16. էջ 313 բ—322 բ. — Դաւթի վիլլիսոփայի, Գիրք էակաց:

Սկիզբն է (էջ 313 բ). — Ի քանիս բաժանի էակն կամ յո՞րս: — Երկակի. ի գոյացութի եւ ի պատահումն:

Վերջ (էջ 322 բ). — Եւ այլք այսպիսիք գնելի է բան անսահմանի ենթադատելով ճշդակշիռ:

17. էջ 322 բ—324 բ. — Նկատումն Արիստոտէլի:

Սկիզբ (էջ 322 բ). — Ուսուցանէ մեզ ի բանալսութեցն այնոցիկ, որ հասարակաց բնականաց գոյանան եւն:

Վերջ (էջ 324 բ). — Եւ այսք ըստք որք ոչ ումեք այլոց արարածոց բնաւորեցաւ պատշաճիլ, ըստ միայն միայնում Այ, եւ նմա միայն տալ է պաշտօն Քի, եւ նմա վայելք յաւիտեանս ամէն:

18. էջ 324 բ—326 ա. — Բնութի է գոյութի հրամանատուի յընթանուր հոգւոյն...:

Վերջ (էջ 326 ա). — Զի պատ հանճ ընդ բանականութիւնն է, որ է յէութէնէ մդոյն:

19. էջ 326 բ. — Հարցեր ու պատասխաններ իմաստասիրական բովանդակութիւնով: Գրերն աւրուած ու դժուար ընթեռնլի:

Յիշատակագրութիւնք

1. էջ 58 բ. բնագրի դրչէ.

Յիշէ զԳրիգոր գրող սորայ:

2. էջ 120 բ. Պորփիւրի Ներածութեան մեկնութեան վերջում, նոյն դրչէ.

Յիշեսցիք զմեզ յաղօթս ձեր:

3. էջ 131 բ. Ներսէս Շնորհալու՝ «Ամենայն չար տանջելի» հատուածի մեկնութեան վերջում, նոյն դրչէ.

Յիշ յաղօթս ձեր զմեզուցեալ անձ իմ զՏրիտուրն. Տրն տա որ չափով որ չափէք յոլովիւք առնուցուք զփոխարէնն ամէն:

4. էջ 131 բ. մի քանի տող ներքեւ, տարբեր դրչէ.

Զ... սարկաւագ յաղօթս յիշէ:

5. էջ 326 բ. ձեռագրի վերջում օտար դրչէ.

Քս Ած ողորմի սբ գրողին եւ գնողին եւ կրդացողին եւ ամենայն հաւցելոց կենդանեաց եւ մեռելոց ամէն:

(Վերջ:) — ՊՐՈՖ. Ց. ՄԱՆԱՆԴԵԱՆ

ԳԻՑԱԲԱՆԱԿԱՆ

ԱՐԱՑ ԳԵՂԵՑԻԿ ՀԱՄԵՄԱՏՈՒԹԻՆ ՆՄԱՆՕՐԻՆԱԿ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐՈՒ ՀԵՏ

Թերթիս մէջ բաւական ընդարձակ խօսեցայ ժամանակին Թամուղի, Ադոնիսի, Էսմունի, Ոսիրիսի եւ Ատիսի առասպելներու նկատմամբ, ծանրանալով գլխաւորաբար այնպիսի տեսագծերու եւ նկարագրական երեւոյթներու վրայ, որոնք կարելի ըլլայ թերեւս Արայի համապատասխան երեւոյթներու հետ աղերսի մէջ դնել: Հիմայ կը մնայ ինքնին իսկ այս աղերսներուն բնորոշումը, որ սակայն քիչ դժուարութիւններու կապուած չէ: Գլխաւոր դժուարութիւնը սն է, որ խնդրոյ նիւթ առասպելները տակաւին իրենք իրենց մէջ ըստ բաւականի ճշդուած չեն. ընդհանուր նմանութիւններու հետ ունին նաեւ մանրամասնութիւններ, որոնց մէջ իրարմէ զգալապէս կը հեռանան: Այսպիսի պարագաներու մէջ բնականաբար դժուար է երեւոյթը իրեն համապատասխան երեւոյթներու փորձաքար կարգել կամ նմանօրինակ առասպելներու մէջ փոխառութեան հարց յարուցանել եւ նաեւ զայն լուծել:

Բարեբախտաբար այս դժուարութիւնները այնչափ ընդհանուր հանգամանք չունին: Այսօր գոհացուցիչ կերպով պարզուած է արդէն Թամուղի եւ Ադոնիսի մէջ եղած աղերսը. սկզբնականութեան հարցը միայն կը մնայ տակաւին լուծելի, որ ի հարկէ աննշանակ կէտ մը չէ: Դարձեալ ստոյգ է, որ Ոսիրիսի առասպելը իր ներկայ ձեւին մէջ, այսինքն՝ ինչ որ Պղուտարքոսէն եւ ուրիշ յոյն եւ լատին մատենագիրներէ կ'աւանդուի, շատ էական կէտերու մէջ փոխառութիւն է ինքնին իսկ Ադոնիսի առասպելին: Էսմունի նկատմամբ դժուարութիւնը ամենանուազ է: Էսմուն եւ Ադոնիս փիւնիկէի միեւնոյն առասպելին ներկայացուցիչներն են. նախնաբար ապահով նաեւ անունով նոյն էին: Հետեւաբար երկուքին տարբերութիւնները աւելի յետագայ դարերու ժառանգութիւն են: Ամենէն կնճռոտը կարծեմ Ատիսի հարցն է: Թէ ինչ աղերս կայ ասոր եւ Թամուղի եւ Ադոնիսի միջեւ, ինքն իրեն առանձին գլուխ մը է արդէն առասպելաբանութեան մէջ եւ դժբախտաբար տակաւին թեր ու դեմ կարծիքներու ամենավիճելի նիւթ մը: Հոս շատ մանրամասնութիւններու իջնալ նպատակէս

դուրս է, բայց միւս կողմանէ նկատելով, որ հարցին Ատոնիսի ի նպաստ կամ աննպաստ լուծումը մեծ նշանակութիւն ունի նաեւ Արայի առասպելին համար, կ'ուզեմ նոյնին վրայ քիչ մը ծանրանալ՝ համեմատութեան առնելով նաեւ Արայ Գեղեցիկը։

Երկու խմբերն ալ իրարու հետ համեմատելով՝ եւ այս կ'արժէ նաեւ Արայի համար, կը տեսնենք, որ երկուքին մէջ ալ տիրող հիմնական գաղափարը նոյն է։ Արական աստուածութիւն մը կը սիրուի իգականէ մը, որ ուժով, հեղինակութեամբ եւ նշանակութեամբ գեր ի վերոյ է քան արականը։ Անոր համար երբ արականը միւսին սիրոյն չի համապատասխաներ, անկիցկամ ուղղակի կամ ուրիշի մը միջնորդութեամբ կը մեռցուի։ Սակայն դիցուհին այն միեւնոյն սէրէն պարտուած՝ կ'աշխատի իր սիրելին վերստին կենդանացընել, որ եւ կը յաջողի։ Ուրիշ տարբերակի մը համաձայն, որուն՝ Արայ Գեղեցիկ դուրս հանելով, միւս բոլոր առասպելներու մէջ ալ կը հանդիպինք եւ Ոսիրիսի քով յատկապէս տիրող ձեւն է, դիցուհին չէ որ կը սպանէ իր սիրելին, այլ սիրելոյն հակառակորդը, որ սովորաբար դիցուհւոյն երկրորդ տարփածուն կը ներկայանայ։ Այս ձեւը հաւանօրէն աւելի հին է քան առաջինը, որ որոշ զարգացում մը կամ աղգահոգեխօսական ուրիշ երեւոյթ մը կ'ենթադրէ։ Հասարակաց է նաեւ ողբը թէ ինքնին իսկ դիցուհիէն եւ թէ ժողովրդենէ եւ այն սրնգի ընկերակցութեամբ, որ ապահով հերոսին հովուական նկարագրին յայտանիշն է։

