

ԳԼՈՒԽ II. ՂԱՐԲԻՆԸ ՀԱՍԱՅՆՔԻ ԾԻՍԱԿԱՆ ԿՅԱՆՔՈՒՄ

1. Դարբնի արարչագործական գործառույթը «ուրբաթարուրների» պատրաստման ժեսուում

Սույն բաժինը նվիրված է դարբնության հետ կապված մի հետաքրքիր ծիսական սովորույթի, որը XIX դարի սկզբին լայն տարածում է ունեցել Հայաստանի տարբեր շրջաններում: Այն մեզ է ժառանգել հայ ազգագրության երախտավոր Երվանդ Լալայանը:¹ Սովորույթն ուշադրության է արժանացել նաև Ստ. Լիսիցյանի² և Գ.Չուրսինի³ կողմից: Հետաքրքիր է, որ դրա մասին հիշողությունները պահպանվել են մինչև մեր օրերը և վերջին տարիների գիտարշավների ընթացքում գրանցվեց մի քանի տարբերակ: Ծիսական սովորույթը կապված էր Ջատկի տոնակատարության հետ, երբ Ավագ ուրբաթ օրը գյուղի կանայք դարբնին պատվիրում էին «ուրբաթարուր» կոչվող պողպատե մատանին, ապարանջաններ կամ «դօղ» վզնոցներ հարսների կամ «չարր կոխած» կանանց համար:⁴ Երկաթե ապարանջանը կամ մատանին կրել են, որպեսզի «չար աչքը չկաչի» և չար ուժերն անվտանգ դառնան:⁵ Վարանդայում դա մեկնաբանվել է հետևյալ կերպ.

¹ Ե.Լալայան, Վայոց ձոր, ԱՀ, գ. 15, էջ 144: *Նույնի*, Ջանգեղուք, էջ 110: *Նույնի*, Երկեր, հ. 1, էջ 286: *Նույնի*, Երկեր, հ. 2, էջ 200, 449:

² Ստ.Լիսիցյան, նշվ. աշխ., էջ 166: *Տո.Лисицян*, указ. соч., с. 164:

³ Գ.Փ.Չուրսին, Амулеты и талисманы кавказских народов.- Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 46, Тифлис, 1913, с. 219. *Его же*. Культ железа у кавказских народов.- Известия Кавказского историко-археологического института, т. V, Тифлис, 1927, с. 83.

⁴ Ե.Լալայան, Երկեր, հ. 2, էջ 449: Ստ.Լիսիցյան, նշվ. աշխ., էջ 166: *Տո.Лисицян*, указ. соч., с. 164. Կ. Անդրույան, նշվ. աշխ., էջ 234: Ա.Թադևոսյան, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 71, տ. 2, էջ 31, 48, տ. 3, էջ 53: Ստ.Լիսիցյանը նշում է, որ «ուրբաթարուր» պողպատե մատանին, որպես չարխան հրահան Արցախում կարում էին նաև երեխայի ուսից:

⁵ Ե.Լալայան, հ. 2, էջ 200:

որտեսզի մութ տեղերում սատանաները փորձանք չբերեն (այստեղ ապարանջանները դարբինը պատրաստել է հինգշաբթի երեկոյան): Գանձակում «ուրբաթարուր» կոչվող ապարանջաններ և մատանիներ դարբինը պատրաստել է ուրբաթ առավոսյան: Այստեղ մատանի, ապարանջան կրելու սովորույթը բացատրվել է այսպես «որպեսզի կայծակը չխփի և չարիքից ազատ լինեն»:⁶

Նման սովորույթը, կապված մատանու, չարխանության, ծննդի հաջողության և հիվանդություններ կանխելու հետ, տարածված է եղել նաև այլ ժողովուրդների միջավայրում: Կախեթի վրացիների մեջ այն կանայք, որոնց երեխաները ծնվել են մահացած կամ մահացել են ծնունդից հետո, Ավագ հինգշաբթի օրը կրել են դարբնի պատրաստած պողպատե կամ երկաթե մատանիներ:⁷ Նույն նպատակով Դաղստանի ավարների կանայք կրում են երկաթե ապարանջան: Աբխազները Ավագ հինգշաբթի պատրաստված մատանին կրել են, որպեսզի խուսափեն մի շարք հիվանդություններից: Դաղստանի կյուրիպները, Մայկոպի ուսները ատամնացավոր կանխելու նպատակով պողպատե մատանի կրելու սովորույթ են ունեցել:⁸ Չար ուժերից պաշտպանվելու նպատակով երկաթե պահպանակ (թալիսման) կրելու սովորույթ է եղել նաև հարավ-արևելյան Ասիայում:⁹ Իսկ Աիջին Ասիայի տաջիկների դեղից և ալաբաստրոնե-

⁶ Անդ, էջ 449: Մատանիները մի շարք այլ վայրերում ունեցել են այլ անվանումներ, օր. ասսոս. տե՛ս Ստ. Լիսիցյան, նշվ. աշխ., էջ 234: Կամ ուրբաթի դօղ, ուրբաթավուրի բլազուկ. տե՛ս Ա. Իսրայելյան, Հայոց երկաթե և պողպատե հմայական պահպանակները, Հանրապետական գիտական նստաշրջան, նվիրված 1982-1983թթ. դաշտային հետազոտությունների հանրագումարին, զեկուցումների թեզիսներ. Եր., 1984, էջ 15:

⁷ Գ.Փ. Չուրսին, Культ железа у кавказских народов, с. 83. С.У. Рахвиевский, Рачинские кузнецы.- Советская этнография, 1975, н. 2.

⁸ Там же, с. 83.

⁹ Мифы народов мира, (далее: МНМ), М., 1988, т. 2, с. 147.

րից պաշտպանվելու նպատակով պարանոցին սովորաբար կոել են խաչաձև մետաղե արձանիկներ:¹⁰

Ահենք գրանցել ենք ծիսական սովորույթի միմյանց լրացնող երկու տարբերակ: Դրանցից մեկը հենց Ջատկի տոնակատարության Ավագ ուրբաթ օրվան է վերաբերվել: Այդ օրը գյուղի տարեց կանայք դիմելով դարբնին, խնդրում էին պատրաստել «ուրբաթարուր»: Դարբինն այն պատրաստում էր հատուկ երկաթից, որը պետք է նախապես հավաքված լիներ գյուղի յոթը թաղից:¹¹ Մինչև ապարանջանի կամ մատանու պատրաստումը, դարբինը մուրճի յոթ ծիսական հարված էր հասցնում զննանին¹² (ըստ որո՞ւս վկայությունների, այն երկաթի կտորին, որից պետք է պատրաստվեր մատանին): Այնուհետև, առանց որևէ մեկի հետ խոսք փոխանակելու, սկսում էր մատանու կամ ապարանջանի կողմ-կոփումը: Շատ դարբիններ պարտադիր են համարել նաև անձկությունը, որպեսզի որևէ մեկը չտեսնի, թե ինչպես է պատրաստվում չարխափան ուժով օժտված մատանին կամ ապարանջանը: Ենթադրվում էր, որ կողմնակի մարդու ներկայությունը կամ ռևէ մեկի հետ դարբնի փոխանակած խոսքը կկորցներ առարկայի չարխափան ազդեցությունը¹³: Նշված ծիսական առարկաների դիմաց դարբինը փոխվճար չէր ընդունում և նման առաջարկը համարում էր նույնիսկ վիրավորական: Ասկայն կանայք ընդունելով դրանք որպես տոնական նվերներ, դիմացը դարբնոց նվեր

էին տանում հավի ծու:¹⁴ Տոնակատարության ժամանակ դարբնի նվիրած մատանին, ապարանջանը կամ «դօղ» վզնոցը կանայք պահպանում էին և որպես չարխափան պահպանակ օգտագործում հղիության և ծնունդի ժամանակ, որպես երեխայի ծննդյան հաջողությունն ապահովող միջոց:¹⁵

Ծեսի մյուս տարբերակում դարբինը Ջատկի Ավագ ուրբաթ, դեռ լույսը չբացված, կեսգիշերին վեր էր կենում, գնում դարբնոց, կրակարանում վառում կոակը և սկսում ծիսական երկաթի կողմը: Ամեն մի երկաթի կտորի մուրճով երեք կամ յոթ խորհրդանշական հարված էր հասցվում և մի կողմ դրվում: Գործողությունը շարունակվում էր մինչև արևածագի մոտենալը, որից հետո ծեծված երկաթը առանձնացվում և պահվում էր: Տուն գնալով դարբինը հայտնում էր մորը, որ երկաթը ծեծել, պատրաստել է:¹⁶ Նույն Ավագ ուրբաթ օրը, լուսաբացից հետո, դարբինն այդ գիշեր ծեծված երկաթից ապարանջան, մատանի կամ «դօղ» վզնոց էր պատրաստում կանանց ու հարսների համար, որպեսզի չարքերը նրանց վնաս չբերեն: Այդ նույնը, սկեսուրների պատվերով, պատրաստվում էր հղի կանանց համար, որպեսզի ծննդաբերությունը հաջող ու ապահով անցնի:¹⁷ Ի տարբերություն առաջին տարբերակի, դարբինն այս դեպքում, նախապես՝ Ջատկո տոնին ծեծված երկաթից չարխափան իրեր, մատանի, ապարանջան, «դօղ» կարող էր պատրաստել տարվա որևէ այլ օր:¹⁸ Սակայն որպեսզի պատրաստվող առարկան ունենար բարերար և չարխափան ուժ ու կարողություն, դարբինն այն պետք է պատրաստեր քառասուն հարվածով: Դրանից ավել կամ պակաս հարվածների թիվը զգում էր հմայիլի գորությունը:¹⁹ Այդ առավոտ բացի իր մորից, ոչ ոք չպետք է նկատեր կամ իմանար, որ դարբինը գնում է դարբնոց երկաթ ծեծելու: Այս դեպքում նույնպես, պատրաստված ծիսական առարկաների

¹⁰ *О.А. Сухарева*, Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков.- Домусульманские верования и обряды Средней Азии, М., 1975, с. 32. Հայկական միջավայրում նման երևույթների մասին տեղեկություններ են հայտնել ազգագրագետներ Յու. Ակրտունյանը, Գ. Սարոբյանը Գ. Խառատյանը և հնագետ Գ. Պետրոսյանը: Նման պահպանակներ կան նաև ՀԱՊԹ ցուցադրությունում:

¹¹ *3. Харатян*, Культурные мотивы семейных обычаев и обрядов у армян.- ՀԱԲ, գ. 17, եր., 1988, էջ 22: *Ա. Թադևոսյան*, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 78: Այս սովորությունն էականը «յոթ» թվի սրբազանության և ամբողջականության իմաստի մեջ է: Յոթ տեղը նշում է տիեզերական սրբազան տարածքը: Նմանատիպ ենթատեքստ նկատելի է նաև Համբարձման տոնին յոթ աղբյուրից ջուր հավաքելու, մատաղի միսը յոթ տնից, թաղից ժողովելու և մի շարք այլ սովորություններում:

¹² *Ե. Լալայան*, Վայոց ձոր, էջ 144: *Ա. Թադևոսյան*, ԴԱՆ, տ. 2, էջ 2:

¹³ *Ա. Թադևոսյան*, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 78, տ. 2, էջ 48:

¹⁴ *Անդ*, տ. 2, էջ 25:

¹⁵ *Ե. Լալայան*, Երկեր, հ. 2, էջ 449: *3. Харатян*, указ. соч., с. 22. *Ա. Թադևոսյան*, ԴԱՆ, տ. 2, էջ 2:

¹⁶ *Ա. Թադևոսյան*, ԴԱՆ, տ. 2, էջ 5:

¹⁷ *Անդ*:

¹⁸ *Անդ*:

¹⁹ *Անդ*, էջ 49:

դիմաց որպես նվեր ընդունվում էր միայն նույնը²⁰։

Ճանոթանալով նեոկայացված ծիսական սովորույթի տարբերակներին, փորձենք դրանք իմաստաբանական վերլուծության ենթարկել նախ առանձին, հետո համադրությամբ։

Առաջին տարբերակում Ջատկի Ավագ ուրբաթ պատրաստվող «ուրբաթարուր» մատանի կրելը ժողովրդական մեկնաբանությամբ պատճառաբանվում է սատանաներից անվտանգ լինելու ապահովմամբ, ինչպես նաև «որպեսզի կայծակը չխփե»։ Հարց է ծագում, ինչո՞ւ սատանայից կամ կայծակից վտանգ սպասում էին միաժամանակ, նույն օրը։ Պետք է նկատի ունենանք, որ Ջատկի տոնակատարությանը քրիստոնեական տոնածիսական համակարգում պահպանված են մինչքրիստոնեական հավատալիքների բազում տարրեր։ Ջատիկը տոնածիսական իմաստավորմամբ կապվում է ընթացյալ վերածննդի, հնի ու նորի, չարի ու բարու կարգախափան և կարգապահական ուժերի պայքարի ու տիեզերքի նորոգման գաղափարի հետ։ Նկատի ունենալով նշվածը և իմանալով, որ Ջատկի Ավագ ուրբաթը Քրիստոսի հալածանքների օրերից է, այդ օրվա բնորոշ հատկանիշներից մեկն էլ արտահայտվում է չարի ու բարու բախման գաղափարով։ Փորձենք գտնել, թե ի՞նչ էր «կայծակը» և ինչպիսի հարաբերություն ունեին միմյանց նկատմամբ կայծակն ու սատանան, ինչ տեղ ուներ այդ հարաբերության մեջ մատանին։ Ժողովուրդն ասում է, որ կայծակը հրեշտակների գավազանն է, որով լսվում են սատանաներին²¹։ Ավելի կոնկրետ՝ «կայծակը Գաբրիել հրեշտակապետի հրեղեն նետն է, ծիածանը՝ աղեղը, իսկ փայլակը՝ սուրբ, որոնցով նա մաքառում է «բյուր բյուրոց» ժողովված սատանաների դեմ, որոնք կուգեն հակառակայնել արևուն»²²։ Գաբրիել հրեշտակապետը, ժողովրդի մեջ իշխող կարծիքով, դարբնության հովանավորն է։ Ընդունված է նաև նրան համարել քրիստոնեության շրջանում Վահագն վիշապաքաղի գործառույթները ժառանգողը²³։

Այժմ փորձենք ժողովրդական մեկնաբանությունից ելնելով պարզել այս ծիսական սովորույթի էությունը։ Ուրբաթ օրն ապարանջան են կրում թե՛ սատանաներից, թե՛ կայծակից պաշտպանվելու համար։ Փաստորեն, վտանգը վերևից (կայծակ) և ներքևից (սատանա) է։ Հայտնի դարձավ նաև, որ դրանք միմյանց հակամարտ, թշնամի ուժեր են, որոնք պայքարի մեջ են մտնում արևի համար։ Չար կողմը (սատանա) վտանգում է արևի գոյությունը, իսկ բարի կողմը (Գաբրիել հրեշտակապետ) պահպանում է այն՝ կայծակների միջոցով սատանաներին հարվածելով։ Նման գործառույթ բնորոշ է նաև վիշապաքաղ Վահագնին։ Նմանատիպ սյուժեի առկայությունը նկատելի է նաև ժայռապատկերներում՝ արևը կուլ տվող վիշապի դեմ աստվածամարդու պայքարը պատկերող դրվագներում²⁴։ Այսպիսով, պետք է կարծել, որ Ավագ ուրբաթ օրը երկնքից և ստորերկրայքից մարդկանց սպառնացող վտանգն այդ միջավայրերը ներկայացնող ուժերի միջև ծագած հակամարտության մեջ է։ Իմանալով նաև, որ այդ հակամարտության հիմնական պատճառն արևն է, պետք է կարծել, որ արևը խորհրդանշող ծիսական որևէ առարկա կրելը մարդկանց կարող էր պաշտպանել սատանաներից սպասվող վտանգից, քանի որ միջնորդությամբ ձեռք էր բերվում վերին ուժի (Գաբրիել հրեշտակապետի-Վահագն վիշապաքաղի) հովանավորությունն ընդդեմ չար ուժերի (սատանաներ, վիշապ)։ Ըստ իս, դարբնի պատրաստած մատանին կամ ապարանջանը խորհրդանշում է արևը²⁵։ Ահա թե ինչու այն մարդկանց համար կարող էր անվտանգ դարձնել կայծակը, քանի որ վերջինս ուղղվում էր սատանաների դեմ, չեզոքացնելով նաև նրանց կողմից մարդկանց սպասվող վտանգը։ Այս պայքարը Տիեզերապահական իմաստ ունի և մարդիկ գտնվելով Տիեզերքի եռամասն կառուցվածքի միջնամասում, այսպես թե այնպես չեն կարող անմասն մնալ այդ պայքարից։ Այն

²⁰ Անդ, էջ 25։

²¹ Ե.Լալայան, Երկեր, հ. II, էջ 176։

²² Գ.Սրվանձտյանց, Երկեր, հ. I, Եր., 1978, էջ 77։

²³ Վ.Բդոյան, Հայ ազգագրություն, Եր., 1974, էջ 225։

²⁴ Դ. Մարտիրոսյան, Գիտությունը սկսվում է նախնադարից, Եր., 1978, էջ 28, 33։

²⁵ Բանահյուսության մեջ արևի հետ կապված խորհրդանշաններն ուսումնասիրել է Ս.Հարությունյանը, տես Շ. Արությունյան, Μυθολογический образ солнца в загадке о лампаде.- Պատմաբանասիրական հանդես (սոյսու ՊԲՀ), 1976, թիվ. 1, էջ 240։

ուղղված է նաև արաբազգործության արդյունքը պահպանելուն, իսկ մարդկանց զոյաբանությունը Տիեզերքում նույնպես դիտվում է արաբազգործության արդյունք և այն պահպանելը մտնում է տիեզերապահպան ուժերի գործառույթի մեջ: Իսկ թե ինչու էին հարսները կամ հղի կանայք կրում ապարանջան, պետք է բացատրել այն բանով, որ տոնը կրելով Տիեզերքի զարթոնքի, հառնումի, ծննդի զաղափարը, իմաստաբանորեն իր համակարգի մեջ ներառում է այն, ինչ կապվում է ծննդի և զարթոնքի հետ, այդ թվում՝ հարսներին ու հղի կանանց:

Վերը շարադրվածը կարող է նախնական հիմք ծառայել, որպեսզի դարձնի ծիսական կերպարին տրվի լուսատուների արաբազգործի գործառույթ: Առկա քննարկումից պարզ դարձավ մի բան ևս, որ արաբազգործությունն անմասն չէ չարի ու բարու պայքարից, քառսը կոսմոսով փոխարինելու զաղափարից:²⁶ Սակայն արված վերլուծության մեջ այդ զաղափարի կապը քննարկվող ծիսական արաբություն հետ անուղղակի է ու առայժմ պայքար նշող խորհրդանշացված որևէ ծիսական գործողության մասին չի խոսվել: Արտահայտվում է դա, արդյոք, քննարկվող ծիսական արաբությունում: Ինչպե՞ս է արտահայտվում և դարձնում ի՞նչ դիրք ունի մինչև արաբազգործության ակտը: Այս հարցերը կփորձենք պարզաբանել հետագա շարադրանքում:

Մինչև մատանու կամ ապարանջանի պատրաստման բուն գործողությանն անցնելը, դարձնում մուրճով յոթ հարված էր հասցնում զնդանին: Ձնդանին ծիսական հաբվածներ հասցնելն ընդունված է նաև կովկասյան մի շարք ժողովուրդների մեջ: Ըստ արքայական ծիսական երգման մի արաբության, այն ուղեկցվում էր մուրճով զնդանին ծիսական հարված հասցնելու գործողությամբ:²⁷ Արխագները զնդանին դարձնի մուրճով հարվածելուն տվել են ամպրոպի և որսույթի իմաստավորում:²⁸ Հայոց մեջ էլ մուրճի հարվածներին

տրվում է ծայնային իմաստավորում, որը մյուս իմաստավորումներով հանդերձ. ունի նաև սկիզբ կամ վերջ ազդարարող իմաստ: Այդ առումով այն չափազանց մոտ է զոնգի կամ թմբուկի ծիսական կիրառմանը. որի հարվածներն ունեն ծիսական ժամանակի սկիզբն ազդարարող իմաստ: Այսինքն՝ դրանք ծեսի մասնակիցներին առօրեական կյանքի ոլորտից տեղափոխում են ծիսական կյանքի ոլորտ: Եթե նկատի ունենաք նաև զուգահեռը թմբուկի փայտիկների կայծակնախշերի²⁹ և դարձնի մուրճի կայծակնային հատկանիշների միջև, ապա զնդանին յոթ հարված տալը կարելի է համարել ժամանակների վիճակի փոխության ազդարարում, անցում սովորական ժամանակից սրբազան ժամանակին, որը ենթադրում է նաև սովորական տարածքից տեղափոխում սրբազան կենտրոն՝ արաբազգործության վայր, որտեղ Տիեզերական ծառի մոտ տեղի է ունենում նաև չարի ու բարու ռախումը և բարու հաղթանակը: Մուրճով զնդանին դարձնի ծիսական հարվածն ընկալվում է որպես վերին, չարիսական ուժի կողմից չարի սանձահարում: Այս իմաստավորումը ակնառու է նաև դառնիների՝ «Արտավազդի շղթաների ամրացման» ծեսում, որտեղ դարձնի ծիսական հաբվածները զնդանին բացատրվում է Արտավազդի շղթաների ամրացման անհրաժեշտությամբ, որպեսզի նա չազատվի ու ավերի աշխարհը:³⁰ Մենք կծանոթանանք նաև դառնի մուրճի ամպրոպային ու կայծակնային հատկանիշներին, Դարձնի ամպրոպամարտիկ-վիշապաքաղ հատկությանը, որոնք կարող են դարձնի ծիսական կռանահարումը՝ որպես Տիեզերական ծառի (զնդան) ստորին մասում թաքնված վիշապի դեմ Ամպրոպամարտիկի կայծակ-ամպրոպային պայքար իմաստաբանելու հիմք դառնալ:³¹ Այսպիսով,

мет о погоде, заговоров и наговоров, Сухуми, 1939, с. 141. И.А.Аджинджал, ук. раб., сс. 251-252, 266.

²⁶ А.А.Абрамян, Р.В.Пикирян, Греческая свирель, австралийская гуделка и армянская зурна: генезис музыкального инструмента в ритауально-мифологическом контексте, ՊԲՀ, 1992, թիվ 2, էջ 180:

³⁰ Այս ծեսին անդրադարձել է նաև Ա.Հարությունյանը, որա մեջ տեսնելով վիշապամարտի հնագույն առասպելական պոլեմի արտահայտությունը, որտեղ դարձնի ստանում է ամպրոպամարտիկի գործառույթ: Տես Ա.Հարությունյան, Վիշապամարտը Սասնա ծռերում: Լրաբեր հասարակական գիտությունների, (այսու: ԼՀԳ,), թիվ 1, էջ 70:

³¹ Հայոց ծիսական կյանքում դարձնի ամպրոպային հատկանիշների մասին խոսվում է Լ. Սրբահամյանի և Հ. Պի-

²⁶ Չարթոնքը, վերածնունդը առասպելական մտածողության համակարգում ինքնուրույն ակա չէ. այլ վերարտադրում է նախնական արաբազգործական ակտը՝ այն կրկնելու միջոցով: Այս առումով այն նույնանում է արաբազգործության հետ:

²⁷ Джанашия, указ. соч., с. 73.

