

ԲԱՆԱՍԻՐՈՒԹՅՈՒՆ ԵՎ ԿՐՈՆԱԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆ

ՅՈՒՆԻԱ ԱՆՏՈՆՅԱՆ

ՍՈՒՐԲ ՍԱՐԳՍԻ ՊԱՇՏԱՍՏՈՒՆՔԻ ՀԱՐՅԻ ՇՈՒՐՁ

Սր. Սարգսի անունը այլ սրբերի անունների շարքում հաճախ հանդիպում է բուժիչ նշանակություն ունեցող մոզական աղոթքներում: Հայտնի են մի շարք աղոթքներ, որտեղ Սր. Սարգիսը ներկայանում է որպես «բող ծիավոր», որը ազատում է ցավից, հիվանդություններից, օգնում է ծննդկաններին, կամ առասպելական դեղ է հայթայթում հիվանդի համար (օձի կաթից պատրաստած): Այս փաստը մղում է Սր. Սարգսի պաշտամունքն ավելի խորը ուսումնասիրելու՝ փորձելով նրա առասպելաբանական կապը հայտնաբերել հայ բուժող ծիսարարների ինստիտուտի հետ: Հայոց տոնական ծիսաշարում Սր. Սարգսին նվիրված է հատուկ տոնակատարություն, ողի նշելը որոշ շրջաններում շարունակվում էր մի ամբողջ շաբաթ¹: Այս շաբաթվա ընթացքում պատ էին պահում, ուխտի էին գնում, փոխինձը խառնում էին մեղրով ու ուտում, փոխինձից մի որոշակի քանակ դնում էին կամ տան անկյունում կամ դռան հետևը, որպեսզի Սր. Սարգսի ծիու պայտը դիպչի և սրանով առատություն բերի տանը: Այդ նույն փոխինձի մնացորդներով առավոտյան գուշակություններ էին անում տվյալ տարվա բերքատվության մասին: Ուրբաթ օրը երիտասարդ աղջիկներ ու տղաներ ամբողջ օր պատ պահելով երեկոյան ուտում էին այսպես կոչված «աղի բլիթը», որպեսզի գիշերը երազում իրենց նշանածին տեսնեն՝ ջուր մատուցողի կերպարով: Սր. Սարգսին նվիրված շաբաթվա ընթացքում գույություն ունեին մի շարք արգելքներ՝ զլուխ լվանալու, լվացք անելու, բուրդ զգելու, ճախարակ մանելու, ծանր աշխատանքներ կատարելու վերաբերյալ: Ասում էին, որ նույնիսկ եղջերուն այդ օրը տեղից չի շարժվում, թե չէ մազերը կթափվեն²:

Ըստ ուսումնասիրողների՝ Սր. Սարգիսը հանդես է գալիս որպես հողմի և փոթորկի ոգի, ամուսնության և պտղաբերության/հողագործության հովանավոր, Արա Գեղեցիկի քրիստոնեացած հաջորդը³: Ստորև փորձ է արվում նոր տվյալների ներգրավմամբ լայնացնել ու հարստացնել այս համահայկական սրբի կերպարը:

Առաջին հերթին աչքի է զարնում Սր. Սարգսի հատկությունների և գործառնությունների երկվությունը: Այսպես, մի խումբ տվյալներ Սր. Սարգսին դասում են վիշապամարտիկ և ամպրոպամարտիկ աստվածների շարքը: Օրինակ. աղոթքներում նա հանդես է գալիս որպես ձիավոր, որը Սր. Գևորգի հետ միասին (կամ նույնիսկ միայնակ) օժ է սպանում, հիվանդին դեղ հայթայթելու նպատակով: Այդպիսին է, օրինակ, Բաբեդդի հայերի մեջ հայտնի աղոթքի տարբերակը.

«...Դժողքին դռնէն անցույ, դրախտին դուռը ցցույ.

