

ԱՐԵՎԻ ՊԱՇՏԱՍՈՒՆՔԻ ԱՐՁԱԳԱՆՔՆԵՐԸ «ՍԱՍՆԱ ԾՈՒՐԻ» ԿԱՆԱՆՑ ԿԵՐՊԱՐՆԵՐՈՒՄ. ԴԵԴՁՈՒՆ ԾԱՄ ԿԱՄ ՔԱՌԱՍՈՒՆ ՃՅՈՒՂ ԾԱՄ

Ա. Ա. ՂԱՐԻՔՅԱՆ

ԳՊԴ դասախոս

Արևի պաշտամունքը տարբեր ժողովուրդների առասպելական պատկերացումներում հնագույններից մեկն է, որտեղ հերոսը կամ հերոսուհին դրսևորում է արևային հատկանիշներ, որոնք լայն առումով առնչվում են լուսնային և աստղային միջերին: Շատ ավելի հնագույն պատկերացումներում արևային միջերը պատկերանում են երկվորյակների ձևով՝ արև և լուսին կամ ամիս, օրինակ՝ Տանզանիայում Իշոկոն և Խայնեն, վերջինս՝ ամիսը, միշտ ենթակա է առաջինին և կատարում է նրա կամքը, կամ Սիբիրի ժողովուրդների մոտ արևը /ինչպես նաև լուսինը/ պատկերանում է կնոջ տեսքով. էվենկների մոտ արևը կին է, ժողովուրդների մեծ մասի մոտ հանդիպում է արևի աղջկա միջև՝ հնդիրանական, բալթյան, հունական առասպելաբանության մեջ¹: Ավելի ուշ շրջանում արդեն արևը պատկերանում էր անիվին լծած ձիերի տեսքով, որոնք ունեին իրենց անունները²:

«Սասնա ծռերում» արևը պատկերանում է և կանանց, և տղամարդկանց կերպարներով, որոնք, կարծում ենք, ներկայացնում են առասպելական պատկերացումների տարբեր շերտեր. կանայք ավելի արխայիկ, տղամարդիկ ավելի ուշ ժամանակների արևային պաշտամունքների արտահայտություններ են: Կանայք՝ Դեղծուն ծամ և Քառասուն ճյուղ ծամ Գոհար, էպոսում ուղղակիորեն կապվում են Մեծ և Փոքր Մհերների հետ, քանի որ ավելի ուշ շրջանում տղամարդ արևային աստվածությունները անպայման ծնվում են արևից՝ արևի աստծո որդի են³, որը կարող է նաև կին լինել⁴:

Պետք է ենթադրել, որ էպոսում Դեղծունի կերպարը աղերսվում է ավելի հնագույն, արխայիկ առասպելական շերտերին՝ ձուլվելով երկվորյակների առասպելին, հանդես գալով որպես վիշապամարտի կին՝ արև-քուրիկ, որին ամպրոպային հերոսը՝ Սանասարը, ազատում է դև-վիշապից և ամուսնանում հետը⁵, ինչը հանգամանորեն ներկայացնում է Աբեղյանը⁶:

Սակայն մեր կարծիքով էպոսի այս կերպարում առկա են արևի պաշտամունքի հետ կապված այլ պաշտամունքային դրսևորումներ ևս, որոնք բխում են այն մոտիվներից, որ հյուսված են այս կերպարի շուրջը և կերպարը բացահայտում են այլ կողմերով:

Նախ պատումներում, Դեղծունից սկսած, Սասնա բոլոր կանայք հիմնական-

¹ MHM, т. 2, М., 1982, էջ 461:

² Ղ. Ալիշան, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Եր. 2002, էջ 52:

³ MHM, т. 2, М., 1982, էջ 461:

⁴ Նույն տեղում, էջ 461:

⁵ Ա. Աբեղյան, հ. Ա, Եր. 1966, էջ 162:

⁶ Ա. Աբեղյան, հ. Ա, Եր. 1966, էջ 383-384:

նում սասունցի չեն, նրանք օտար քաղաքների թագավորների աղջիկներն են կամ հենց երկրի տերերն են, և իրենք են ընտրում հերոսին:

Կարծում ենք՝ Դեղծունի կերպարում այս մոտիվացիան ավելի է կարևորվում, քանի որ էպոսում Դեղծունը Սանասարին լուր է ուղարկում հիմնականում քանուկամ հավքի միջոցով /համդուք գուսաններ է ուղարկում/: Ընդհանրապես առասպելաբանության մեջ քամին և թռչունը շատ ավելի հնագույն ժամանակների առասպելական պատկերացումների արդյունք են, և պետք է ենթադրել, որ բնության այդ տարրերը ավելի ուշ ժամանակներում են կապվել տղամարդ հերոսների հետ (գուսանները բնականաբար ավելի ուշ ժամանակների պատկերացումների արդյունք են): Ինչպես նշում է Աբեդյանը. «Աշուղների, քանուկ և հավքի բանբերությունը, որ շատ հին վիպական գիծ է, բնականաբար նրանց տեղափոխության հատկությունից է ծագած, և քանուկ ու թռչնի արագությունից»⁷:

Մյուս կողմից՝ և՛ հայերի, և՛ պարսիկների, և՛ հնդգերմանական ժողովուրդների մոտ լայնորեն տարածված է հողմերի, քամիների պաշտամունքը, որոնց կերակրում են ալյուրով, որպեսզի նրանք խաղաղվեն, ինչպես Սուրբ Սարգսի տոնին տանտիկիները փոխին (խարկած, աղացած ցորենի ալյուրը խաղողահյութով շաղախված) են դնում դռան հետևում կամ կտուրին և մատուցում Սուրբ Սարգսին: Պարսիկների մոտ հողմերի աստված Վայնին, որը աչքի է ընկնում իր արագաշարժությամբ և հզորությամբ, դիմում են հատկապես աղջիկները՝ «փեսացուներ, և ամուսիններ պարգևելու» խնդրանքով⁸: Նույն հատկանիշներն ունի Սուրբ Սարգիսը. իր տոնին երիտասարդները աղի բլիթ են ուտում, որպեսզի երազում ջուր տեսնեն: Սուրբ Սարգիսը կարգադրում է, որ ճակատագրի կողմից կանխորոշված կյանքի ապագա ընկերները երազում ծարավներին ջուր տան⁹: Դեղծունը նույնպես ապագա ամուսնուն երազում է տեսնում և նրան հասնելու համար դիմում է արագաշարժ քանուկ օգնությամբ. «Երազով քի տեսիր են, արի իս առ», «Գիր ըմ գրեց, էտու քանուն...»:

Մյուս կողմից՝ հայտնի է, որ երկվորյակները կապվում են ջրերի, խոնավության հետ և ձեռք են բերում պտղաբերության, արգասաբերության մշանակություն, ինչը մեր էպոսում ակնհայտ դրսևորվում է՝ կապված Սանասարի և Բաղդասարի ոչ միայն ծնունդի, այլև աղբյուրի ակունքին բերդ շինելու մոտիվի հետ: Ջրի և պտղաբերության հետ կապված լինելու փաստի մասին է խոսում էպոսի պատումներում առկա վիշապամարտի մոտիվը, երբ Սանասարը սպանում է աղբյուրի ակը փակող վիշապին և արձակում է երկնային ջրերը, որից հետո ամուսնանում է աղջկա հետ: Այսպիսով, հերոս-ջուր-արև /աղջիկ/ եռյակին որպես բնության չորրորդ և բոլորին կապող տարր պետք է միանա և քամին /օդը/, և սրանք բոլորը միասին դառնում են պտղաբերության, բնության զարթոնքի և եղանակի խորհրդանիշ:

Քանուկ տարբեր տեսակների պաշտամունքը տարածված էր դեռևս հունական դիցաբանության մեջ: Հայոց մեջ քամիներից՝ փոթորկի, մրրիկի, վիականի /հրաբխի ուժով ելած օդ-հոսանք/, շամանդաղի մասին գրել են դեռևս Ամանիա