²⁸ Д.И.Гулия, Сборник абхазских пословиц, загадок, скороговорок, омонимов и омографов, народных при-

դարբնի մուրճի յոթ ծիսական հարված. ազդարարելով ժամանակի և տարածության սրբազանացումը, խորհրդանշում են արարչագործությանը նախորդող քառսը, պայքարը բարու և չարի միջև, առաջինի հաղթանակը, որին մյուս գործողության մեջ հաջորդում էր արարչագործությունը արևի ազատագրումը:

Ծեսի երկրորդ տարբերակը նույնպես կատարվում էր Ավագ ուրբաթ օրը, սակայն դրա նախապատրաստումն սկսվում էր հինգշաբթի լույս ուրբաթ գիշերը:

Մենք գիտենք արդեն, թե ինչպես էր իմաստավորվում Ավագ ուրբաթը: Ուշադրություն դարձնենք այն բանին, թե երբ էր դառնում ծեսում ծիսական երկաթը՝ կեսգիշերից մինչև արևածագ, այսինքն ծիսական կռահարմանը հաջորդում էր արևածագը: Այդ գիշերը քառուիկ ուժերի ակտիվացման գիշերն է, երրորդանք ցանկանում են գերել արևը և խոչընդոտել արևածագը, որը համագոր է Տիեզերքի կործանմանը³²: Դարբինը հենց այդ ժամին զնդանի մուտ (Տիեզերական ծառ) իր կայծակնաբեր մուրճով կռիվ է մղում Տիեզերքի կարգախափան ուժերի դեմ, որի հաջողության վկայությունն այդ գիշերվան հաջորդող արևածագն է, վերածնված արևի գալուստը:

Հայոց մեջ ընդունված է եղել այն պատկերացումը, թե ամպրոպի ժամանակ երկնքից պողպատ է թափվում,³³ իսկ կայծակը հաճախ ընկալվել է որպես շիկացած պողպատի փայլատակում, որը հիշեցնում է Օլիմպիական Ջևսի պողպատե կայծակների մասին պատումը, կայծակները, որոնք նրա համար կռում էր աստվածային դարբին Հեփեստոսն իր օգնական կիկլոպների հետ:³⁴ Այս առումով հետաքրքիր է նաև *թըպղղուլունքի* ժողովրդական պատկերացումը, ըստ որի այն թափվում է երկնքից ամպընոսի ժամանակ: Այն մի թափսման է, որն օգտագործվում է ծննդի ժամանակ *թըպղղա* կոչվող հրեշից ծննդկանին անվտանգ

դարձնելու համար:³⁵ Հայտնի է նաև «ուրբաթ-մուտ» բարի ոգիների մասին ժողովրդական պատկերացումները, որոնք Ավագ ուրբաթ գիշեր պահպանում են մարդկանց չար ոգիներից: Դրանք կապված են նաև արևածագի և ծննդի հաջողության հետ:³⁶ Այսպիսով, կաբելի է ասել, որ դարբնի կողմից Ավագ ուրբաթ կեսգիշերի ծիսական կռահարումը խորհրդանշորեն պատկերում է Ամպրոպամարտիկի պայքարը վիշապի դեմ, որը փորձում է գերել արևը կամ խանգարել արևածագը: Միևնույն ժամանակ երեք, յոթ թվերն աստվածային ամբողջականության թվային խորհրդանշաններ են, արաչագործական թվեր:³⁷ Դա ևս գալիս է հաստատելու այս ծիսական գործողության իմաստաբանումը, որպես կարգապահական և կարգախափան ուժերի միջև պայքարի (1) և արարչագործասան (արեգակի արարում կամ վերածնունդ) (2) բնույթի ծես:

Նկարագրված ծեսի հետ սերտ առնչության մեջ է նաև տարվա այլ օրերին դարբնի կողմից հարսների և հղի կանանց համար չարխափան մատանու, ապարանջանի կամ «ղօղ» վզնոցի պատրաստումը մուրճի քառասուն հարվածի միջոցով: Ծիսական քառասուն հարվածների թիվն արդեն նշում է, որ դրանք անհրաժեշտ են արարչագործության համար: Հայոց ծիսակարգում քառասունը կիրառվում է որպես չար ուժերի հնարավոր ազդեցության շրջան, սահմանային հատված իրար հաջորդող որակապես տարբեր ժամանակային ցիկլերի միջև: Այս առումով շատ հատկանշական է երեխայի ծննդի հետ կապված քառասունքի սովորույթը, երր ետծննդյան առաջին քառասուն օրը համարվում էր երեխայի և ծննդականի վրա չար ուժերի հնարավոր ազդեցության շրջան:³⁸ Քառասուն

կիչյանի նշված աշխատության մեջ: Տես *Ա.Ա. Абрамян, Р.В. Пикирян*, указ. соч., с. 180-181:

³² Ծեսում այդ գիշերը կոչվում է նաև իսավարման գիշեր: Տես *Ա.Թաղևադյան*, ՂԱՆ, տ. 2, էջ 5, տ 3, էջ 49:

³³ *Ж.Дюмезиль*, *Скуфы и нарты*, с. 17.

³⁴ *Р.Грейвс*, *Мифы Древней Греции*, М., с. 61-63. *А.А. Тахо-Годи*, *Греческая мифология*, М., 1989, с. 70, 80. *E. Charles, M.S. Mann*, *Greek Myth and Their Art*, p. 58. *G.S. Kirk*, op. cit., p. 162.

³⁵ *3.В. Харатьян*, указ. соч., с. 22. Հեղինակը նշում է նաև, որ թըպղղա հիվանդությամբ տառապող ծննդկան հարսները կրում էին դառնի պատրաստած երկաթե մատանին: Նման փաստ գրանցել ենք նաև ինքներս *Ա.Թաղևադյան*, ՂԱՆ, տ. 3, էջ 48:

³⁶ *3.В.Харатьян*, указ. соч., с. 28.

³⁷ Ընդհանրապես բոլոր թվերը և հատկապես միավորները սրբազան են համարվում: Երևույթը արտահայտած թվերով, քառասուն քանակականության կարգավորումն է: Տես *А.А.Сыркин*, *Числовые комплексы в ранних упанушадах*. - Труды по знаковым системам, IV, Тарту, *П.А.Флоренский*, *Пифагоровы числа*. - Труды по знаковым системам, V, Тарту, с. 503-510. *Պ. Պոպույան*, 1600-ամյա զադտնիքներ, Եր., 191, էջ 94-96:

³⁸ *3.В. Харатьян*, указ. соч., с. 28.

հարվածի ավանդությունները (մի հարվածի ավել կամ պակաս լինելը կկորցնեն պատրաստվող առարկայի չարիքափան ազդեցությունը ու գեբբնականությունը) նշում է, որ այն մի ցիկլ է, որի ընթացքում սկսվում, հասունանում և ավարտվում է արարումը: Դարբնի հարվածներին տրվող թվային կարևորությունը հուշում է, որ դրանցից յուրաքանչյուրը նպատակային է և անպայման՝ ծիսական առաքելաների խորհրդանշանային իմաստավորման համար: Ամեն մի հարված որոշակի փոփոխություն է մտցնում չարի ու բարու պաշարի, քառսի և կոսմոսի հարաբերակցության մեջ: Իսկ դրանց ամբողջությունը քառասուն թվի մեջ ազդարարում է այդ փոփոխության ավարտը հոգուտ բարու, կոսմոսի հաստատման և արարչագործության: Եվ ինչպես հեքիաթներում հրեշի սպանվելուց հետո իր իսկ խնդրանքով հերոսի մեկ լրացուցիչ զարկը կարող է վերակենդանացնել նրան,³⁹ այնպես էլ դարբնի քառասունից ավել տրվող հարվածը կարող է նոր ցիկլի սկիզբ դառնալ, իսկ պակասը՝ անավարտուն ցիկլ: Ծիսական գործողության նման իմաստաբանությունը թույլ է տալիս քառասուն հարվածը մեկնել որպես վիշապամարտ, իսկ մատանին կամ ապարանջանն այդ պայքարի շնորհիվ ազատված կամ արարված արևի խորհրդանիշ: Նման մեկնությունը քառասուն հարվածով սույն ծեսը կապում է Ջատկը Ավագ ուրբաթ գիշերվա «երկաթ ծեծելու» ծեսի հետ: Եթե հաշվի առնենք նաև, որ նշված չարիքափան առարկաները պատրաստվում էին Ավագ ուրբաթ ծիսականորեն ծեծված երկաթից, ապա այդ երկու գործողության միջև նշված կապն ավելի ակնառու է դառնում: Ավագ ուրբաթն առաջին ծեսի օրն է, երբ ամպրոպամարտիկ, արարիչ աստվածային դարբնի պայքարի միջոցով արարվում (վերածնվում) է արեգակը: Տաբվա մյուս օրերին Ավագ ուրբաթ ծեծված երկաթից քառասուն հարվածով ապարանջանի կամ մատանու պատրաստումը իմաստաբանորեն կոկնում է այդ օրը դարբնի կոանահարմամբ կատարած ծիսական գործողու-

³⁹ Ե.Լալայան, հ. 1, էջ 2, 37: Այս երևույթի մեզ հետաքրքրող ասպեկտով ուսումնասիրությունը տես Լ.Արրահամյան, Թե հնչո՞ւ դյուցազնը պետք է ունենա միայն մեկ զարկ: Երիտասարդ գիտնականների VIII կոնֆերանս (գեկուցումների թեզիսներ), Երևան, 1988, էջ 1-3:

թյունը: Այսինքն, «քառասուն հարվածի» ծեսն իմաստաբանորեն նույնանալով «կոանահարման» ծեսի հետ, կոկնում է Առաջին ծեսը կամ նախասկզբնական գործողությունը:

Եթե պայմանականորեն առաջին տարբերակը նշենք 1, երկրորդ տարբերակի «երկաթ ծեծելու» ծեսը 2, իսկ «քառասուն հարվածի» ծեսը՝ 2ա, ապա համեմատական վերլուծության համար կունենանք երեք գծապատկեր:

Գծապատկեր 1, ծես 1:

	խորհրդանշող	խորհրդանշվող
ա	դարբին	ամպ. աստված արարիչ
բ	կոանահարում (յոթ հարված)	վիշապամարտ
գ	մատանի	արարիչ

Գծապատկեր 2, ծես 2:

	խորհրդանշող	խորհրդանշվող
ա	դարբին	ամպ. աստված արարիչ
բ	կոանահարում (յոթ հարված)	վիշապամարտ
գ	արև	արարում

Գծապատկեր 3, ծես 2ա:

	խորհրդանշող	խորհրդանշվող
ա	դարբին	ամպ. աստված արարիչ
բ	կոանահարում (40 հարված)	վիշապամարտ
գ	մատանի	արարում

Բերված երեք գծանկարներն ընդհանրացնելով կետանանք հետևյալ պատկերը:

խորհրդանշվող	խորհրդանշող		
	ծես 1	ծես 2	ծես 2ա
ամպ. աստված արարիչ	դարբին	դարբին	դարբին
վիշապամարտ	կոանահարում (յոթ հարված)	կոանահարում (յոթ հարված)	կոանահարում (40 հարված)
արարում	մատանի	արև	մատանի

1-ին սյունակում բոլոր երեք ծեսերում ա. ամպրոպի, աստծո, բ. արարչի դիմաց ունենք

նույն խորհրդանիշը դարբին: 2-րդ սյունակում 1-ին և 2-րդ ծեսերում վիշապամարտը խորհրդանշվում է երեք կամ յոթ հարվածով կռահահարմամբ, 2-րդ ա ծեսում՝ քառասուն հարվածի կռահահարմամբ: 3-րդ սյունակում արարումը խորհրդանշվում է 1-ին ծեսում մատանի, 2-րդում արև և 2ա-ում՝ մատանի: Մատանու և արևի միջև խորհրդանշանային համագործությունը հիմնավորում է, որ 1-ին և 2ա ծեսերում մատանին որպես նշան փոխարինում է արևին, խորհրդանշելով արաչագործական ակտը: Սակայն այն նշում է ոչ միայն արևը, այլև լույսի և խավարի հաջորդականության սկզբնավորումը, ժամանակի շարժման սկիզբը, որն ապահովվում է առասպելական հերոս Արևի կողմից: Այսինքն 1-ին և 2ա ծեսերում մատանին նշելով *արև* բնական լուսատուն, խորհրդանշում է Արև առասպելական հերոսին, նրա ծնունդը (կամ վերածնունդը), իսկ դարբինը նրա զուգընկերն է, որը որպես Ամպրոպային մաքտիկ, նրան պաշտպանում է վիշապից:

Այսպիսով, հայոց մեջ պահպանված դարբնոցային այս ծեսում ի հայտ է գալիս ամպրոպամարտիկի առասպելական թեմայի ճյուղերից մեկը, որը մեզ հաջողվեց վեր հանել ծիսական խորհրդանշանների և խորհրդանշանային գործողությունների ենթատեքստից: Օեսի վերլուծությունն ավելի համոզիչ է դառնում այն բանահյուսական նյութի հետ համադրելու դեպքում: Հայ ժողովուրդական բանահյուսական նյութում և «Սասնա ծռեր» էպոսում առասպելական նշված թեմայի դրսևորումներին մի շարք աշխատություններում անդրադարձել է Ա.Հարությունյանը:⁴⁰

Այս թեման մեծ տարածում ունի նաև Մերձավոր Արևելքի հնագույն բնակիչների և հնդեվրոպական ժողովուրդների առասպելներում և բանահյուսությունում: Այդպիսին են Ինդրան և Բրիհասպատին (Բրահմանասպատի): Վերջինս արարվում է աստվածային վարպետ Տվաշտարի կողմից: Նա ցրում է մութը,⁴¹ պահպանելով տիեզերական օրենքը և արարում արեգակը:⁴² Մի ուրիշ տեղ Ինդրան ինքն է ազատում արևը և նրան շարժում

հաղորդում. ստեղծելով լույսի և խավարի հաջորդականությունը (4,30):⁴³ Ինդրան դառնում է աստվածային սոմա խմիչքն ընպելով, որը նա ստանում է Տվաշտարից (4,18):⁴⁴ Լատվիական առասպելական դարբին Տեյլավելն ինքն է կոփում արևը և այն տեղադրում երկնքում: Արարչագործական գործառույթ է կրում նաև նաև Հեփեստոսը Աքիլեսի վահանը պատրաստելու դրվագում,⁴⁵ երբ նա վահանի վրա պատկերում է տիեզերքը խորհրդանշող լուսատուները:

Սակայն, այս պարզաբանումը դեռ ամբողջ ծեսը չի բացահայտում: Անհրաժեշտ է հասկանալ նաև, թե ինչու դարբնի պատրաստած մատանին կապվում էր ծննդի հետ, դարբինն ինչ կապ ուներ ծննդի հետ, կամ արևի ազատագրումն ինչ առնչություն կարող էր ունենալ երեխայի ծննդի հետ: Կարելի է ասել, որ կինը մատանու շնորհիվ մտնում էր դարբնի սրբազան գործունեության շրջանակների ազդեցության ոլորտը: Մատանին, լինելով դարբնի արարչագործական գործառույթի կրողը, մինչև երեխայի ծնունդը նրա համար ապահովում էր նաև դարբնի արարչագործությանը նախորդող վիշապաքաղ, չարխափան գործառույթը: Դրա միջոցով դարբինն ապահովում է ծնվելիք երեխայի ծնունդը, ազատելով նրան կնոջ ծննդաբերությանն արգելակող վիշապից, դառնալով կնոջ չար վիշապային էության հակառակորդը՝ հօգուտ կանացի բարի, պտղաբերող, արարչագործ էության: Այդ նվիրատվությամբ դարբինն ինքը հղի կնոջ կամ հարսի հետ միասին խորհրդանշորեն կիսում է երեխայի արարման գործը, ծննդկան կնոջ հետ միասին դառնալով երեխայի ծննդի համամասնակիցը: Դրա մի այլ խորհրդանշանային ապացույցը մատանու դիմաց դարբնին նվիրատրվող ծուկն է, որը որպես ծննդկանին, հղիությունը խորհրդանշող սաղմ՝ հանձնվում է դարբնի հովանավորությանը: Տեղի է ունենում տղամարդկային արարչագործության (մատանի) և կանացի արարչագործության (ծուկ) խորհալանիշների փոխանակություն, որը կարող է ընկալվել խորհրդանշային միավորում ու դաշինք դարբնի և

⁴⁰ Ա.Հարությունյան, նշվ. աշխ.: Տ.Արություն, указ. соч.

⁴¹ Ригведа. Мандалы М., 1989, с. 261(II, 23).

⁴² Там же: с. 264 (II, 23)

⁴³ Там же: с. 393 (IV, 30)

⁴⁴ Там же: с. 380 (IV, 18)

⁴⁵ E.Charles, M.S.Mann, op. cit., p. 58.

ծննդկանի միջև:⁴⁶ Նման փոխանակություն բնորոշ էր նաև ավանդական հարսանեկան ծեսերին: Տղայի կողմն աղջկան նվիրաբերում էր մատանի և նույնիսկ մի քանի անգամ, իսկ աղջկա կողմը տղային ծու (դրա լայն տարածում գտած, ընդունված ձևեփց մեկը փեսային զոքանջի կողմից մատուցվող ձվածեղն էր):

Ա.Հարությունյանը «Սասնա ծռեր» հայ ժողովական էպոսին նվիրված ուսումնասիրությունում բացահայտել է վիշապամարտի երեք զուգահեռ տարբերակ, որոնցից առավել ուշագրավ են երկուսը՝ վիշապ-արև-ամպրոպամարտիկ, վիշապ-աղջիկ-ամպրոպամարտիկ և էպոսի պատումներից մեկում վիշապ-մատանի-ամպրոպամարտիկ ենթատարբերակ:⁴⁷

Ամպրոպամարտիկի դերում գտնվող էպոսի հերոսները՝ Սանասարը, Բաղդասարը, Միհրը վիշապից աղջկան ազատելով, ամուսնանում են նրա հետ:⁴⁸ Հայ ժողովական էպոսում որպես գեղեցկուհու հետ ամուսնանալու պայման, առաջադրվում է արևի ազատագրումը վիշապից:⁴⁹ Սրեը հայկական բանահյուսությունում խորհրդանշվում է բազմազան միջոցներով՝ ոսկե կամ կարմիր խնձոր, թանկարժեք քար, ճրագ, մատանի:⁵⁰ Սանասարի և Դեղձան ծամի ամուսնության պայմաններից մեկն այն է, որ «Լկ վիշապի բերնեն հանի ...աղջիկ իբեն կտանի...»:⁵¹ Այս թեման ընդհանուր է հնդեվրոպական հիմնական առասպելին և հնդեվրոպալեզու ժողովուրդների լեզվաառասպելական մտածողությանը:⁵² Եթե ընդունենք, որ «մատանու պատրաստման» քննարկվող ծեսում նույնպես դառնի-ամպրոպամարտիկին բնորոշ են վիշապ-արև-ամպրոպամարտիկ և վիշապ-մատանի-ամպրոպամարտիկ հաղթանակությունները, ապա մատանու նվիրատվությունը հարսներին ու հղի կանանց միջնորդավորված ձևով վեր է

հանում նաև վիշապ-աղջիկ-ամպրոպամարտիկ հարաբերությունը: Այսինքն՝ մատանու նվիրատվության միջոցով ոչ միայն չար ուժերից (վիշապից) չեզոքացվում է վտանգը ծննդի նկատմամբ, այլ նաև վիշապից ազատվում են կանայք ու հարսները: Սովորաբար այդ մատանիները, ծննդկան կանանցից բացի, կոում էին նաև ջահել կանայք ու հարսները:⁵³ Վիշապից աղջկա փրկությանը հաջորդող դրվագը՝ աղջկա ամուսնությունը ամպրոպամարտիկի հետ, խորհրդանշվում է դարբնի կողմից հարսներին և կանանց մատանի նվիրելու ծիսական գործողությամբ, որում դարբինն արև-մատանի է նվիրում կանանց: Դա նշանակում է, որ նա սպանել է վիշապին, որը ոչ միայն արևը պետք է կուլ տար, որպեսզի կործաներ տիեզերքը, այլ նաև մարդ երկնողին՝ կնոջը (այսինքն՝ կնոջն ազատելով, ապահովում է մարդկային վերարտադրությունը): Արև-մատանու նվիրատվությունը խորհրդանշելով կնոջ ազատագրումը վիշապից, միևնույն ժամանակ, ինչպես նշվեց վերը, ազդում է բեղմնավորման ու ծննդաբերության հաջողության վրա: Կարծում ենք, որ ծեսում մատանուն տրվող նման գործառույթը պետք է փնտրել այն պատրաստողի՝ դարբնի սրբազանության մեջ: Ըստ իս, այստեղ խորհրդանշողն արտահայտված է դարբնի և նրա կողմից վիշապից փրկված կնոջ ամուսնության (բեղմնավորման և մարդկության արարման նպատակով) առասպելական թեման: Նշենք նաև, որ մատանուն պտղաբերող գործառույթ են վերագրում նաև սկանդինավյան ժողովուրդները:⁵⁴

Անդրադառնալով դարբնի ծեսը գաղտնի և գիշերով⁵⁵ կատարելու սովորության, այն կարելի է մեկնարանել տեսանելի-անտեսանելի հակադրությամբ, որը համապատասխանում է աշխարհիկ-սրբազան հակադրությանը:⁵⁶ Ըստ

⁴⁶ Չուն համաշխարհային առասպելաբանությունում հայտնի է որպես սաղմ, որից վերին աստվածության միջնորդությամբ արարվում է Տիեզերքը: D. MacLagan, op. cit., p. 16. A. Lang, op. cit., p. 166:

⁴⁷ Ա. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 65:

⁴⁸ Անդ, էջ 66:

⁴⁹ Անդ, էջ 67:

⁵⁰ С. Арутюнян, указ. соч., с. 239.

⁵¹ «Սասունցի Դավիթ». Հայկական ժողովրդական էպոս, խմբ.՝ Մ. Մանուկյան, Եր., 1939, էջ 82:

⁵² В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Исследования в области славянских древностей, с. 28, 30-70.

⁵³ Որոշ վկայություններով, նաև աղջիկները, տես Ог. Аусилян, указ. соч., с. 164.

⁵⁴ Е. М. Мелетинский, "Эдда и ранние формы эпоса, с. 159.

⁵⁵ Հեփեստոսը ափեզերքը պատկերող Ափիլեսի վահանը նույնպես պատրաստում է գիշերվա ընթացքում մինչև արևածագ, տես E. Charles, M. S. Mann, op. cit., p. 60.

⁵⁶ А. П. Рудин, Категория видимого и невидимого мира в языке.- Ученые записки Ленинградского университета, серия филологическая, вып. 10, 1946. С. Ю. Неклюдов, Чудо в булуне.- Труды по знаковым системам, IV, Тарту, 1969, 144-159.

դրա. բոլորից թաքուն. ծախված դարբնոց գնալը և այնտեղ անծուկ վիճակով աշխատելը նշում է նրա պատկանելությունը սրբազան աշխարհին: Աշխարհիկ միջավայրից նման առանձնացվածությունը բնորոշ էր նաև գերմանա-սաքսոնական ավանդույթներում սրբազան համարվող դարբիններին, որոնց հաճախ տրվում էին հրաշագործ կախարդի գծեր:⁵⁷ Նշենք նաև, որ գերմանա-սկանդինավյան դարբինների ցվերգների մոզական իրերից նեկն էլ անտեսանելի գլխարկն էր:⁵⁸ Ասվածը կարելի է լրացվել նաև այն եզրակացությամբ, որ անձկությունը և լռությունը ողոնես խորհրդանշանային միջոցներ կարող են նշել արարչագործության սկզբում Արարչի միայնությունը:⁵⁹ Ինչ վերաբերվում է ծեսի կատարման ժամանակին, ապա կարելի է ասել, որ այն համապատասխանում հայոց ավանդական Նոր տարվա պարբերաշրջանին և այդ առումով կարող է մեկնաբանվել որպես նշված տոնական ծիսաշարքի մասը կազմող ծես:⁶⁰

Ամփոփելով վերլուծությունը, կարելի է ասել, որ դարբնի գլխավորությամբ Ջատկի ծիսակարգում հաստատուն տեղ գրաված այս ծեսի ենթատեքստային թեման վիշապամարտն է, իր հիմնական դրվագներով՝ վիշապի կողմից արևի (մատանու) կուլ տալու փորձը, ինչն ավարտվում է ամպրոպամարտիկի կողմից կայծակ ամպրոպներով վիշապի սպանությամբ, դրան հաջորդում է արևի

(մատանու) վերածնունդը: Դրան գուգահեռ, միախյուսված ձևով ընթանում է վիշապի կողմից աղջկան կուլ տալու (կամ փախցնելու) փորձը: Աղջկան փրկում է ամպրոպամարտիկը՝ վիշապի սպանությամբ, որից հետո նրանք ամուսնանում են (առաջին բեղմնավորում, ծնունդ): Այս երկու գուգահեռ սյուժեներով գլխավոր առասպելական հերոս ամպրոպամարտիկի գործառույթը ծեսում կատարում է *դարբինը*, իսկ աղջկա դերում՝ այն *կանայք*, ովքեր դարբնից մատանի են նվեր ստանում:⁶¹

Այսպիսով, քննարկված ծեսում պարզվեցին դարբնի ծիսական կերպարին բնորոշ մի շարք առասպելական գծեր: Դրա օգնությամբ փորձեցինք հասկանալ նաև արարչագործական բնույթի ծեսի ընթացքում դարբնի պատրաստած մատանու ծիսական գործառնության հիմքում ընկած խորհրդանշանային ենթատեքստը, ինչպես նաև պարզաբանել մատանին ծիսական կիրառության մեջ դնող կանանց գործառնություն ու գտնել շփման այն եզրերը, որոնք կապում են մատանին պատրաստողին և կիրառողին:

Փաստորեն դարբնի ծիսական գործողության մեջ կարելի է նկատել երկու հիմնական գործառնություն՝ ռազմական (վիշապամարտ) և արարչագործական (արև, արաբում), որոնք դրսևորվելով չափազանց միախյուսված ձևով, համարյա նույնանում են:⁶² Դարբինը դառնում է Տիեզերքի գերագույն արժեքի արևի ստեղծողը և այն պաշտպանողը (հետաքրքիր է, որ պաշտպանական դերը նա իրականացնում է կայծակների միջոցով, որոնց ստեղծողը նույնպես ինքն է): Դրանով հանդերձ, նրա, որպես տղամարդկային նախասկզբի արարչագործական գործառնությամբ տարածվում է մատանին կրող կանանց վրա, իսկ ըստ ռազմական գործառնության կանայք ծեռք են թերում նրա հովանավորությունը:

⁵⁷ Գերմանա-սկանդինավյան մշակութային միջավայրում շատ դարբիններ, համարվելով սրբազան, դարբնոցները կառուցում էին անտառների խորքերում: Նույնիսկ որոշ տեղերում գոյություն ունեին, այսպես կոչված, «անտեսանելի դարբնություն», որի էությունն այն էր, որ որոշակի տեղում դնելով երկաթի կտորը, հաջորդ օրը վերցնում էին պատրաստի սուրը կամ այլ առարկա: Տե՛ս *Е. Черных*, Металл-человек-время, ..., с. 193. *Օ. Սրաժեր*, указ. соч., с. 242-244.