Արդ խնդրոյ նիւթ իւրաքանչիւր առասպել այս հասարակաց գծերուն վրայ նկարագրական որոշ յաւելումներ, երբեմն նաեւ պարզ երանգաւորումներ ստացած է դարերու ընթացքին համաձայն միջավայրի պահանջքներուն եւ կամ զինքը կրող ժողովրդեան ինքնատիպ հայեացքներուն եւ քաղաքակրթական զարգացման։ Ադոնիս մրտենւոյ փոխուած մօրմէ մը կը ծնանի, իսկ Ատոիս մօր ծոցը պահուած նուռէ մը, որ իր կարգին երկսեռ Ագոիստիսի անդամատուած հոսած արիւնէն բուսած է։ Ատոիսի, ինչպէս նաեւ Արայի տօնը կը տօնուէր գարնան միջոցին, Ադոնիսինը Յունիս—Յուլիս ամսուան, իսկ Թամուզի քիչ մը աւելի վերջը, որուն պատճառը պարզ է. Ատոիսի եւ Արայի առասպելին մէջ յարութիւնը մեծ նշանութիւն ունի, անոր համար տօնը բնութեան զարթնումին հետ կապուած է։ Մինչդեռ Ադոնիսի քով շեշտուածը ինքնին իսկ հերոսին մահն եւ անկից ծագած սուգն ըլլալուն՝ տօնն ալ շատ բնական կերպով բնութեան մեռելութեան հետ միացուած է։ Բնութեան մեռելութիւնը հին Արեւելքի ըմբռնումով Յունիս—Յուլիս ամիսներուն տեղի կ'ունենայ, որ միջոցին կանանչութիւնը գրեթէ բոլորովին կը չորնայ։ Թամուզի առասպելին մէջ ալ շեշտուածը բնութեան մեռելութիւնն է, բայց հոն նկատողութեան առնուած է յատկապէս արեւուն իր ձմեռնային շրջանին մէջ մտնելու ժամանակը, որ ըստ սասուրա-բաբելական հայեացքին երկիրն լուսաւորող եւ կենդանացընող արեւուն կաշկանդման շրջանն է։

Նմանութեան եւ համեմատական տարբերութեան նոյն երանգաւորումներու կը հանդիպինք, երբ մեռնող հերոսը իր մահուան զանազան պարագաներուն մէջ նկատենք։ Սեթէն սպաննուած Ոսիրիս ծով կը նետուի դագաղով մը, զոր ծովու ալիքները ըստ առասպելին մինչեւ Բիբլոս կը բերեն։ Արդ այս կը յիշեցնէ Թամուզի երգերուն այն տեղը, ուր կ'ըսուի թէ Թամուզ ընկղմուող նաւու մէջ կը հանգչի[1]։ Ադոնիս ալ սնտուկի մը մէջ դրուած պերսեփոնէի կը յանձնուի։ Ատոիսի առասպելը այս մասին որոշ բան մը չունի. ի հարկէ եթէ Ատոիսի առասպելին մէկ արձագանգը չհամարինք ետրուսկեան ծանօթ հայելին[2], ուր ամենագեղեցիկ կերպով պատանեակ մը ներկայացուած է, որ դիցուհւոյ մը կը յանձնուի։ Գիտնականներէն շատերը ներկայացուած պատանեակը կը միտին աւելի Անդոնիսի հետ նոյնացընելու, առանց սակայն նկատելու որ ետրուսկեան դիցաբանութիւնն ու մասամբ նաեւ քաղաքակրթութիւնը փոքրասիական են։

Ինչ որ Պղուտարքոս իր ժամանակ Բիբլոսի մէջ պաշտուող Ոսիրիսի դագաղին եւ անոր հետ կապ ունեցող ծառաբունին նկատմամբ կը պատմէ[3], կ'արժէ աւելի Ադոնիսի համար, որուն պաշտամունքին բուն իսկ հայրենիքն էր Բիբլոս։ Ոսիրիս հոս իր առասպելով ձուլուած է Ադոնիսի հետ, որուն թերեւս հաղորդած ըլլայ ծառի մը վրայ հանգչած դագաղի մը տեսակէտը, բայց ոչ ծառի գաղափարը առհասարակ, որ կասկած չունիմ թէ սկզբնական տարրն էր Ադոնիսի առասպելին մէջ։ Հարց կրնայ մնալ միայն նախնական շրջաններու նկատմամբ, եւ այս պարագային կարծեմ աղդեցումամբ,

[1] Zimmern, Tammuzlieder, S. 208.

[2] Ed. Gerhard, Etruskische Spiegel, IV, I. 1865. S. 63.

[3] De Iside et de Osiride 15, 16.

թիւնը աւելի հիւսիսէն էր եւ փոքր Ասիայէն քան թէ հարաւէն։ Թամուզի քով ալ ծառի գաղափարին հետքերը կան, որ երբեմն նաեւ ծառերու աստուած կը համարուի։ Դեռ մինչեւ այսօր Ասորիքի եւ Միջագետքի մէջ ծառերը բնակավայր են ճիներու, որոնց թագաւորն է Թամուզ։ Սակայն եւ ոչ մէկ երկրի եւ առասպելի մէջ ծառը այնչափ մեծ նշանակութիւն ստացած է, ինչպէս փոքր Ասիոյ եւ Ատտիսի եւ անոր մերձաւոր առասպելներու մէջ։ Ատտիս կը ծնանի նռնենւոյ մը պտղէն եւ կը մեռնի եղեւնի կամ շոճի (Pinus) ծառի մը տակ։ Բայց՝ ինչպէս մեզի ծանօթ աղբիւրներէն կ'երեւայ, առասպելը Ատտիս երբեմն նաեւ եղեւնոյ փոխուած կ'ըմբռնէր. անոր համար երբ հերոսին մահուան տարեդարձին եղեւնի մը կը կտրէին, զայն մանուշակներով կը զարդարէին եւ երիզներով կը պատէին, իբրեւ թէ իրական մեռել ըլլար։ Ծառը այսպէս մէկ տարի կը կենար մայր դիցուհւոյն տաճարը, անկէ վերջը հանդիսաբար կ'այրէին։ Այս այրելու սովորութիւնը կար նաեւ ասորական Հիերապոլիս։ Ըստ Լուկիանոսի զարնան տօնի մը առթիւ, որ անշուշտ Ատտիսի հետ կապ ունէր, անտառէն ծառեր բերելով զգեստներով, զանազան պաճուճանքներով զարդարելէն վերջ՝ մեհեանին բակը կը դնէին եւ հոն ծառերը շրջապատող խուռն բազմութեան առջեւ փայտակոյտով մը կ'այրէին[1]։ Տարսոնի մէջ ալ կը պաշտուէր սրածայր խոյրով աստուած մը, որ մէկ ձեռքն ունէր հասկ մը եւ միւս ձեռքը որթատունկի ճիւղով ողկոյզ մը։ Յոյները զայն կ'անուանէին Հերակղէս, զոր նորագոյն պատմախոյզները[2] Կիլիկեան Սանտոնի հետ կը նոյնացընեն։ Արդ գարնանամտին փայտակոյտ մը կը կազմուէր եւ անոր վրան աստուծոյն խորհրդանշան պատկերը կ'այրուէր։ Նման արարողութիւն մը կար նաեւ Խառանի մէջ։

Փայտակոյտի վրայ այրիլը յարութեան նշան էր. հերոսը կրակին ջերմութեամբ ու լուսով վերստին կը կենդանանար եւ անմահներու կարգը կը մտնէր։ Այս հայեացքը թէ՛ պարզ եւ ցայտուն կերպով պատկերացած է Պղատոնի Հայ Արայի նկատմամբ պատմածին մէջ. հոն հերոսը յարութիւն կ'առնու ճիշտ այն ատեն, երբ իր մերձաւորները զինքը փայտակոյտին վրայ դրած այրել կ'ուզէին։ Թէեւ այս մասին մեր ազգային գրաւոր աղբիւրներու մէջ ոչ մէկ ակնարկութիւն կայ, բայց՝ ինչպէս ուրիշ առթիւ շեշտած եմ, փայտակոյտ այրելու սովորութիւնը դեռ մինչեւ այսօր անջնջելի մնացած է հայ ժողովրդեան քով։ Հայ աւանդութեան մէջ որոշ հետքեր կան նաեւ Արայի նուիրական ծառին նկատմամբ. յիշատակութեան արժանի է նախ սօսին, որուն նուիրուած էր ըստ Խորենացւոյ Անուշաւան Արայի թոռը, որ երբեմն Սօսենուէր ալ կ'անուանուի. Ունինք նաեւ "սօսինաթագ" բառ մը, որուն համար Հայկ. Բառ. կ'ըսէ "բառ անյայտ, իբրու պսակեալ թաւ տոտով սօսեանց, կամ սօսափմամբ թագուցեալ։" "Սօսինաթագ"ի այս կերպ մեկնութիւնը մեր նիւթին շատ կը յարմարի, թէեւ կը խոստովանիմ որ բարդութեան անսովոր ձեւը ինծի քիչ մը կասկածել կու տայ։ Ստոյգ է, սօսին ներկայ ընդհանուր ըմբռնումով կաղամախազգի ծառ մըն է, որուն տերեւները ամենափոքրիկ հովէն կը շարժին, հետեւաբար հեթանոսական շրջանին գուշակութիւններու շատ յարմար էին։ Սակայն այն եւս չէ կարելի ուրանալ թէ հայ հին մատենագրութեան մէջ սօսին շատ անգամ եղեւնազգի եւ նոճազգի ծառերու հետ կը նոյնացուի. երբեմն յուն. πίτυς ի, երբեմն ալ κυθάρισσον ի հետ, որոնք երկուքն ալ Ատտիսի առասպելին մէջ կը յիշուին։ Խոտորջոյ մէջ նուիրական ծառ կը համարուի զին կամ զիհին, որ ըստ հոնտեղուան ըմբռնման աւելի Juniperus sapinaին կը համապատասխանէ եւ մեր դասագրքերուն մէջ ցրոնի կ'անուանուի։ Իմ մանկութեանս ատեն անոր փոքրիկ ճիւղն անգամ կտրելը մեղք կը համարուէր։ Նուիրուած էր Ս. Գէորգայ, որուն բազմաթիւ ուխտատեղիներու քով սովորաբար միշտ կը գտնուէր։