Իմ հոգին ալ հոն հանգուստէ

Սուրբ Սարգիս գորավարին, Սուրբ Գևորգ ձիավորին,

Սև օժ բռնեցին, կթեցին, մերեցին. սև ձձում զարկեցին.

Սև կարագ հանեցին, չար աչից դեղ էրին...»⁴

Ավանդադույցներում նույնպես Սր. Սարգիսը օժ է սպանում, քարացնում. պայթարում է առասպելական Ուշուր (Վիշապ) թագավորի դեմ, կամ նրա ձին պայտով աղբյուր է առաջացնում, ինչը կարող է դիտվել որպես օժամարտի առասպելի եզրափակիչ մաս⁵: Ժողովրդական ծեսերում գյուղացին դիմում է Սր. Սարգսին, երբ ցանկանում է դադարեցնել կարկուտը⁶: Կերպարի այս կտրվածքը ընդհանուր բնութագրիչներ ունի ամպրոպամարտիկ աստծո՝ քրիստոնեական այլ մարմնավորումների հետ՝ ի դեմս Սր. Գևորգի, Եղիա մարգարեի և, վերջապես, Ջրիստոսի⁷:

Մյուս կողմից, տվյալների մեկ այլ խումբ այլ պատկեր է ներկայացնում: Կիրակոս Գանձակեցու «Հայոց պատմության» մեջ բյուզանդական կայսերն ուղղված Ներսես եպիսկոպոսի նամակում մի այսպիսի դրվագ կա. «Մի փոքր էլ խոսենք առաջավորաց՝ մեր կողմից պաս կռվածի մասին, որին դուք տգիտաբար հայեալում եք՝ էլ և փոքրիկ շուն ունեցող ոմն կախարդ Սարգսի ասելով»⁸: Անտիոքյան ժողովի որոշումների վրացական թարգմանությունում հայերի մեջ հեթանոսության տարրերը նշելիս հատուկ շեշտ է դրվում Սումբուլ⁹ Սարգսի պաշտամունքի վրա¹⁰: Այստեղ հատկանշական է և Սարգսի «կախարդ» մականունը, և էլի ու շան հիշատակումը որպես նրա ատրիբուտներ:

Դիտարկենք այդ ատրիբուտները: Էշը նշանակալի դեր է խաղացել միջնադարյան բաժարվեստում, ընդ որում, բոլոր դեղամիջոցները ակնհայտորեն մեղական բնույթ ունեն: Ամիրդովլաթ Ամասիացու վկայությամբ, էշի մարմնի մասերը (կաշին, պայտերը, լյարդը) թալիսմանների տեսքով բույություն էին տալիս ընկնավորներին, կամ կարիճի կողմից խայթվածներին¹¹: Ընկնավորություն բուժումը, սովորաբար, ավանդական բուժողների մասնագիտացման ոլորտներից մեկն է: Հին աշխարհում էշը կապված էր մեռնող և հարություն առնող աստծու հետ (հմմտ. էշի դերը հռոմեական սատուրնալիաներում, նրա կապը արևային աստծու հետ Եգիպտոսում, և այլն)¹²: Հին հայերի մեջ, հավանաբար, էշը նույնպես պաշտամունքային նշանակություն ուներ: Թուրք ճանապարհորդ Էփիա Չելեբիի վկայությամբ,

Խարբերդում քրիստոնյա տեղացիների (այսինքն հայերի) մեջ տարածված էր լեզենդ. ըստ որի նրանք հնուց էլ են պաշտել: Բացի այդ, Խարբերդի լճի կղզու վրա կառուցված վանքում իբր թաղված է մումիացված «սսկեփույլ քուրծով մի ավանակ»¹³: Հայտնի են նաև էշի կերպարի հետ կապված հայկական ծեսեր՝ հմմտ. օրինակ, «իշու պարը» բարեկենդանին, կամ էշի մասնակցությունը անձրևաբեր ծեսերում¹⁴: Կարելի է ենթադրել, որ այստեղ մենք գործ ունենք արևային մեռնող-հարություն առնող աստծո կերպարի մի սիմվոլի հետ, սակայն ճշգրիտ եզրակացություններ անելու համար այս տեղեկությունները ակնհայտորեն պակաս են:

Բացի դրանից, էլը ուներ մեկ այլ հիպոստասիս: Նույն Եգիպտոսում էլը հանդես է եկել միաժամանակ և որպես ծագող արևի խորհրդանիշ, և որպես Սեթ աստծո մարմնավորում¹⁵: Վերջինս չար, ստորերկրյա աշխարհի հետ սերտ կապ ունեցող վիշապակերպ աստվածների շարքին է պատկանում: Ստեփանոս Օրբելյանի «Սյունիքի պատմության» մի դրվագում, քահանան էլը թամբած անցնում է գետի միջով, երբ էլը հանկարծ սատանայի տեսք է ընդունում, և փորձում քահանային գայթակղել: Վերջինս սանձահարում է նրան¹⁶: Այստեղ հետաքրքրական է, որ սատանան (էլը) հանդես է գալիս ջրի հետ կապված: Դա հիշեցնում է վիշապամարտի մոտիվը, քանի որ քրիստոնեության հետ կապված կերպարները հաճախ հանդես են գալիս վիշապամարտիկի կամ օձամարտիկի կերպարով (տես՝ սրբերի մասին ասվածը, ինչպես նաև Լ. Աբրահամյանի վերոհիշյալ հոդվածը Քրիստոսի վերաբերյալ¹⁷): Իսկ օձը/վիշապը և սատանան քրիստոնեական գաղափարախոսության մեջ, ինչպես հայտնի է, նույնացվում էին:

Սուրբ Սարգսի պաշտամունքի մեկ այլ բալադրիչ, այն է՝ հողմի և փոթորկի ոգի լինելը ակնարկում է նրա կապը վիշապ-օձի հետ: Ըստ Մ. Արեդյանի ուսումնասիրության, հայկական հավատալիքներում հողմի ու փոթորկի մարմնավորումն էր հենց վիշապը¹⁸: Իսկ Եգիպտոսում վիշապին ներկայացնում է որպես գրաստային անասնի տեսք ստանալու ունակություն ունեցող մի էակ¹⁹: Սբ. Սարգսի կապը ջրի հետ (վիշապի հատկություն) երևում է նաև վերը նկարագրված երազի միջոցով նշանածի գուշակության ծեսից:

Վերը նշվածից ենթադրելով, որ օձամարտիկ լինելով՝ Սբ. Սարգիսը միևնույն ժամանակ կրում է նաև հենց ջրին տիրացող վիշապի հատկանիշները, համեմատենք Սբ. Սարգսի կերպարին համապատասխանող աստվածությունը հնդեվրոպական այլ ժողովուրդների նման գործառույթներ ունեցող աստվածների հետ: Խոսքը վերաբերում է այսպես կոչված «հիմնական առասպելի» հերոսներից մեկի՝ ամպրոպի աստծո հակառակորդ աստվածությանը (հնդեվրոպական *wel-), որը օձի կամ վիշապի տեսքով սպանվում է աստծու կողմից, ինչի հետևանքով առաջանում է կենսատու աղբյուր կամ ինքը կյանքը՝ բույսերի, հատկապես, դեղաբույսերի տեսքով²⁰: Հետևաբար, առասպելաբանական համատեքստում հենց այս աստվածության հետ

են կապված բուժելու և կախարդանքի ունակություններին տիրապետելը և բաշխելը:

Մյալոնական առասպելաբանության մեջ այս կերպարի ժառանգն է Վելե/Վոլոս աստվածը: Նրա պաշտամունքը հետագայում պահպանվել է քրիստոնեական մի շարք սրբերի կերպարներում, որոնցից ամենանշանավորն է Սուրբ Նիկոլան²¹: Փորձենք դիտարկել Նիկոլա/Վելեսի և Սր. Սարգսի նմանությունները:

Նիկոլա-Վելեսը հովանավորում է տան անասունին: Սր. Սարգսի հետ ամենավառ նմանություններից մեկն է այն, որ երկուսին էլ ուղղված են այսպես կոչված գելկապի աղոթքներ²², նման նույնիսկ կառուցվածքով: Նիկոլա-Վելեսը սերտ կապված է երկրագործության հետ, որն արտահայտվում է նրան նվիրված ծեսերում ցորենի ու այլ բույսերի դերի և նրա՝ լիություն ու առատություն պարգևելու ունակության մեջ²³: Նույնը կարելի է ասել Սր. Սարգսի առնը ուղեկցող ծեսերի մասին: Փոխինձից պատրաստված ծիսական ուտեստը, փոխինձի շաղ տալը դռան առջև, որպեսզի գիշերը նրան դիպչի սրբի ձիու պայտը, որը լիություն է բերելու տան տիրոջը, այս ամենը թույլ են տվել ուսումնասիրողներին եզրակացնելու, որ Սր. Սարգիսը պտղաբերության մի աստծու քրիստոնեացած հաջորդն է:

Հատկանշական է դիտվող ռուս և հայ սրբերի կապը բուսականության հետ, որն արտահայտվում է նաև մագերի, հյուսելու, թել մաներու գաղափարների հետ: Սր. Սարգսի պասի ժամանակ արգելվում էր գլուխ լվանալը և ճախարակ մանելը: Նույնը նկատվում է Նիկոլայի հետ կապված ծեսերում²⁴:

Նիկոլա/Վելեսի առնչությունը բշկության և թռչկության հետ արտահայտվում է մի շարք փաստերում: Օրինակ, հայտնի են ավանդություններ, որտեղ Նիկոլան միաձուլվում է կախարդի (ռուս. *волхв*) կերպարի հետ, որը բուժում է հիվանդներին: Պետք է նշել, որ ինքը՝ *волхв* տերմինը ստուգաբանորեն առնչվում է Վելե/Վոլոս գլխանվանը²⁵: Հիշենք այստեղ Սարգսի «կախարդ» մականունը, նրա ատրիբուտների՝ էշի և շան²⁶ կապը բշկության հետ, Սարգսի անվան հիշատակությունը բուժիչ աղոթքներում:

Սր. Սարգսի՝ ամուսնության հովանավոր լինելը (նրա առնը նշանածին գուշակելու հնարավորություն էր տալիս) համադրելի է Նիկոլայի նույն հատկանիշի հետ, որն արտահայտվում է այդ սրբի հիշատակմամբ ռուսական հարսանեկան երգերում²⁷: Բ. Ուսպենսկու աշխատության մեջ շեշտվում է Նիկոլա-Վելեսի կապը արջի պաշտամունքի հետ: Յույց է տրվում, որ արջը Վելեսի կենդանակերպ մարմնավորումներից մեկն է: Հայկական նյութը այս առումով ևս հնարավորություն է տալիս համեմատություններ անելու: Մինչև օրս Հայաստանի տարբեր վայրերում պահպանվել են գրույցներ, որտեղ արջը հանդես է գալիս իբրև երիտասարդ աղջիկներ առևանգող անտառի տեր²⁸: Հայկական ավանդություններում հաճախ արջը օգնում է մարդկանց, հատկապես, ծառայություններ է մատուցում ինչ-որ վանքի կամ հե-