⁵⁸ *А. Хойслер*, указ. соч., с. 386.

⁵⁹ Ուրբալ լեզվի ծիսական արգելման մասին, տե՛ս *Ա. Գուլյան*, Վերալ լեզվի ծիսական արգելման բնույթը: Երիտասարդ գիտնականների կոնֆերանս, նվիրված Վ.Ի. Լենինի ծննդյան 110-ամյակին, գեկուցումների թեզիսներ, Եր., 1980, էջ 38:

⁶⁰ Այդ մասին ավելի հանգստամորեն տե՛ս աշխատանքի «Դարբինը շրթայված հերոսի ծեսում» բաժնում: Օ. Ֆրեյդենբերգը Նոր տարվա համատեքստում բացահայտել է «փեսա-թագավորի» և «հարս-թագուհու» ամուսնության թեման՝ կապված արևի կրակային (սողամարդ) և մոխրային (կին) էության հետ: Ըստ նրա, այս ամենը տոնում ունի նշան, որը կարելի է համահունչ համարել մեր կողմից քննարկվող ծեսին՝ այն Նոր տարվա համա-

կարգում դիտելու դեպքում: Տե՛ս *Օ. Ֆրեյդենբերգ*, Поэтика сюжета и жанра, с. 72-73.

⁶¹ Բոլորակ մատանին կարելի է դիտել նաև որպես մոզական շրջան, որն այն կրողին առնելով իր մեջ, անվտանգ է դարձնում նրա գոյությունը: Այդ մասին տե՛ս *Ա. Իսրայելյան*, նշվ. աշխ., էջ 15:

⁶² Այստեղ նկատելի են ժ. Դյումենիլի կատարած հնդեվրոպական պանթեոնի եռաֆունկցիոնալ բաժանմանը բնորոշ դրսևորումներ: *Ж. Дюмезиль*, Верховые богы индоевропейцев.

2. Դարբինը և անձրևը ծիսական համակարգում

Դարբնությունը հայ համայնքի կյանքում կարևոր նշանակություն ունեցող արհեստներից էր: Դարբինը բավարարում էր ողջ համայնքի պահանջմունքները կապված երկաթե աշխատանքային գործիքների և կենցաղային առարկաների հետ: Հատկապես կարևոր էր դարբնի դերը երկիագործական աշխատանքային գործիքների պատրաստման առումով: Այդպիսի գործիքներից կարևորներն էին գուլթանի և արորի երկաթե խռփը, բահը, մանգաղը և այլն: Տնտեսական կյանքում ունեցած դարբնի կշիռը, ինչպես և երկաթը հնագանդեցնելու շնորհիվ, համայնքային միջավայրում նրա նկատմամբ առանձնահատուկ վերաբերմունքի պատճառներից էին: Նման վերաբերմունքը դրսևորվում էր ոչ միայն ամենօրյա հարաբերություններում, այլ նաև տոնական կյանքում:

Դարբնի մասնակցությունը հատկապես մեծ էր զարմանալի գարթոնքի հետ կապված Ջատկի տոնակատարությանը, որում դարբինն ինքը կատարում էր որոշակի ծեսեր, պատրաստելով ծիսական և մոգական երկաթե կամ պողպատե առարկաներ համայնքի կանանց համար: Այս ոլորտում մեր դիտարկումները թույլ են տալիս անել մի շարք եզրակացություններ, ըստ որի դարբինը համայնքի ծիսական համակարգում նույնպես ունի որոշակի գործառնություններ, որի արմատները տանում են դեպի հնամենի մտածողությանը բնորոշ առասպելական աշխարհընկալման ժամանակաշրջան, որից սակայն, ծեսն այսօր պահպանել է արտաքին խորհրդանշանային դրսևորումները, իսկ ժողովուրդը՝ հետևանքային բացատրությունը (որպեսզի չարը խափանվի, որպեսզի անձրև գա և այլն): Դարբինը, որպես ծիսական կերպար, որոշակի գործառնություններ ունի ոչ միայն գյուղի տոնական կյանքում, այլ նաև համայնքում առաջացած ծայրահեղ վիճակները ծիսականորեն կարգավորելու գործում: Գյուղական համայնքում նման վիճակ կարող էր ստեղծվել գյուղատնտեսությանն անհրաժեշտ անձրևի երկարատև բացակայության պատճառով: Բերքի փչանա-

լը կարող էր համայնքը կանգնեցնել ճգնաժամի առջև: Այսինքն՝ անձրևի երկարատև բացակայությունը կամ երաշտը, խախտելով գյուղի բնականոն կյանքի ընթացքը, քառսային վեճակ էին ատելոծում թե՛ տնտեսական, թե՛ հոգեբանական առումով: Համայնքի կյանքը չէր կարելի նման վիճակում թողնել և անհրաժեշտություն էր առաջանում դիմել որոշակի կարգավորիչ քայլերի ու գործողությունների:

Հայոց երկիագործական մշակույթում հայտնի են երաշտի դեմ պայքարելու ինչպես իրական, այնպես էլ ծիսական եղանակներ: Մեր ասելիքը վերաբերում է ոչ թե իրական եղանակներին, որոնց մասին համապատասխան գրականության մեջ կան մշակված մոտեցումներ,⁶³ այլ ծիսական միջոցառումներին:

Բնության առաջադրած այդպիսի ծայրահեղ, կիստիկական պահերին բազմաթիվ անձրևաբեր ծեսերի հետ միասին,⁶⁴ գյուղացիները հաճախ դիմում էին դարբնին, խնդրելով նրա միջամտությունը ստեղծված վիճակի կարգավորմանը: Այդ պարագայում դարբինը, չմերժելով համագյուղացիների խնդրանքը, գործի էր գցում դարբնոցը քուրայում վառելով կիակը, մուրճով սկսում էր կոանահարել մի որոշ ժամանակ: Գյուղացիները հավատում էին, որ դրանից հետո անպայման անձրև կգա:⁶⁵ Որպեսզի կարողանանք պարզաբանել այս չափազանց ուշագրավ ծեսը, անհրաժեշտ է դրանում առանձնացնել երեք դրվագ, որոնք են՝ *երաշտը, դարբնի կոանահարությունը և անձրևի ակնկալիքը*: Մեր նպատակն է իմաստաբանել դարբնի ծիսական կոանահարության սրբազան գործառնությունը, կապված անձրևի հետ: Դա հնարավորություն կտա անձրևի և երաշտի երևույթների առասպելականացումը դիտարկել մի տեսանկյունից ևս: Կփորձենք այս ուսումնասիրությունը կատարել բանահյուսական, հնագիտական և լեզվաբանական նյութերի հետ գուգակցված, որի

⁶³ Վ. Բրդյան, Երկրագործական մշակույթը Հայաստանում, Եր., 1973, էջ 322-334:

⁶⁴ Ե. Լալայան, Երկեր, հ. 2, էջ 430: *Նույնի*, Նոր Բայազետի գավառ, ս. 1, գ. 15, Թիֆլիս, 1903, էջ 96, *Նույնի*, Բորչալուի գավառ, ս. 3, գ. 10, Թիֆլիս, 1903, էջ 201: Վ. Բրդյան, նշվ. աշխ., էջ 488: Ս. Արեղյան, «Վիշապներ» կոչված կոթողներն իրեն սատոյիկ Դերեկետո դիցուհու արձաններ, Եր., 1941, էջ 89:

⁶⁵ Ս. Թադևոսյան, ԴՆՆ, տ. 2, էջ 68

շնորհիվ ծեսը հնարավոր կլինի դիտել մշակութային ավելի լայն դաշտում: Միաժամանակ, օգտագործելով ազգագրական **նյութի** կապերը նշված ոլորտների հետ, ընդհանրացումների միջոցով, կարելի է լրացնել, ամբողջացնել և առավել հիմնավոր ձևով հնչեցնել բանահյուսական, հնագիտական և լեզվաբանական համանման նյութերը, գտնել նոր տարրեր, որոնք դրանցում բացակայելով, դրսևորվում են մշակույթի այնպիսի մի ոլորտում, որպիսին ծիսականն է: Ահա թե ինչու, հետազոտական խնդիրների համար շատ կարևոր է ծանոթանալ բանահյուսական աղբյուրներում երաշտի և անծրևի հետ կապված առասպելական իմաստավորմանը, որը բավականին լավ է պահպանվել հայկական ժողովրդական էպոսում և ժողովրդական ավանդապատումներում:

Ծեսի վերոհիշյալ երեք դրվագում դարբնի կռահահարությունն ունի միջանկյալ, կապող դիրք և որպես սահմանային երևույթ, որոշում է անցումը երաշտից անծրևին: Ի՞նչն էր դառնում երաշտի պատճառ և ե՞րբ ու ի՞նչպես էր այն վերացվում: Երաշտի հայկական պատկերացումները շատ ընդհանուր գծեր ունեն հնդեվրոպականի հետ⁶⁶ և բավականին ամբողջական ձևով արտահայտված են նաև հայկական ժողովրդական էպոսում: Այսպես, մի շարք պատումներում Ամասարը (մեկ դեպքում՝ նաև Սիերը) հաղթում է ջրարգել վրշապին, որը փակում է երկնային ջրերի ակը և երաշտի պատճառ դառնում:⁶⁷ Պատումներից մի քանիսում վրշապը փակելով ջրի ակունքը, աղջիկ է պահանջում այն բացելու համար: Եսլոսի հերոսներն սպանում են նրան, ազատում ջրերի ակունքը, մարդկանց փրկում երաշտից և ամուսնանում իրենց ազատած աղջկա հետ:⁶⁸ «Սասնա ծռերում» վիշապի և երաշտի կապը կաժես թե ունի բացահայտ դրսևորում: Երաշտը դիտվում է որպես երկնային ջրերի ակունք տիեզերակործան վրշա-

պի կողմից փակվելու հետևանք: Երաշտի նման բացատրություն բնորոշ է ոչ միայն հայերին, այլ լայն տարածում ունի համաշխարհային առասպելաբանության մեջ: Բեռնը երկու վառ գուգահեռ սլավոնական և հնդեվրոպական առասպելաբանությունից: Սլավոնական առասպելաբանության մեջ երաշտը առաջանում է, երբ Վալես տիեզերակործան հրեշը փակում է երկնքում գտնվող ջրի ակունքը:⁶⁹ Նման թեմա բնորոշ է նաև ռուսական հեքիաթներին:⁷⁰ Հնդարիական առասպելներում ջրարգել գործառույթը կրում է Վրիտրա հրեշը:⁷¹

Հայկական ժողովրդական էպոսում, ինչպես վերն արդեն նշվեց, ջրարգել վրշապին սպանում է հերոսը, որից հետո անծրև է գալիս.

*Գուրգ մի զարկեց վեր վիշապի գլխուն,
Վիշապ զինք թափ էտու,*

Ակ բերնեն թռավ գնաց մեջ դաշտուն,

Վիշապ զինք թափ էտու. ջուր ելից քաղաք.⁷²

Հատկանշական է, որ վրշապի սպանությունը հայկական էպոսում ուղեկցվում է նաև կայծակ-ամպրոպներով, իսկ էպոսի հերոսների և ամպրոպամարտիկի միջև կապն ակնառու է և այդ մասին արդեն խոսվել է Ս.Հարությունյանի աշխատանքում:⁷³

Այս թեման շատ բնորոշ է նաև աղբյուրների առաջացմանը վերաբերող հայկական ավանդություններին, որոնցում այն դրսևորվում է վարագուրված ձևով: Ըստ այդ գրույցների, աղբյուրն առաջանում է այն տեղում, որտեղ սպանվում է (ազոավր,⁷⁴ ձիու,⁷⁵ գավազանի⁷⁶ միջոցով) վնասաբեր օձը: Ավանդություններից մեկն էլ աղբյուրի առաջացման

⁶⁶ В.В.Иванов, В.Н.Топоров, Исследования в области славянских древностей, с. 30-60.

⁷⁰ В.Я.Пропт, Исторические корни волшебной сказки, А., 1966.

⁷¹ Мифы древней Индии, М., 1975, с. 49-50. Վրիտրա անվանումը (Vritra) բառացիորեն նշանակում է արգելք, արգելափակոց: Ամպրոպամարտիկ ջրերի ակունք վիշապ կապը նկատելի է լիտվական և բելոռուսական աղբյուրներում: Տես В.В.Иванов, В.Н.Топоров, Инвариант и трансформации в мифологических и фольклорных текстах, с. 55.

⁷² Սասնոցի Դավիթ, Հայկական ժողովրդական էպոս, էջ 83:

⁷³ Ս. Հարությունյան, նշվ. աշխ.:

⁷⁴ Ս. Դանալանյան, Ավանդապատումներ, Եր., 1989, էջ. 97:

⁷⁵ Անդ, էջ 107:

⁷⁶ Անդ, էջ 100:

⁶⁵ В.Г. Ардзинба, Ритуалы и мифы древней Анатолии, М., 1982, 87.

⁶⁷ Ս. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 80: Երկրային ջրերի պատկերացումները տարածված առասպելական երևույթ է, տես А.Н.Афанасев, Поэтические воззрения славян на природу, т. 1, М., 1868, с. 123. S.G.Brandon, Religion in Ancient History, N.Y., 1969, p. 23. D.Maclagan, op. cit., p. 28.

⁶⁸ Ս. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 80:

պատմությունը կապում է դարբնի պատրաստած մեխի հետ:⁷⁷ Հայկական տիեզերաբանական պատկերացումներին բնորոշ վերը հիշատակված դրվագները շատ նմանություններ ունեն վեդայական առասպելաբանության հետ: Վեդայական ամպրոպային աստված Ինդրայի գլխավոր հերոսական արարքների թվում է նաև Վրիթրա հրեշի սպանությունը, որը փակում է երկնային ջրերի ակունքը:⁷⁸ Ի դեպ, Ինդրան Վրիթրային սպանում է Բրիհասպատիի (Բրահմանասպատի) օգնությամբ, որին ստեղծում է Տվաշտար երկնային արարիչ վարպետը:⁷⁹ Նույն Տվաշտարը նաև Ինդրայի համար երկաթե նիզակներ պատրաստողն է: Նկատենք նաև, որ «Ասանա ծռեր» էպոսի գլխավոր հերոսներից եղբայրներ Մեծ Միհերը, Չենով Օհանը և Ցռան Վերգոն համապատասխանաբար կրում են հետևյալ գործառույթները՝ չար ուժերի դեմ կռվող և մարդկանց նրանցից պաշտպանողի (Մեծ Միհեր), դարբնի և ամպրոպային ծայրային գործառույթ (Չենով Օհան), ջրերի հովանավորության (Ցռան Վերգո):⁸⁰ Հ. Օրբելին Չենով Օհանի կերպարում, ըստ նրա հզոր, ամպրոպային ծայրային հատկանիշի, տեսնում է «երկնային դարբնի գծերը», որը մուրճի հարվածներով խլացնում է երկնականարը, ինչպես հին գերմանների թորը կամ Դոնարը:⁸¹ Կիսելով Հ. Օրբելու այս տեսակետը, կարելի է ասել, որ հայկական ժողովրդական էպոսում երեք եղբայրները բաժանում են միմյանց միջև ամպրոպամարտիկին բնորոշ գործառույթները միասին դառնալով նրա հավաքական կերպարը: Հայկական լեռնաշխարհում զոսմած վիթխարի վիշապների արձանները, որոնք հիմնականում դրվում էին աղբյուրների ակունքներում, նույնպես կապված են երաշտի և անձրևի նշված հնամենի պատկերացման հետ:⁸²

⁷⁷ *А. Ганаланиян*, Армянские предания, Ереван, 1979, с. 78

⁷⁸ *Ригведа*: мандалы I-IV, с. 376, 378, 382 (РВ, IV-16, IV-17, IV-1916). Атхарваведа: избранное, М., 1989, с. 281, 308 (АВ III-13, IV-98).

⁷⁹ *Ригведа*, с. 263 (РВ, II-28).

⁸⁰ *И.А. Орбели*. Армянский героический эпос, Ереван, 1956, с. 124.

⁸¹ *Ибт.*

⁸² *Н.Я. Марр, Я.И. Смирнов*, Вишаны, Труды Государственной Академии истории материальной культуры, 1931, *Б.Б. Пиотровский*, Вишаны. Каменные ста-

Аյս առումով, խիստ ուշագրավ է նաև հայկական ժայռապատկերներից վերծանված «աղբյուր» նշանագիրը, որն ուղեկցվում է օձավիշապին կլանող թռչնի, ամպրոպ-շանթ կոռոլ աստվածամարդու և կայծակ խորհրդանշող այծի պատկերներով:⁸³ Այս նկարագիրն ունի անձրևաբերության, ջրի ակունքը վիշապից ազատելու իմաստ: Ժայռապատկերներում մտածողության այս հնամենի շերտը մեզ ավելի մաքուր է հասել, առանց հետագա պատմական երանգավորումների և ջրի ակունքի ու վիշապամարտի կապն այստեղ ավելի ակնհայտ է:

Տիեզերքի և բնական երևույթների հայկական պատկերացումներին բնորոշ է նաև ամպրոպի, կայծակի և երկնային երկաթի միջև փոխկապվածությունը: Ըստ այդ պատկերացումների, կայծակը երկնքից ընկնում է պողպատի կտորի ձևով և խրվում հողի մեջ⁸⁴ կամ կայծակը մի շիկացած երկաթ է, որը շանթահաղում է հողը:⁸⁵ Մի այլ դեպքում էլ երկնքից պողպատ է թափվում վիշապի դեմ կռվելիս:⁸⁶ Կայծակո հետ կապված մի բացատրության համաձայն այն առաջանում է, երբ հրեշտակները երկնքում *ջիլիթ* են խաղում և ձեռքի *ջիլիթներով* խփում սատանաներին:⁸⁷ Եթե այդ ժամանակ երկնքից ընկած երկաթից գտնեն, ապա այն կարող է առողջացնել հիվանդին՝ երկաթը նրա մոտ դնելու միջոցով:⁸⁸ Անդրանդառնալով մի շարք ավանդապատումների, որոնք ժամանակային առումով համապատասխանում են քննարկվող ծեսի կիրառության հետ, կփորձենք վեր հանել բնության և տիեզերքի բացատրության այն թեմատիկ ամբողջականությունը, որը բնորոշ է հայկական ժողովրդական էպոսին և հնդ-

му в горах Армении, А., 1939. *Մ.Արեղյան*, նշվ. աշխ.: Վիշապ արձաններին տրվում են տարրեր բացատրություններ և չնայած գոյություն ունեցող կարծիքների հակասությանը, ջրի և վիշապի արձանի լիասլու շեշտվում է որպես վերջիններիս բնորոշ հատկանիշ: Այս առումով մեր կողմից կատարվող դիտարկումը նույնպես կարող է վիշապներ իմաստաբանելու օժանդակ միջոց ծառայել:

⁸³ *Հ.Ա. Սարտիրոսյան*, նշվ. աշխ., էջ 36:

⁸⁴ *Գ.Փ. Կյրսին*, Культ железа у кавказских народов, с. 69.

⁸⁵ *Там же.*

⁸⁶ *Ж. Дюмезиль*, Осетинский эпос и мифология, с. 60. Ասենք նաև, որ նման պատկերացումներ տարածված են կովկասյան այլ ժողովուրդների մեջ: Տե՛ս *там же*, с. 80.

⁸⁷ *Գ.Փ. Կյրսին*, указ. соч., с. 69-70.

⁸⁸ *Ե.Լալայան*. Երկեր, հ. 1, էջ 240:

⁸⁹ *Անդ*, էջ 240:

եվրոպական լեզուն կրող ժողովուրդների առասպելական ստածողությանը: Ավանդապատումներից մեկում, այն միջոցին, երբ Գրիգոր Տաթևացին ուզում է աղբյուրից ջուր խմել, մի շժ փորձում է խայթել նրան: Սակայն ագռավը նկատում է երկնքից և քար գցելով օձիգլխին, սպանում⁸⁹ նրան, փրկելով Գրիգոր Տաթևացուն մահից: Այդ օրվանից աղբյուրը ստանում է Ագռավի աղբյուր անունը:⁹⁰ Մի այլ տարբերակում էլ ագռավը նետվում է օձի առջև և զոհելով իրեն, փրկում Տաթևացուն:⁹¹ Այստեղ առկա է աղբյուրի ակունքի մոտ գտնվող վնասաբեր օձը և սրբագործված թռչունը: Աղբյուրին անուն տալը (մինչ այդ դեպքն աղբյուրն անուն չի ունեցել) համագոր է նոր աղբյուրի առաջացմանը:

Ըստ մի այլ ավանդապատման, դարբինն ուժը ցույց տալու նպատակով իր պատրաստած մեխը խրում է աղբյուրի մոտ գտնվող ժայռի մեջ: Դրանից հետո աղբյուրը ստանում է Մեխով աղբյուր անվանումը:⁹² Այստեղ նույնպես առկա է աղբյուր անվանակոչելու դրվագը, որը կարելի է դիտել աղբյուրի առաջացման համագոր:

Դարրնի երկնային մուրճի և ջրերի ագատման միջև փոխկապակցվածության հանդիպում ենք նաև Ագաթանգեղոսի երկում նկարագրվող Գրիգոր Լուսավորիչի տեսիլքում:⁹³

Ըստ այդ նկարագրության, երկնքից մի հավոր որոտի ծայն է լսվում, երկինքը բացվում է և այնտեղից լույսի մեջ ողողված ներքև է սլանում մի հզոր ու ահեղ կերպարանք՝ ձեռքին ոսկե մուրճ թռնած:⁹⁴ Նա իջնում, «հասնում է երկրի հատակին», իսկ հետո քաղաքի մեջտեղում իր մուրճով մի հզոր հարված է հասցնում գետնին: Դրանից ամբողջ այդ տարածքը հավասարվում և հարթվում է՝ դաշտի տեսք ընդունելով: Այդ հարվածը հասնում է

դժոխք և այնտեղից սարսափելի ձայներ ու թնդյուններ են հնչում: Իսկ հետո «հորդաբուխ աղբյուր բխեց, հոսեց, ծավալվեց բոլոր դաշտերում»: Ըստ տեսիլքի բացատրության, «որոտման հնչող ձայնն այն է, որ Աստծո ողորմության անձրևն է իջնում», իսկ «ահավոր ու շքեղ այրը, ոսկի կռանք իր ձեռքին, հարվածեց սանդարամետին (դժոխքին), ապա դա Աստծո նախախնամությունն է, որ կործանեց և տապալեց մոլորությունը երկրից»:⁹⁵ Ագաթանգեղոսից քաղված այս դրվագում մուրճն ունի երկնային պատկանելություն և օժտված է հրաշագործությամբ: Այդ է վկայում նաև նրա ոսկե լինելը: Այն կրում է մի հզոր այր, որը նույնպես ունի աստվածային հատկություններ: Նրա գալուստն ուղեկցվում է որոտով: Նա հալածում է դժոխքի ուժերին, երկրի վրայից վերացնում մոլորությունը և կարգ ու կանոն հաստատում այնտեղ: Այս կերպարը շատ ակնառու զուգահեռներ ունի գերմանա-սկանդինավյան թորի հետ⁹⁶ (հրաշագործ մուրճ,⁹⁷ որոտ, չար ուժերի դեմ կռիվ) և հիշեցնում է հնդեվրոպական առասպելաբանության մեջ մեծ հեղինակություն ունեցող երկնային դարբին:⁹⁸ Սակայն ամենից հետաքրքիրն այն է, որ դժոխքին հասցված մուրճի մահացու հարվածից հետո աղբյուր է ժայթքում, որի ջուրը հրաշագործ հատկությամբ է օժտված: Նշենք նաև, որ Ագաթանգեղոսի երկում երկնային այդ հերոսին տրված են նաև թռչունի արծվի

⁸⁹ *Ա. Դ. Գանգանյան*, *ուկազ. соч.*, с. 78

⁹⁰ Այս առումով չափազանց հետաքրքիր է մի սուրբ աղբյուրի հիսու կապված Ե. Լալայանի գրառած ամ սովորույթը, ըստ որի աղբյուրի մոտով անցնող պետք է մի քար գցեր աղբյուրի գլխին: Դա չանելու դեմքում, ընտանիքը Կարող էր մարդկային կորուստ ունենալ: Տես *Ե. Լալայան*, *Երկեր*, հ. 2, էջ 160:

⁹¹ *Ա. Դանալանյան*, *նշվ. աշխ.*, էջ 97:

⁹² *Անդ*, էջ 78:

⁹³ *Ագաթանգեղոս*, Էջ 413-427:

⁹⁴ *Ա. Դանալանյանի* բերած մի ավանդապատումում այդ կերպարում Բրիստոսն է: Տես *Ա. Դանալանյան*, *նշվ. աշխ.*, էջ 223:

⁹⁵ Մեջերերումն արված է բնագրի տեքստի որոշ կրգատումներով, որոնք, սակայն, չեն ազդում տեքստի իմաստային ամբողջականությանը:

⁹⁶ *Старшая Эдда*, М.-Л., 1963, с. 53. *Младшая Эдда*, Л., 1970, с. 80. *Э. Դայлор*, *Первобытная культура*, М., 1989, с. 400. *А. Я. Гуревич*, *Эдда и сага*, М., 1979, с. 71-73. *Ж. Дюмезиль*, *Верховные боги индоевропейцев*, с. 139-140. Այդպիսին է նաև ֆինների Ուկկո աստծո կայծակնաբեր մուրճը: *Э. Դայлор*, *указ. соч.*, с. 309-400. *E. O. S. Turvil-Petra*, *Myth and Religion of the North. The Religion of Ancient Scandinavia*, L., 1964, p. 63.