"Ս. Գէորգայ քանի մ'անգամ մարտիրոսական մահուամբ պսակուած ըլլալու զրոյցը կ'ըսէ Բաուտիսին[1], անտարակոյս ծագած ըլլալու է այնպիսի աստուծոյ մը առասպելէն, որ կը մեռնի եւ դարձեալ յարութիւն կ'առնու։" Թէեւ Ս. Գէորգայ վարքէն հայերէն երկու թարգմանութիւններ ունինք, որոնց վերջինը բարովին Բաուտիսինի ակնարկած զրոյցին կը համապատասխանէ, սակայն եւ այնպէս չեմ կարծեր թէ Ս. Գէորգ այս տեսակետով մեծ նշանակութիւն ունեցած ըլլայ Հայաստանի մէջ։ Սրբոյն Խոտորջոյ մէջ վայելած արտաքոյ կարգի եւ մեծ յարգութիւնը ազդեցութիւն ըլլալու մասամբ Բիւզանդացիներէն, եւ մասամբ

1 De Syria dea, § 49.

2 Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I. 1926, էջ 721. Տաշեան, Ուսումն հայերէն լեզուի, էջ 102—108։

1 Baudissin, Adonis, էջ 115։

digitised by

Վրացիներէն, որոնց քով տիրող Ս. Գէորգայ պաշտօնն ու յարգութիւնն եւ ոչ մէկ ազգի քով կայ։ Վրացիները այս կէտիս մէջ այնչափ ծայրայեղութեան գացած են, որ տեղացի գիտնական մը[1] կը համարձակի մինչեւ իսկ յայտարարելու թէ Վրաստանի որոշ գաւառներու մէջ Ս. Գէորգ Աստուծմէ եւ Քրիստոսէ ալ վեր կը դասուի։ Քրիստոս կը համարուի աւելի չար Դեմիուրգ մը, որուն դէմ նոյն իսկ կռուի կ'ելլէ Ս. Գէորգ։ Այս տեսագծերը ապահով առնուած են ինքնին իսկ Ամիրանի զրոյցէն, որ՝ ինչպէս յայտնի է, մեռնող եւ յարութիւն առնող հերոս մըն էր։ Խոտորջոյ եւ առ հասարակ Տայքի վրայ վրական ազդեցութեան մը հնարաւորութիւնը այս տեսակէտով անով աւելի հաւանականութիւն կը ստանայ, որ Վրացիները ոչ միայն ժամանակ մը տիրած են քաղաքականապէս Տայոց աշխարհին, այլ եւ հոն եպիսկոպոսութիւն ունէին։

Շատ աւելի հետաքրքրական եւ նշանակալից է մեր նիւթին համար վայրի խոզը կամ վարազը, որ ընդհանրապէս խօսելով մեռնող հերոսին մահուան ողբերգութեան մէջ որոշիչ դեր ունի։ Թամուզի առասպելին մէջ հերոսը սպաննողն է ինքնին իսկ վարազը եւ հաւանօրէն ասկից է, որ Թամուզ ամիսը կանխող ամիսը Ասորիներու քով Հեզիրան, այսինքն՝ վարազ կը կոչուի։ Ադոնիս երկու տարբերակ ունի, միոյն համաձայն հերոսը կորսուած է պարզապէս եւ կամ Ափրոդիտէն սանդարամետի դիցուհւոյն յանձնուած, որ այլեւս չուզեր ետ դարձընել։ Սակայն հոս ալ ընդհանուրը եւ հաւանօրէն նաեւ ընդունելին երկրորդ տարբերակն է, որ հերոսը վարազի կատաղութեան զոհ կը համարի։ Նոյն երեւոյթը կը տեսնուի նաեւ Եգիպտացիներու քով. Հերոդոտոս[1] կը պատմէ, որ խոզը Եգիպտոսի մէջ պիղծ կը համարուէր, բայց եւ այնպէս Սելենէի եւ Դիոնիսիոսի կը զոհուէր. եւ որովհետեւ Սելենէ եւ Դիոնիսիոս Իսիսի եւ Օսիրիսի հետ նոյն են, պարզ է թէ խոզը նաեւ Օսիրիսի առասպելին մէջ իր որոշ դերը ունի։ Այս կը տեսնուի նաեւ եգիպտական արձանագրութենէ մը, ուր կը պատմուի թէ Հորոս Օսիրիսի որդին օր մը սեւ խոզ մը տեսաւ, եւ Ռէ աստուածը տեսաւ որ ան Սեթ կամ Տիւփոն է։ Խոզը ահաւոր հարուած մը կու տայ Հորոսի աչքին եւ այս ատենէն խոզը Հորոսին ատելի է։ Խոզը կամ վարազը մեռնող հերոսին հակառակորդին մարմնացումն է։ Հերոսի մահը հետեւութիւնն է ինքնին իսկ այս անհաշտ հակառակութեան, որ մերթ սեռօրէն, մերթ աստղագիտօրէն եւ մերթ աշխարհախօսօրէն (kosmisch, լոյս եւ խաւար, ջերմութիւն եւ ցրտութիւն) կ'ըմբռնուի։ Սեռային տեսակէտը հաւանօրէն նորամուտ է համեմատութեամբ միւս երկուքին կամ թէ նախնաբար աւելի իրրեւ համընթաց երեւոյթ մը նկատուած էր, բայց ներկայիս տիրողն է խնդրոյ նիւթ բոլոր առասպելներու մէջ։ Երեք տեսակէտով ալ շատ հետաքրքրական է, ինչ որ Մագրոբիոս այս նկատմամբ կը գրէ։ Ասորեստանցիներու կամ Փիւնիկեցիներու քով Աստղիկ (Venus) դիցուհին — այսպէս կ'անուանեն երկնքի վերի մասնոլորտը, մինչդեռ վարինը Պրոսերպինա կը կոչուի — իր սգացող դիցուհի կը պաշտեն. վասն զի արեւը ամէն տարի 12 կենդանակերպերը անցնելու միջոցին երկնքի վարի մասնոլորտն ալ կը մտնէ։ Ասոնց վեցը ստորերկրեայ կ'ըմբռնուին, վեցը վերերկրեայ, երբ արեւը ստորերկրեայ շրջանին վրայ է — եւ այս