տագայում սուրբ դարձած վանականի, որի շնորհիվ մահվանից հետո նրա գերեզմանատեղը բուժիչ հատկություններ է ձեռք բերում՝ բուժում է հատկապես հիվանդ անասունին²⁹։ Խիստ հատկանշական է, որ ավանդություններից մեկում այսպիսի մի արջ թաղվում է հենց Սբ. Սարգսի մատուռին անմիջապես կից։ Սեկ այլ արցախյան ավանդություն պատմում է մի արջի մասին, որը կայծակնահարվել է և նրա մահվան վայրում աղբյուր է առաջացել, որը բուժիչ ուժ ունի³⁰։ Ավանդությունը իր կառուցվածքով կրկնում է հնդեվրոպական «հիմնական առասպելը», ընդ որում *wel- արմատով կապվորվող կերպարի փոխարեն հանդես է գալիս արջը։ Այսպիսով, կարելի է եզրակացնել, որ արջի պաշտամունքը հաղորդակցվում է Սբ. Սարգսի և նրա նախորդող աստծու պաշտամունքի հետ։

Բերենք նաև Նոր Նախիջևանի հայերի մի ավանդություն Սբ. Սարգսի մասին։ Այն ներկայացնում է սրբին իբրև մի աղանդավոր (իմաստ. «կախարդ» մականվան հետ), որը շան ուղեկցությամբ շրջում է գյուղերով՝ իր աղանդը տարածելով։ Ամեն տեղ նա իրենից առաջ ուղարկում է իր շանը, որպեսզի իր գալու մասին իմաց տա ժողովրդին և իրեն պատշաճ կերպով ընդունեն։ Սակայն մի անգամ ճանապարհին գայլը հոշոտում է շանը և անտեղյակ մնացած բնակիչները ընդունելություն չեն կազմակերպում։ Սարգիսը զայրանում է և իր գոհված շան հիշատակին հրամայում է պաս պահել, որը հայերի առաջավորաց պասն է³¹։ Այսպիսով, Սբ. Սարգսի պատվին պահվող պասը ներկայացված է որպես իր շան հիշատակին նվիրված պաս։ Եթե ենթադրենք, որ շունը մարմնավորում է հենց իրեն՝ Սարգսին, ապա շան սպանության (և դրա շնորհիվ՝ ծեսի առաջացման) մեջ կարելի է տեսնել «հիմնական առասպելի» մի հեռավոր արձագանքը։

Այսպիսով, մեզ թվում է, թե հնարավոր է որոշ եզրահանգումների գալ։ Սբ. Սարգսի պաշտամունքի մեջ պտղաբերության, հողագործության, միաժամանակ մեռնող և հարություն առնող աստվածության տարրերը բնութագրում են աստվածության հիպոստասիսներից մեկը։ Սբ. Սարգսի անվամբ հանդես եկող աստվածությունն ըստ իր մոտավոր բնութագրի ավելի բազմանշանակ է։ Ենթադրաբար, դա սլավոնական Վելես/Վոլոսի կարգի մի աստվածություն է, որը հակառակորդի դիրքում է գտնվում ամպրոպի աստծու նկատմամբ։ Հնարավոր է, որ այս աստվածը սկզբնապես գլխավոր դեր էր խաղացել պանթեոնում, իսկ հետո իր տեղը զիջել ամպրոպի աստծուն (նույնը, հավանաբար, տեղի է ունեցել և սլավոնական ժողովուրդների մոտ)։ Քրիստոնեության մեջ Քրիստոսը և որոշ սրբեր (օրինակ, Սբ. Գևորգը) ստանձնել են ամպրոմարտիկի գործառույթները, և Սբ. Սարգիսը ևս, մնալով համաժողովրդական նշանակության սուրբ, ներառել է օձա/վիշապամարտիկի որոշ հատկանիշներ³²։ Սակայն ինքը՝ պաշտամունքը հակադիր է մնում, հավանաբար, քրիստոնեական գաղափարախոսությանը (դա էր, ըստ երևույթին, պատճառը, թե ինչու քրիստոնեության հայրերը մոլի կերպով մեղադրում էին Սարգսին պաշտողներին հեթանոսության մեջ)։ Քանի որ Սբ.