⁹⁷ Մուրճը չարիափան եատկությամբ է օժտված նաև կովկասյան ժողովուրդների ավանդություններում: Տես *С. Դ. Званба*, *Абхазские этнографические этюды*, Сухуми, 1982, с. 35. *Н. С. Джанашия*, *указ. соч.*, с. 71. *И. В. Аджидаш*, *указ. соч.*, с. 238. *В. Г. Ардзинба*, *К истории культа железа и кузнечного ремесла*, с. 289. *О. Х. Бгажба*, *По следам кузнеца Айнара*, Сухуми, 1982, с. 56.

⁹⁸ Այդպիսի աստվածային դարբիններ են օսերի Կուրդալագոնը, որի եռոմեական Վուլկան դարբնի ազգակցության մասին կարծիք կա հայտնված *В. И. Абав*, *Дохристианская религия алан*, М., 1960, с. 7., հուլյներ Յեփեստոսը, Վյուլանը Էդդաներում և այլք:

հատկանիշներ: Նա երկնքից ներքև է սլանում որպես արծիվ: Ինչպես և առաջին ավանդապատումում, ագռավը երկնքից ընկնելով, փրկում է Գրիգոր Տաթևացուն:

տրված ուղղահայաց սյունակները նշում են դրվագների իմաստային համապատասխանությունը:

Գծապատկերում մեզ համար առավել հե-

Գծապատկեր 1

1	2	3	4
ա. հրեշտակները ջիլիթով խփում են սատանաներին	երկնքից ընկնում է կիզացյալ երկաթը	խրվում է գետնի մեջ	առողջացնում է հիվանդին
բ. վոշապի դեմ կռիվ	երկնքից թափվում է պողպատ	-	-
գ. ամպրոպ	երկնքից ընկնող պողպատ	խրվում է հողի մեջ	-
դ. դարբինը հարվածում է ժայռին (աղբյուրի ակն)	Դարբնի պատռաստած մեխ	խրվում է ժայռի մեջ	աղբյուր է գոյանում
ե. ագռավը քար է նետում	ագռավո նետած քար	սպանում է օձին	աղբյուր է գոյանում
էպոս. հերոսը կռվում է վիշապի դեմ	գուբգի կամ թրի հարվածներ	սպանում է վիշապին	աղբյուր է գալիս
Տեսիլք. հերոսն իջնում է երկնքից ձեռքին մուրճ	մուրճի հարված	հարվածում է դժոխքին	աղբյուր է ժայթքում

Այժմ կփորձենք վերը բերված բնական երևույթները և տիեզերքը բացատրող ավանդապատումները դրվագելու միջոցով, գտնել դրանք իրար հետ կապող ընդհանրությունները:

ա) երկնքում հրեշտակները *ջիլիթով* խփում են սատանաներին (1), որը մի կիզացյալ երկաթ է (2), որ երկնքից ընկնելով՝ խրվում է գետնի մեջ (3): Այդ երկաթը առողջացնում է հիվանդներին (4):

բ) Վիշապի դեմ կռվելիս (1) երկնքից պողպատ է թափվում (2):

գ) Ամպրոպի (1) ժամանակ երկնքից պողպատ է ընկնում (2) և խրվում հողի մեջ (3),

դ) Դարբնի պատռաստած մեխը (2) խրվում է ժայռի մեջ (3) և աղբյուր է ժայթքում (4):

ե) Ագռավը երկնքից քար է գցում (2), որը սպանում է օձին (3), որի արդյունքում աղբյուր է առաջանում (4):

Եթե տանք վերը բերվածի սխեմատիկ պատկերը, ավելացնելով դրան ժողովրդական էպոսում անձրևի հետ կապված սյուժեի և Ագաթանգեղոսից քաղված վերը բերված դրվագը, ապա կստանանք հետևյալ գծապատկերը.

Հորիզոնական տառերով նշված շարքերում տրված են թեմաներն՝ ըստ դրվագային հաջորդականության, իսկ ըստ համարների

տաքերի՝ «դ» հորիզոնական է, քանի որ կենտրոնական գործող անձը դարբինն է: Գծապատկերի համատեքստում այն կարելի է մեկնաբանել հետևյալ կերպ՝ դարբինն սպանում է վոշապին ժայռին մեխով հարվածելու միջոցով (1) (հայոց և հնդեվրոպական ժողովուրդներին բնորոշ է մի պատկերացում ևս՝ կայծակը հաճախ է հարվածում ժայռերին և քարերին, որոնց տակ թաքնվում է կարգախափան վոշապը:⁹⁹ Հայերն այդպիսի քարերը սլաշտում են):¹⁰⁰ Նրա պատրաստած մեխը կայծակի հատկություն ունի, որը որպես երկնային շիկացած պողպատ, օժտված է հրաշագործ գեների հատկությամբ (2) և կարող է հատել քար, երկաթ և այլն (3): Արդյունքում բացվում է երկնային աղբյուրի ակունքը և անձրև է գալիս (4):¹⁰¹ էպոսում հերոսի դարբնային

⁹⁹ В.В. Иванов, В.Н.Топоров, указ. соч., 4-180. В.Г. Ардзинба, Ритуалы и мифы древней Анатолии, с. 97.

¹⁰⁰ Ե.Լալայան, երկեր, հ. 2, էջ 417:

¹⁰¹ Համաշխարհային ջրերի ակունքի տեղադրումը երկնքում Տիեզերական ծառի հարևանությամբ բնորոշ է և «էդդա»-ների և «վեդդա»-ների, մաև վրացական ավանդություններին: E.B.Вурсалидзе, Грузинские народные предания и легенды, М., 1976, с. 50. Տես Ե.Մելետինսկին երկնային ջրերի հակադրությունը երկրայինին դիտում է որպես կոսմոսի հակադրությունը քաոսին: Е.М. Мелетинский, Скандинавская мифология как система.- Труды по знаковым системам, т.

հատկանիշներին վերաբերող կարծիքն ընդունելու դեպքում, գծապատկերի հիման վրա վերը ներկայացված եզրահանգումն ավելի համոզիչ է դառնում: Այսինքն դարբնի մեխոլ ժայռին հարվածելն իմաստաբանորեն և նշանային առումով նույնացվելով ամպրոպի կամ վիշապի դեմ կռվի հետ, հիմք է տալիս նրան կերպարում տեսնել ամպրոպամարտիկի հատկանիշներ:¹⁰² Ի դեպ, հայոց ծիսական մտածողության մեջ դարբնի նման գործառույթներ են բացահայտվել հարսանեկան արարողության և երաժշտական գործիքների իմաստաբանության հետ կապված մի ժեսուն ևս, որտեղ ամպրոպի և կայծակի խորհրդանիշ են ներկայացված թմբուկին կայծականախշ փայտիկի հարվածները և զուռնայի ձայնը:¹⁰³ Վերն ասվածը գծապատկերի «տեսիլք»-հորիզոնականի հետ համադրելով, կարելի է ասել, որ որոտի միջոցին երկնքից իջնող աստվածային կերպարանքը և դարբինը, որոնց արարքի վերջնական արդյունքն աղբյուրի առաջացումն է, անձնավորում են միևնույն առասպելական էակին, որը սպանում է ջրարգել վիշապին, ազատում երկնային ջրերի ակունքը և մարդկանց փրկում երաշտից:

մուրճ-ամպրոպ, դարբին, վիշապ, ակունք (անձրև) հարաբերություններում, որն էլ բացահայտում է նաև դարբին-անձրև կապը:

Փորձենք բանահյուսական նյութի հիմամբ արված պարզաբանումները զուգորդել ծեսի հետ. գծապատկերում ներառելով դարբնոցի հետ կապված անձրևաբեր ծեսը, ժողովրդական էպոսը. «Մեխի աղբյուրի» ավանդությունը և Ագաթանգեղոսի երկից քաղված Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքի դրվագը:

Բոլոր չորս հորիզոնականում էլ 4-րդ սյունակը՝ գործողության արդյունքը, անձրևն է կամ աղբյուրի առաջացումը: Ծեսում վիշապի սպանությունը ներկայացնող սյունակում որպես խորհրդանշանային գործողություն դիտվում է զնդանին մուրճով հարվածելը, իսկ մուրճի հարվածը պարզապես դիտվում է որպես վիշապի դեմ կռվելիս ամպրոպային գեների հարվածին համազոր: Իսկ այս ամենն ընդգրկող կռանահարության ծիսական գործողությունը դիտվում է որպես վիշապամարտը խորհրդանշող: Վայոց ձորից հավաքած դաշտային նյութում ունենք զնդանի կոճղի (քոթուկ) հետ կապված մի հետաքրքիր սովորույթ: Ըստ դրա, զնդանի տակ դրվող կոճղն

Գծապատկեր 2

	1	2	3	4
Ծես	Դարբնի կռանահարություն	մուրճի հարված	հարվածում է զնդանին	անձրև է սպասվում
էպոս	Ջերոսի կռիվը վիշապի հետ	զուրգի կամ թրի հարվածներ	սպանում է վիշապին	անձրև է սպասվում
Ավանդություն	Դարբինը մեխոլ հարվածում է ժայռին	դարբնի կռված մեխի հարված	խրվում է քարի մեջ	աղբյուր է առաջանում
Տեսիլք	հերոսն իջնում է երկնքից՝ ձեռքին մուրճ	մուրճի հարված	հարվածում է դժոխքին	աղբյուր է ժայթքում

Այսպիսով, վերն ասվածից պարզ դարձավ, թե ի՞նչ կապ կա դարբին-ամպրոպամարտիկ,

ընտրվում էր այնպիսի ծառատեսակից, որին կայծակը հաճախ է խփում:¹⁰¹

Պարզենք, թե ինչը կարող է կապել զնդանը կայծակի հետ: Դրա համար անհրաժեշտ է, նախ, անդրադառնալ դրանցից յուրաքանչյուրին, գտնելու երկուսի համար ընդհանուր և կապող այն օղակը, որի հիմքի վրա կառուցվել է սովորույթի վերը նկարագրած պատկերը:

VII, Тармы, 1975, с. 50. Նման մոտեցումը խոր արմատներ ունի նաև համաշխարհային մշակույթում, տես *Пятикнижие Моисеево или Тора: Брешант*, с. 25-27. *Новая толковая Библия*, т. I, с. 265-266." E.O.S. Turvil-Petra, op. cit., p. 75:

¹⁰² Հույների աստվածային դարբին Ջեփեստոսը նույնպես շիկսուզած պողսլատ է քափում իր բշնամի քառտիկ ուժերի վրա: *А.А.Тахо-Годи*, указ. соч., с. 88. *Р. Гревс*, указ. соч., с. 97.

¹⁰³ *А.А.Абрамян, Р.В.Пикинян*, указ. соч., с. 180.

ա) Դարբնոցի սրբազան կյանքում զնդանը և Տիեզերական ծառը խորհրդանշողը նույնական են:

բ) Կայծակը երկնային ուժերի զենքն է, կարգախափան, չար ուժերի դեմ պայքարելիս: Այն երկնքից թափվող շիկացած պողպատ է, որով հրեշտակները խփում են սատանաներին (վրշապ):

գ) Սատանաները (վրշապ) թաքնվում են ծառերի կամ քարերի տակ, որոնց հաճախ նաև խփում է կայծակը:¹⁰⁵

դ) Դարբնոցում զնդանի կոճղի (քռթուկի) համար կիրառվում է ծառատեսակ, հատկապես կաղնի, որին կայծակը հաճախ է խփում:

Տիեզերական ծառի (զնդանի) (ա) մոտ տեղի է ունենում սիեզերապահպան կռիվը: Երկնային ուժերն այդտեղ կայծակ են թափում քառսիկ ուժերի վրա (բ), վերջիններս գտնվում են Տիեզերական ծառի ստորոտում (գ): Ձնդանի եռամաս կառուցվածքում երկաթն մասը խորհրդանշում է երկնային միջավայրը: Ըստ այդ կառուցվածքի, դարբինը և նրա մուրճը նույնպես պատկանում են այդ միջավայրին: Ձնդանի կոճղը ներկայացնում է մարդկանց ու երկրային միջավայրը: Կոճղի ստորգետնյա հողի մեջ թաղված մասը քառսիկ ուժերի վեշապի կամ սատանաների միջավայրն է:

Ձնդանի եռամասն կառուցվածքում վերը նշված երեք կետերը (ա,բ,գ) արտահայտվում են հետևյալ կերպ: Երկնային ուժերը ներկայացնում են դարբինը և մուրճը: Կայծակը, որպես երկնային ուժերի զենք, շիկացած պողպատի ձևով գտնվում է դարբնի և նրա մուրճի տնօրինության տակ,¹⁰⁶ որով նա երկնային

նշորտից (զնդանի երկաթն մասում կռահահարելու միջոցով) խփում է կոճղի՝ տակ թաքնված չար ուժերին: Այսպիսով, դ) կետում նշված կոճղի ծառատեսակի ընտրության պայմանը (հաճախակի կայծակնահարում) անհրաժեշտ է դարբնոցի սրբազան կյանքում կառուցվածքային ամբողջականության պահպանման համար, առանց որի այդ կառուցվածքը որպես համակարգ կկորցնի իր զործունակությունը: Այս ֆոնի վրա դիտելով կռահահարությանը անձրևաբեր ծեսը, դարբնի ծիսական մրճահարությունը զնդանին կարելի է մեկնել որպես քառսիկ ուժերի դեմ դարբին-ամպրոպամարտիկի ամպրոպային կռիվ: Առ համապատասխանում է ծեսում գծապատկեր 2-ի միջոցով բացահայտված դարբնի սրբազան գուրծառության և ավելի է ամրապնդում ծեսի մեր մեկնաբանությունը:¹⁰⁷

3. Դարբինը և «շղթայված հերոսը» ծիսական համակարգում

Հայոց մեջ շղթայված հերոսի կերպարը տարածվում է մի շարք առասպելական հերոսների վրա: Դրանցից առավել հայտնին շղթայված Արտավազդի առասպելն է: Ժայռում փակված նման մեկ այլ հերոս Փոքր Սիերն է: Հայոց ավանդություններում շղթայվածի առասպելա-ծիսական գծերը տարածվում են նաև *Վիշապ* առասպելական ուժի և *Քրիստոսի* վրա: Շղթայված հերոսի, հատկապես Արտավազդի և Փոքր Սիերի կերպարներն ավելի քան հարյուր տարի բանագիտության ուսումնասիրության առարկան են:

¹⁰⁴ *Ա.Թադևոսյան*, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 34:

¹⁰⁵ Կայծակի ժամանակ սատանաները փորձում են թաքնվել մարդկանց թևի տակ և եթե մարդիկ չխաչակնքեն, կայծակը նրանց կիփի: Տես *Ե.Լալայան*, հ. 1, էջ 240: Նման սովորույթ ունեն նաև սլավոնները:

¹⁰⁶ Այս առումով հետաքրքիր է «մուրճ» բառի հնդեվրոպական *mal* արմատի ստուգաբանությունը: Մի շարք լեզուներում այն ընկած է՝ մուրճ, կայծակ և զենք բառերի հիմքում: Հին սլավ. *mlatu* մուրճ, լատին. *malleus* մուրճ, հին իսլ. *mlumir* ամպրոպի թոր աստծո մուրճ, հին սլավ. *mlumij* կայծակ, *mealde* կայծակ, հեթ. *mallati* զենք: Տես *Т.В.Гамкрелидзе, В.В.Иванов*, указ. соч., с. 75. Կարելի է ասել, որ հնդեվրոպական լեզվամտածողությամբ մուրճին տրվել է ամպրոպի աստծո զենքի նշանակություն: Դա հատկապես ցայտում է դրսևորվում թոր աստծո *Melnir* մուրճի և ռուսերեն *молния* կայծակ բառերի համեմատությամբ:

¹⁰⁷ Չի կարելի ուշադրության չառնել մի երևույթ, որին հանդիպել ենք դարբնոցային մշակույթով աչքի ընկնող վայրցծորյան մի շարք գյուղերում: Դա դարբնոցի և գյուղի Մեծ կամ Սուրբ աղբյուրի՝ գյուղի կենտրոնում հարևանցիությունն է, որը մեր կողմից առաջադրվող համակարգում կարելի է դիտել որպես աղբյուրին դարբնոցի հովանավորության դրսևորում: Սալիշկայի հին գյուղատեղում դարբնոցի անմիջական հարևանությամբ գտնվել է Սուրբ համարվող Յոթնաղբյուրը, Մարտիրոսի հին գյուղատեղում դարբնոցը և Մեծ աղբյուրը գտնվել են եկեղեցու հարևանությամբ գյուղի կենտրոնում: Նույնը կարելի է ասել նաև Աղավնաձոր և Արենի գյուղերի դարբնոցների վերաբերյալ: Նկատենք նաև, որ սույն պարագան հատկապես ընդգծում էին գյուղացիները: Չնայած այն բանին, որ Աղավնաձոր և Արենի գյուղերում աղբյուրները մի փոքր հեռու էին դարբնոցից, սակայն գյուղացիները դարբնոցի տեղը բացատրելիս, խոսքում նշում են «Մեծ աղբյուրի մոտ», «կենտրոնում»: *Ա.Թադևոսյան*, ԴԱՆ տ. 1, էջ 3; տ. 2, էջ 9, 51-52; տ. 3, էջ 58:

Հայ¹⁰⁸ և այլազգի¹⁰⁹ գիտնականներն այն դիտարկել են մի շարք տեսանկյուններից, որոնցից յուրաքանչյուրը լրացրել և համոտացրել է այդ առասպելական կերպարի ուսումնասիրությունը:

Եթե բանագիտական տեսանկյունից այս խնդիրը գտնվում է ռաումնասիրության որոշակի աստիճանում, ապա ազգագրական առումով շղթայված հերոսի կերպարն ըստ արժանվույն չի հետազոտվել: Գրավոր աղբյուրներում և նույնիսկ մինչև մեր օրերը պահպանված ավանդություններում թաքցված են հնամենի բանաձևեր, որոնց իմաստը թեև գիտակցական մակարդակում կորսվել է, սակայն պահպանված է խորհրդանշաններում: Ազգագրական նման նյութերի ուսումնասիրությունը և դրանց իմաստաբանումը ճշգրտող նշանակություն կարող է ունենալ բանահյուսական նյութի վերլուծության համար: Այս առումով չափազանց արժեքավոր կարող է լինել դարբնի ծիսական կերպարի բացահայտումը, որը սակայն, դուրս է մնացել ուշադրությունից հիմնականում միայն շղթայվածի կերպարի վրա կենտրոնացվածության պատճառով:

Կցանկանալինք մի փոքր փոփոխություն մտցնել շղթայվածի առասպելի նկատմամբ մոտեցման մեջ և այն ուսումնասիրել ծեսի տեսանկյունից, կենտրոնական կերպար ունենալով ծեսի հերոսին կռահահարող դարբնին: Այս խնդիրը նպատակահարմար է իրականացնել ծիսական հերոս-առասպելական հերոս կամ դարբին-շղթայված հերոս հակադրության մեջ, միևնույն ժամանակ պարզաբանելով նրանց ծիսական հակադրության պատճառը և այն արտահայտող խորհրդանշանային միջոցները

¹⁰⁸ Н. Эмин, указ. соч., сс. 76-77. Г. Халатянц, указ. соч., ч. 1, сс. 314-326; ч. 2, сс. 73-77. Դ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 35: Մ. Արեղյան, Հայ ժողովրդական առասպելները /Խոսիս հորեմագու Հայոց պատմության մեջ, Վաղարշապատ, 1899, էջ 325-379: Նույնը, երկեր, հ. Ա, Երևան, 1966, էջ 141-153: Թ. Ավդալբեգյան, Միիրը հայոց մեջ, Կիեմնա, 1929, էջ 62-63, 65: Մ. Հարությունյան, նշվ. աշխ., էջ 84: Դ. Դովհաննիսյան, Հայ հին դրաման և նրա սլավոնաձևերը, Երևան, 1990, էջ 25-102:

¹⁰⁹ В. Ф. Миллер, Кавказские предания о великанах прикованных к горам. — Журнал министерства народного просвещения, 1966, #1, сс. 101-106. М. Я. Чиковани, Народный грузинский эпос о прикованном Амирани. М., 1966, сс. 16, 30-31.

Այս առումով անհրաժեշտություն է առաջանում նշված հարցերը պարզաբանել շղթայվածի առասպելի տարբեր շերտերում. Այդ շերտերի բազահայտումը մենք կփորձենք իրականացնել. նույնպես ելնելով դարբին-շղթայված հերոս հարաբերության վերլուծությունից: Առասպելա-ծիսական նման երկկողմանի հարաբերությունը նպատակահարմար է նրանով, որ կողմերից յուրաքանչյուրը ուսումնասիրվում է որոշակի համատեքստում: Կերպարների ուսումնասիրությունը որոշակիացնում է կապերը նրանց միջև: Իսկ դա էլ հնարավոր է դարձնում հերոսների կերպարներն ամբողջացնող հատկանիշների բացահայտումը: Այսպիսով, շղթայված հերոսի հետ կապված դարբնոցային ծեսին մեր մոտեցումը ունի դիախորոն և սինիչորոն կողմեր, որը համապատասխանում է մեր նպատակին բացահայտել շղթայված հերոսի առասպելաբանական շերտերը և դրանցում դարբնի կերպարի տեղն ու դերը միևնույն ժամանակ ըստ շերտերի ցույց տալով հերոսների (շղթայվածի ու դարբնի) հատկանիշների և հարաբերության մեջ կատարված փոփոխությունները:

Սույն խնդիրներն իրականացնելու համար օգտվել ենք գրավոր աղբյուրների միջոցով մեզ հասած ծեսի և առասպելի մի շարք Մովսես Խորենացու¹¹⁰ Եզնիկ Կողբացու,¹¹¹ Վարդան Վարդապետի, Վանական Վարդապետի, Կիրակոս Արևելցու, Գրիգոր Անավարզեցու տարբերակներից, որոնց մի մասը ժողովել է Գրիգոր Խլաթեցին «Յայսմավուրքում»:¹¹² Նշենք նաև, որ պատմիչներից ժառանգված ծեսի վկայություններից առանձին տարրեր պահպանվել են ժողովրդի մեջ մինչև օրս: Այն ուշադրության է արժանացրել Ա. Ս. Լիսիցյանը:¹¹³ 1980-ականներին Վայոց ձոր կատարած գիտարշավների ժամանակ տարբերակներ են գրանցվել նաև մեր կողմից:¹¹⁴

Շղթայվածի կերպարը առասպելի Մովսես Խորենացու հիշատակած տարբերակում: Ար-

¹¹⁰ Մովսես Խորենացի. Հայոց պատմություն, էջ 232-233:

¹¹¹ Եզնիկ Կողբացի. Եղծ աղանդոց, էջ 80-81:

¹¹² Գրիգոր Խլաթեցու ժողոված տարբերակները ներկայացված են Գ. Խալսոյանցի նշված աշխատության մեջ Գ. Խալսոյանցի, Կազ. соч., с. 74.