[1] Prof. J. Javakhishvili, հմմտ. The Quest, Vol. III. 1912, թիւ 2, 3. Վերջին թիւին մէջ կ'ըսէ թէ Ս. Գէորգ հին փոքրասիական լուսնոյ աստուծոյն տեղը անցած է, որուն իբր փաստ յառաջ կը բերէ կարգ մը սովորութիւններ, որոնք Սարաբոնի XI, 503 նկարագրածին շատ նման են։ Այսինքն լսա Սարաբոնի աստուծոյն նուիրուած անասուն մը (κάταχος) սուրբ կապերով կը կապուէր, մէկ տարի կը սնուցուէր եւ յետոյ սուրբ նեռով կը սպաննուէր։ Սարաբոնի այս պատմածները, մինչեւ այսօր Օգոստ. 15ին տեղի ունեցող Սպիտակ-Ս. Գէորգայ տօնին միջոցին կը կատարուին։ Այս խատօնա ըսուած տօնը կը կատարուի այսպէս. Օգոստ. 14ին Արեւ. Վրաստանի եւ Աղուանից աշխարհի ամէն կողմերէն կը հաւաքուին Ցխուրի ըսուած գիւղ մը եւ նոյն իրիկունը եկեղեցւոյ շուրջ 3 մինչեւ 7 անգամ թափոր կ'ընեն։ Կիները առջեւէն կ'երթան եւ այրերը ետեւէն. եւ ամէն մէկը վզին վրայ ունի "չանահ" մը, որ կը նշանակէ թէ ամէնքն ալ Ս. Գէորգայ գերեներն են։ Ցանկարծ եկեղեցւոյ զանգակները կը հնչեն եւ գերիներէն մին եկեղեցւոյ արեւմտեան ճիշդ դրան առջեւ գետին կը նեստուի, այնպէս որ ոչ ոք կարենայ ներս մտնել։ Երբ թափորը կը վերջանայ, բոլորն ալ եկեղեցին կը շրջապատեն եւ ահա մէջտեղ կ'ելլէ սպիտակազգեստ աղջիկ մը, որ Ս. Գէորգայ պատկեր մը ձեռքը եկեղեցւոյ շուրջը կը պարէ եւ երբեմն ալ կը հառաչէ։ Ցետոյ գառնուկներ կը բերուին քահանային մատաղ ընելու. քահանան իւրաքանչիւր գառնուկին ճակտին վրայ քիչ մը բուրդ կ'այրէ ըսելով. ով Ս. Գէորգ, ընդունէ ծառայիդ մատաղը։ Ասոր վրայ բոլորը քահանան կը շրջապատեն եւ կ'երթան եկեղեցւոյ դուռը սարկութենէ ազատելու համար։ Քահանան "չանահ" վզերէն կը հանէ եւ իւրաքանչիւր ոք սպիտակ զգեստ հագած եւ ծնրադրէն եւ կ'երդնէ։ Ամբողջ գիշերը եկեղեցւոյ բակը կրակ կը վառուի։ Հմմտ. նաեւ O. G. v. Wesendonk, Über georgisches Heidentum. Caucasica, ed. A. Dirr, I. 1924, էջ 99—101. Archiv f. Religionswissenschaft. 1913, էջ 299. Ս. Գէորգայ տօնին մատաղ ընելու սովորութիւնը կայ նաեւ Խոտորջուր։

[1] Հերոդ. 1, II, 47։

պատճառաւ օրերն ալ կը կարճնան — այն ատեն, կ'ըսեն, դիցուհին սգոյ մէջ է, քանի որ արեւը իր առժամանակեայ մահուամբ դիցուհիէն յափշտակուած եւ Պրոսերպինայէն բռնուած է. վերջինս վարի երկնամասին եւ սանդարամետի դիցուհին է։ Յետոյ կ'ըսեն թէ Աստղիկին (Venus) տրուած է վերստին Ադոնիս, երբ արեւը վեց ստորերկրեայ կենդանակերպերուն յաղթելով՝ կը սկսի դարձեալ մեր մթնոլորտը մտնել, որով օրերն ալ կը սկսին երկարիլ։ Կ'ըսեն նաեւ թէ Ադոնիս վարազէ մը սպաննուած է, եւ այս անասնով ձմեռը կ'ուզեն ներկայացընել[1]։ Ադոնիս արեւու հետ նոյնացընել անյաջող փորձ մըն է. ասուրա-բաբելական ըմբռնումով թերեւս աւելի ճիշտ ըլլայ ըսել. Թամուզ-Ադոնիս վարազէ սպաննուած կը համարուի, վասն զի վարազ ներկայացուցիչն է Նինիւէ աստուծոյն, որ Հայկ աստեղատան հետ յարաբերութեան մէջ է։ Արդ այս աստղը կը ծագի Յունիս-Յուլիս ամիսներուն, որ միջոցին մեռնող հերոսին մահը կ'ողբացուի։ Ուրեմն խոզէ սպաննուած կը նշանակը Նինիւէ կամ՝ որ նոյն է, խոզի կերպարանքով Արեսէ սպաննուած։

Ատտիսի մասին խնդիրը այնչափ պարզ չէ։ Պատճառն այն է, որ մատենագրական աղբիւրները անոր մահը ընդհանրապէս ինքնաներքինացման կը վերագրեն. միայն Պաւսանիասի քով[2] ըստ տարբերակի մը հերոսը վարազէ մը կը սպաննուի, որ Զեւսէն զրգռուած է եղեր։ Շատերը Ատտիսի մասին խօսած ատեն այս թանկագին հատուածը եւ ոչ իսկ նկատողութեան ուղեցին առնուլ։ Սակայն Հեպդինգ իր բաւական ընդարձակ գործին մէջ[3] նկատելով որ միւս բոլոր վկայութիւնները որոշ չափով Հռովմայ միջնորդութեամբ մեզի հասած են եւ ամէնուն ալ գլխաւոր աղբիւրը Պեսինոս քաղաքն է, մեծ կարեւորութիւն կու տայ Պաւսանիասի վկայութեան նկատելով զայն սկզբնական տարր մը Ատտիսի առասպելին։ Հեպդինգ իրաւունք ունի իր այս տեսութեամբ, զոր կ'ընդունի նաեւ Եդուարդ Մայեր իր "Հին աղգերու պատմութեան"[4] մէջ։ Բաւտիսին կասկածով կը վերաբերուի խնդրոյն, առարկելով նաեւ թէ ճիշտ Պեսինոսի մէջ խոզենի ուտելը արգիլուած էր։ Իմ կարծիքովս այս արգելքը Հեպդինգի տեսութիւնը աւելի կը հաստատէ. անկից յայտնապէս կը տեսնուի, որ խոզը նաեւ Պեսինոսի ատտիսեան պաշտօնին մէջ կարեւոր դեր մ'ունեցած է։ Այս կէտը կարեւոր է. ուր որ Ատտիսի եւ Մեծ Մօր պաշտօնը ծաղկած էր երբեմն, հոն խոզենի ուտելը արգիլուած էր։ Այսպէս Կապադովկիոյ, Պոնտական Կոմանայի[1], ուր դեռ մինչեւ Միջին դար Ատտիսի պաշտօնին հետքերը մնացած էին[2], ամբողջ Փռիւգիայի, Լիւտիայի եւ ասորական Հիերապոլսոյ մէջ։ Այս կը նշանակէ թէ խոզի տեսագիծը էական տարր մըն էր Ատտիսի առասպելին։

Ասոր բնաւ չի հակառակիր Ատտիսի ինքնաներքինացումը, որ նոյնպէս գրեթէ ամբողջ Փոքր Ասիոյ մէջ տարածուած հայեացք մըն է։ Վասն զի ինքնաներքինացումէն տակաւին մահ չի հետեւեր, ոչ ֆիզիկապէս եւ ոչ ալ դիցաբանօրէն. այս կէտիս նկատմամբ աղբիւրներն ալ արդէն որոշ չեն արտայայտուիր։ Ինքնաներքինացման խմաստը ըլլալու է կամ անով հերոսը մայր դիցուհւոյն հետապնդումներէն ազատել կամ դիցուհւոյն բարկութիւնն իջեցընել հերոսին կողմանէ պատահած անհաւատարմութեան մը պարագային եւ կամ արմատական կերպով ամէն կասկածի առիթը բառնալ։ Առասպելը այս երեք հնարաւորութիւններով ալ կը ներկայանայ մեզի. վերջինը ասորական Հիերապոլսոյ ըմբռնումն է։ Ըստ Լուկիանոսի քաղքիս մէջ կ'աւանդուէր թէ թագաւորի մը կինը Ստրատոնիկէ կը սիրահարուի Կոմբաբոսի, որ բանակին եւ Աթարկաղիսի տաճարին շինութեան հրամանատարն էր։ Կոմբաբոս առիթը մէջ տեղէն բառնալու համար ինք զինքը կը ներքինացընէ[3]։ Լուկիանոս կ'աւելցընէ թէ Կոմբաբոսի օրինակէն ազդուած այսօր ալ գալլերը իրենք զիրենք կը ներքինացընեն եւ ասիական նուիրական բան մը կը համարին։ Ստրատոնիկէ խնդիրը իմանալով հանդերձ իր սէրը կը շարունակէ եւ երբ Կոմբաբոս ասոր համար թագաւորին քով կ'ամբաստանուի, թագաւորը ծանո-

1 Macrobius Sat. I. 21.

2 Հանդ. Ամ. 1927, 319։

3 Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult, Religionsgeschichtl. Versuche und Vorarbeiten, herausg. von A. Dietrich), Bd. I. 1903, էջ 111 եւն։

4 Ed. Meyer, Geschichte des Altertums. I. 1926, էջ 723—724.

1 Strabo, 1, XII. 8. 9. C. 575.

2 Սիոն. 1927, էջ 340—341, ուր Ե. Դուրեան ընդդեմ Աճառեանի կը ցուցընէ թէ "ատինել" բառը գոյութիւն չունի, այլ այն կցում է երկու "Ատին եւ "Ելկիր բառերու։ Հոն Յովհ. Սարգաւագի մէկ անտիպ գործէն յաւելագ կը բերուի նաեւ սա կտորը ըստ ած Նոյն ժամանակուան Պոնտացի քրիստոնեաներու մասին. "Ամաչեմ ասել խորհրդատեսս կատարեն եւ զԱտտինի։

3 Հմմտ. նաեւ Prudent. peris. X. 197, ուր Ատտիսի մասին կ'ըսուի. "per sectum dedecus ab impudicae tutus amplixu deae.