⁷ Ա. Աբեդյան, հ. Ա, Եր. 1966, էջ 416:

⁸ Ա. Աբեդյան, հ. Է, Եր. 1975, էջ 80:

⁹ Նույն տեղում, էջ 80-81:

Շիրակացին և Վարդան վարդապետը¹⁰, Ալիշանը այդ առումով նշում է. «Որոշակի է նաև ոչ միայն հողմերի՝ ջրից լինելը, այլև ջուր համարվելը»¹¹: Այս կողմով երբ մոտենում ենք Դեղծունին և Սանասարին կապող քամու իրողությանը, հասկանալի է լինում վեպում առկա և Դեղծունի ու Սանասարի հետ կապվող քամու գոյությունը, այսինքն՝ ջուրը- կրակը՝ արևի տեսքով-քամին (օդը) դառնում են բնության զարթոնքի եռյակ միությունը՝ միաժամանակ դառնալով պտղաբերության սկիզբը և պայմանը: Ալիշանը նույնպես նշում է. «Հողմն. ջուր է լայնամիստ շտեմարանափակ, օդք /հողմերը/ անհանգիստ. ելք նոցա յարտաքին ծովէ, և գնացք նոցա ի ներքին ջուրց... ընդ մեջ ջուրց և երկնի Օդք են, և բազում անգամ յօգուտ յաղբերաց և յերակս ջրոց յաճախեն, և են այսոքիկ՝ Յասոմն, Սուրհապ, Անագունն, Նեսփա. այսոքիկ են, որ շարժմունս առնեն, և երկինք հաստատ լինի վասն երկրի»¹²: Այսինքն՝ Դեղծունի սուրհանդակ քամին /նաև թռչունը/ կամ խորհրդանիշ վիշապ-քամին, որը «միջին դարերի հիշատակարանների մեջ կոչվել է ձկնամբ»¹³, բացահայտում է հերոսուհու կապը տարվա եղանակների, ավելի կոնկրետ, գարնան, բնության ուժերի և զարթոնքի հետ, ինչն էլ, բնականաբար, կապվում է երկնային ջրերի արձակման հետ: Վերջինիս մոտիվացիան շատ կայուն է և առկա էպոսում. վիշապ-քամին բարձրանում է այն ժամանակ, երբ հերոսը վիշապի բերանից հանում է մատանու ակը: Ինչպես հայտնի է, մատանին կամ նրա ակն-արեգակ՝ խորհրդանշում է աղջկան, ինչը այս կողմից տրամաբանորեն բանաձևում է Դեղծունի տությունը՝ ջուր-արև-վիշապ քամի (ձկնամբ) եռամիասնությամբ: Այսպիսով՝ պետք է ենթադրել, որ Դեղծունի կերպարում դրսևորվում են գարնան արևի, բնության զարթոնքի հնագույն պատկերացումներ, որոնք ուղղակիորեն կապվում են վիշապամարտի հետ:

Սակայն ժողովրդական մտածողության մեջ կան ծմռան արևի առասպելական պատկերացումները, երբ արևը փակված է չար պառավի¹⁴ կամ վիշապի կողմից, ինչի պատճառով ամբողջ քաղաքը կամ քարացած է, կամ գտնվում է սևի կամ մթության մեջ: Այս պատկերացումներով միայն կարելի է բացատրել Դեղծունի կերպարում առկա հակասականությունը՝ չար կախարդի և արև-աղջկա: Երբ Դեղծունը փակված է, քաղաքը սևի մեջ է. «Սև փանջարեք, սև ամարաթներ, սև երդիսներ: Էնի (թագավորը) սև փառդա ի կապած հերդիկներուն, որ աղջիկ դուռ չտեսնա»: Բայց տանիքի վրա ոսկի խնձորը ճրագի պես վառվում է: Ս. Հարությունյանը այս մոտիվից ելնելով և համեմատելով հեքիաթում առկա աղջկա սեռը փոխելու՝¹⁵ կերպարանափոխվելու մոտիվին, նշում է, որ. «Կարելի է թերևս ենթադրել, որ արևի երկսեռ պատկերացումը կապված է նրա ծմեռային և գարնանային շրջապտույտի հետ. այսինքն՝ ծմռան արևը պատկերացվել է աղջ-