¹¹³ Ա. Ս. Լիսիցյան, նշվ. աշխ., էջ 166:

¹¹⁴ Ա. Թադևոսյան, ՂԱՆ, տ. 3, էջ 54, 59:

տավազդին վերաբերող տարբերակներից մեկում, որը մեզ է հասել Մովսես Խորենացու երկի միջոցով, հերոսը ներկայացված է երկակիորեն բացասական և դրական: Բացասական գծերը դրսևորվում են Արտավազդի վիշապային հատկանիշների մեջ: Նախ նշվում է, որ Արտավազդին վիշապագունք գողանալով նրա տեղը դե եմ դնում:¹¹⁵ Նա մաև գտնվում է վիշապ Ափահակի կանանց կախարդանքի տակ, որին տեղյակ էր մաև նրա հայր Արտաշեսը:¹¹⁶ Արտավազդին շղթայողները քաջքերն են: Քաջք, ոգիներին տրվում են բարի և չար հատկանիշներ, ոմանց կողմից նրանք մույնացվում են չարքի հետ: Մովսես Խորենացու վկայաբերված առասպելի համատեքստում քաջքն ունի դրական իմաստ: Այն համապատասխանում է բառի բուն նշանակությանը: Քաջքը քաջի հոգնակին է և հայերի մեջ գործածվող չարքին (չարի հոգնակի) հակադիր՝ դրական ուժի իմաստ ունի:¹¹⁷ Արտավազդի ազատվելը շղթաներից հղի է աշխարհը կործանելու վտանգով, մի գործառույթ, ինչը հատուկ է տիեզերակործան չար հրեշ-վիշապի կերպարին:¹¹⁸ Նա մախանծում է հոր փառքին, այսինքն թագավորի փառքին: Թագավորը կոչվում արեգակնային խորհրդանիշներ թագը և ծիրանին, կիսում է մաև արեգակնափայլ տիտղոսը, կարևորությամբ մույնանալով արեգակի հետ:¹¹⁹ Արտավազդի մախանծն, այսպիսով, սովորական մախանծ չէ: Այն վտանգավոր է դառնում մաև ժողովողի համար: Իսկ քանի որ առասպելը ստեղծող ժողովուրդն իրեն դնում է աշխարհի կենտրոնում, մույնացնելով աշխարհն ու հայրենի երկիրը,¹²⁰ Արտավազդը վտանգավոր ուժ է դառնում ողջ աշխարհի համար: Կարծում ենք, որ սա այն պատճառներից է, որի համաձայն առասպել-

յուն Արտավազդի ազատվելը վտանգավոր է դիտվում աշխարհի համար: Մովսես Խորենացու երկում Արտավազդի կերպարը երկակի դիտելուն հիմք է ծառայում նրա կռիվը վիշապագունների դեմ և վերջիններիս գլխավորին սպանելը. ինչի պատճառով էլ Արտավազդին վերագրվում է վիշապասպան հատկանիշներ:¹²¹ Սակայն վիշապների դեմ Արտավազդի պայքարն իր մպատակով էականորեն տարբերվում է մյուս վիշապասպան հերոսների պայքարից: Վերջիններս կռվում են վիշապի չար էության դեմ, որպեսզի փրկեն տիեզերական արժեքները: Արտավազդի պայքարը վիշապների դեմ ավարտվում է նրանց կալվածքների մվաճմամբ: Փաստորեն, Արտավազդը սպանելով վիշապագուններին և հիմնավորվելով նրանց գրադեցրած միջավայրում, փոխարինում է նրանց: Արտավազդի այս գիծը դրսևորվում է մաև վիշապների և հայոց թագավոր Արտաշեսի թշնամության սյուժեում: Արտավազդը սպանելով Արտաշեսի թշնամի վիշապների գլխավոր Արգավանին, ինքն է դառնում իր հոր հակառակորդը, ուստի և արժանանում է հոր անեծքին, ինչն էլ դառնում է Մասիսի մեջ նրա շղթայման պատճառը: Տեղին կլինի նկատել մաև, որ Արտավազդը Ասսիսի ստորոտի վիշապներին սպանելուց հետո, երբ հաստատվում և ապրում է այնտեղ՝ իր կառուցած տաճարում, դեռ ոչինչ նրա դեմ չի ձեռնարկվում, քանի որ մա գտնվում է իր միջավայրում և չի փործում, դուրս գալով այնտեղից, խախտել կարգը: Նա շղթայվում է, երբ փործում է մման քայլ կատարել: Այսինքն՝ երբ փործում է, փոխարինելով հորը, թագավորել:

Ըստ Մովսես Խորենացու հադորդած ավանդության «վիշապ» որդու և թագավոր հոր հակամարտության¹²² մեջ, դարրնի դիրքորո-

¹¹⁵ Մովսես Խորենացի, Հայոց պատմություն, էջ 232-233:

¹¹⁶ Անդ:

¹¹⁷ Հր. Անադյան, հ. IV, էջ 554-555:

¹¹⁸ Ձուգահեռը տես Լոկկի կերպարում՝ գերմանա-սկանդինավյան առասպելաբանության մեջ՝ E.O.C. Turvil-Petra, op.cit., pp. 28-33.

¹¹⁹ Հայերից բացի այս երևույթը քննորոշ է մաև այլ ժողովուրդների, տես՝ H.A. and H. Frankfort, op. cit., pp. 34-35. A.M. Hocart, Kingship, London, 1927. A.M. Hocart, Flying Trough the Air – The Life giving Myth and Other essays, London, 1970, pp. 28-33.

¹²⁰ Միկրոկոսմ-մակրոկոսմ այլաձևման մասին տես՝ M. Eliade, Occultism, witchcraft and cultural fashions, pp. 21-27

¹²¹ Մ. Արեղյան, Երկեր, հ. V, էջ 101:

¹²² Հոր և որդու կռվի րեման տարածված առասպելական մոտիվ է՝ Իլյա Մուրոմեցի որդին դուրս է գալիս իր հոր դեմ, տես B.H. Пугилов, Застава богатырская (к структуре буличного пространства) – Труды по знаковым системам, т. VII, Тарту, 1975, сс. 52, 59: Պերկունասը երբ զայրանում է իր իննը որդիների վրա, հետապնդում և անիծում է նրանց: Այդ ժամանակ փոթորիկ և կայծակ է սկսվում: Տես B.H. Топоров, К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально-поэтических формул (на материале заговоров) – Труды по знаковым системам, т. IV,

շունը հստակորեն թագավորի կողմն է:¹²³ Արտավազդին գերողները քաջքերն են, իսկ թե ո՞վ է նրան շղթայող հերոսը, պառզ չէ: Մակայն դարբինների կողմից Արտավազդի շղթաներն ամրացնելու պատմահոր հիշատակած ծեսը կարող է որոշակի եզրակացության հիմք ծառայել: Քանի որ ծեսն ինքնին, որպես սրբազան գործողություն, վերարտադրում կամ կրկնում է նախասկզբնական ժամանակուն կատարված և առասպելականացված գործողությունը, ապա ծիսական գործողությունը և առասպելական գործողությունը թեմատիկ առումով կարող են նույնական լինել:¹²⁴ Եթե ունենք առասպելը կրկնող ծեսը, ապա կարելի է այն օգտագործել առասպելի այս կամ այն բաց դրվագը վերականգնելու համար: Այսպիսով, թե՛ առասպելում, թե՛ ծեսում բացասական կերպարվ Արտավազդն է, գործողությունը նրա դեմ պայքարն ու նրան շղթայելը, գործողությունն իրականացնող դրական ուժն առասպելում քաջքերն են, ծեսում՝ դարբինը: Առասպելում ունենք բարի ուժեր, որոնք բռնում են վիշապ-Արտավազդին, բայց թե ով է նրան զամում կամ շղթայում և միշտ հսկում նրա այդ վիճակը, բացակայում է: Առասպելի այս հատվածում ունենալով ծեսի հետ դրվագային համապատասխանությունը, կարելի է որպես քաջքերի պայքարը գլխավորողի և վերջնական ավարտին հասցնող հերոս դիտել դարբինը:

Նման դիտարկումն ունի բազմաթիվ գուգահեռներ մշակութային այն միջավայրում, որտեղ տարածված է շղթայված հերոսի առասպելը: Վրացիների,¹²⁵ պարսիկների,¹²⁶ գեր-

մանացիների,¹²⁷ հույների մեջ¹²⁸ դարբինն առասպելական այն հերոսն է, որը գլխավորում է կամ ինքն է իրականացնում գերելու և շղթայելու գործողությունը: Նույնը կարելի է տեսնել նաև կովկասյան որոշ ժողովուրդների ավանդություններում:¹²⁹

Շղթայվածի կերպարը առասպելի միջնադարյան պատմիչների հիշատակած տարբերակներում: Որպեսզի մեր ասելիքն առավել համոզիչ դառնա, հարկ է հարցին մոտենալ առկա տարբերակները գուգահեռաբար քննարկելու միջոցով: Մովսես Խորենացու թողած առասպելի և ծեսի հիշատակությանը չափազանց մոտ է Վանական Վարդապետի գրառածը: Միայն, ըստ վերջինիս, Արտավազդին կապողներն «Աստվուածք» են, որոնք հորը բամբասելու համար զայրանում են Արտավազդի վրա և շղթայում նրան Մասիսի վրա: Իսկ «դարբինները կռահահարում են Նավասարդի նախօրեին նրա շղթաներն ամրացնելու նպատակով»:¹³⁰

Կիրակոս Արևելցու ու Գրիգոր Անավարզեցու տարբերակները համարյա կրկնելով իրար, վկայում են, որ Արտավազդը՝ Արտաշեսի որդին, զամված է ժայռին, որպեսզի աշխարհը չավերի: Եվ Նավասարդի օրը դարբինների կռահահարությունն ամրացնում է նրա մաշվող շղթաները, որոնք օր ու գիշեր լիզում են նրա սպիտակ և սև շները¹³¹:

Գրիգոր Խլաթեցու ժողոված մի այլ տարբերակում էլ մեզ հետաքրքրող հերոսը Շիդարն է, հայոց Արտավազդ արքայի որդին: Նա հոր կողմից գրկվում է գահը ժառանգելու իրավունքից ինելագար լինելու պատճառով: Սակայն մի օր նա ըմբոստանում է հոր պատգամի դեմ, հայտարարելով իրեն թագավոր: Բայց որսի ժամանակ կամուրջն անցնելիս, նրա ձին իրտնում և հեծյալին նետում է անդունդը: Եվ ասում են, թե աստվածներն են նրան պատժել ու շղթայել Մասիսի մեջ: Ամեն

Тарму, 1969, сс. 30-31. Այդ թեմայի մասին տես նաև МНМ, т. II, М., 1991, с. 671:

¹²³ Դարբնի և թագավորի միջև նման կապ կարելի է նկատել նաև գերմանա-սկանդինավյան միջավայրում, տես А.Хойслер, указ. соч., с. 398:

¹²⁴ Տեսական նման հարցերի շուրջ առավել հանգամանքներն տես М. Eliade, Myth, dream and Mysteries, pp. 115-124. В.Н. Топоров, О ритуале. Введение в проблематику — Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках, М., 1989.

¹²⁵ М.Я. Чиковани, указ. соч. Е.Б. Вирсаладзе, Грузинские народные предания и легенды, с. 100. В.Ф. Миллер, Осетинские этюды, ч. 1, М., 1881, сс. 58-71. Г.Ф. Чурсин, Культ железа у кавказских народов. С. 97.

¹²⁶ И.С. Брагинский, Из истории таджикской и персидской литератур, М., 1972, с. 251. В.Ф. Миллер, Кавказские предания о великанах прикованных к горам, с. 113.

¹²⁷ Старшая Эдда, М.-Л., 1963 с. 60. Младшая Эдда, Л., 1970. сс. 52, 88. Е.О.С. Turvil-Petra, op.cit., p. 130.

¹²⁸ А.А. Таво-Годы, указ. соч., с. 88. В.Ф. Миллер, Кавказские предания о великанах прикованных к горам, с. 114. Е. Charles, M.S. Man, op.cit., p. 58.

¹²⁹ В.Ф. Миллер, Кавказские предания о великанах прикованных к горам, сс. 101-102.

¹³⁰ Г.Халатяни, Указ. соч., с. 74.

¹³¹ Անդ, էջ 76:

տարվա վերջին շրջանները բարակում են և եթե Շիդարն ազատվի. կկործանի աշխարհը: Ուստի բոլոր դարբինները Նավասարդի առաջին օրը երեք անգամ մրճահարում էին սալին, որպեսզի Շիդարի շրջաններն ամրանան:¹³²

Նշված տարբերակներում Արտավազը, իսկ մեկում Շիդարը շրջայված կամ գամված են ժայռին (Մասիսի մեջ): Գամվելու պատճառն, ըստ Վսնական Վարդապետի հայր-թագավորին բամբասելն է, «Շիդարի տարբերակում» նրա խելագարությունը և զահին տիրելու փորձը: Շրջաններից ազատվելու հետևանքը բոլոր տարբերակներում էլ կարող է աշխարհի կործանումը լինել: Արտավազին սկզբնապես ժայռին շրջալողները կամ գամողներն աստվածներն են, իսկ ամեն տարի՝ Նավասարդին Արտավազի թուլացող շրջաններն ամրացնողն ու նորոգողը դարբինները: Առաջին և վերջին տարբերակներում ինչպես և Մովսես Խորենացու երկում, կա նաև որսի կամ որսորդության դժվարը: Արտավազը կամ (Շիդարը) գերվում է որսի ժամանակ:¹³³ Վսնական Վարդապետի հիշատակած տարբերակում Արտավազի ըմբոստությունը, հակադրությունը թագավորին դրսևորվում է բամբասանքի ձևով: Նկատենք շրջայված հերոսին բնորոշ մի հատկանիշ ևս՝ խելագարությունը: Վերջինս, ընդունված ժողովրդական բացատրությամբ, հասցնում են չառ ուժերը՝ դներ-չաբքերը կամ վիշապները¹³⁴: խելագարությունը վրա է հասնում այն ժամանակ, երբ վերջիններս «մտնում են մարդկանց մեջ» և այն բուժելու պայմանը չարը մարդու միջից դուրս մղելու մեջ է:¹³⁵ Այն ամենը, ինչ կատարում է խելագարված մարդը վերագրվում է

ոչ թե մաբղուն, այլ նրա մեջ մտած չար ուժին: Ուստի խելագարը վտանգավոր է նաև հանրության համար: Պետք է ենթադրել, որ խելագարության նման ընկալում բնորոշ է նաև մեր քննարկած առասպելին: Արտավազը կամ Շիդարը (վերջինիս առիթով դա նույնիսկ շեշտվում է) չի կարող ժառանգել զահը խելագարության պատճառով, այսինքն՝ որպես չար ուժի կրող և դրան ծառայող, քանի որ դա կարող է կործանարար լինել ամբողջ ժողովրդի համար: Իսկ երբ, այնուամենայնիվ, նա տիրում է զահին և թագավորի տիտղոսին, նրա դեմ դուրս են գալիս քաջքերը կամ «Աստվածք» (դարբնի ուղեկցությամբ), գերում և շրջալող են քարայրում՝ Մասիսի մեջ: Քաջքերը կամ «Աստվածք», որպես բարի տիեզերքի (մեր առասպելում որսյես տիեզերքի մոդել գործում է թագավորությունը) և մարդկանց պահապան ուժեր դիմագրավում են հակառակ իմաստ և գործառույթ կրող կործանարար ուժին: Առասպելի մեջբերած տալիսներակներում, վերջինս արտահայտված է շրջայվածի ազատվելու հետևանքի նկարագրությամբ: Եթե նա ազատվի և դուրս գա ապա կկործանի աշխարհը: Այսինքն՝ բերված տարբերակներում, ինչպես և Մովսես Խորենացու հիշատակած տարբերակում, հերոսը կրում է տիեզերակործան վիշապին բնորոշ գործառույթ:

Արտավազը շրջայված կամ գամված է Մասիսի քարայրներից մեկում: Մասիսը ըստ հայկական ժողովրդական պատկերացումների օձերի և վիշապների բնակատեղի է, հատկապես փոքր Մասիսը:¹³⁶ Եթե դրան ավելացնենք նաև այն, որ քարայրները դիտվում են իրեն վիշապի բույն կամ դների բնակատեղի, ապա իմանալով Արտավազի վիշապային բնույթը, քարայրում նրա գամվելու պատճառը կարելի է բացատրել հենց դրանով: Նա որպես վիշապային, չար, կործանարար ուժ, պետք է գամված պահվի իր վիշապային միջավայրում: Հակառակ դեպքում կարող է թափանցել այլ մարդկանց կամ աստվածային միջավայրեր, խախտելով Տիեզերքի ներդաշնակ կարգը և վտանգ ստեղծել Տիեզերքի

¹³² *Ամր*, էջ 75-76:

¹³³ Վրացիների Ամիրանին նույնպես որոտող է ու շատ տարբերակներում նաև որսորդի որդի: Տես *E. E. Bursakadze*, Грузинский охотничий миф и поэзия, М., 1976, сс. 92, 94-95. *М. Я. Чикова* и, указ. соч.

¹³⁴ *Մ. Արեղյան*, երկեր, հ. Ա, էջ 147:

¹³⁵ Այս երևույթը ախպիկ ձևով նկարագրվում է Նար Դոսի «Աեր քաղը» պատմվածքում: *Նար Դոս*, երկեր, հ. 1, Երևան, 1968, էջ 36-41: Մարդու մարմնի մեջ հիվանդության ժամանակ մտնող և վիշապի կրկնակ դիտվող որդերը մարդու միջից դուրս են քշվում ամպրոպային հերոսի կողմից: Հաճախ որպես զենք հիշատակվում է կրակը և երկաթե քներ ունեցող քոչունը: *В. Н. Топоров*, К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально-поэтических формул (на материале заговоров), сс. 24-30. Դրա լեզվաբանական հիմքի մասին

տես *Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов*, Индоевропейский язык и индоевропейцы, т. 2, Тбилиси, 1984.

¹³⁶ *Մ. Արեղյան*, երկեր, հ. Ա, էջ 143:

տարածական կառուցվածքի համար: Նկատենք, որ Արտավազը շղթայվում է իր միջավայրը փոխելու փորձի համար և նորից վերադարձվում իր միջավայր:

Ժողովրդական բանահյուսության մեջ կան պատահիկներ, որոնցում ոչ միայն նկատվում է Արտավազի վիշապային հատկանիշների արտահայտությունը, այլ նաև հակառակը՝ վիշապների մասին պատկերացումներում հանդիպում են շղթայված հերոսին զուգահեռներ: Այդպիսին է վիշապների շղթայման ավանդությունը: Ըստ դրա, վիշապը հազար տարեկանում սարսափելի չափերի է հասնում, վտանգավոր դառնալով մարդկանց ու տիեզերքի համար: Այդ ժամանակ հրեշտակները երկնքից իջնելով, շղթայում են վիշապին և բարձրացնում երկինք, ուր արեգակի կիզիչ հուրը մոխրացնում է նրանց:¹³⁷ Որոշ տարբերակների համաձայն էլ, նա շղթայված կախված է երկնքի ու երկրի միջև և եթե գլուխն իջեցնի երկրի վրա, այն կկործանվի:¹³⁸ Վիշապին երկինք բարձրացնելը և արևից այրվելն ուղեկցվում է մեծ շառաչունով: Եթե նշենք նաև, որ հայերն իրենց ավանդական ժողովրդական պատկերացումներում հրեշտակների հիմնական զենքերից մեկը համարում են մուրճը,¹³⁹ որով նրանք հարվածում են դժոխքին, ապա հրեշտակների կողմից վիշապին և դարբնի կողմից Արտավազին շղթայելը ձեռք են բերում ընդհանուր գծեր: Այդպիսի ընդհանրական զուգահեռ կարելի է գտնել նաև վիշապի և արևի հակադրության, առաջինի նրկորոգից պատժվելու դեպքի և թագավոր հոր կողմից խելագար որդու պատժվելու դրվագի միջև: Վիշապն այրվում է արեգակի կիզիչ հրով, իսկ նախանձ, խելագար որդին պատժվում է հոր անեծքով: Չափազանց նուրբ լիքվազ է, երբ տիեզերքի ու մարդկության համար վտանգավոր վիշապը, որը կարող է նաև կուլ տալ արևը, շղթայվելուց հետո մոխրացնում է արևի հրից և որ դա ուղեկցվում է հզոր

շառաչունով: Այստեղ կարծես թե ռանդիպում ենք վերը քննարկված ծեսերից մեկում բացահայտված Արև աստծո բազմական գործառույթի (ամպրոպային աստված) դրսևորմանը:¹⁴⁰ Արևի հուրը և աստծո կրակը կայծակը գործառութային առումով նույնանում են:

Շղթայվածի կերպարը «Սասնա ծռեր» հայկական ժողովրդական էպոսում: Հայկական միջավայրում «Սասնա ծռերի» պատումներից մեկում, որպես շղթայված հերոս հանդես է գալիս նաև Փոքր Միերը: Նրա շղթայման պատմությունն ընդհանուր գծեր ունի հիշատակված նախորդ տարբերակների հետ: Փոքր Միերի շղթայման պատճառը հոր հետ կռիվն է և հոր անեծքը:¹⁴¹ Միերը մեխվում է վերին աստվածության կողմից, իսկ ազդավոր կտցահարում է նրա *պլոժիկները* (երիկամ):¹⁴²

Միերի ժայռում, որը կոչվում է Ազդավաքար, վառվում է հավերժության կրակը և պատվում ճակատագրի անիվը: Աշխարհը կկործանվի, երբ այդ անիվը կանգ առնի:¹⁴³ Միերի դուրս գալը պատումներում հիմնականում կապվում է աշխարհից անարդարության վերացման հետ:¹⁴⁴ Փոքր Միերի շղթայման պատմությունը համապատասխանում է Արտավազի շղթայման առասպելին: Սակայն այստեղ բացակայում են հերոսի շղթաները լիզող և բարակացնող շները: Փոխարենը հանդիպում ենք հավերժության կրակի և ճակատագրի անիվի գոյությանը: Նպատակահարմար չենք գտնում անդրադառնալ հավերժության կրակի խորհրդանշանային իմաստաբանությանը, քանի որ դրա, որպես արևի խորհրդանիշ համոզիչ մեկնությունը կատարվել է հայ բանագիտական գրականության մեջ:¹⁴⁵ Փոքր Միերի հարցը մի շարք հեղինակների ուսումնասիրության առարկա է եղել և նրա կերպարի մեկնությունների առանձին մանրամասների բացառությամբ, ընդհանուր առ-

¹³⁷ Գ. Արվանտյան, Երկեր, հ. 1, էջ 69: Պարսկական սուրասելներում հրեշի դեմ կռվում է Աթարր (արևի որդին): *И.С. Брагинский*, Иранское литературное наследие, М., 1984, с. 30.

¹³⁸ Ե. Լալայան, Երկեր, հ. 1, էջ 241:

¹³⁹ Ա. Դանալանյան, Նշվ. աշխ., էջ 223: Այդ պատկերացումը նկատելի է նաև Ազաթանգեղոսի նկարագրած Գրիգոր Լուսավորչի տեսիլքում՝ Ազաթանգեղոս, էջ 413-427:

¹⁴⁰ Ա. Թադևոսյան, Հայոց տիեզերաբանական պատկերացումների արտահայտությունը դարբնցային ծեսում - Բանբեր Երևանի համալսարանի (հասարակական գիտություններ) 1992, թիվ 3:

¹⁴¹ Սասունցի Դավիթ, հայկական ժողովրդական էպոս, էջ 332:

¹⁴² Սասնա ծռեր, Երևան, 1979, էջ 79:

¹⁴³ Գ. Արվանտյան, հ. 1, էջ 387:

¹⁴⁴ Սասնա ծռեր, Երևան, 1979, էջ 55, 296:

¹⁴⁵ С. Арутюнян, указ. соч.