թանալով իրողութեան, ոչ միայն մեծամեծ պարգեւներով կը պատուէ Կոմբաբոս, այլ եւ նոր աւարտած մեհեանին մէջ անոր արձանը կը կանգնէ: Կոմբաբոս Գիլգամեշի դիւցազներգութեան Խումբաբայի կամ Հումբաբայի հետ համեմատելը հիմ մը չունի[1]: Տարակոյս չունիմ, որ ան նոյն է Ատտիսի հետ եւ երբեմն կը գրուի նաեւ Κύβηβος իբր արական ձեւը Κυβήβε ի կամ Կիւբեղէի:

Խոզի տեսագիծը Ատտիսի առասպելին համար անով աւելի նշանակութիւն կը ստանայ, որ Համուրաբբիի Օրինագրքէն[2] յայտնապէս կը տեսնուի թէ ամենահին ատենները խոզը Ասուրա-Բաբելացիներու քով կրօնական նուիրականութիւն մը չունէր, հետեւաբար նաեւ ուտելու տեսակէտով պիղծ չէր նկատուեր: Այս պատմական իրողութիւնն արդէն բաւական ազդանշան մըն էր թէ անգամ մ'ետ քննութեան պէտք է ենթարկել ասուրա-բաբելական եւ հատական յարաբերութիւնները: Բայց երբ ասորական Հիերապոլիսը, որ դեռ 1900ին սկզբները ասուրա-բաբելական ազդեցութեան ամենամեծ մարտկոցներէն մին կը համարուէր, անդրադոյն քննութիւններու շնորհիւ սկսաւ տակաւ այլեւս հատական հռչակուիլ իր քաղաքակրթութեամբ եւ դիցաբանական հայեացքներով եւ սովորութիւններով. դարձեալ երբ նկատենք, որ Հատերը Քրիստոսէ յառաջ 1925ին Բաբելոնի տիրեցին, իսկ անկէ շատ յառաջ ամբողջ Ասորիք եւ Պաղեստին իրենց աշխարհակալութիւններով ողողած էին եւ մինչեւ իսկ Եգիպտոսի տիրող Հիւքսոսները ինչ ինչ գիտնականներէ Հատերու հետ աղերսի մէջ կը գրուին, զարմանք չէ, եթէ հեղինակութիւն ունեցող գիտնականներ կը միտին այսօր հաստատելու թէ մեռնող, սգացուող եւ յարութիւն առնող աստուծոյ պաշտօնը փոքրասիական ծագում ունի:

Ի հարկէ մեռնիլ եւ յարութիւն առնուլ տեսագծեր են, որոնք ուրիշ երկրամասերու եւ ազգերու մէջ ալ կրնան առասպելակազմիկ նկարագրով երեւան գալ: Հոս հարցը յատկապէս դիցաբանական այնպիսի խմբի մը մասին է, որոնք նկարագրական որոշ երեւոյթներով եւ տեսագծերով սերտիւ իրարու հետ կապուած են, ինչպէս մինչեւ հիմայ կատարած համեմատութիւններէս ալ կը տեսնուի: Բաբելական ազդեցութեան կողմնակիցները իբր փաստ իրենց տեսութեան յառաջ կը բերեն նաեւ Բաբելոնի Իշդարը, որ սովորաբար երկու առիւծներով կառքի մը վրայ նստած կը ներկայացուի եւ այս տեսագիծը կ'ըսեն ամբողջ յառաջակողմեան Ասիոյ վրայ իր հետքերը ձգած է: Սակայն Փոքր Ասիոյ պեղումներն ու գիտական ուղեւորներու կողմանէ հաւաքուած յիշատակարաններն ու հին դրամները հոս ալ հարցին աւելի փոքրասիական առասպելին նպաստաւոր լուծումը կուտան: Նախ ըստ Լուկիանոսի Հիերապոլսոյ Ամարգատիս երկու առիւծներով կառքի վրայ կը ներկայացուէր. երկրորդ հատական ամենահին յիշատակարանները մայր դիցուհին կը քանդակեն միշտ կամ առիւծներու վրայ կամ առիւծի մը ընկերակցութեամբ: Կիւբեղէ երբեմն կը ներկայացուի առիւծի կառքի վրայ, որ Ատտիս կը փնտռէ: Վենետիկի քանդակի մը վրայ Կիւբեղէ նստած է, քովը առիւծ մը եւ Ատտիս՝ ձեռքը գաւազան մը եւ իրենց առջեւ երկրպագու կիներ[1]: Ողնմապիա գտնուած է պղնձէ արձան մը ասիական Արտեմիսի (= Կիւբեղէ), որ թեւաւոր է եւ երկու դէպի վար կախուած առիւծներու ոտքերը կը բռնէ: Փոքրասիական Անահիտ ալ (= Կիւբեղէ), երբեմն կը ներկայացուի կանգուն կամ նստած մէկ ձեռքով առիւծ մը, մէկալ ձեռքով ալ յովազ մը բռնած[2]: Ասոր նուիրուած են վարազ, արջ եւ նաեւ այծ (հմմտ. Թամուզի այծերը!): Լիւտիա, Փռիւգիա, Գաղատիա եւ Կապադովկիա գտնուած դրամներու վրայ կը ներկայացուի սովորաբար նստած առիւծներու վրայ եւ կամ ինքը նստած եւ քովը առիւծները[3]: Մէկ խօսքով «առիւծներով մայր դիցուհի» տեսագծին փոքր Ասիոյ ամէն անկիւնը կը հանդիպինք. այս կը նշանակէ թէ անոր հողէն բուսած է եւ անոր ինքնայատուկ մէկ ժառանգութիւնն է:

Պատմական տուեալները ինծի թոյլ կուտան դեռ աւելին հաստատելու. այս երկրին գլխաւորաբար յառաջակողմեան մասին ցեղերուն քով դժուար է գտնել արական ասուածութիւն մը, որ մայր դիցուհոյն եւ անոր սիրականին պաշտօնէն վարակուած չըլլայ: Սաբազիոս Փռիգիացիներու գերագոյն աստուածը, որ Յոյներէն երբեմն Զեւսի երբեմն ալ Դիոնիսիոսի հետ կը նոյնացուի, Կիւբեղէէն կը սերուի, ինքնաներքինացման հետեւ-

[1] Այս մասին տես Pauly 11², էջ 1135։
[2] Հրտ. Winckler, 1904, էջ 10, § 8։

[1] Zanetti, Stat. di S. Marco 2, 2.
[2] Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I, §. 450.
[3] Head H. N. էջ 548. Kenner, Die Münzsammlung des Stiftes v. St. Florian, էջ 158. Ramsay, Studies of Phrygian Art. J. H. St. 1888. Cities I, 1895.