Սարգսի նախորդը կապված էր բուժման ու մոգության հետ, կարելի է ենթադրել, որ նրա պաշտամունքում եղել են մոգության. բուժման, թուլության մեջ մասնագիտացող ծիսարարներ, թեև այս ենթադրությունը կարիք ունի հետագա հիմնավորման:

ՄԻ ԼՐԱՅՈՒՄ

Հոդվածն արդեն հանձնված էր տպագրության, երբ մենք ծանոթացանք ր.գ.դ. Ա. Պետրոսյանի աշխատություններին, որտեղ նա Արա Գեղեցիկի անվան և կերպարի մի բաղադրիչը հանգեցնում է հնդեվրոպական *wel- դիցանվանը (< հայ. գեղ-, որից նաև Գեղամ և Անգեղ դիցանունները, և այլն), տե՛ս հատկապես А.Петросян, Отражение индоевропейского корня *wel- в армянской мифологии, Լրաբեր հասարակական գիտությունների, 1987/1, նաև նույնի «Արա Գեղեցիկ և Սուրբ Սարգիս. հեթանոսական աստվածն ու նրա քրիստոնեական հետմորդը» (տպագրության մեջ):

YULYA ANTONYAN

TOWARDS THE WORSHIPPING OF ST.SARGIS

(Summary)

The author tries to investigate the cult of one of the most worshipped Armenian saints, Surb Sargis (Saint Sargis). So far Surb Sargis was classified as a deity of fertility and marriage, who was at the same time a patron of winds. However, the involvement of some new data allows us to enlarge his characteristics. In traditional folklore Surb Sargis reveals himself as a bifunctional god. Some features (snake-fighting, patronage of winds and hail) classify him as a Christianized version of the Thunderer, the others (connection with fertility, vegetation, water, healing, bear cult, death and resurrection) are properties of another deity, the serpent, adversary of the Thunderer, killed by him (Indo-European *wel-). The Slavic Volos/Veles corresponds to this god. His Christian counterpart is Saint Nikola. If compared, Veles/Nikola and Surb Sargis are evidently analogous in their functions and related rituals. This might suggest that Surb Sargis' pagan prototype was a descendant of IE *wel-. Later he assumed some basic features of the thunder god, as main Christian saints, including Christ did.