¹⁰ **Ղ. Ալիշան**, Հայոց հին հավատքը կամ հեթանոսական կրոնը, Եր. 2002, էջ 41 /տե՛ս հղումը/:

¹¹ Նույն տեղում, էջ 40:

¹² Նույն տեղում, էջ 40:

¹³ Նույն տեղում, էջ 41:

¹⁴ Հեքիաթներ xv, Եր.1998, էջ 31-37:

¹⁵ Նույն տեղում:

կա, իսկ գարնանը՝ տղայի կերպարանքով»¹⁶: Կարծում ենք՝ կապված արևի ծնե-
ռային և գարնանային շրջապատույտի հետ, Դեղծունի առումով, բնականաբար,
արևի երկսեռ հատկանիշների մասին չենք կարող խոսել, սակայն փոխարենը,
այստեղ դրսևորվում է արևի երկակի բնույթը՝ չար և բարի: Երբ Դեղծունը փակ-
ված է իր ամրոցում, չար կախարդ է, որը կախարդում է իր ուզեցողներին՝ նրանց
տարբեր կենդանիների կերպարանք տալով՝ աղվեսի և այլն, կամ հեքիաթի չար
պառավի նման քարացնում է քաղաքը, արևի բնույթը չար է, իսկ երբ ազատվում
է, կախարդական գործությունը վերանում է. տեսան «աղջկա երդիսներ բացվի,
լուս տվիր ի քաղաք» (Ա, 150): Պետք է նկատել, որ թեպետ հերոսների համառ
պնդմամբ, սակայն միայն Դեղծունը կարող է վերացնել իր իսկ կախարդանքը:

Դեղծունի առասպելական էության բացահայտման համար կարևոր է նաև
նրա անվան ստուգաբանությունը՝ կապված դեղծուն-դեղին և քառասուն ճյուղ
ծամ անունների հետ: Ընդհանրապես երկուսը միասին ակնհայտորեն խորի-
դանշում են արևը՝ իր դեղին ճառագայթներով: Թվում է՝ այս կարևոր իրողու-
թյամբ էլ ամբողջանում է հերոսուհու էությունը, և ասելիքը՝ ավարտվում: Սակայն
վեպում կան Դեղծունի շուրջ հյուսված մի քանի միջադեպեր, որոնք նրա կերպա-
րը առասպելական առումով ավելի բազմաշերտ են դարձնում, հատկապես երբ
փորձում ենք համեմատական եզրեր անցկացնել պարսկական և վրացական
առասպելների, հայ ժողովրդական հեքիաթների հետ:

Պարսկական էպոսի՝ «Շահնամեի» մեջ կա կին հերոսուհի՝ Գիսու Քյամանդ
անունով, որը թարգմանաբար նշանակում է Դեղծուն ծամ¹⁷, վրացական էպոսում
Ամիրանիի մայրը՝ Դալի դիցուհին է¹⁸, որի անունը՝ Դալի, նշանակում է դեղին, նա
որսորդության, վայրի կենդանիների, անտառների հովանավորն է, ապրում է
բարձր ժայռերի վրա և իր մագերը թափում է ներքև, նա կարող է մարդու կերպա-
րանքը փոխել կենդանու կամ թռչունի, նա իր մագերով ժայռին գանում է կամ
քարացնում է իր որդուն՝ Ամիրանիին, այնպես, ինչպես Դեղծունն է իր ուզեցող-
ներին բերդի պատի տակ քարացնում և կերպարանափոխում /ծերացնում/: Մ.
Աբեղյանը¹⁹ և Ս. Հարությունյանը արևի պաշտամունքի հետ կապված գործա-
ռությանից նշում են նաև Արևամոր գործառույթը, որին հանդիպում ենք հայկա-
կան ավանդություններում և հեքիաթներում: Նման պատումներում առկա է
Արևամայր և Արևորդի հակադրությունը, ինչի արդյունքում մեկի գոյությունը բա-
ցառում է մյուսի գոյությունը՝ կամ Արևամայրն է պատժում որդուն, կամ որդին՝
մորը²⁰, պետք է նկատել, որ արևային գործառույթներով առասպելական կեր-
պարների պատժի հիմնական ձևերից մեկը քարացնելն է, ընդ որում կիսով՝ մինչև
գոտկատեղը:

Արևի գործառույթի հետ կապված այս մոտիվը առնչվում է նաև ծամերի

¹⁶ Ս. Հարությունյան, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ 2000, էջ 56:

¹⁷ Միրջալալ Քյազզադի, Ընդհանուր զուգահեռներ իրանական «Շահնամե» և հայկական
«Սասնա ծռեր» էպոսների միջև, Հայկական ժողովրդական էպոսը և համաշխարհային էպիկա-
կան ժառանգությունը, Միջազգային երկրորդ գիտաժողովի նյութերը, Երևան, 2006, էջ 108:

¹⁸ МНМ, т. 1, М., 1980, էջ 348:

¹⁹ Ս. Աբեղյան, հ. է, եր. 1975, էջ 42-43:

²⁰ Ս. Հարությունյան, Հայ առասպելաբանություն, Բեյրութ, 2000, էջ 48:

առասպելության հետ, ինչը մենք տեսնում ենք նաև Շամիրամի առասպելում՝ քարացման և որդիների հետ հակասությունների մոտիվներում²¹:

Եթե վրացական և հայկական առասպելներում կա հակադրություն-պատիժ /քարացում/ մոտիվացիան, ապա միայն պարսկական և հայկական էպոսներում կա պատժի՝ ծերացնելու, և հակառակը՝ երիտասարդացնելու՝ կերպարանափոխման մոտիվը: Մեր էպոսում այդ գործառույթը կապվում է միայն Դեղծունի հետ, ինչը վերադարձվում է նրա կախարդական զորությանը և հզորությանը:

Այս մոտիվացիան հանդիպում է պարսկական առասպելաբանության մեջ: Պարսկական «Շահնամեի» հերոսներից է Քյավի Ուսանը²², որը դևերի տիրակալն է, որոնք նրա համար համաշխարհային լեռան վրա /Ալբուրզ լեռ/ կառուցում են յոթ կախարդական ապարանքներ՝ ոսկուց, արծաթից, լեռնային բյուրեղից և երկաթից: Նրանց մեջ մտնողը վերստանում է կենսական ուժերը և երիտասարդությունը: Այս մոտիվը «Ավեստայում» կա նաև Կանգհա կամ Կանգդիզ հրաշալի բերդի հետ կապված, որը կառուցել են դևերը, բերդը, որի յոթ պատերը ոսկուց են, արծաթից, երկաթից, բրոնզից, ապակուց և կերամիկայից, ինչը ընդհանուր մոտիվ է համաշխարհային առասպելաբանության մեջ²³, իր բնակիչներին վերադարձնում է կենսական ուժերը և երիտասարդությունը, ընդ որում բերդը գտնվում է տիեզերական լեռան վրա, չունի դուռ, ինչպես Շամիրամի բերդը²⁴, տերերը չար էության կրողներ են, աստվածամարտ են, սակայն այնքան հզոր են, որ կարող են մարդկանց վերադարձնել իրենց նախկին տեսքին: «Սասնա ծռեր» էպոսում այսպիսի միջադեպերը հյուսվում են միայն Դեղծունի կերպարի շուրջը:

Դեղծունի բերդը դուռ չունի, այնտեղ մտնելու համար հերոսները՝ Սանասարը կամ Բաղդասարը, կամ պետք է ձիով թռչեն պարսպի վրայով, կամ գուրզով պատը քանդեն ու այնպես մտնեն քաղաք. «Որտի՛, էնու ձին կրակե ձի էր, Թռավ, ընցավ քաղքի մեջ...» (Ա, 153), «Գորզ ըմ զարկ էս պատ շրջի, Ես կամ, քե խասնիմ:» (Ա, 154):

Դեղծունի բերդը, ինչպես պարսկական բերդերը, կախարդական զորություն ունեն, այնտեղ մտնելը գրեթե անհնար է.

