիստրոսի «ապրորակ» բառը («թղթերը», ԶԱ, 231) սրբադրում է «ապրորակ» (Халатъянци, I, 313)։

Գրիգոր Խալաթեանցիի կարծիքով Արտաւազդի առասպելը կարող է արձագանգել լինել իրանական հնադարեան այն զրոյցների, որոնց հերոսն էր Հայաստանի Նպատ լեռան մօտ Անահիտ աստուածուհուն պաշտօն մատուցանող Ašawazdao — Արտաւազդը (Халатъянци, I, 316)։

Մեր զրականութեան մէջ այս առասպելը յայտնի է երեք տարբերակով։ Սրանցից մէկում Արտաւազդը բարութեան մարմնացումն է. այսպէս է Եգիպտի փոփոխակը՝ որին ընդհանրապէս համեմատել է «Հարթ» մունք եւ պատասխանիք՝ զրուածքը<sup>1</sup>։ Երկ-

<sup>1</sup> Այս գրութեան կայ թէ Վարդան վարդապետի (հաւանորէն Արեւելու), թէ Վահրամ վարդապետի (մասնականաբար Յօղ ?) ու թէ Եգիպտի վարդապետի (համար ունի է պատմագիրը) անունով։ Տեսէք Халатъянци, I, 317, Արեւելու «Հին հաւատք», 193—196 ու Եգիպտի վարդապետի «Հարթ»



բորդ տարբերակում Արտաւազդը թէ բարի է եւ թէ չար, աւելի ճիշտն ասած՝ նախ բարի է, ապա՝ չար. այս՝ Սորենացու պատմածն է: Երբորդում Արտաւազդը չար է միանգամայն. նա այսպէս է պատկերացուած Շիրարի զրոյցներէց նրանց մէջ, որոնցում հէնց ինքն Արտաւազդն է Շիրարը<sup>1</sup>:

Առասպելի զարգացման վերաբերմամբ տարբեր կարծիքներ կան, որոնց մասին խօսելու ենք: Մենք ճիշտ ենք համարում Գր. Խալաթեանի կարծիքը, թէ բարի Արտաւազդի զրոյցն առասպելի հնագոյն տարբերակն է (Халатъянц, I, 316): Այս փոփոխակի հատուածները գտնուում են թէ Եղնիկի ու թէ Սորենացու մօտ: Մի տեղ հաւաքելով սրանց երկերում եղած պատառիկները՝ հնարաւոր է լինում ընդհանուր գծերով վերականգնել առասպելը հնագոյն կերպարանքով:

Ո՞վ է Արտաւազդն այս հնագոյն տարբերակի համաձայն:

— Բարի դիւցազն, անկասկածելի ու կատաղի վիշապամարտ, ինչպէս այս ապացուցել է Արեղեանը («Հայ Ժողովրդական առասպելները», 325—356):

Դեռ հէնց այն օրերում, երբ

«ձաշ գործեալ | Արգաւանայ | ի պատիւ | Արտաշիսի  
խարդաւանակ | լեալ նմին | ի տաճարին | վիշապաց»<sup>2</sup>:

Արտաւազդն առաջին ելոյթն է ունենում իբրեւ վիշապամարտ հօր վիշապամարտ որդի, մի ելոյթ, որի ժամանակ «կասկած իմն անկեալ, իբր թէ դաւել զարքայն խորհիցին, յարուցանեն որդիքն արքային ապշոպ եւ անդէն իսկ ի հացին քարչեն զալիսն Արգամայ» (Սորենացի, Բ. ԾԱ, 180): Դէպքերի շարունակութիւնը գիտենք զարձեալ Սորենացուց, որին «բազում ինչ յայտնի են... ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան... առասպելաբար. մարտ ընդ նոսա... (այս-