ւանքով կը մեռնի եւ դիցուհիէն կը կենդանացուի։ Իրեն նուիրուած են եղեւինը եւ նոճին եւ գլխաւորաբար օձը, որ աստուծոյն մարմնացումը կը նկատուէր։ Էսմունի առասպելին օձը ահա հոս իր մեկնութիւնը կը գտնէ, վասն զի օձը նաեւ Կիւբեղէի նուիրական անասուններէն էր։ Փոքր Ասիոյ մէջ պաշտուած Դիոնիսիոս կը ծնանի Նիկայէ, որ դուստր էր Սանգարիոսի[1], իրեն նուիրական էր օձը, Հերան նախանձէն կը խելագարեցնէ զինքը, որուն մահը իր նշանաւոր խորհուրդներու մէջ ծնծղայով, բամբիռով եւ սրինգով կը պատուուէր, բայց Կիւբեղէ զինքը իր քարանձաւը տանելով կը բուժէ[2]։ Ըստ ուրիշ տարբերակի մը Դիոնիսիոսի մարմինը Տիտաններէ կտոր կտոր կ'ըլլայ, Դէա կամ Դեմետր զանոնք դարձեալ քով է քով կը բերէ եւ կը կենդանացընէ։ Ոսիրիսի մարմինն ալ ճիշտ նոյն ոճով Իսիսէն կը կենդանացուի։ Ի հարկէ խնդրոյ նիւթ տարբերակիս մէջ ծննդականի մասին յիշատակութիւն չըլլար, բայց Ատտիսի առասպելէն արդէն յայտնի կ'երեւայ, որ նաեւ Կիւբեղէ Ատտիսի ծննդականը չի գտներ, երբ անոր անշնչացած դիակը եղեւնոյ տակէն քարանձաւ կը տանէր։ Պափլագոնիայի գերագոյն էակին նկատմամբ ալ աւանդութիւն մ'ունինք[3], որ նոյնպէս Ատտիսի առասպելին հետ կապ ունի, այն տարբերութեամբ, որ հոն աստուածը ձմեռը շղթայի կը զարնուի կամ կը քնանայ, իսկ գարնան կ'ազատի կամ կ'արթննայ։ Քնանալու տեսագիծը Ատտիսի առասպելին մէջ ալ կայ։ Մտադրութեան արժանի պարագայ մըն է նաեւ այն, որ այս բոլոր առասպելներուն մէջ ալ հերոսը պահած է դեռ իր նախնական հերոսական արիութիւնը, առնականութիւնն ու պատերազմական հոգին։ Նոյն երեւոյթը կը տեսնուի նաեւ Թամուզի, Արայի, Էսմունի եւ Ոսիրիսի քով։ Թամուզ, որ սումերական է իր ծագումով եւ նախնաբար քաղքի մը աստուածն էր, կ'անուանուի երբեմն քաջ, դիւցազն եւ յաղթական, նոյնպէս նաեւ միւսները։ Այս երեւոյթն ալ կարծեմ փաստ է ի նպաստ փոքրասիական մայր-դիցուհւոյ պաշտօնին սկզբնականութեան։

Ի հարկէ մայր դիցուհւոյն պաշտօնին այս արտաքայ կարգի մեծ ազդեցութիւնը զանազան մեկնութիւններու առարկայ եղած է։ Կրեչմեր[1] մասնաւորելով իր խօսքը Սաբազիոսի վրայ կ'ըսէ թէ մայր դիցուհւոյն պաշտօնը նախնաբար Փռիւգացիներու օտար էր եւ կը պատկանէր Փոքր Ասիոյ նախնի ժողովրդեան, որ ոչ սեմական էր եւ ոչ հնդեւրոպական։ Այն միեւնոյն ժողովրդեան կը վերաբերէր նաեւ Ատտիս, մինչդեռ Փռիւգացիները իրենց Սաբազիոսը Եւրոպայէն բերին, որուն պաշտօնը յետոյ Փոքր Ասիոյ մէջ մայր-դիցուհւոյն եւ Ատտիսի պաշտօնին հետ շփոթուեցաւ։ Ramsayի կարծիքով[2] Եւրոպայէն Ասիա եկող Փռիւգացիներու կրօնին եւ ընկերական կազմին մէջ տիրողը արական տարրը՝ այսինքն նահապետական դրութիւնն էր, իսկ Փոքր Ասիոյ նախնական ժողովրդեան մէջ մայրական իրաւունքը։ Ասով կ'ուզէ մեկնել Ramsay մայր դիցուհւոյն գերազդեցիկ դիրքը։ Ան կը սիրէ եւ հերոսը կը սիրուի, դերերը արմատապէս շրջուած են. ասկից է թերեւս Ատտիսի կնատութիւնն ու անզօրութիւնը հանդէպ մայր դիցուհւոյն։ Սակայն Փոքր Ասիոյ նախնական ժողովուրդ բացատրութիւնը բաւական բարդ գաղափար մըն է. եթէ անոր տակ Ramsay նաեւ Հատերը կը հասկընայ, այն ատեն կը հակասէ ինքնին իսկ պատմական տուեալներու դէմ։ Հատերու մէջ տիրող տարրը բաւին ամենախստ առումով այր տարրն էր, կինը ստրուկ չէր, յարգութեան մէջ էր, բայց պետութեան կեանքն ու ճակատագիրը որոշող ամէն քաղաքական գործառնութիւններու մէջ որ եւ է ազդեցութիւն չունէր։ Մայրական իրաւունքի դրութեամբ անկարելի է մեկնել անոնց մեծամեծ աշխարհակալութիւնները, քաջութիւնը եւ պատերազմական հոգին։ Հոս իբր փաստ չէ կարելի Ամազոններու առասպելը յառաջ բերել, որ հաւանօրէն աւելի Հատերուն անմօրուս ըլլալուն հետ կապ ունի։ Բաց աստի՝ որչափ որ ալ Ե. Մայեր իր պատմութեան նաեւ նոր տպագրութեան մէջ կը յայտարարէ թէ Հատերէնը ոչ հնդեւրոպական կ'երեւայ եւ ոչ ալ սեմական, այլ աւելի Միտաննի ժողովրդեան լեզուին մօտ լեզու մը[3], կը յուսանք թէ Հատերէնի մասին տակաւին վերջին վճիռը տրուած չէ։ Աւելի ընդունելի է Հրոզնիի տեսութիւնը, որուն համաձայն Հատերու լեզուն հնդեւրոպական է, հետեւաբար նաեւ իշխող տարրը, իսկ ժողո-

---

[1] Nonn. 15, 16։

[2] Schol. Jl. Z 131.

[3] Ed. Meyer, Geschichte des Altertums. 1927, էջ 724։

---

[1] Einleitung in die Geschichte der gr. Sprache, էջ 194։

[2] Studies of Phrygian էջ 367. Cities, էջ 94–96։

[3] Անդ. էջ 693։

վուրդը ոչ սեմական եւ ոչ ալ հնդեւրոպական։ Այս տեսակէտով միայն ընդունելի կը նկատեմ նաեւ Կրեչմերի եւ Ramsayի տեսութիւնները։

Ցիշենք հոս Ատտիսի առասպելին յատուկ մէկ տեսագիծն ալ, որ Հայերուս համար ապահով ամենէն հետաքրքրականն է։ Այս է եղեգը. Հռովմայ մէջ՝ ինչպէս ուրիշ առթիւ ըսի, Ատտիսեան թափորը կը բացուէր եղեգնակիրներով. որոնք եղեգի խուրձերը ձեռքերնին դէպի մայր դիցուհւոյն մեհեանը կը յառաջանային։ Թէ ինչ էր այս եղեգներուն իմաստը, մատենագիրները չեն աւանդեր, բայց նկատելով որ ըստ Սալուստիոսի Ատտիս Գալոս գետը ընկեցիկ կ'ըլլայ, իսկ ըստ Յուլիանոսի Կիւբեղէ զինքը գետին եղերքը կը գտնէ[1] սկսան պատմախոյզները կասկածիլ[2], որ մի գուցէ ասոր հետ կապ ունենայ եղեգնակիրներու արարողութիւնը, քանի որ գետի գաղափարին շատ մօտ է եղեգը։ Այս կը հաստատուի Օստիա գտնուած յիշատակարանով մը (Cista), որուն վրայ քանդակուած է Ատտիս եղեգներու մէջ։ Եղեգներու մէջ կը տեսնէ Կիւբեղէ Ատտիսը եւ կը յաւիշտակուի անոր գեղեցկութենէն. արդ այս էլ՞ յիշեցրներ մը Գողթան երգերուն ամենաթանկագին երգին եղեգները։ Մանուկ Աբեղեան[3] հետեւելով Խորենացւոյ՝ նոյն երգը կը համարի իբր բացատրութիւն Վահագնի զարմանալի ծննդեան, զոր ես ալ ընդունած եմ, կրծնի ծագումը եւ դիցաբանութիւն էջ 281, ժամանակին այն վերապահութեամբ, որ Վահագն ազգային աստուածոյ մը տեղը բռնած է։ Այսօր կը նկատելու է օտարամուտ աստուած մի, որ բնիկ միտիմ այս ազգային աստուածը Արայ գեղեցիկը համարիլ եւ այս նոյնացումը երեւակայութիւն չէ, այլ արդիւնք համեմատական քննութեան։ Եղեգի մասին հատուած մ'եւս կայ Փաւստոսի քով. «Եւ կամ մոլեկան գունեան մուշեղեան, զի ինձ այսպէս թուէր՝ եթէ հուր բոց ի գնդէն ելանէր եւ ի նշանացն իբրեւ ի հուր հրդեհի այնպէս անցանէր ընդ գունեան, որպէս բոց ընդ եղեգն[4]»։ Որ սակայն չեմ կարծեր թէ «Երկնէր երկին» ի հետ որեւէ կապ ունենայ, գէթ հաստատելու բաւական փաստ չունիմ։ Ասոր հակառակ դիցաբանական նկարագիր ունի ապահով, ինչ որ եղեգի մասին «Բուգովինայի եւ Թրանսիլվանիոյ Հայերուն զրոյցները[5]» գրքին մէջ կը կարդանք. «Ծովացուլի որդին» զրոյցի մէջ կը պատմուի, որ ծովացուլ հրէշը իր որդին ծնանելու համար եղեգի մը խողովակէն ներս հուր կը փչէ եւ ահա եղեգէն կ'ելլէ հսկայ մարդ մը, որուն մօրուքն ու մազերը բոցեղէն էին։ Եւ որովհետեւ գացած տեղը կ'աւերէ, տեղւոյն թագաւորը երիտասարդ հերոսի մը կը դիմէ, որ իր հրեղէն երկու շներով հրէշը մէջտեղէն կը բառնայ։