Տեղ մ'էլ տիսավ մարդ ըմ կզվիր ի,

Յոթ ջաղացը ջուր կը խմի,

Կ'ըսի՝ «Յաման, իս ծարավ մեռա»:

Ձըն ընցավ, գինաց:

Տեղ մ'էլ տիսավ՝յոթ փուռ խաց կը թխի, մարդ ըմ կ'ուտի,

Կ'ըսի՝ «Իս անոթը միռա»:

Հանտից էլ ընցավ, գինաց:

Տեղ մ'էլ տիսավ, որ յոթ դև նստած մեկտեղ,

Մեկ խնձուր կա, ըն կը թալը ընու,

Ընը կը թալը ընու:

²¹ *Ս. Խորենացի*, Հայոց պատմություն, Երևան, 1981, էջ 71:

²² Мифологический словарь, М., 1991, էջ 268:

²³ Նույն տեղում, էջ 276:

²⁴ *Ս. Խորենացի*, Հայոց պատմություն, Երևան, 1981, էջ 68:

Կ'ըսի՝ «Խազար բարին քի»:

Սանասար պրծավ, գինաց, ականջ չերավ (Ա, 320):

Դեղծունը, որպես բերդի տեր, չար էության (դիվային) կրող է և այնքան հզոր է, որ կարող է ծերերին վերադարձնել իրենց նախկին երիտասարդ տեսքին.

Կ'երթա, կը խասնը Զինմաչինա քաղաքի կուշտ, կը տիսնը՝

խազար- խազար Ֆերըզ-փահլըվան էնատեղ տատրած.

Զուր մեչք ինը մարթ ին, մեչքով ցածր էլած քար (Ա, 486):

Բաղդասար տղա, մինք շատ-շատ շնուրակալ ինք քենե,

Ինչ որ տու գմե յաշ դարձըցիր ջահիլութեն (Ա, 155):

Սիրո և գեղեցկության դիցուհիներին բնորոշ ընդհանուր գուգահեռներ կարելի է տեսնել Դեղծունի և Իշտարի միջև՝ կապված երկուսի խորհրդանիշ թռչունների՝ հավքի և աղավնու միջոցով կախարդելու զորության հետ, կամ «լիրբ, անաստված (Ա, 154)» որակավորման հետ, ինչը շատ հաճախ բնորոշում է այդ խմբի դիցուհիներին ընդհանրապես:

Աղջիկ սերբանդութին էրավ,

Կանչից, ուր խավքին բիրից:

Խավք ինչ կանչից,

Ինչ ժամանակ էկած ին ջահելութ,

Էլի են խասակին դարձան (Ա, 155):

Ինչ վերբերում է հավքին, ապա պետք է նշել, որ արևի թռչնակերպ պատկերացումները պատահական չեն, դրանք երևան են գալիս դեռևս Հայաստանի բրոնզեդարյան հուշարձաններում՝ Գեղամա լեռների ժայռապատկերներում՝ արևի սկավառակի առջև կանգնած թռչուններով²⁵:

Ամփոփելով՝ պետք է նշել, որ մեր էպոսում արևի պաշտամունքի հնագույն, վաղնջական պատկերացումները արտահայտված են և կապվում են Դեղծունի կերպարի հետ, պայմանավորված այն իրողությամբ, որ աշխարհի ժողովուրդների մոտ արևի պաշտամունքի նախնական պատկերացումները կապվում են կանանց կերպարների հետ՝ որպես մոր, քրոջ, վիշապամարտի կնոջ, այս դեպքում Դեղծունը հանդես է բերում վիշապամարտի կնոջ՝ արև քուրիկի և մեծ տիկնոջ, մեծ մոր²⁶ պաշտամունքային որակներ:

Երկրորդ՝ Դեղծունը, վեպում հիմնականում հանդես գալով երկվորյակների հետ, հանդես է բերում ոչ միայն վիշապամարտի կնոջ հիմնական հատկանիշները, այլև իրեն խորհրդանիշ քամու շնորհիվ դառնում է պտղաբերության, բնության զարթոնքի և եղանակի պաշտամունքային տարրերի կրող, խուռիական դիցաբանության մեջ արևը եղանակի աստծո՝ Թեսեպայի որդին է²⁷, ինչպես Միերը՝ Դեղծունի որդին:

Կապված արևի ծնեռային և գարնանային շրջապտույտի հետ՝ Դեղծունի կերպարում դրսևորվում են արևի երկակի՝ չար և բարի բնույթները:

²⁵ **Յ. Ռ. Իսրայելյան**, Պաշտամունքն ու հավատալիքը ուշբրոնզեդարյան Հայաստանում, Եր., 1973, էջ 60:

²⁶ **Յ. Օրբելի**, Հայկական հերոսական էպոսը, Եր., 1956, էջ 20-21:

²⁷ **Ղ. Գ. Կյուլբենկյան**, Մեկնաբանություն «Սանասար և Բաղդասար» դյուցազներգության ի լույս սյունեռա-հայ բարբառի, Պատմաբանասիրական հանդես, 1964, N 1, էջ 74-89:

Դեղծունի անվան դեղին և քառասուն ծամերի մասերը հանգեցնում են այն եզրակացության, որ երբեմն արևային պատկերացումները կապվում են ծամերի առասպելության, որոնք այլ ժողովուրդների կամ հայ առասպելաբանության մեջ դրսևրվում են Արևամոր գործառնությով, ինչի արձագանքները երևում են հերոսուհու կախարդական զորության և պատժելու՝ քարացնելու գործառնությունով, ինչպես նաև պարսկական դիցաբանության մեջ հաճախ հանդիպող ծերացնելու և ջահելացնելու ունակությամբ՝ պայմանավորված անմատչելի /տիեզերական/ բերդերի գոյությամբ, որոնք հեռավոր ձևով կրկնում են կենաց ծառի պատկերացումները:

Ի վերջո, Իշտարի հետ զուգահեռները հանգեցնում են նրան, որ արևի խորհրդանշ թռչունով դիցուհին հանդես է բերում սիրո և գեղեցկության աստվածուհիների բնորոշ հեռավոր պատկերացումներ:

Արևի պաշտամունքի արձագանքների դրսևորումները առկա են Փոքր Սիերի կնոջ՝ Գոհարի կամ Քառասուն ճուղ Ծամ Գոհարի կերպարում, որ շատ ընդհանրություններ ունենալով Դեղծունի հետ, միաժամանակ հանդես է բերում յուրահատկություններ, որոնք առանձին քննության նյութ են:

ОТЗВУКИ КУЛЬТА СОЛНЦА В ЖЕНСКИХ ОБРАЗАХ "САСНА ЦРЕР". ДЕХԸՍՈՒՆ ԸԱՄ ԻԼԻ ԿԱՐԱՍՍՈՒՆ ԸՅՈՒՍ ԸԱՄ

A. A. ГАРИБЯН

В работе из женских образов „Сасна Црер“ рассматривается образ Дехцун, которая является олицетворением солнца и как женщина - солнце и как один из самых архаичных образов эпоса. Одновременно делается попытка показать в этом образе воплощение далеких отзвуков разных функций солнца, в частности, воплощение злого и доброго солнца, культовые различия в сравнении с грузинскими, персидскими мифами и армянскими сказками.

TRACES OF THE SUN WORSHIP IN THE WOMEN'S CHARACTERS IN THE EPOS “SASNA TSERER”. DEGHZUN TSAM OR KARASUN TSHYUGH TSAM

A. A. GHARIBYAN

The article discusses the character of Deghdzun Tsam from the epos “Sasna Tsrer” which is a case of impersonation of the sun, and which is one of the most archaic characters as a sun-woman figure. At the same time, it tries to present the far traces of the role of the sun in this character, particularly the kind and evil suns, Mother of the Sun, the elements of spring and other weather worship comparing them with Georgian and Persian legends and Armenian folk tales.