ինքն ընդ զարմա Աթահակայ), որ ունին զառ ստորոտովն Մասեաց... եւ սպանումն նոցա եւ հրկեղութիւն շինուածոցն»... (Սորենացի, Բ. ԽԹ, 176): Առասպելաբար պատմած այս «մարտն ընդ զարմա Աթահակայ» ու նրա աւարտը հրով ու թրով՝ Սորենացին պատմականացնում է քերթողաբար՝ այսպէս բացատրելով. «Արտաւազդայ ոչ շատացեալ առնուլ ի նոցանէ զերկրորդութեան պատիւ՝ յաւելու եւս հանել եւ զնախճաւան եւ ըստ հիւսիսոյ զամենայն գիւղս, յորում եւ ապարանս եւ բերդս. ի նոցանէ շինէ իւր ի Ժառանգութիւն: Այսմ ոչ կարացեալ համբերել որդւոցն Արգամայ՝ ընդիմանան պատերազմաւ, բայց յաղթեալ արքայորդւոյն՝ սատակէ զամենայն ծնունդս Արգամայ հանդերձ հարբն եւ որք միանգամ երեւելիք էին յազգէ Մուրացեան: Եւ ոչ ոք ապրեաց ի նոցանէն, բայց միայն աննշանք ոմանք եւ կրտսերք՝ փախուցեալ առ Արտաշէս՝ ապրեցան ի դրանն արքունի: Այս Արգամ է, որ յառասպելին Արգաւանն անուանի, եւ ա՛յս պատճառ պատերազմին ընդ Արտաւազդայ» (Սորենացի, Բ, Ժա, 180—181):

«Վիշապաց տաճարում» սկսուած խոսվութիւնը հասկցնում է պատերազմը, որ մղում են իրար դէմ Արտաշէսի որդիներն ու Աթահակի զարմը: «Աթահակդ ի մեր լեզուս է վիշապ» (Սորենացի, Ա, ԸԼԼայ, 84): Այս նշանակում է, որ Արգաւանի ու սրա սերնդի դէմ վարած կռիւը բառացի վիշապամարտութիւն է: Կռուի հետեւանքով ոչ միայն սպանում է վիշապաղունների հայր Արգաւանն, այլ եւ բնաջնջում է վիշապաղունների սերունդը: Վիշապամարտ Արտաւազդը տիրանում է նրանց կալուածներին եւ այստեղ շինում իւր դաստակերտը: Այս պատմում է վէպը տաղաչափօրէն.

Արտաւազդայ | ոչ գտեալ | քաջի որդւոյն | Արտաշիսի | Տեղեկիկ | ապարանից | ի հիմնանայն | Արտաշատու | Նա անց, գնաց | եւ շինեաց | ի մէջ Մարաց | զՄարակերտ<sup>1</sup>:

մոնք եւ պատասխանիք ի գիրս ծննդոցն, հրատ. Ներսէս Ա. Բիւնեան, Վիեննա, 1924:

<sup>1</sup> Տաշեան «Յուսիկ հայերէն Աեռագրաց», 25 (181 «Ջիզար») ու վանական վարդապետի վարիանտը. Халатъянц, II, 74:

<sup>2</sup> Սորենացի, Բ, Ը (Լա), 84: «Այլ եւ ճաշ ասեն զօրձեալ ի պատիւ Արտաշիսի, խարդաւանակ լեալ նմին ի տաճարին վիշապաց»: Նետելով ընդգծած բառերն՝ ստանում ենք հին վէպի մի հատուած կանոնաւոր տաղափութեամբ:

1 Սորենացի, Բ, Ը (Լա), 84: «Այլ եւ Արտաւազդայ ոչ գտեալ, ասեն, քաջի որդւոյն Արտաշիսի տեղեկիկ ապարանից ի հիմնանայն Արտաշատու Նա անց, գնաց եւ շինեաց ի մէջ Մարաց զՄարակերտ»: Գարձեալ նետում ենք ընդգծած բառերը. տակը մնում է տաղաչափական հատուած:



Այս վիճապարտը մինչև այս կէտը բոլորովին նման է հայոց հին վիճապարտին. մինչև այստեղ Արտաւազդը ոչ այլ ինչ է, բայց եթէ Վահագնի մի այլ նմուշը: Սակայն այստեղից սկսում է մի խոշոր տարբերութիւն, Վահագն յաղթական է մինչև վերջ, այն ինչ Արտաւազդը պատկանում է տառապող դիւցազներէրի կամ աստուածների շարքին: Սրա հետեւանքով Արտաւազդի առասպելը գաղափարական աւելի հարուստ բովանդակութիւն ունի, քան Վահագնի առասպելը:

Արտաւազդը տառապող աստուած է. նրան բռնել, տարել են թշնամի ոգիները. նա չլքալուած է. ըստ Եղնիկի՝ նրան կալանաւորել են դեւերն, իսկ ըստ այլոց՝ վիշապները («Հարցմունք եւ պատասխանիք», հրատ. Ն. Ակինեան, 51, Халатьянц, II, 74: Բարի աստծու հետ են նաեւ հնազոյն սրբազան կենդանիները — երկու շուն. սրանք ըստ Խորենացու հանապաղ կրծում են, իսկ ըստ Յայսմաւուրքի, Վանական վարդապետի, Կիրակոս Արեւելացու եւ Գրիգոր Անաւարդեցու տարբերակները՝ լիզում են («կու լիզեն», «յար լիզուն») Արտաւազդի շղթաները, որ տառապող բարի դիւցազն ազատուի կապանքներից (Խորենացի, Բ, կա 192, Халатьянц, II, 74—76: Այս շներն Արայ Գեղեցկին յարութիւն տուող բարի էակներն են: Այս նոյնութիւնը գիտակցում է Վանական վարդապետը, երբ պատմելով Արտաւազդի ու սրա հաւատարիմ շների մասին՝ աւելացնում է. «Այս է յարալէզ առասպելն» Халатьянц, II, 75:

Վահագնն ամպրոպի ու կայծակի աստուածն էր, Արտաւազդը՝ վերադիր է նաեւ յատկապէս կրակի: Կրակի այս կալանաւոր աստծու ազատման մասին հոգում են ոչ միայն սրբազան կենդանիներն, այլ եւ նրանք, որոնք կրակի սպառաւորներն են. սրանք հրապաշտօն ու հրագործ դարբիններն են, որոնք իրենց գործանոցում սրբազան հնոցի ու նուիրական կրակի առաջ մաղթելով կռանահարում են, որ խորտակուեն Արտաւազդի կապանքները, եւ լոյս աշխարհ գայ իրենց «փրբը» — դարբիններին հովանաւորող մեծ ոգին, Հուր Դիքը:

Խորենացու ասելով՝ դարբինների կռահահարութիւնը լինում էր «յաւուր միաշարաթուջ», այսինքն՝ ամէն կիրակի, իսկ ըստ միւս տարբերակների՝ «ի նաւասարդի մէկն»,

«ի մինն նաւասարդի», «ի մուտն նաւասարդի», այսինքն՝ տարին մէկ անգամ: Մեզ թւում է, թէ Արտաւազդի առասպելի մէջ նշուած այս մօտիկ ժամկէտերը թերեւս ասպացոյց են այն բանի, որ սկզբնապէս Արտաւազդի գալուստը մօտ ժամանակներում էր ակնկալւում եւ դուցէ մինչև անգամ հաւատում էին սրա ամենամեայ ելոյթին խաւար աշխարհից, մի ելոյթ, որ ըստ երեւոյթին տօնուած էր ամէն տարեմտի:

Ժամանակի ընթացքում ամենամեայ ելոյթի հաւատարիքը տեղի տուեց վերջին գալստի գաղափարի հանդէպ: Ժամկէտը երկարեց, եւ մէջ տեղ եկաւ հեռաւոր յաղթանակի ակնկալութիւնը: Արտաւազդը դարձաւ ոչ միայն տառապող աստուած, այլ եւ դարբինի վերջում հանդէս եկող մի տիեզերական ազատարար, արդարութեան վերջին ու յաղթական մարմնացում: Այժմ Վահագնի ու Արտաւազդի միջեւ սար ու ձոր տարբերութիւն կար: Այս կերպարանքով Արտաւազդն արդէն մի իսկական Միհր էր, միայն տարբեր անունով, եթէ ոչ աւելի հին, քան ինքը Միհրը: Եղնիկը պատմում է, թէ նոյն իսկ Ե. դարում հայերը հաւատում էին, թէ «Արտաւազդ արգելեալ է ի դիւաց... ցայժմ կենդանի կայ, եւ նա ելանելոց է եւ ունեւոց գաշխարհս» (Եղնիկ, Ա, 74):

Այս հաւատարիքի մասին պատմող քրիստոնեայ կրօնաւորը նախատելով շարունակում է.