Զարմանալի է, որ իսկի դիցաբանական նկարագրի մասին հայ գրական աղբիւրներու մէջ որեւէ ակնարկութիւն չկայ։ Թէեւ վարազը յատկապէս քաջութեան եւ հերոսութեան տիպար կը համարուէր, ուսկից են նաեւ «վարազացեալ», եւ «վարազանման» բառերը, սակայն եւս ստոյգ է, որ հայ իշխանները զայն կ'որսային եւ նաեւ կ'ուտէին։ Վարազտիրոց, Վարազդատ եւ վատազդուխտ իրանեան են իրենց ծագումով։ Աւեստայի մէջ[1] Վերեթրագնա (=Վահագն) կը նկարագրուի իբրեւ կատաղի եւ պատերազմասէր վարազ մը, որ Միհր աստուծոյն առջեւէն կ'երթայ։ Ասկից է, որ Պարսիկներու քով այնչափ յարգի էր վարազը եւ ամէն նշանաւոր դաշինք վարազի մատանիով կը կնքուէր։

Վարազի տեսագիծին Արայի առասպելէն բացակացութիւնը հաւանօրէն հետեւանք է Արայի առասպելին ինքնատիպ յատկութեան մը, որուն քով վարազի մը տեսագիծը չէր կրնար գոյութիւն ունենալ։ Արայ Գեղեցիկ պատերազմի մէջ կ'ինայ, ահա ասով յատկապէս կը տարբերի Արայ Ատտիսէն եւ անոր հետ վերը յիշուած բոլոր առասպելներէն։ Ի հարկէ ասով չեմ ուզեր ըսել թէ պատերազմի մէջ ինալ եւ ապա յաղթութիւն առնուլ բացառապէս Արայի յատուկ տեսագիծ մըն է։ Որչափ կ'երեւայ ասոր հետքերը կային նոյն իսկ Փոքր Ասիոյ մէջ. Օրինակ՝ Բորիմոս (Βώριμος), որ Փոքր Ասիոյ Հերակղէայի քովերը բնակող Մարիանտանդիներէ կը պաշտուէր։ Կը նկարագրուի իբրեւ գեղեցիկ պատանի մը, որ իր ծաղիկ հասակին մէջ յանկարծ կը կորսուի կամ ըստ ուրիշ տարբերակի մը ամառը հնձողներու ջուր բերած միջոցին յաւերժահարսերէ կը փախցուի[2] կամ որսի ժամանակ կը մեռնի[3], իսկ ուրիշ տարբերակ մը կ'ըսէ պատերազմի մէջ կը մեռնի եւ սրինգներով կ'ողբացուի[4]։

---

[1] Jul. Or. V., 165.
[2] Marquardt, Staatswissenschaft, III. 71.
[3] Հայ ժողովրդեան առասպելները, էջ 139—142։
[4] Փաւստոս, Վենետիկ, 1832, էջ 202։
[5] Dr. H. v. Wlislocki, Märchen und Sagen der Bukowinaer und Siebenbürger Armenier. Hamburg 1891, էջ 59—61։

[1] Mihir Yesth. 18, 70.
[2] Հեսիքիոս, Pers. 914 եւն։
[3] Դալիստրատոս, առ Schol. Aeschyl. Pers. 941.
[4] Apollonios, Rh. Argon II, 780 եւն։

կեմմել իր Heracleotica գործին մէջ վերջինս յետսամուտ կը համարի առարկելով թէ մատենագիրներու քով տիրողը աւելի առաջին տարբերակն է[1], սակայն այս տակաւին զօրաւոր փաստ մը չէ. յաւերժահարսերէ փախցուիլն ալ բաւական տիրող ըմբռնում եղած ըլլալու է, որ տեղացիները ամառուան հունձքի միջոցին սգոյ երգեր կ'երգէին եւ սրինգի ընկերակցութեամբ Բորիմոսի աներեւութանալը կ'ողբային։ Յաւերժահարսերէ փախցուիլը յոյներու քով շատ տարածուած հայեացք մըն էր արդէն։ Երբ պատանի կամ աղջիկ մը յանկարծ կը մեռնէր, կ'ըսէին թէ յաւերժահարսերը փախցուցին. այսպէս Կրետէի մէջ կ'աւանդուէր թէ յաւերժահարսերը Աստակիտէս գեղեցիկ հովիւը գողցեր են[2]։ Ատտիկէի մէջ հին գերեզմանաքար մը գտնուած է, որուն վրայ գրուած է թէ Հադէս եւ Որիադները գեղեցիկ տղայ մը գողցեր են։

Պատերազմի տեսագիծը աւելի որոշ է Վրական Ամիրանի առասպելին մէջ, զոր՝ իր չարի եւ բարւոյ երկուութեան պատճառաւ նկատողութեան առի նախ Արտաւազդայ մասին խօսած ատենս. հոս զայն պիտի նկատեմ երկրորդ՝ այսինքն բարւոյ տեսակէտով, ուսկից նաեւ պիտի տեսնուի թէ իրօք երկու՝ ընութեամբ իրարու հակառակ առասպելներու խառնուրդ է այն։ Ամիրան կը նկարագրուի իբր ահաւոր հսկայ մը, զոր երկիրս անգամ դժուարաւ կը տանի եղեր։ Երբ օր մը իր Յուսիբ եւ Բատրի եղբայրներուն հետ որսի կ'ելլէ, կը պատահին ճամբան հսկայ եղջերուի մը, որուն եղջիւրները մինչեւ երկինք կը հասնէին։ Հերոսը նետով կը զարնէ եղջերուն, որ կը փախչի եւ զայն հալածելու միջոցին բիւրեղեայ սքանչելի բերդի քով կը հասնին։ Բերդը դուռ չունենալուն՝ Ամիրան մէկ հարուածով ծակ մը կը բանայ եւ ներս կը մտնէ։ Հոն կը տեսնէ մեռեալ մը, քովը իր Ռաշի նշանաւոր ձին, սուրը, գեղարդը, մայրն ու կինը, որուն արցունքները առու մը կազմելով՝ մինչեւ ծով կը հասնէին։ Մեռելը ձեռքը ունէր նամակ մը, ուր գրուեր էր. "Քանի կ'ապրէի, բոլոր դեւերը կը սպաննէի, բացի մէկէն. զոր ով որ սպաննէ եւ ղիս ու ծնողքս թաղէ, իրեն կու տամ կինս, ձիս եւ ամէն բանս"։ Ամիրան մեռելին բաղձանքը կը կատարէ եւ ապա կը վազէ երեքգլխեան վիշապին դէմ, զոր եւ կը սպաննէ, բայց անոր աղաչանքին վրայ արիւնէն ելած կարմիր, ճերմակ եւ սեւ երեք որդերուն կը խնայէ, որոնցմէ կ'ելլեն երեք հսկայ վիշապներ. ասոնց կարմիրն ու ճերմակը կը սպաննէ, իսկ սեւէն կը կլլուի։ Ամիրան հոս ալ ելք մը կը գտնէ. վիշապին փորը պատռելով՝ դուրս կ'ելլէ եւ եղբայրներու հետ ծովէն անդին բնակող գեղեցիկ Քամարային կ'երթայ։ Աղջիկը, որ նոյն միջոցին կերակրոյ սնակները կը լուար, յանձն կ'առնու հերոսին հետ փախչիլ, սակայն ամանները ծրար ընելու ժամանակ՝ սկահակ մը կը կոտրի եւ ահագին աղմուկով մինչեւ երկինք կը ցատկէ եւ աղջկան հօրը եղածին մասին լուր կու տայ։ Երկուքն ալ կը փախչին, բայց յանկարծ երկինք կը մթնայ, որուն կը յաջորդէ ահագին փոթորիկ մը եւ անձրեւ։ "Փոթորիկը, կ'ըսէ աղջիկը, հօրս ամենամեծ ճեպով զմեզ հետապնդելն է, իսկ անձրեւը մօրս արտասուքը"։ Թշնամւոյն բանակը արդէն հասած ըլլալով, պատերազմը կը սկսի, Յուսիբ եւ Բատրի կ'իյնան եւ Ամիրան սաստիկ նեղ մնած՝ հազիւ աղջկան խորհրդովը կը յաղթէ եւ ամէնքը կը սպաննէ։ Նոյն միջոցին ուրիշ աղջիկ մը մատենալով զինքը կը յանդիմանէ, որ եղբայրները մեռած են եւ հոգ չ'ըներ։ Ասոր վրայ սրտի ցաւէն ինք զինքը կը սպաննէ։ Ըստ ուրիշ տարբերակի մը անծանօթ մէկը իրեն կը մերձենայ եւ զինքը կը սպաննէ։ Թամար կ'ողբայ իր սիրելին եւ երբ կը տեսնէ, որ մուկ մը եկած անոր արիւնը կը լզէ, բարկութենէն զայն կը սատկեցընէ։ Եւ ինչ տեսնէ, Ամիրան մայրը յանկարծ իր բունէն դուրս ցատկելով՝ խոտ մը կը փրցընէ եւանով մուկը կը կենդանացընէ։ Նոյնը կ'ընէ նաեւ ինքը եւ այսպէս կը կենդանանան թէ Ամիրան եւ թէ եղբայրները[1]։ — Ասկից ետքը կու գան հերոսին դիւային նկարագրով գործքերը, մարդիկ նեղելը, Աստուծոյ դէմ կռուի ելլելը եւ ապա Էլբրուզի մէջ շղթայակապ փակուիլը։