մամբ ընդունելի է նրան արեգակնային առասպելական գծեր վերագրելը: Այս առումով հետաքրքիր մի տեսանկյուն ունի Թ. Ավուաբեգյանը, որը Միերին որպես ժայռի մեջ փակված երկնային հուր, համեմատում է կայծքարի մեջ փակված կայծի հետ:¹⁴⁶ Նման համեմատական գուգահեռներ անցկացնում է նաև Հ. Հովհաննիսյանը:¹⁴⁷ Փոքր Միերի գերության դրվագը ընդհանուր գծերով համապատասխանում է Մրտավագդին վերաբերող տվյալ հատվածի հետ: Այս մասում առկա են բացասական հերոսի գծեր: Հետաքրքիր է, որ մանուկ Միերի ուժը բնութագրող փոխհաբերության համար օգտագործվում է *վիշապ* բառը, որը նշում է ուժի վտանգավորությունը: Ավանդություններից մեկի համաձայն, Միերի տատները երեխայի պորտը կտրելիս, շփոթելով նրան վոշապի հետ, վժժալով փախչում է և ասում. «վիշապ է, ինձ քաշեց ձևեց»:¹⁴⁸

Արդյո՞ք սա չի հիշեցնում Արտավագդի մանկությունը պատմող գրույցները:¹⁴⁹ Ժայռից Միերի դուրս գալը կապվում է հին աշխարհի կործանման և նորի սկզբնավորման հետ «երբ աշխարհը քանդվի և նորից շինվի»:¹⁵⁰ Այսինքն՝ նա վտանգավոր է տիրող տիեզերական կարգուկանոնի համար և, ինչպես Արտավագդը, ունի աշխարհակործան գործառույթ: Այս առումով հնի կործանումը և նորի ձևավորումը կառուցվածքաբանորեն նույնանում են: Պետք է ասել, որ այս երևույթը բնորոշ է էսխատոլոգիական առասպելներին, որոնցում չար ուժերի կողմից աշխարհի կիրճանումը կամ ավարտվում է քաոսով, կամ նոր տիպի աշխարհի ձևավորմամբ:¹⁵¹ Վերջինս հնի համեմատ փաստորեն նորից քաոս է, քանի որ դրանում չեն գործում հին կառուցվածքներն ու օրենքները: Այսպիսի փոփոխու-

թյունը ուղեկցվում է նաև չար ու բարի հերոսների տեղերի փոփոխությամբ: Հին բարի ուժերը, հերոսներն ու աստվածությունները որպես նոր կարգի հակառակորդներ և հնի ներկայացուցիչներ ստանում են չարության գործառույթ. իսկ չար աստվածությունները կամ հերոսները, որպես հնի կործանիչներ և նորի հաստատողներ, ձեռք են բերում բարի հատկանիշներ: Լևա այն պատճառներից է նաև, որ ընկած է այստեղ քննարկվող առասպելական հերոսի երկակի բնույթի հիմքում: Արտավագդը կամ Միերը՝ որպես տիրող կարգը, տիեզերքը կործանողներ, չար են, ուստի և նրանք շղթայված են: Ասկայն նրանք բարի են որպես նոր, ավելի արդար աշխարհի ստեղծողներ: Հին աշխարհի գոյատևումը ժամանակային առումով կախված է հերոսի շղթայված լինելուց: Այս առումով կարևոր է շղթայված հերոսին ուղեկցող ժամանակը խորհրդանշող հատկանիշների դիտարկումը:

Փոքր Միերին ուղեկցող հատկանիշներից մեկը հավերժության հուրը, նշում է ժամանակի հավերժությունը, իսկ երկրորդը ճակատագրի անիվը, նրա պարբերականությունն ու հոսքը և որպես այդպիսին՝ նաև վերջավորությունը (ճակատագրի անիվը եթե կանգնի, աշխարհը կկործանվի): Նման ատրիբուտիկա գործում է նաև Արտավագդի առասպելում: Ամմահ ու անժառանգ Արսավագդի շղթաները լիզելով կամ կրծելով մաշում են նրա գամփոները,¹⁵² որոնք մի քանի տարբերակում սև և սպիտակ գույներ ունեն:¹⁵³ Լև և սպիտակ շները գրականության մեջ մեկնվում են որպես ցերեկ և գիշեր նշող օրվա խորհրդանիշ:¹⁵⁴ Տարվա խորհրդանիշը շղթան է, որը կարգավորում և պարբերության մեջ ֆիքսում է ժամանակի հոսքը: Այն մաշվում է օրերի հաջորդականության մեջ ու երբ ժամանակի (տարին) մոտենում է ավարտին և շղթայի պոկվելուն «մի մագ» է մնում, դարձնելով նոր տարվա նախօրեին կամ առաջին օրը երեք ծիսական հարվածով նորոգում է ժամանակը, ամրացնելով շղթաները: Արտավագդի ազատվելը կնշանակի ժամանակի վերջը, ժամանակ, որի ոփմին համապատասխան կա-

¹⁴⁶ Թ. Ավուաբեգյան, նշվ. աշխ., էջ 79:

¹⁴⁷ Հ. Հովհաննիսյան, նշվ. աշխ., էջ 31:

¹⁴⁸ Սասմայ ծոնր (գր. Ե. Լալայան), ԱՀ, գք. 13, Թիֆլիս, 1906, թիվ 1, էջ 74:

¹⁴⁹ Փոքր Միերի ձեռքի մեջ սեղմված արյան պուտը, որն էպոսում բացատրվում է որպես թե աշխարհը դարձրել է մի պուտ արյուն ու պահվել ձեռքում, ունի համաշխարհային գուգահեռներ և բացատրվում է, մի կողմից, որպես հերոսի վիշապային, մյուս կողմից՝ հերոսական էության դրսևորում: Տես *С.Ю. Нөклядов, Душа убогая и мстятая*. — Труды по знаковым системам, т. VII, Тарту, 1975, с. 66:

¹⁵⁰ Սասունցի Դավիթ, էջ 369:

¹⁵¹ *МНМ*, т. II, сс. 670-671:

¹⁵² Սուլսես խորենացի, էջ 232-233:

¹⁵³ Դ. Խաղաթյան, Կառ. соч., с. 73-76:

¹⁵⁴ Հ. Հովհաննիսյան, նշվ. աշխ., էջ 92:

ռուցված է տիեզերքը: Իսկ ժամանակի նորությունը քառս է, կարգուկանոնի վերջ, որ նշանակում է աշխարհի կործանում:¹⁵⁵ Այսպիսով, կարելի է ասել, որ Արտավազը խորհրդանշում է հավերժությունը, շրթաները՝ ժամանակի պարբերականությունը, իսկ շները՝ ժամանակի հոսքը: Ըստ իս Փոքր Միերին բնորոշ կապը երկնային կրակի՝ արեգակի հետ, Արտավազդի առասպելական կերպարում թաքնված է նրա թագավորական տիտղոսի մեջ:

Շրթայված հերոսի առասպելական շերտավորումների համեմատական համառոտ բնութագիրը: Ժողովրդական ավանդապատումների, առասպելի տարբերակների, Փոքր Միերին վերաբերող պատումների դիտարկումը և գիտարշավների ընթացքում մեր գրանցած քրիստոնեացված ծեսի տարբերակը, որտեղ շրթայվածի դերի մեջ մտցված է Քրիստոսը, թույլ է տալիս նկատելու շրթայված հերոսի չորս շերտ շրթայված վիշապ,¹⁵⁶ շրթայված Արտավազը, ժայռում փակված կամ շղրայված Միեր և խաչին մեխված Քրիստոս: Փորձենք, ըստ բացասական և դրական հատկանիշների, գծապատկերային ներկայացման միջոցով համեմատել այդ շերտերը:

Վերը բերված հերոսների համեմատական գծապատկերային նկարագրից երևում է ըստ բացասական հատկանիշի առաջին երեքի ընդհանրությունը, որտեղ, որպես հիմնական չափանիշ դրված է աշխարհակործանման գործառույթը: Դրական հատկանիշ վիշապին բնորոշ չէ, որը որպես սկզբնական առասպելական կերպար, պահպանել է չար, կործանարար նախասկզբի իր գործառույթը: Նման առասպելական շերտ նկատելի է նաև Արտա-

վազդի և Միերի կերպարներում: Սակայն վեռքին երկուսը միանույն ժամանակ կրում են նաև սեփական ժողովրդի բարերարի և օտարների լծից նրանց պաշտպանող հեղոսի դրական հատկանիշներ, որն, ինչպես երևում է գծապատկերից, առաջինը չունի: Ըստ իս այստեղ մեծ դեր ունի նաև առասպելի վիպականացումը, որի դեպքում առասպելական կերպարները մտնում են սեփական-օտար, ազգային-հակազգային հակադրության մեջ:

գծ. 1

		բացասական	դրական
1	Վիշապ	-	*
2	Արտավազ	-	+
3	Միեր	-	+
4	Քրիստոս	-	+

* Նշում է համապատասխան հատկանիշի բացակայությունը

- Նշում է կրոնական պաշտամունքային գործոնի ճնշմամբ առասպելական այդ հատկանիշի չդրսևորվածությունը:

Շրթայված հերոսի կերպարի ծիսական դրսևորումները: Այժմ փորձենք բանախուսական նյութի վերլուծությունից անցնել ծիսական գործողության իմաստաբանությանը: Բացի վերը բերված պատմական աղբյուրներից, որոնց միջոցով մեզ է հասել ծեսի նկարագրությունը, դրա մասին տեղեկություններ կան նաև 19-րդ դարից,¹⁵⁷ ինչպես նաև գրառվել է մեր կողմից Հայաստանի մի շարք գյուղերում: Ըստ մեր հավաքած նյութի, դարբինը երեք հարվածով Արտավազդի շրթաների ամրացման ծեսը կատարել է ամեն շաբաթ օր երեկոյան, աշխատանքի վերջում: Ծեսի հետաքրքիր մի տարբերակ ենք գրանցել, որտեղ շրթայված հերոսի դերում Քրիստոսն է: Ըստ այդմ, դարբինը Ջատկի Չարչարանաց շաբաթվա Մվազ հինգշաբթի երեկոյան, գնդանին դրված երկաթի կտորին մուրճով երեք հարված էր հասցնում: Այնուհետև դարբինն իր մուրճը թողնում էր գնդանին դրված երկաթի կտորի վրա մինչև լուսաբաց: Ուրբաթ առավոտյան նա այդ երկաթից մատանի, ապարանջան կամ չարխափան հրահան էր պատրաստում գյուղի կանանց համար: Ըստ բանասացների վկայության, երկաթի կտորին

¹⁵⁵ Ժամանակի և կոսմոսի հետ կապված կառուցվածքային գուգահեռներ կարելի է գտնել Ս. Ավերինցևի եռուսական և բյուզանդական մշակույթին նվիրված, ինչպես և Ս. Նելլյուդովի սլավոնական մշակույթի վերաբերյալ աշխատություններում: *С.С. Аверинцев*, Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья. — Античность и Византизм. М., 1975, сс. 266, 279. *С.Ю. Неклюдов*, Статистические начала в пространственно временной организации повествовательного фольклора. — Типологические исследования по фольклору, с. 188. *М.И. Стеблин-Каменский*, Муф, А., 1976, сс. 44-46.

¹⁵⁶ Շրթայված հերոսի առասպելում վիշապը որպես նախաշերտ, պարսկական և հունական տարբերակներում դիտարկել է Վ. Միլլերը: *Stu B.Ф. Миллер*, Кавказские предания о великанах прикованных к горам, сс. 113-114.

¹⁵⁷ *Кавказ*, 1887. # 81; 1988. # 107.

մուրճի երեք հարվածը տրվում էր Քրիստոսի մեխերն ամրացնելու նպատակով: Դրանով դարբինն իր վրա էր վերցնում Քրիստոսի խաչելության նկարագրի մարդկության մեղքը ազատելով նրանց աստծո գայությանից:¹⁵⁸

Դարբինների կողմից կատարվող այս ծեսն ունի նաև ռազմաթիվ զուգահեռներ ինչպես հայերին հարևան, այնպես էլ ոչ հարևան ժողովուրդների մեջ: Այդ առումով ամենասերտ զուգահեռները հանդիպում են վիացիների ավանդություններում: Վրաստանի համարյա բոլոր շրջաններում դարբինների մեջ ընդունված էր Ավագ հինգշաբթի օրը կոանահարել, որի միջոցով նրանք ամրացնում էին Ամիրանիի շղթաները, թույլ չտալով նրան ազատվել: Ահա ինչու Ամիրանին չի սիրում դարբիններին և եթե ազատվի շղթաներից, առաջինը նրանց է վերացնելու:¹⁵⁹ Բավարիայում կամ Վալդկիրհենում նման գործողություն անում է դարբնոցից վերջինը դուրս եկող դարբինը, որպեսզի սատանան չսղոցի իր շղթաները:¹⁶⁰ Գերմանիայի մի շարք այլ շրջաններում էլ դարբինները այդ գործողությունը կատարում էին տոն երեկոները՝ Լյուցիֆերի շղթաներն ամրացնելու նպատակով:¹⁶¹ Նման սովորույթ գործել է նաև Չեոնոգորիայում, որտեղ այն ավարտվել է Ծննդյան տոների նախօրեին եղիա մարգարեի կողմից շղթայված Դուկյան հրեշի շղթան ամրացնելու նպատակով:¹⁶² Ինչպես տեսնում ենք, շղթայված հերոսի հայկական առասպելը խիստ նմանություններ ունի նշված մշակութային միջավայրին պատկանող առասպելների հետ:

Դարբնի գործառույթը շղթայվածի հետ կապված ծեսերում: Որպեսզի հասկանանք դարբնի գործառույթը ծեսում, այն պետք է դիտարկել տվյալ տոնական ցիկլում կատարվող դարբնոցային այլ ծեսերի խորհրդանշանային համակարգում: Վերն արդեն վերլուծված մի շարք ծեսերում դարբնի կոանահարությունը իմաստավորվում է որպես երկնա-

յին ուժի պայքար քառտիկ ուժի՝ վիշապի դեմ արեգակի ազատագրությամբ պահպանելու տիեզերական կարգը:¹⁶³ Դարբինը դրանում կրում էր ամպրոպամարտիկ վիշապաքաղ հերոսի գործառույթ, իսկ նրա մուրճը օժտված էր կայծակաբեր հատկությամբ:¹⁶⁴ Այս ծեսում դարբնին հաճադրվող ուժն Արտավազդն է, որն, ինչպես տեսանք, վիշապային հատկանիշի կոողն է: Ավանդություններից մեկում շղթայվածի կերպարում հանդիպեցինք նաև վիշապ առասպելական հերոսին:¹⁶⁵ Այսինքն՝ մեր առջև կանգնում է դարբին-վիշապ հակադրությունը, որի ծիսական լուծումը կոակարանում վառվող կրակի ուղեկցությամբ երեք խորհրդանշանային հարվածներով ծիսական արարողության մեջ է: Դժվար չէ նկատել դարբնի հարվածների իմաստային ընդհանրությունը այլ ծեսերում կատարվող կոանահարության հետ:¹⁶⁶ Ի դեպ, նշենք, որ մուրճի հարվածների ծիսական գործողության կովկասյան ժողովուրդների ընկալումը զուգահեռներ ունի հայկականի հետ: Չերքեզները գտնում են, որ մուրճի հարվածը վախ է առաջացնում չար ուժերի մեջ և փախուստի մատնում նրանց:¹⁶⁷ Մեկ այլ բացատրությամբ դրանք չեզոքացնում են չար աչքի ազդեցությունը կամ վերացնում ներս մտնողի չար մտադրությունը և ցանկությունը:¹⁶⁸ Աբխազների պատկերացմամբ, այս գործողությունը ուղեկցում է դարբնության աստծուն նվիրված ծիսական

¹⁶³ *Ա.Թադևոսյան*, նշվ.աշխ.:

¹⁶⁴ «Աուրծ» և «կայծակ» բառերի իմաստային զուգահեռները նկատելի են նաև հնդեվրոպական լեզուներում: Հին սլավ. *mlatu* մուրճ, լատին. *malleus* – մուրճ, հին իսլ. *mjalmir* – ամպրոպի թռռ աստծո մուրճ, հին սլավ. *mlumiji* – սառածա. *mealde* – կայծակ, խեթ. *mallati* – զենք: Ելնելով այն բանից, որ մուրճ, կայծակ և զենք բառերի հիմքում ընկած է միևնույն արմատը, ասյա կարելի է ասել, որ մուրճին տրվել է ամպրոպի աստծո զենքի նշանակություն: *Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов*, *указ. соч.*, т. 2, Тбилиси, 1984, с. 75: Դա հատկապես ցայտում է դրսևորվում թռռ ամպրոպի աստծո *Мелльнур* – մուրճ և ռուսերեն *молния* – կայծակ բառերի ընդհանրության մեջ:

¹⁶⁵ Հայոց մեջ կա նաև պատկերացում, ըստ որի երկնքի և երկրի միջև կախված վիշապի շղթաներից ազատվելը կկործանի տիեզերքը: *Ե. Լալայան*, *Երկեր*, հ. I, էջ 241:

¹⁶⁶ Դարբնոցային ծեսերում դարբնի կոանահարության խորհրդանշանային իմաստաբանումը կապվում է դարբնի և տիեզերախափան չար ուժերի պայքարի հետ:

¹⁶⁷ *Գ.Փ. Կյուրսին*, *Кульм железа у кавказских народов*, с. 97.

¹⁶⁸ *Գ.Փ. Կյուրսին*, *Кульм железа у кавказских народов*, с. 97.

¹⁵⁸ *Ա.Թադևոսյան*, ԴՆ, տ. 3, էջ 52, 92:

¹⁵⁹ *Գ.Փ. Կյուրսին*, *Кульм железа у кавказских народов*, с. 97.

¹⁶⁰ *В.Ф. Миллер*, *Кавказские предания о великанах прикованных к горам*, с. 114. *Գ.Փ. Կյուրսին*, *Անդ*, с. 99.

¹⁶¹ *Գ.Փ. Կյուրսին*, *Кульм железа у кавказских народов*, с. 99.

¹⁶² *Անդ*:

արարողությանն ու աղոթքին. ինչպես նաև դարձնոցուն տրվող երդման արարողությանը:¹⁷⁰ Ինչպես տեսնում ենք, ծիսական կռահարության հետ կապված. կովկասյան ժողովուրդների սչակության միջավայրում նույնպես նկատելի է դարբին-չար ուժեր հակադրությունը:¹⁷¹

Քննարկվող ճեսուն կփորձենք դարբնի մուրճով ծիսական հարվածների իմաստաբանական վերլուծությունը կատարել կայծքարի և հրահանի մասին ժողովրդական պատկերացումների համեմատության միջոցով, քանի որ դրանցում կան մի շարք ընդհանրություններ, որոնց այլ հեղինակների մեկնությամբ ծանոթացանք վերը: Դրան մեզ մղում է նաև չղթայված հերոսի ծեսի հետ անմիջականորեն կապված և նույն ծիսական ցիկլում նրան հաջորդող մատանի-հրահանի պատրաստումը:¹⁷²

Կայծքարի մասին ժողովրդական մի պատկերացմամբ վկայվում է, որ նրա մեջ թաքնված է կայծակը:¹⁷³ Իսկ կայծակը ժողովրդական բացատրությամբ աստծո կրակն է, հրեշտակների զենքը, որով նրանք հալածում են սատանաներին:¹⁷⁴ Կայծակի միջոցով առաջացած կրակը սուրբ է և այն հանգցնելը մեղք է համարվում:¹⁷⁵ Կայծքարի մեջ թաքնված կրակը դուրս է գալիս դարբնի պատրաստված սյողսյատե հրահանի միջոցով:¹⁷⁶ Ըստ ժողովրդական ավանդույթի, դարբնի պատրաստած պողպատե հրահանը չարխափան է և կիրառվում է չար ուժերից անվնաս մնալու ակնկալիքով:¹⁷⁷ Այն, որպես չարխափան, ամ-

րացնում են երեխայի հագուստի ձախ ուսին, կամ նորածնին լողացնելու պահին դնում են ջրով լցված տաշտի մեջ:¹⁷⁸ Այն դրվում էր նաև նորածնի բարձի տակ կամ կախվում նրա օրորոցից:¹⁷⁹ Պողպատե հրահանը դրվում էր նաև օմնդկան հարսի բարձի կամ անկողնու տակ, որպեսզի չարքերը չվնասեն նրան և ծննդաբերությունը հաջող ընթանա:¹⁸⁰ Չարխափան նպատակով օգտագործվող հրահանը պետք է պատրաստված լիներ ծիսականորեն ծեծված երկաթից. Ավագ ուրբաթ օրը:¹⁸¹ Հիշեցնենք, որ այդ օրն էր դարբինը պատրաստում նաև ծիսական նշանակության մյուս առարկաները՝ չարխափան մատանի, ապարանջան, «ղօղ» վզնոց, ծիսական մեխեր և այլն: Այս օրվա հետ է կապված նաև քննարկվող ծեսի իրականացումը, այդ թվում նաև նրա քրիստոնեացված տարբերակը:

Հրահանի հիմնական հատկանիշը կայծքարում թաքնված կրակը դուրս բերելն է: Ըստ ժողովրդական պատկերացման, կրակը և կայծակը, բացի քարից, պահվում է նաև որոշ ծառատեսակների մեջ:¹⁸² Նկատի ունենա՞նք նաև, որ դարբնի սալի կոճղը նույնպես այն ծառատեսակներից էր ընտրվում, որոնց կայծակը հաճախ էր խփում կամ որոնց մեջ երկաթ կար:¹⁸³ Որոշ պատկերացումներ էլ ասում են, թե կայծակը երկնքից ընկնող շիկացած երկաթ է:¹⁸⁴ Ելնելով բերված փաստարկներից, կարելի է ընդհանուր հատկանիշներ գտնել իր մեջ կրակը թաքցնող կայծքարի և զնդանի կոճղի միջև: Նկատենք նաև, որ զնդանի «սալ» ու լերկ քար, ժայռ, որոնց, ըստ հնդեվրոպական առասպելի, վիշապի դեմ կրվելիս իր կայծակներով խփում է

¹⁷⁰ *Н.С. Джанашия*, Абхазский культ и быт.- Христианский Восток, т. 5, 1916, в. III, с. 170. Там же, с. 73.

¹⁷¹ Մուրճի նման իմաստավորման կարելի է հանդիպել նաև գերմանա-սկանդինավյան և սլավոնական միջավայրերում: *Е.М. Мелетинский*, "Эдда" и ранние формы религии, сс. 181, 195. *Его же*, Происхождение героического эпоса, сс. 115, 126. *В.Я. Пропп*, Морфология сказки, с. 54.

¹⁷² *Ст. Лусицян*, указ соч., с. 164.

¹⁷³ *Ե. Լալայան*, երկեր, հ.2, էջ 5:

¹⁷⁴ *Ե. Լալայան*, երկեր, հ.1, էջ 240. *Ст. Лусицян*, указ соч., с. 146.

¹⁷⁵ *Ե. Լալայան*, երկեր, հ.1, էջ 240:

¹⁷⁶ *Ст. Лусицян*, указ соч., с. 164.

¹⁷⁷ Հրահանը որպես հրաշագործ օգնական է դիտվում նաև ռուսական հեքիաթներում: *В.Я. Пропп*, указ соч., с. 43. Հրաշալի օգնականը հաճախ նաև ծնվում է հրաշալի մատանուց: *С.Ю. Неклюдов*, Время и прос-

транство в балуне. - Славянский фольклор, М., 1972, с. 42:

¹⁷⁸ *Г.Ф. Чурсин*, указ соч., с. 75. *Ст. Лусицян*, указ соч., с. 164. *Ս. Թադևոսյան*, ՂԱՆ, տ. 3, էջ 54:

¹⁷⁹ *Ե. Լալայան*, Այսիան, ԱՀ, գր. Գ., Թիֆլիս, 1898, էջ 256: *Նույնի*, Չանգեզուր, էջ 110: *Ս. Թադևոսյան*, ՂԱՆ, տ. 3, էջ 57:

¹⁸⁰ *Ս. Թադևոսյան*, ՂԱՆ, տ. 2, էջ 65: տ.3, էջ 57:

¹⁸¹ *Ст. Лусицян*, указ соч., с. 164,

¹⁸² *Ս. Արեղյան*, Հայ ժողովրդական առասպելներ, էջ 140:

¹⁸³ *Ս. Թադևոսյան*, ՂԱՆ, տ. 2, էջ 42 50: ժողովրդական այն պատկերացումների մասին, թե կայծակը հարվածում էր այն ծառատեսակներին, որոնց մեջ երկաթ կար, մեզ հաղորդել է նաև ազգագրագետ Յու. Մկրտումյանը:

¹⁸⁴ *Г.Ф. Чурсин*, указ. соч., с. 69. *Ж. Дюмэзиль*, Скифы и пармы, с. 17.

ամպրոպամարտիկը¹⁸⁴, հայերենում ունեն ընդհանուր անվանում: Հրահանը պողպատից պատրաստում է դարբինը: Պողպատը, ինչպես և դարբնի մուրճը, երկնային պատկանելություն ունի և օժտված է կայծակնային հատկությամբ, հաճախ նույնանալով դրա հետ: Ստացվում է այսպիսի մի կառուցվածք.