«Մոլորութիւն դիւաց խաբեաց զդիւցապաշտս հայոց... եւ ի սնոտի յոյս կապեալ կան անհաւատք, որպէս եւ հրէայք, որ ի զուր ակնկալութիւն կապեալ կան, եթէ Դաւիթ գալոց է՝ չինել զերուսաղէմ եւ ժողովել զհրէայս եւ անդ թագաւորել նոցա» (Եղնիկ, Ա. 74):

Մեր ազգասէրներն Արտաւազդի առասպելի այս վերջին ակնկալութեանն ազգային քաղաքական մեկնութիւն են տուել սովորաբար. իբր թէ Արտաւազդը գալու է հայ թագաւորութիւնը վերականգնելու: Այս բացատրութիւնը, որ ժամանակակից ազգայնութեան ու ազգայնականութեան զարգացման արդասիք է, շատ հեռու է իսկութիւնից:

Արտաւազդի, ինչպէս եւ Միթրայի առասպելն ու հաւատարիքը ոչ թէ քաղաքական ազգայնական գիտակցութեան ար-



տայայտութիւն էր, այլ եւ դիցարանական, կրօնական եւ բարոյական մտածողութեան:

Մեր կարծիքով Արտաւազդի առասպելի հիմնական գաղափարը ճիշտ ըմբռնել է միայն Գրիգոր Խալաթեանցը:

«Արտաւազդը, — ասել է նա, — լուսաւոր սկզբունքն է. նա հայկական Մեսիան է» (Халатьянц, I, 316):

Նա հայկական Մեսիանն է եւ հայկական Միքրան, — կը լրացնենք մենք:

(Շարունակելի)

ԹԱԴԵՈՍ ԱՆԴԱՆԻԳԵԱՆ

Երեւան:

## Պ Ա Տ Մ Ա Կ Ա Ն

### ՀԱՅԵՍՏԱՆԻ ԱՍՏԻԿԱՆՆԵՐՈՒ ԺԱՄԱՆԱԿԱՆ ԳԻՏԱԿԱՆ ԲԱՐՈՋԱՆԱԿԱՆ ԵՐԵՎԱՆԻ ՄԱՐԿԱՆ

151ի հայկական դասեկանի մը վրայ՝ յիշուած Աճմէդ Զիեայի ցուցակին մէջ, Թիւ 248. կը գտնուի Ս գիրը<sup>42</sup>: Եթէ այս դէպքին Աճմէդ Զիեայի յառաջընթացութիւնները ճիշդ են, այն ժամանակ Ս իբր համառոտութիւնն էր (Սուլէյման) անուան, աւելի ոյժ կուտայ St. Martin<sup>43</sup> մէկ հաստատական տեղեկութեանը թէ 760էն մինչեւ 769, այսինքն 148—152 Հայաստանի ոստիկան էր Սուլէյման մէկը<sup>44</sup>:

Ղեւոնդ գիեկար կ'անուանէ Եաղիզի անմիջական յաջորդը<sup>45</sup>: Սուլէյմանի մասին

նա յիշատակութիւն կ'ընէ միայն խաղարներու արշաւանքի պատմութենէն յառաջ, բայց ոչ իբր ոստիկան: Դարձեալ այս յարձակումէն ետքը Ղեւոնդ կը յիշէ «անօրէն եւ արեւնահեղ Ծախէ» եւ Մուսէ, որոնք երկունքն ալ ըստ երեւութիւն առաքուած էին Արծրունեաց նախարարին՝ Գաղիկի ապստամբութիւնը զսպելու համար: Ղեւոնդի խօսքերուն համեմատ ամբողջ ժամանակ ոստիկան էր Եաղիզ: Բեկկար Բ. Մուսլիմին կը յաջորդէ Հասան Բ. Կահտարա: Յիրաւի հայկական<sup>46</sup> եւ առանական 154ի<sup>47</sup> եւ 155ի<sup>48</sup> դասեկաններու եւ 155 ին<sup>49</sup> Բերդա կոխուած դանդին վրայ կը կարդանք الحسن անունը: Հասան Բ. Կահտարայի ժամանակ նոր ապստամբութիւն մը ծագեցաւ, որ այնպէս ծաւալեցաւ որ Հասան չկրցաւ ապստամբութիւնը զսպել: Անոր օգնութեան առաքուեցաւ Ամիր Բ. Իսմայիլ ալ Հարիսի<sup>50</sup>, որ հայոց երկու անգամ յաղթեց, անգամ մը Արճէշ գիւղին քով հրոսից 4ին, երկրորդ անգամ Բաղրեւանդ՝ Արճնի գիւղին քով հրոսից 14ին<sup>51</sup>: Հրոսից 4ը կը համապատասխանէ 25 Ապրիլի 775 տարւոյն<sup>52</sup> եւ հետեւաբար՝ 19 Ձումադ Բ. 158 տարւոյն: Այս թուականը կատարելապէս կը համապատասխանէ Ղեւոնդի տեղեկութեանը՝ թէ Մանսուր խալիֆան նոյն տարին վախճանած է: Մանսուրի մահուան թուականը — 6 զուլ հիջրա 158ին<sup>53</sup>: Հրոսից 14ի կոռէն ետքը Հասան Բ. Կահտարա պաշտօնանկ եղաւ եւ անոր տեղը զրուեցաւ Վաղիզ, Մանսուրի աղատագիրը, Եաղիզի պատմագրին նախահաւը<sup>54</sup>: Այս Վաղիզը Հայաստանի եւ Ատրպատականի ոստիկան մնաց մինչեւ Մանսուրին մահը<sup>55</sup>:

տարա ատ-Տայիի ոստիկանութեան ժամանակ, իբն Ուսայի եւ Բեկկար Բ. Մուսլիմ ալ-Ուկայիի պաշտօնանկութենէն յետոյ հայերն ընդվզեցան: Անոնց պէտք էր այն ժամանակ Մուշայիլ:

<sup>42</sup> 154 տարեկէն — Lavoix, Catalogue des monnaies musulmanes I, № 614; 155 տարեկէն — Тизенг., № 845:

<sup>47</sup> Lavoix, աւդ I, № 607:

<sup>48</sup> Тизенг., № 844:

<sup>49</sup> Тизенг., № 850:

<sup>50</sup> عامر بن اسماعيل الحارثي Jaqubi II, 447, Beladsori 210:

<sup>51</sup> Ղեւոնդ, գլ. ԼԳ, էջ 147 եւ 148:

<sup>52</sup> Ղազարեան, աւդ 49 յենլվ Ալիշանի վրայ, Այրարամ 525:

<sup>53</sup> Tabari III, 451:

<sup>54</sup> Պատմագրիս անունն է՝ Աճմէդ իբն Աբու Եսկուր իբն Զաֆար իբն Վահաբ իբն Վաղիզ ալ Աբբասի. տես BGA VII, Թ. VII:

<sup>55</sup> Jaqubi II, 447:

<sup>42</sup> Նման Ս մը կը գտնուի ընդգիմակողմեան նշանի ներքեւ ասոր մերձաւոր ժամանակին 144ի եւ 145ի Բասրայի դասեկաններու վրայ (Тизенгаузен, № 720, 738), ինչինչ դասեկաններ կը յիշուին նաեւ Աճմէդ Զիեայի ցուցակին մէջ № 217—221:

<sup>43</sup> I, 342, 417. Petermann, Աւդ 6:

<sup>44</sup> St. Martin իր աղիւսակը կազմելու համար ջամլեանի եւ Սամուէլ Անեցոյ գործերէն կ'օգտուի (St. Martin I, 405): Ղեւոնդի քով (գլ. ԽԱ.) կը յիշուի ուրիշ Սուլէյման մը՝ Հարուն Ռաշիդի ժամանակակից, որուն մասին St. Martin բոլորովին կը լռէ: Հետաքրքրական է դիտել որ 174ին Հայաստան կոխուած դասեկանի մը վրայ նոյն Ս գիրը կը գտնուի, հոս ընդգիմակողմեան կենդրոնական ընթերցումին ստորեւ (Марков 27 № 378): 174 տարին բոլորովին կը համապատասխանէ Ղեւոնդի Սուլէյմանին հետ:

<sup>45</sup> Ղեւոնդ, գլ. ԼԳ, էջ 136. Marquart, Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge, 451. Տես նաեւ Beladsori I, 210. «Եւ կը պատմուի... թէ Հասան Բ. Կահ-