Զրոյցս ժողովրդական կենդանի աւանդութենէ առնուած է։ Վրացիները Ամիրանի վրայ ունին նաեւ գրական նշանաւոր դիւցազներգութիւն մը, գրուած Մովսէս Խոնիէ, որ ըստ աւանդութեան թամարայ թագուհւոյն քարտուղարն էր։ Գրականը ինչ ինչ կէտերու մէջ բաւական կը տարբերի ժողովրդականէն, մանաւանդ իր անդրադարձ մտքի յաւելումներովը, որոնցմով կ'աշխատի ամբողջին պատմական գոյն

1 Kämmel, Heracleotica, Plauen, 1869, էջ 14 եւ 17։
2 Welcker, Griechische Götterlehre, II, III, 52.

1 Sbornik, Kawkaza XXXII, 2, 158 եւն. — Dr. Bleichsteiner, Eine georgische Ballade von Amiran (Sonderabdruck aus den Berichten des Forschungsinstitutes für Osten und Orient, II. Bd.), Wien 1918.

մը տալ։ Ժողովրդական զբոյցին զանազան տարբերակներու վրայ ծանրանալ աւելորդ կը նկատեմ, այս մասին կարդալու է յատկապէս Dr. Bleichsteinerի գրքոյկը, ուր համառօտ ակնարկութիւններ կան նաեւ արտաքին ազդեցութիւններու նկատմամբ։ Այսպէս Իրանեան են Ռաշի ձին, Յուսիբ եւ Բատրի, որոնք Ռոստոմի զբոյցէն առնուած են. մեռելին կնոջ արտասուքներէն կազմուած առուն ալ կը յիշեցնէ հին պարսկական սանդարամետի գետը, որ մեղաւորներու եւ ապաշխարողներու արտասուքներով կազմուած է եղեր։

Պատերազմի տեսագծով իբր վերջին օրինակ կը յիշեմ հոս միայն գերմանական Բալոր, որ ապահով մեռնող նշանաւոր աստուածներու կարգէն է։ Ըստ Լտտայի [Uhland VI. 22] Բալոր գերմանական ամենաբարի աստուածն է, տեսքով գեղեցիկ եւ լուսապայծառ, որ նաեւ արդարութեան, մաքրութեան եւ անմեղութեան աստուած կը նկատուի։ Մահուան մասին երկու տարբերակներ կան. միոյն համաձայն Բալոր երազ կը տեսնէ, որ իր կեանքն վտանգի մէջ է. ասոր վրայ Ֆրիգ իր մայրը աշխարհքիս բոլոր տարրները կ'երդուընցնէ, որ Բալորին կեանքին չդպչին։ Ամէնքն երդում կ'ընեն, բացի սոնցաբեր տունկէն։ Երբ Լոկի այս կ'իմանայ, կ'երթայ անտունկէն։ Երբ Լոկի այս կ'իմանայ, կ'երթայ անտունկէն։ Ուստուածները շատանով Բալոր կը սպաննէ։ Աստուածները շատ կը տրտմին եղածին վրայ եւ Բալորին Հերմոդ եղբայրը սանդարամետ Հել դիցուհւոյն կը ղրկեն, որ Բալոր ազատէ։ Բայց դիցուհին դժուարութիւններ կը հանէ եւ Բալորին դիակը կ'այրուելն աստուածները, հոն սրտի ցաւէն կը մեռնի նաեւ Նանա իր կինը։ Աւելի սկզբնական կ'երեւայ իր տեսագծերովը միւս տարբերակը, որուն համաձայն Հոտր Շուետի թագաւորին որդին էր, որ Նորվեգիոյ թագաւորին Նանա աղջկէն կը սիրուէր։ Բալոր ալ տեսած էր երբեմն Նանա եւ սիրով անոր հետ կապուած։ Հոտր այս իմանալով՝ պատերազմի կ'ելլէ Բալորի դէմ, որուն առաջին անգամ կը յաղթէ, բայց երկրորդ անգամուն անկից չարաչար պարտուելով՝ ճարահատ անոր ընկերացող երեք կոյսերուն օգնութեան կը դիմէ եւ անոնց միջոցաւ Բալորը կը սպաննէ։ Բայց Բալոր յանձին իր եղբօր յարութիւն առնելով՝ Հոտրը կը սպաննէ։

ԴՈԿՏ. Հ. Ա. ՄԱՅԻԿԵԱՆ

ՄԻՀՐ ՀԱՅՈՑ ՄԷՋ

(Շարունակութիւն։)

3.

Մենք տեսանք, որ Արտաւազդի առասպելն ու հաւատալիքն ըստ էութեան Միթրայի առասպելն ու հաւատալիքն էր։ Արտաւազդը նման էր Միթրային, բայց նոյն ինքը Միթրան չէր։ Հայաստանն ունէր իւր իսկական Միթրան. հայր Արամազդի որդի Միհրն էր այն։

Արդեօք հայոց բուն Միհրի մասին կա՞ր այն հաւատալիքն ինչ որ կար պարսից մէջ Միթրայի մասին։

Սրա պատասխանը, եւ դրական պատասխանը, տալիս է մեր ժողովրդական վէպը։

Հայ արդի ժողովրդական վէպի ուսումնասիրութիւնը մինչեւ այժմ ի միջի այլոց առաջադրել եւ ապացուցել է երեք գլխաւոր թեզիս, որոնք հաստատուն կռուան են մեր ձեռքում՝ այս նիւթն ուսումնասիրելու միջոցին։

Սրանցից առաջինն այն կռահումն է, թէ մեր արդի ժողովրդական վէպը, եթէ սրա պատմական յիշատակները մի կողմ դնենք, հայոց հին առասպելների կրկնութիւնն են ըստ էութեան։ Դեռ եւս 1899 թուականին Մանուկ Աբեղեանը «Հայ ժողովրդական հաւատքի» մէջ ապացուցել է, որ «Սասմայ ծռերի» գլխաւոր հերոսներից մէկը — Սանասարը — «կայծակի հերոս» է ու «վիշապամարտ»[1]։ Մօտ մի տասնամեակ տարի յետոյ նա աւելի ընդարձակելով այս միտքը՝ գրել է.

«Նոր վէպի մէջ եղած դիւցազնական առասպելները՝ համեմատելով մեր հին առասպելներին՝ գտնում ենք, որ հին առասպելները գրեթէ ամբողջապէս մտել են նոր վէպի մէջ, այն էլ նոյն դասաւորութեամբ, որ ունին այդ առասպելները մեր հին վիպասանքի մէջ... որոնց բոլորի կենդրոնն է վիշապների դէմ կռուելը»։

«Մեր հին առասպելների ու նոր վէպի մէջ եղած առասպելների նոյնութիւնն այն աստիճանի է, որ կարելի էր կարծել, թէ վէպը մի եւնոյն հին վիպասանքն է»։

[1] Dr. Manuk Abeghian, "Der armenische Volksglaube", Leipzig 1899, էջ 86։