զծ.2

	ա	բ	գ
հրահան	չարխափան	կայծակնային հատկություն	կրակի ազատում կայծքարի միջից
դարբնի մուրճ	չարխափան	կայծակնային հատկություն	կրակի ազատում կռանասալից

Վերը շեշտվել է դարբնի կատարած ծեսերին ուղեկցող անհրաժեշտ մի հատկանիշի առկայությունը: Դա հնոցում վառվող կրակն է, որն ուներ զուտ ծիսական նշանակություն, քանի որ այն վառվում էր առանց կիրառական անհրաժեշտության, աջակցելով դարբնի կռանահարությանը: Ըստ իս, այն խորհրդանշում է հավերժ հուրը կամ դարբնոցային ծեսերում հանդիպող արեգակ-մատանին, որը տիեզերապահպան հերոս դարբինն ազատում է սիեզերքի կարգի դեմ ընթուստացող ոգուց: Տիեզերքը կարգավորող գործոնը ժամանակի ռիթմիկ պարբերականությունն է, որն իրականացվում է Արևի միջոցով: Ահա թե ինչու, չաբ ուժի կողմից դրա վտանգումը նաև ժամանակի և սիեզերական կարգի խախտման վտանգ է նախատեսում: Այս համակարգում, դարբնի հարվածները գնդանին (հրահանի հարվածը կայծքարին) նշում է վիշապային սկզբի վնասազերծվելը շղթայվելու միջոցով և Արևի ազատումը որպես ժամանակային ռիթմիկ պարբերականության նորոգում: Կարելի է ասել, որ դարբինը ծիսական կռանահարու-

թյան մեջ հարաբերվում է միևնույն հերոսի երկվությանը՝ շղթայելով նրանում չարը, ազատում է բարին կամ շղթայելով վիշապին, ազատում է արևը:¹⁸⁵

Քննարկենք մի սովորույթ ևս, որում որպես չարխափան հրահան, երեխայի ուսից կախելու համար օգտագործվում է Ավագ ուրբաթ դարբնի պատրաստած պողպատե մատանին: Դրա խորհրդանշանային իմաստաբանությամբ, կապված հղի կանանց և հարսների հետ, անդրադարձել ենք: Գործառության շրջանում նրան բնորոշ էին չարխափանությունը, արարչագործությունը: Այն խորհրդանշում էր արևը: Մատանի-հրահանի հետ կապված սովորույթում մատանին ունի արաչագործության արդյունքի (երեխայի) պահպանության գործառույթ: Այն, ինչպես պողպատե հրահանը, ունի կայծքարից կրակ ազատելու իմաստ: Ծիսական առումով այն ոչ միայն կապված է չարխափան հրահանի հետ, այլ նաև լրացնում և ամբողջացնում է վերջինս: Որպես հրահան, նա ձեռք է բերում դբան բնորոշ ամպրոպամարտիկի ռազմական գործառույթ: Իսկ որպես մատանի պահպանում է արևային հատկանիշները: Եթե դիտարկենք մատանի-հրահան-դարբին կապը, ապա համաձայն վերնասվածի, դարբինը պահպանում է կրակը (արևը) վիշապից ազատող ամպրոպամարտիկի գործառույթը:¹⁸⁶ Իսկ մատանին, ըստ նրա ծիսական կիրառություններում ունեցած խորհրդանշանային իմաստավորման, կարող է մեկ-

¹⁸⁴ Հնդեվրոպական լեզվաբանական perku-no ամպրոպի աստված, peru - ծառ և perku- ժայռ բառերը կազմված են մեկ ընդհանուր արմատից, որը ցույց է տալիս լեզվական և առասպելական մտածողության ընդհանրությունը նշված երևույթի առումով: *Т.В. Гамкрелдзе, В.В. Иванов, указ. соч., т. 2, сс. 614, 793.* Հայկական միջավայրում կայծակնահար քարերի պաշտվելը սեմանտիկ առումով մտնում է այս համակարգի մեջ: Տես *Ե. Լալայան*, երկեր, հ. 2, էջ 417: Վրացիների մոտ վիշապը մեռնելուց հետո քար է դառնում. *Е.Б. Вурса-Иадзе, Грузинские народные предания и легенды, с. 101:*

¹⁸⁵ Նարտյան էպոսում արևային հերոս Սոսրիկոյի ծնունդը քարից, ըստ երևույթին նույնպես ընդհանուր արմատներ ունի քարում փակված հրի և քարայրում Շղթայված հերոսի հետ: *В.С. Миллер, Осетинский эпос, ч.1, с. 30. В.Г. Ардзинба, Нартекский сюжет о рождении героя из камня. — Древняя Анастолуя, М., 1985, сс. 133-134.* Իսն արիագական տարբերակներից մեկում էլ դարբին Այնար Իժին իր մուրճով քարից դուրս է բերում Սոսրիկոյին և հետո էլ կոփում նրա մարմինը: *Ш.Х. Салака, Абхазский нартекский героический эпос, Тбилиси, 1968, с. 69.* Այս առումով հետաքրքիր է խեթական առասպելում թեշուր ամպրոպի աստծո կոփվող քարի դեմ, որն ավարտվում է թեշուրի հաղթանակով. *Г.Г. Гютеборг, Хеттская мифология. — Мифология древнего мира, М., 1977, с. 192:* Թողի և Ուղգարո Լոկկիի մրցապայքարում առանձին տեղ ունի Թողի կողմից ժայռին մուրճով երեք հարված հասցնելը, որոնք փոխաբերականորեն նշանակում են Լոկկիին հասցված հարվածներ. *Младшая Эдда, сс. 69-70, 77:*

¹⁸⁶ Սա տարածված է տարբեր ժողովուրդների առասպելներում և հատկապես ցայտուն դրսևորում ունի սկանդինավյան Իլմարինեն առասպելական դարբնի կերպարում: *Калевала, сс. 339-345.*

նաբանվել որպես Արև-ամպրոպի աստծո խորհրդանիշ: Մատանրն կարող է լինել նաև դարբնի ծիսական գործառույթների խորհրդանիշը: Այսպիսով, ընդունելով գրականության մեջ հայտնված հուր-Միերի և կայծքարի մեջ գտնվող «աստծո կրակի» ընդհանրության վարկածը, կցանկանայինք ավելացնել, որ կրակի հետ սիմվոլիկական քարի մեջ կամ քարայրում թաքցված է նաև հուր կրակը գերող վիշապը:¹⁸⁷ Այդ է վկայում ժողովրդական պատկերացումներում քարայրը որպես վիշապի բույն դիտելը¹⁸⁸ կամ քարի կամ ծառի տակ վիշապի թաքնվելու բացատրությունը: Սա կարող է հիմք ծառայել այն եզրակացությանը, ըստ որի կայծքարից մատանի-հրահանի միջոցով կրակի ստացման գործողության ծիսական իմաստավորումը նույնական է վառվող քուրայի մոտ չար հերոսի շղթաներն (զամերը) ամրացնելու և չարխափան մատանի-հրահանի պատրաստման դարբնոցային ծեսի հետ:

Դարբնի և շղթայվածի ծիսական կերպարի շերտավորումները և հարաբերությունն ըստ շերտավորումների: Չափազանց հետաքրքիր շերտավորում է նկատելի ծեսի քրիստոնեացված տարբերակում: Իհարկե, ծեսի քրիստոնեական մեկնության հիմքում ընկած է ժողովրդականացված քրիստոնեական առասպելը, ըստ որի Քրիստոսը խաչվում է դարբնի պատրաստած մեխերով և այդ առումով դարբինը հանդես է գալիս որպես բացասական հերոս:¹⁸⁹ Նշենք, որ նման բացատրություն սուրածված է նաև աբխազական միջավայրում:¹⁹⁰ Սակայն ինչպե՞ս է քրիստոնեական առասպելը գուգորդվում շղթայված հերոսի առասպելի հետ: Կա՞րողյոք նման մի

առասպելական հիմք, ըստ որի դարբնի նատարած ծեսը վերաիմաստավորվում է: Փորձենք ավելի մանրամասնել քրիստոնեական առասպելը. պարզելով թե ի՞նչն է դառնում Քրիստոսի խաչման պատճառ: Քրիստոսը խաչվում է թագավորի տիտղոսի նկատմամբ ենթադրյալ հավակնության և վտանգավորության համար:¹⁹¹ Նա խաչվում է նաև հրեաների իր ժողովրդի համաձայնությամբ:¹⁹² Այս կոնտեքստում Քրիստոս առասպելական հերոսին բնորոշ են շղթայված հերոսին հատուկ բացասական գծերը՝ նա վտանգում է թագավորին և տիրող հասարակական գոյավիճակը: Պատահական չէ, որ նրան խաչելու գործում ժողովրդական բացատրությամբ տեղ է տրվում նաև դարբնին: Առասպելական այս կոնտեքստում դարբինը պահպանում է հասարակության (տիեզերքի) նկատմամբ դրական հերոսի գործառույթը:

Կրոնա-պաշտամունքային համատեքստում, սակայն, դարբնի դերի արժեքավորումը որոշ փոփոխությունների է ենթարկվում, քանի որ Քրիստոսը, որպես շղթայված հերոս, ունի աստծո կողմից ուղարկված փրկչի հատկանիշ, ինչը բնորոշ է նաև վերը հանդիպած շղթայված հերոսներին (Արտավազդ, Միեր) և ընկած է նրա դրական իմաստավորման հիմքում: Դարբինը, որպես Քրիստոսի խաչմանը մասնակցող բացասական հերոս, պահպանում է դրական հերոսի իր դերը հասարակության նկատմամբ: Մասնակցելով Քրիստոսի խաչմանը, նա իր վրա է վերցնում ամբողջ մարդկության մեղքը, փրկելով մարդկանց ևստծո պատժից: Այս ծեսում դարբնի երկակիությունը պայմանավորված է նաև շղթայված հերոսին բնորոշ փրկչի գործառույթի հետ կապված փոփոխությամբ: Եթե շղթայված հերոսի փրկչային առաքելությունը դիտարկենք սրբազան և աշխարհիկ ժամանակներում գու-

¹⁸⁷ Նման քեմայի արձարծումը տես «Կալեվալա» էսյունում: *Калевала*, сс. 339-345. Ալավոնական հեթաթրներում Իլյուշկան, որ միաժամանակ իր մեջ կրում է քե Ամպրոպամարտիկի և քե նրա հակառակորդի հատկանիշներ, ետմահու վերածվում է քարի: В.В. Иванов, В.В. Топоров, Инвариант и трансформация в мифологических и фольклорных текстах, с. 75:

¹⁸⁸ Քարայրի, քարանձավի քառային երեւոյթների դասին պատկանելւորյան մասին տես. G. jobs, Dictionary of mythology, folklore and symbols, pl.1, p. 300: A. M. Hocart, Kings and consillors, Chicago-London, 1970, pp. 171, 229.

¹⁸⁹ Ա.Թաղևոյան, ՂԱՆ, տ. 3, էջ 57:

¹⁹⁰ Դ.Փ. Կլարսին, указ. соч., с. 95.

¹⁹¹ *Աստվածաշունչ*: Նոր կտակարան, Շտուտգարդ, 1989, Ավետարան ըստ Մատթեոսի, գլ. Բ, էջ 1086, 1112, գլ. ԻԷ, էջ 1124, 1125: Ավետարան ըստ Մարկոսի, գլ. ԺԵ, էջ 1151, Ավետարան ըստ Դուկասի, գլ. ԻԴ, էջ 1195. Ավետարան ըստ Դովհաննեսի, գլ. ԺԹ, էջ 1227. *Ջ. Քենան*, Жизнь Иисуса, М., 1991 сс. 263-269. Библейская энциклопедия, М., 1981 (перп. изд. 1990) с. 777: *Ա. Դոնին*, У истоков христианства, М., 1989, с. 80.

¹⁹² *Աստվածաշունչ*: Նոր կտակարան, Ավետարան ըստ Մարկոսի, գլ. ԺԵ, էջ 1151, Ավետարան ըստ Դովհաննեսի, գլ. ԺԹ, էջ 1227: *Ջ. Քենան*, указ. соч., сс. 267-268. *Ա. Դոնին*, указ. соч., с. 80.

գահեռ. ապա հերոսներից յուրաքանչյուրի համար այն կունենա հետևյալ պատկերը:

գծ. 3

Շղթայված հերոս	փրկչի առաքելություն			
	սրբազան-ծիսական ժամանակ		աշխարհիկ ժամանակ	
	ներկա	ապագա	ներկա	ապագա
Արտավազդ		+		+
Միհեր		+		+
Քրիստոս		+	+	

Արտավազդը և Միհերը սրբազան-ծիսական ժամանակում փրկչի առաքելությունը կատարելու են ապագայում ազատվելուց հետո: Առօրեական-աշխարհիկ ժամանակում նրանք դեռ շղթայված են և ապագայում ունեն մորից փրկչի գործառույթ: Արբազան, ծիսական ժամանակի համար ասվածը վերաբերվում է նաև Քրիստոսին՝ քանի որ նրան խաչելու պահի համեմատ, առաքելությունը գտվում է ապագայում: Սակայն աշխարհիկ ժամանակում նա արդեն ազատված է զամերից և որպես փրկիչ իր առաքելությունը կատարել է, նահատակվելով մարդկության համար: Ահա թե որտեղ է Քրիստոսի տարբերությունը Արտավազդից կամ Միհերից՝ շղթայված հերոսի ծիսական կերպարում և ինչու է նա որպես դրական կերպար կորցնում այն բացասականը, որը բնորոշ է Արտավազդին և Միհերին: Նշենք նաև, որ մարդկությունը մեղքերից ազատելու և նահատակվելու գործառույթ, պատումներից մեկում կոում է նաև Փոքր Միհերը:¹⁹³ Շղթայվածի ծիսական կերպարների շերտավորումների միջև վիշապ-Արտավազդ-Միհեր-Քրիստոս անցումում նկատելի է հատկանիշների բացասականից-դրական տեղաշարժը և դրականի խտացումը: Շղթայվածը վիշապի կերպարում ունի բացասական հերոսի գործառույթ, որն Արտավազդի կերպարում ձեռք է բերում դրական հատկանիշներ, որոնք ավելի գերակշիռ են Փոքր Միհերի մոտ: Քրիստոսի կերպարը մայրությունների համեմատ այս առումով փոքր ինչ բարդ է: Առասպելական տեսանկյունից նրան կարելի է վերագրել նաև բացասական հերոսի հատկանիշներ, որոնք, սակայն, կոոնապաշտամունքային մոտեցման տեսանկյունից տեղի են տալիս և նա ստա-

նում է գերագույնի աստվածային հատկանիշներ: Վերջինս էլ հիմք է տալիս Քրիստոս աստվածային երևույթի շուրջը դրական առասպելական շերտի ստեղծումը. սուղ թվում նաև նրան արևային հատկանիշներով օժտելուն: Հետաքրքիր է դարբնի կերպարի փոփոխության դիտարկումը ըստ վերը նշված շերտավորումների: Դա կանենք երկու կտրվածքով ըստ դարբին-շղթայված հերոս և դարբին-հասարակություն հարաբերությունների:

Դարբին-վիշապ (1-ին շերտ) հարաբերակցության մեջ դարբինը դրական կոդմ է:¹⁹⁴ Դա պահպանվում է նաև հասարակության նկատմամբ հարաբերությունում: Դարբին-Արտավազդ (2-րդ) և դարբին-Միհեր հարաբերակցությունում դարբինը պահպանում է դրական հերոսի հատկանիշները: Միաժամանակ դա պահպանվում է նաև հասարակության նկատմամբ դարբնի ունեցած դերում: Դարբին - Քրիստոս հարաբերակցությունում դարբինը ստանում է բացասական հատկանիշ, սակայն հասարակության նկատմամբ պահպանում է դրական հերոսի գործառույթներ: Դարբնի գործառույթի շուրջ ասվածը գծապատկերային ներկայացնելու դեպքում ստացվում է հետևյալ գծապատկերը.

գծ. 4

Դարբնի գործառույթի արժևորումը		
շղթայվածի նկատմամբ ըստ առասպելական շերտերի		հասարակության նկատմամբ ըստ շղթայվածի շերտավորումների
Վիշապ	+	+
Արտավազդ	+	+
Միհեր	+	+
Քրիստոս	-	+

Եթե ըստ այս գծապատկերի հասարակության նկատմամբ դարբնի գործառույթը համեմատենք հասարակության նկատմամբ շղթայվածի հարաբերությունն առտախայտող գծապատկեր 1-ի հետ, ապա հնարավոր կլինի կատարել մի շարք ընդհանրացումներ: Շղթայվածի 1-ին շերտի վիշապի համար հասա-

¹⁹³ Թ. Ավդալբեգյան, նշվ. աշխ. էջ 80:

¹⁹⁴ Տեղին է հիշատակել գերմանականդինավյան առասպելում Ֆաֆնիր և Ռեզին եղբայրների հակադրության դրվագը: Հակադրության արդյունքում Ֆաֆնիրը վերածվելով վիշապի և տիրելով ոսկուն, պառկում է նրա վրա, իսկ Ռեզինը դառնում է թագավորի դարբինը: Նա ստանելով Ֆաֆնիրին, ազատում է ոսկին: *А.Хойслер, указ.соч., с. 398.*

րակության նկատմամբ դարձնի ունեցած դրական և շղթայվածի բացասական գործառույթը հավասարակշռում են: Հասարակությանն ազատվում է շղթայվածից, դարձնելով պահպանում է դրական հերոսի իր դերը: Արտավազդի (2-րդ) և Միերի (3-րդ) դեպքում դարձնի դրական գործառույթների և շղթայվածի բացասականի հավասարակշռումը գործում է արդյունքում շղթայվածից վերացվելով բացասականը, պահպանվում է դրականը (փրկիչ, հավերժ հուր, արեգակ), որը փոխանցվում է նաև դարձնին հաղորդելով նրան նոր դրական հատկանիշներ: Քրիստոսի (4-րդ) դեպքում պատկերը մի փոքր այլ է: Քրիստոսը հասարակության նկատմամբ դրական հերոս է, դարձնելով նույնպես: Հիշա այն հակադրությունը, իսկ ավելի ճիշտ կրոնապաշտամունքային տարբի ճնշմամբ այն չի դրսևորվել, որը պետք է հավասարակշռություն ստեղծեր հերոսների միջև: Քրիստոսն ինքն է գլխավոր աստվածության մարմնացումը և դուրս է մղում դարձնին, իր վրա վերցնելով արեգակնային հատկանիշներ: Սա քրիստոնեության շրջանում կրոնադավանաբանական աշխարհորենկալման արմատական փոփոխությունների հետևանքով դարձնի կերպարում առասպելական գծերի փոփոխություն էր, որում, սակայն դարձնին շարունակում է պահպանել տիեզերական (հասարակական) կարգը պաշտպանող հերոսի դրական հատկանիշները՝ որոշ վերաիմաստավորմամբ: Վերը բերված համեմատությունը գծապատկերով ներկայացնելու դեպքում, կունենանք այսպիսի տեսք.

գծ. 5

Հասարակության նկատմամբ հերոսների դերի արժեքությունն ուստ շերտերի		
շղթայված		դարձնի
Վիշապ	(-)	(+)
Արտավազդ	+ (-)	(+)
Միեր	+ (-)	(+)
Քրիստոս	+ [-]	[+]

() - այս փակագծերով նշվում է հերոսների հակադիր գործառույթների հավասարակշռվածությունը
 { } - այս փակագծերով նշվում է կրոնապաշտամունքային գործունի ճնշմամբ չդրսևորված առասպելաբանական հակադրությունը:

Բերվածը գծապատկերային առումով գալիս է հավաստելու մեր այն ենթադրությունը, որ դարձնին պայքարելով շղթայվածի չար էության դեմ, ազատում է նրա բարի կեսը: Վերջինս էլ դարձնի ծիսական կերպարի դրա-

կան իմաստավորումը պայմանավորող գործոններից է: Քրիստոսի կերպարի նրոնապաշտամունքային առումով միայն դրական դրսևորումը ոչ միայն ծախում, այլ անտեսում է, ժխտելով նրա բացասական գծերը: Իսկ դարձնին դուրս գալով Քրիստոսի կրոնապաշտամունքային դրական կերպարի դեմ, այդ հարթությունում ծեռք է բերում նոր բացասական որակ, դրականը պահպանելով հասարակության նկատմամբ ծիսական հարաբերակցության ոլորտում:

Այսպիսով, հայկական միջավայրում շղթայված հերոսի հետ կապված դարձնեցային ծեսում կարելի է առանձնացնել չորս հիմնական շերտավորում: Առաջինը հնամենի շերտն է վիշապ-դաբբին հակադրությամբ: Դրանում դարձնին որպես տիեզերապահպան ուժ, դրսևորվում է *արև-ամպրոպային* երկֆունկցիոնալությամբ և *վիշապ* տիեզերակործան ուժին հադթանակող: Երկրորդը վաղ միջնադարյան աղբյուրներում պահպանված շերտն է, որտեղ շղթայվածի դերում հանդես է գալիս Աբտավազդը, ում կերպարում, բացի տիրապետող վիշապային գծերից, դրսևորվում են նաև ազգային փրկչի դրական հատկանիշները: Մի փոքր կանգ առնելով, փորձենք ավելի հստակեցնել Եզնիկ Կողբացու և Վարդան Վարդապետի տարբերակներում շեշտվող Արտավազդի այդ հատկանիշը, որն իմաստային միահյուսվածության մեջ է գտնվում վերը բազմիցս նշված երկվության հատկանիշի հետ: Արտավազդի ժայռի մեջ փակվելու անեծքի պայմանը անմահության հետ նաև անժառանգությունն է: Նա չի կարող իր գործառույթը դրսևորել իրեն շարունակող ժառանգի մեջ դրանից զրկված լինելու պատճառով: Արտավազդի անմահությունն այս առմամբ նշում է, որ ինքն իրեն ժառանգող որդու կրողն է նաև, որի շնորհիվ էլ նա ստանում է ազգի փրկչի գործառույթ: Ահա թե ինչու նրա մահը կարող է թագավորության կործանում նշանակել (փաստորեն Արտավազդը հայոց թագավորության և նրա հավերժության խորհրդանիշն է): Արտավազդի անմահության երաշխիքը տարածական և ժամանակային առումներով սրբազան կենտրոնում գտնվելն է: Եթե նա դուրս գա այդտեղից և մտնի աշխարհիկ տարածաժամանակային միջավայր, կոր-

ցնելով անմահության հատկանիշը, կստանա սովորական մահկանացուի հատկանիշները.¹⁹⁵ Իսկ նրա վերածվելը անժառանգ մահկանացուի համագործակցության կործանմանը: Թագավոր-արև խորհրդանշանային համագործակցության մեջ դա հավասարվում է նաև սիեզերքի կործանմանը: Այսպիսով, նորից կանգնում ենք կործանողի և փրկչի (վիշապ և թագավորի որդի) հատկանիշներն անձնավորող Արտավազդի կերպարի առջև: Ուստի, մի կողմից, (եզնիկ Կողրացի, Վարդան Վարդապետի) նրան շղթայելը մեկնվում է որպես վիշապների գործ, քանի որ վերջիններս մարդկանցից առանձնացնում են նրանց հերոսին կասեցնելով աշխարհը փրկելու գործը: Այուս կողմից Արտավազդին շղթայողները ռարի ուժեր են, քանի որ շղթայելով նրան պահպանում են հերոսի անմահությունը, փրկելով աշխարհը կործանումից:¹⁹⁶ Փրկչի հատկանիշների ավելի խտացված արտահայտություն են ստացել Փոքր Միերի կերպարում, որի շուրջը ձևավորվել է հայկական ժողովրդական էպոսի վերջին գլուխը: Լինելով իր նախորդների ժառանգորդը նաև րացասական առումով, ըստ երևույթին այն կազմում է շղթայված հերոսի առասպելության երկրորդ շերտը: Վերջին երկու շերտում շղթայված հերոսները կարծես թե սինթեզում են առաջին շերտում դրսևորվող վոշապ-արև հակադրությունը, իսկ դարձյալ պայքարը վոշապի դեմ ի փրկություն արևի, վերադարձնողական վիճակում է որպես պայքար շղթայված հերոսի չար էության դեմ՝ ի փրկություն նրա ռարի էության:¹⁹⁷

¹⁹⁵ Արտավազդի տարածական տեղափոխությունը կնշանակի *հավերժություն* – *ժամանակ* հակադրության մեջ անցում առաջինից երկրորդին: Տարածաժամանակային մասն օրենքներ գործում են նաև սլավոնական րիլինայում: *С.Ю. Неклюдов*, *Время и пространство в былинне*, с. 44: *Его же*, *Душа убаваемая и мстятая*, с. 66: Այստեղ անմահության պայմանը կողմնակի աչքից անմատչելի անելում բաքնված լինելն է: Տես նաև *М.И. Стеблин-Каменский*, *указ соч.*, с. 46: Ծեսում տարածաժամանակային մասն հատկանիշների մասին տես *М. Ellade*, *Myth, dreams and mystenes*, p. 115. *D. Mac-lagan*, *op. cit.*, pp. 22, 28:

¹⁹⁶ Նման քեմա նկատելի է նաև հնդեվրոպական մախառասպելի վերականգնման ուղղությամբ արված փորձերում: *В.В. Иванов*, *В.Н. Топоров*, *Инвариант и трансформации в мифологических и фольклорных текстах*, с. 49.

¹⁹⁷ Այս առումով Արտավազդը մոտենում է Տրիքստերի հայտնի կերպարին: Տես *P. Radin*, *Tnkster*: Նման գծեր

եվ, վերջապես, չորրորդ շերտում հանդիպում է ծեսի քրիստոնեացված տարրերակը. որտեղ Քրիստոսի կերպարը առասպելականացված է և ըստ ինչի էլ տեղի է ունենում դարձյալ կերպարի երկատումը: Առաջին երեք ծեսերում նկատելի է վիշապամարտի առասպելական թեման, որտեղ զործում է վեշապ-արև-ամպրոպամարտիկ սյուժեն: Առաջինում այս սյուժեն առավել մաքուր ձևով է դրսևորվում: Երկրորդում արևային հատկանիշները ընդունել են թե վիշապային շղթայված հերոսին, թե ամպրոպամարտիկ դարձյալ: Դարձյալ պայքարը շղթայված հերոսի դեմ ավարտվում է իր արևային հատկանիշների ազատմամբ: Այս առումով դարձյալ ծիսական կոանահարությունը համապատասխանում է Արտաշեսից Արտավազդին կամ Դավթից Միերին տրված անեծքի հետ:¹⁹⁸ Հատկանշական է, որ Արտավազդի ընդունել գծերից մեկը որսորդ լինելն է, ինչը հատուկ է նաև Ամերին: Արտավազդը գերվում է հենց որսորդության պահին: Որսորդը նաև ռազմիկ է, որով նշվում է շղթայված հերոսի ռազմական գործառույթը: Այսինքն՝ շղթայված հերոսը հավակնում է ոչ միայն գերագույնի գործառույթին, այլ նաև ռազմականին, դրանով իսկ ուղղակիորեն հակադրվելով առասպելական ամպրոպամարտիկ-ռազմիկ դարձյալին: Ահա թե ինչու Արտավազդի ազատվելը վտանգավոր է դիտվում առաջին հերթին դարձյալի համար: Նշված հարցերում հայկականի հետ ռավականին նմանությունները ունի վրացական էպոսը շղթայված հերոս Ամիրանի և դարձյալի հակադրության դրվագներում:

Տարածաժամանակային կառուցվածքները ծեսում. և առասպելում: Քննարկվող պլոտեում արտահայտվում է հին աշխարհի ու կարգերի կործանման առասպելական թեման, ուստի ծեսի համակարգում գործում են ժամանակային կոսմոսի խորհրդանշանային միջոցները և դառնին առասպելական հերոսի տիեզերապահական հատկանիշները լրացվում

նկատելի են նաև Պրոմեթևսի կերպարում՝ *K. Kerény*, *op.cit.*, p. 180: Նման հերոսները համաշխարհային առասպելաբանությանը բնորոշ երևույթ են և խոր արմատներ ունեն մարդկային հոգեբանության մեջ *G.G. Jung*, *op.cit.*, pp. 195-211:

¹⁹⁸ Անեծքը կոանահարությամբ գուգորդելու ավանդույթ է եղել նաև արխագների միջավայրում: *И.В. Аджин-Джал*, *указ. соч.*, с. 240.