1. Սր. Սարգսի վերաբերյալ տե՛ս օրինակ, Ազգագրական Հանդեսներում զետեղված Բողջալուի, Շիրակի, Վարանդայի, Գամձակի, Վասպուրականի, Նոր Նախիջևանի նյութերը: Ցավոք, սույն աշխատության ծավալը և բնույթը հնարավորություն չեն տալիս ավելի մանրամասն ամփոփագրում Սր. Սարգսին ուղղված աղոթքների կառուցվածքին և բովանդակությանը:
2. Լալայան Ե., Վարանդա, Երկեր, հատոր 2, Եր., 1988, էջ 194-195:
3. Տե՛ս Աբեղյան Մ., Հայ ժողովրդական հավատքը, Երկեր, հ. Է. Ե., 1975, էջ 78-82, Մատիկյան Ա., Արա Գեղեցիկ, Վիեննա, 1930, 153-170; Աղոնց Ն., Հին հայոց աշխարհայացքը, Պատմական ուսումնասիրություններ, Պարիս, 1948, 289-292; Ղափանցյան Գ., Արա Գեղեցիկ պաշտամունքը, Եր., 1944, 63-68; Բղոյան Վ.Հ., Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Եր., 1972, էջ. 444, 447:
4. Հայկունի Ս., Ժողովրդական երգ, առած, ասած, հանելուկ, երգում, օրհանոց, անեծք և այլն, Եմինյան Ազգագրական ժողովածու, հատոր 2, Մոսկվա-Վաղարշապատ, 1906, էջ 305:
5. Դանալանյան Ա. Տ., Ավանդապատում, # 94, 95, 792, Եր., 1969:
6. Լալայան Ե., Վարանդա, Երկեր, հատոր 2, Եր., 1988, էջ 192-193, Բորջալուի գավառ, Ազգագրական Հանդես, X գ., Թիֆլիս, 1903, էջ 249:
7. Абрамян Л. А., Христос как змееборец: церковная традиция и память художника, в книге: Мифологические представления в народном творчестве (сборник статей), М., 1993, с. 165-179.
8. Կիրակոս Գամձակեցի, Հայոց Պատմություն, Եր., 1982, էջ. 111-112:
9. Ծաղկաբույսի տեսակ (այս մականունը քերես ակնարկում է Սուրբ Սարգսի կապը բուսականության հետ):
10. Вирсаладзе Е. В., Грузинский охотничий миф и поэзия, М., 1976, с.144.
11. Амирдовлат Амасиаци, Ненужное для неучей, М., 1990, с.218-219.
12. Мифы народов мира, Осел, том 2, М., 1992, с.264.
13. Էվիա Փելերի, Ուղեգրություն, Եր., 1967, էջ 161:
14. Բղոյան Վ.Հ., նշվ. աշխ., էջ 447:
15. Мифы народов мира, Осел, с.264.
16. Ստեփանոս Օրբելյան, Սյունիքի պատմություն, Եր., 1986, էջ 92:
17. Абрамян Л.А., указ. соч.
18. Աբեղյան Մ., նշվ. աշխ. 66-67:
19. Եզնիկ Կողբացի, Եղծ աղանդոց, Եր., 1970, էջ 79:
20. Топоров В.Н., Заметки о растительном коде основного мифа (перец, петрушка и т.п.), Балканский лингвистический сборник, М., 1977, с.196.
21. Успенский Б.А., Филологические разыскания в области славянских древностей, М., 1982.
22. Աբեղյան Մ., նշվ. աշխ., էջ 93:
23. Успенский Б.А., указ. соч. с.76.
24. Успенский Б.А., указ. соч., с.176.
25. Успенский Б.А., указ. соч., с.76.
26. Շուրը, շամ միւր ժողովրդական հավատալիքներում հանդես է գալիս որպես վախից և չար աչքից բուժող դեղամիջոցներից մեկը: Թերևս սխալ չէր լինի հիշել

- Մուխես Խորենացու մոտ հիշատակվող արալեզների՝ շան կերպարանքով էակ-
 27. ցների մասին, որոնք վերքերը լիզելով, կենդանացնում էին զոհվածներին:
 Успенский Б.А., указ. соч., с.76.
28. Անտոնյան Յու.Ա., Դաշտային նյութեր, Վայոց Ձոր, 1996 (հմտ. ման ավանդույթ-
 յան համաձայն Սր. Սարգսի կողմից հունական թագավորի դստեր սոնանգումը):
29. Ղանալանյան Ա.Տ., նշվ. աշխ., # 538 ա,բ,գ; Կիրակոս Գանձակեցի, նշվ. աշխ., էջ
 53; Лисицян С. Д., Армяне Нагорного Карабаха, Е., 1992, с.149.
30. Лисицян С.Д., указ. соч., с.144.
31. Շահազիզ Ե., Նոր-Նախիջևանը և նոր-նախիջևանցիք, Ազգագրական հանդես,
 IX գիրք, Թիֆլիս, 1902, էջ 15: Այս գրույցի հունական ու ռումինական տարբե-
 րակները, ինչպես նաև Սր. Սարգսի վերևում հիշված «փոքրիկ շան» վերաբերյալ
 տեղեկությունները քննարկվել են Մատիկյանի, Ադոնցի, Ղափանցյանի հղված
 աշխատություններում (Արա Գեղեցիկի կերպարի առնչությամբ):
32. Տե՛ս նույնանման գործընթացը կապված ռուսական Գեորգիի, Իլյայի և Նիկոլայի
 հետ (Успенский Б.А. указ. соч., с.68).