են ժամանակային կարգը պահպանողի հատկանիշով:

Ասվածն ավելի է ամրապնդվում ծիսաառասպելական տարածաժամանակային հաստեքստը հաշվի առնելու դեպքում: Ըստ ավանդապատումների, վիշապը շղթայված վիճակում կախված է երկնքի և երկրի միջև, ինչը կարելի է դիտել որպես Տիեզերական առանցքի խորհրդանշանային դրսևորման ձև:¹⁹⁹ Նման խորհրդանշանային դրսևորում նկատելի է նաև շղթայված հերոսի պատումների վերը ներկայացված 2-րդ և 3-րդ շերտերում: Ժայռը կամ սարը և հատկապես Մասիսը հայոց առասպելական մտածողությունում ունի կենտրոնի խորհրդանշանային իմաստ: Հայ ժողովրդական ավանդական պատկերացումներում լեռները, սարերը, քարայրները դիտվում են միաժամանակ որպես թե՛ վիշապների կամ դևերի, թե՛ աստվածների միջավայր:²⁰⁰ Զնայած Ղ. Ալիշանը դա բացատրում է որպես հեթանոսական քուբների խորամանկություն, սակայն իր իսկ բերած մի շարք փաստերում նկատելի են այդ ուժերի հակամարտության դրսևորումներ, կապված սրբազան կրակի հետ:²⁰¹ Դա հատկապես, առնչվելով մեր կողմից քննարկվող խնդրի հետ, վառ կերպով արտահայտվում է Դարբնաց քար կոչվող (որն, ի դեպ, Ազոավաբարի այրերից մեկն է) պաշտամունքային վայրի հետ կապվող ավանդությունում:²⁰² Ըստ դրա, Դարբնաց քարում բնակվում են բազում դևեր և այդտեղից օր ու գիշեր լսվում է դարբինների կռահածայնը: Եիշտ է, Մովսես Խորենացին որպես քրիստոնյա գործիչ, բացասական է արտահայտվում հեթանոսական աստվածներին, անվանելով նրանց «չափազանց», իսկ ըստ երևույթին նրանց հետ կապված դարբիններին համարում է չարի կողմից գործող, սակայն մեզ համար ոչ այնքան հեղինակի վերաբերմունքն է կարևոր, որքան նրա թողած հիշատակությունը: Ըստ դրա, Դարբնաց քարը դարբինների և դևերի միաժամանակյա գործունե-

ության միջավայր է, որտեղ լսվում է դարբինների կռահածայնը: Ղ. Ալիշանը Դարբնաց քարը կապում է հրապաշտության հետ, իսկ վերջինս էլ՝ դարբինների հնոցների կրակների և սալերի կռահահարության հետ:²⁰³ Դարբնաց քարի ավանդությունում հանդիպում ենք հակամարտության ուղղակի օրինակի. որում արծարծվում է նաև դարբնի կռահահարության ծիսականացվածության հարցը և կապը կրակի հետ: Սա իմաստային կառուցվածքով անմիջականորեն ընդհանրանում է լեռանը շղթայված հերոսի և դարբնի միջև գործող առասպելածիսական բնույթի կապերի հետ, դրսևորելով նույնպես հակամարտության վայրի և կենտրոնի հատկանիշներ:²⁰⁴ Այս առումով շատ հետաքրքիր է սբ. Դավթի մասին վրացական մի ավանդությունում սրբի և վիշապի բնակության տարածական միջավայրի կառուցվածքը: Այն իրար վրա տեղադրված երկու քարանձավ է՝ վերևում բնակվում է սուրբը, ներքևում՝ վիշապը, որը սրբին ընդդիմանալու համար պատժվում է աստծո կրակով:²⁰⁵ Նշենք նաև, որ Մասիսի համար Տիեզերական առանցքի և կենտրոնի խորհրդանշանային համակարգը պահպանվում է նաև միաժամանակ չար և բարի ուժերի միջավայր լինելու մեջ:²⁰⁶ Այն *Ազատ ու Բարձր* որակումների հետ կրում է նաև հակառակ *Մութ* որակումը:²⁰⁷ Արտավազդի Մասիսում շղթայված լինելը խորհրդանշանային նշված մոտիվը տարածում է նրա վրա նույնպես և մնացած գործոնների հետ դառնում է նրա երկվության պատճառներից մեկը:²⁰⁸ Կենտրոնի և Տիեզերական առանցքի խորհրդանշանային իմաստը գոր-

²⁰³ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 47-48:

²⁰⁴ Լեռը, ժայռը կամ քարը որպես սառսասայրն տարր գործում է նաև այրանական հեքիսներում *Т.В. Цувьян*, К семантике пространственных элементов. — Типологические исследования по фольклору, М., 1975, с. 201:

²⁰⁵ *П. Госмани*, Гора святого Давида, Сборник материалов о Кавказском крае, том. III, сс. 331-332.

²⁰⁶ Լեռան նման իմաստավորման հանդիպում ենք սկանդինավյան բանախյուսությունում: *Е.М. Мелетинский*, Скандинавская мифология как система, с. 43. *Его же*, О семантике мифологических сюжетов в древнескандинавской (эддической) поэзии и прозе. — Скандинавский сборник, т. 18, М., 1973, с. 146.

²⁰⁷ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 35:

²⁰⁸ *Ն. Երնջակյան*, Արտավազդի առասպելի տիեզերածնական նշանակության հարցի շուրջը: Երիտասարդ գիտնականների կոնֆերանս (գեկուցումների թեզիսներ), Եր., 1980, էջ 35:

¹⁹⁹ Նման ավանդություն կա նաև Պրոմեթևսի մասին, իբրև շղթայված է երկնքի և երկրի միջև:

²⁰⁰ Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 46:

²⁰¹ *Անդ*, էջ 33-53:

²⁰² *Մովսես Խորենացի*, Սատենագրություն, էջ 294-295: *Գ. Սրվանտժյանց*, Երկեր, հ. 1, էջ 390: Ղ. Ալիշան, նշվ. աշխ., էջ 43-48:

ծում է նաև ծիսական համակարգում՝ գնդանը որպես Տիեզերական ծառ, ծիսական գոհողության կենտրոն լինելու համաճանաչում:

Ժամանակային առումով ծեսի մասին ունենք երեք տարբեր տվյալ՝ ամեն շաբաթ օրվա վերջում կամ կիրակի, Ջատկի Ավագ հինգշաբթի երեկո կամ գիշեր, Նավասարդին: Շաբաթ օրը կամ կիրակին ցուցում է յոթ օրվանից կառուցված ամբողջական ցիկլի վերջը: Շաբաթվա վերջում ծեսի կատարումը համապատասխանելով առասպելում ժամանակային հին ցիկլի նորոգման իմաստին, ներառվում է ծեսի համալուծչության մեջ: Լուսնին հայացքից մի փոքր անսովոր կարող է թվալ հինգշաբթի օրվա զուգակցումը ծեսի հետ: Հայոց լեզվում, ավանդություններում կամ առասպելներում սրա պատասխանը չափազանց դժվար է գտնել: Այն կարծես թե նշմարվում է հնդեվրոպական ծագում ունեցող հին անգլիական լեզվում: Է. Թայլորի վկայությամբ, սաքսերի լեզվում շաբաթվա օրերից մեկը Thursday (հինգշաբթի) նշանակում է «ամպրոպի օր» և ըստ նրա, երբ վերացվեց ամպրոպի աստծո հետ կապված հավատալիքային համալիրը, որոշ ժողովուրդների մեջ դրա արձագանքները պահպանվեցին միայն լեզվում:²⁰⁹ Հինգշաբթին համարվել է նաև Յուպիտերի օրը:²¹⁰ Բերվածից կարելի է ենթադրել, որ հինգշաբթի օրը կատարվել են որոշակի բնության և բովանդակության ծեսեր՝ կապված ամպրոպի աստծո հավատալիքային համալիրի հետ: Իսկ քանի որ հայերը նույնպես հնդեվրոպացիների ժառանգորդներ են, ապա որոշ առումով բացատրելի է դառնում վիշապամարտի թեմայով և ամպրոպամարտիկ հերոսի հետ կապված ծեսերի կատարումը հինգշաբթի օրը: Ցիկլային առումով կա մի հետաքրքիր պահ ևս: Ծեսը կատարվում էր Ջատկին՝ Քրիստոսի հարության տոնին, որը ցիկլիկ և իմաստային տեսանկյունից համարյա թե համընկնում է հայոց արեգակնային տոմարով նոր տարվա հետ: Այդ շրջանը մարտ-ապրիլ, համապատասխանում է հայոց Արեգ ամսվան, որը որպես արեգակի ամիս՝

կապվում է տիեզերքի նորոգման հետ:²¹¹ Ցիկլային այս իմաստավորումն ամրապնդվում է ծեսը Նավասարդի նախորդ կամ առաջին օրը կատարելու վկայություններով:²¹² Նավասարդը որպես նոր տարվա տոն, ունի ժամանակային խախտված կոսմոսի նորոգման և ամրապնդման իմաստ ու որպես այդպիսին, իր խորհրդանշանային և ծիսական համակարգի մեջ ներառում է նաև քննարկվող «շղթայված հերոսի» դարբնոցային ծեսը:²¹³ Նշվածը ցիկլիկ առումով կապվում է նաև Քրիստոսի խաչելության և հարության տոնական ցիկլի հետ: Ծեսի քրիստոնեացված շերտում Ավագ հինգշաբթուց Ավագ ուրբաթ անցումը, որպես Քրիստոսի խաչելության օր,²¹⁴ ցիկլային առումով համապատասխանում է ծեսի քրիստոնեացված ենթատեքստին: Վերջինս էլ կապված է նախաքրիստոնեական սիմվոլիկայի փոխանցմամբ քրիստոնեականին, որում ամենից որոշիչներից է արև-ամպրոպային սիմվոլիկայի անցումը Քրիստոսին և հրեշտակներին:²¹⁵ Դա ցայտուն արտահայտություն ունի նաև հայոց միջավայրում և հաճախ Քրիստոսի խաչելությունն ու արեգակի խավարումը դիտվել է որպես փոխկապակցված երևույթ: Դրա հետ կապված են բացատրվել նաև ազգային դժբախտությունները ու հայրենի հողի ավերածությունները օտարների կողմից: Այդպիսի բացա-

²¹¹ *ՆԴԲ*, հ. 1, էջ 351: *Ա. Օղարաշյան*, Ամանորը հայոց տոնացույցում, *ՀԱԲ*, գր. 9, Երևան, 1978, էջ 11-20: *Ս. Հմայակյան*, Երկու դիտողություն հայ-ուրարտա-իրական փոխազդեցությունների մասին: Հանրապետական գիտական նստաշրջան, նվիրված Ե. Լուսյանի հիշատակին (գեկուցումների թեզիսներ), Երևան, 1990, էջ 39:

²¹² Աբխազա-ադղական միջավայրում դարբին աստծուն ուղղված աղոթքը դարբինը հասարակության ներկայությամբ անում էր նոր տարվա նախօրեին *Н.С. Джанашия*, Статьи по этнографии Абхазии, с. 71. *С.Т. Званба*, указ. соч., с. 33. *О.Х. Бгажба*, указ. соч., с. 238. *В.Г. Ардзинба*, К истории культа железа и кузнечного ремесла, с. 289.

²¹³ Նոր տարվա նշված իմաստը և տարեկան ցիկլում ունեցած դիրքը բնորոշ էր ամբողջ Մերձավոր Արևելքին: Տե՛ս *H. A. and H. Frankfort*, op.cit., p. 33. *G. Jobes and J. Jobes*, *Ouler Space: Myths meaning calendars*, New York-London, 1964, pp. 44-49:

²¹⁴ *Библейская энциклопедия*, с. 589.

²¹⁵ Քրիստոսին տրվում են քե՝ արևային և քե՝ կայծակնային հատկանիշներ: Քրիստոսն իր երկրորդ զայսայանն ունենալու է երկնային կրակի տեսք: *Христианские и еврейские праздники*, их язическое происхождение и истории, М., 1924 (пер. изд. 1991). *Библейская энциклопедия*, с. 484, 525, 666:

²⁰⁹ Э. Таулер, указ. соч., с. 400.

²¹⁰ *ԱՄԴ*.

տրություններ են տրվել օրինակ 1040թ. արեգակի խավարմանը, կապելով այն քրիստոսի իաջելության հազար տարվա հետ ու դրանով բացատրելով բարբարոս ցեղերի ասպատակություններն ու կոտորածները Հայաստանում:²¹⁶ Այդպիսի բացատրություններում նկատելի է թե ուղղահայաց՝ ժամանակային և թե հորիզոնական կապեր՝ առնչված տիեզերքի և սոցիոլոգիկ կարգի ընկալման կառուցվածքային ընդհանրության հետ:

Ժամանակի և տարածության ծիսական կառուցվածքն առավել ընդգրկում և ամբողջական է առասպելականից²¹⁷: Դրանում կարելի է ժամանակի կառուցվածքը բնորոշել անցյալ-ներկա-ապագա ուղղագծությամբ, իսկ տարածությունը հորիզոնական, որտեղ գործողությունները կատարվում են մեկ տարածական հարթությունում:²¹⁸ Այստեղ բացակայում է Տիեզերքի եռամասն ուղղահայաց կառույցը: Փոխարենը գործում են կենտրոն-ոչ կենտրոն, սեփական-օտար տարածական կառույցները: Չնայած հերոսին քարանձավում շղթայելու մեջ կամ անդունդը գահավիժելու տեսարանում կարելի է փնտրել ուղղահայաց կառույցի արծազանքներ, սակայն այն չի կարելի ընդունել որպես դրսևորում: Բոլոր առանցքային դեպքերը և գործողությունները կատարվում են կենտրոնում: Ի դեպ, առասպել-վնասում գործում է երկու կենտրոն՝ վիշապների քաղաքը և թագավորի քաղաքը (այդ երկու կենտրոնները համապատասխանում են հերոսի երկվությանը): Նշված երկու կենտրոններն առասպելային ժամանակի վերջում միավորվում են նոր կենտրոնի՝ լեռան մեջ, որտեղ շղթայվում է հերոսը: Լեռը կամ

ժայռը խտացնում է նշված երևույթները կենտրոնի արժեքները և հորիզոնական առումով դառնում գլխավոր կենտրոնը, որը կրում է նաև ուղղահայաց կենտրոնի հատկանիշներ:

Ծեսն, ի լրումն ասվածի, ունի իր ժամանակային և տարածական կառույցները: Ծեսն ունենալով նախնական ակտը (չար հերոսի շղթայում և բարու աջատում) վերարտադրելու հատկություն, ձեռք է բերում ժամանակային ուրույն հատկանիշներ, որոնցից գլխավորը ժամանակի պարբերականության հատկանիշն է: Վերն ասված ծիսա-առասպելական խորհրդանիշների վերլուծությունում տեսանք, որ ժամանակի հետ առնչվող համակարգում դարբնի վրա ընկած է այդ գործառույթը՝ ապահովել ժամանակի պարբերականությունն այն նորոգելու միջոցով: Ծեսի տարածական կենտրոնին՝ զնդանին վերը նշված ուղղահայաց կառուցվածքի հետ բնորոշ է նաև հորիզոնական կենտրոն լինելու հատկանիշը, որքանով որ ծիսական ժամանակում այն վեր է ածվում համայնական տարածական կառույցի կենտրոնի: Ելնելով ծեսի նշված տարածաժամանակային հատկանիշներից, կարելի է ասել, որ այն ամբողջացնում է առասպելի համապատասխան հատկանիշները: Ծեսի թե տարածա-ժամանակային և թե այլ խորհրդանշանային միջոցներն ու արտահայտչաձևերը ավելի կայուն են, քան բանահյուսականը, ուստի այն կարող է կմախքի դեր կատարել բանահյուսական շերտավորումներն ուսումնասիրելիս:

Հաշվի առնելով ծեսում ժամանակի հետ կապված ատրիբուտները՝ սև և սպիտակ շներ, որոնք նշում են հավերժությունը, ժամանակի շարունակականությունն ու պարբերականությունը, կարելի է ճշտել ծիսական ժամանակի նշված հատկանիշների փոխկապակցվածությունը:

Ժամանակը շարունակական է լույսի և խավարի, օր ու գիշերվա հաջորդականությամբ: Այն ստանում է ցիկլային բնույթ, երբ այդ շարունակային բնույթի հաջորդականության դիմին համապատասխան տեղի է ունենում Տիեզերքի արարումը: Ժամանակն անսահման կամ հավերժ չէ: Այն շարունակական է ցիկլի մեջ. Ամեն ցիկլի ավարտը հաջորդվում է նոր ցիկլի սկզբով, որը կրկնում է նախորդին, իսկ

²¹⁶ *Գրիգոր իսլաքեցի*, Յիշատակարան աղետից Գրիգորի իսլաքեցվոյ, Վաղարշապատ, 1897: *Մատթեոս Ուռհայեցի*, ժամանակագրություն, Երևան, 1973, էջ 35, 45: *Ղ. Ալիշան*, նշվ. աշխ., էջ 133:

²¹⁷ Ուռասպելական բառն այստեղ մեծ վերապահումով է օգտագործվում: Դրանում նկատի է առնվում ոչ հիմնավոր առասպելականը, այլ ավելի շատ վիպականը, րանի որ շղթայվածի առասպելը լսիստ վիպականացված է:

²¹⁸ Ժամանակի և տարածության պրոբլեմները քավականաչափ ուսումնասիրված են սխոլոնական բանահյուսությանը նվիրված գրականությունում *С.Ю. Нехлюдов*, Время и пространство в былинне. *Его же*, Статические и динамические начала в пространственно-временной организации повествовательного фольклора. *Т.В. Цивьян*, указ. соч., *Б.Н. Путилов*, указ. соч.

երկուսը միասին կրկնում են ժամանակի առաջին ցիկլը, որի հետ է կապվում տարածական Տիեզերքի՝ երկինքի ու երկրի, հյուսիսի ու հարավի, արևելքի ու արևմուտքի արարումը և ամեն ինչ տեղաբաշխումը Տիեզերքում այդ տարածական կառույցին համապատասխան: Այսպիսով, միջնապոետիկ մտածողությունը ժամանակի շարունակականությունը դնում է սահմանների՝ սկզբի և վերջի մեջ, որը կազմում է ցիկլ: Մնացած հետագա ժամանակը նույնպես կառուցված է ցիկլերից, որոնք բոլորը վերարտադրում են *Առաջին ժամանակային ցիկլը* այն կրկնելու միջոցով: Դրա շնորհիվ ժամանակը ստանում է նոր որակ՝ ենթարկվում է պրոֆանացման: Վերջինս ժամանակի շարունակականության հատկանիշն է, որը որակապես տարբերվելով ժամանակի վերը նշված ներցիկլային շարունակականությունից, ներկայանում է որպես (առաջին ժամանակային ցիկլը վերարտադրող) ցիկլերի հաջորդակցությամբ նշվող շարունակություն: Վերջինս կարող է ստեղծել հավերժության պատրանք: Ըստ իս, հավերժությունը Տիեզերքի արարչագործությանը նախորդող ժամանակային վիճակն է, այսինքն դուրս է նշված ժամանակային չափումներից և չի ենթարկվում նրա օրենքներին: Դա կարելի է նկատել նաև Արտավազդի՝ որպես հավերժության խորհրդանիշի, ազատվելու (շղթայի բարակելը) և ժամանակի սկզբնավորման (նոր տարի, նոր շարաք, նոր օր) դրվագում: Արտավազդի երկբնությունը իր ժամանակային ատրիբուտիկայով Արևելյան մշակությունում գուգահեռներ ունի ժամանակի և դրա հետ կապված հերոսների կերպարներում:²¹⁹ Ասվածն իմաստային և կառուցվածքային կապի մեջ է գտնվում Արտավազդի վերը նշված հատկանիշների հետ, որոնց համալիրում դարբինը նշված ծեսում ներկայանում է. ա) Տիեզերքի արարչի բ) այն պահպանողի գործառնությունը:

4. Դարբինը և Հուդան ծիսական համակարգում

Ձատկի ծիսակարգում, բացի վերը քննարկված «շղթայված հերոսի» ծեսից, կա դարբնոցի հետ առնչվող ևս մեկ ծես, որը կապված

է քրիստոնեական հավատալիքային համալիրի հետ: Դա պայմանականորեն կարելի է անվանել «Հուդայի աչքը հանելու» ծես: Դրա էությունը դարբինների կողմից Ավագ հինգշաբթի օրը հատուկ ծիսական մեխերի պատրաստման սրբազանացված գործողությունն էր: Այդ մեխերով գյուղացիները Ավագ ուրբաթ օրը հարվածում էին գետնին, իբր Հուդայի աչքը հանելու, որը բացատրվում էր այն բանով, իբր թե այդ օրը Հուդան գետնի վրա է, իսկ Քրիստոսը՝ խաչի:²²⁰ Այսպիսով, ծեսը մտնում է զատկի Ավագ հինգշաբթի-ուրբաթ կատարվող դարբնի ծիսական ցիկլի մեջ և քրիստոնեական շերտում առնչվում է Քրիստոսի խաչման ավանդույթի հետ: Ծեսի առանցքը կազմում է դարբին-մեխ-Հուդա շղթան: Որպեսզի պարզենք դարբնի դերն այս ծեսում, անհրաժեշտ կլինի անդրադառնալ շղթայի մյուս անդամների պարզաբանմանը: Հուդան քրիստոնեական առասպելաբանությունում հանդես է գալիս որպես բացասական կերպար: Դրա հիմնական պատճառը նրա կողմից թույլ տրված դավաճանությունն է ուսուցչի և Աստծո որդու հանդեպ: Անկախ արարքի տարբեր մեկնություններից, նա դավաճան է, քանի որ նրա արարքն այդպես է որակում ինքը՝ Քրիստոսը, «գաղտնի ընթրիքի» ժամանակ արված կանխագուշակման մեջ: Դուկասի ավետարանում ուղղակի ասվում է, որ մատնության պահին սատանան մտավ Հուդայի մեջ:²²¹ Նույնը Հովհաննեսն է ասում, որ սատանան (Հուդայի) սրտի մեջ է գցել, որ մատնե նրան (Քրիստոսին):²²² Հուդայի արարքի մեջ կա անմաքուր, սատանայական որակ, որն արտահայտվում է նաև նրա կախվելով ինքնասպան լինելու նկարագրությունում:²²³ Ավետարաններում Հուդայի նկատմամբ հակակրանքը դրսևորվում է մինչև նրա հանցանք գործելու պահը: Նրան ներկայացնում են նաև որպես ժլատ գանձապահի: Իսկ ըստ հայ քրիստոնեական ավանդույթի, սատանան

²²⁰ Ե.Լալայան, *Երկեր*, հ. 2, էջ 286, Ա. Թադևոսյան, ԴԱՆ, տ. 1, էջ 58:

²²¹ *Աստվածաշունչ*, Ավետարան Դուկասի, գլուխ ԻԲ, էջ 1191:

²²² *Աստվածաշունչ*, Ավետարան Հովհաննեսի, գլուխ ԺԳ, էջ 1219:

²²³ Ըստ ավանդության, ծառից կախվելով մահանումն անիծվածների պատիժն էր, տես *MHM*, տ.1, Ը. 580:

²¹⁹ S.G.F. Brandon, op. cit., pp. 51-61.

համարվում էր Աստծո գանձապահը:²²⁴ Նրա բացասականության հասկանալի էր նաև այն, որ նա տարբերվում է նյութ առաքյալներից իր ճնշողավայրով: Ի տարբերություն մնացած առասնեկի, որոնք ծնունդով Գալիլեյից էին, Յուդան ծնունդով պատկանում էր այն հասարակությանն ու ազգին, որը ինչպես Զրիստոսին: Նրա անվան մեջ խտացված է Փրկչին խաչող ողջ ազգի մեղքը:²²⁵ Զրիստոսեական առասպելաբանության ֆոնի վրա ծեսի պատժիչ գործողությունը ուղղված է չարի դեմ: Ասկայն հարց է ծագում, թե ինչու՞ Յուդային պատժելու գործողությունը կատարվում է մեխով: Պարզեց, թե մեխը հայոց ծիսական ավանդույթում ինչպիսի կիրառություն և նշանակության է ունեցել: Բերենք մի շարք օրինակներ: Երբ հարսը ծննդաբերման հաջորդ օրը վեր էր կենում, նրա անկողնում մի մեխ էին խրում, ասելով՝ «մեխը իստեղ ամրանա, տղան ա ֆոն ծիգ մնա»:²²⁶ Այսինքն կարելի է հասկանալ, որ այդ տեղում մեխը հողի մեջ ամրագնելը պետք է ապահովեր երեխայի առողջ և անփորձանք լինելը: Մեխը չարխափան կիրառության հետ կապված մի սովորույթ էլ հայտնի է եղել Լոռու հայերին: Ըստ այդմ, հիվանդաբեր չար ոգուն սպանելու համար, այնտեղ որտեղ կովը հիվանդանում էր, մեխ էին խրում հողի մեջ:²²⁷ Լեռնային Ղարաբաղի հայերը, որպեսզի խուսափեն չար աչքից, մեխ էին գամում սուրբ ծառին, իբր թե չարն են մեխում:²²⁸ Ըստ մեկ այլ սովորույթի, եթե *իշխող լուսինը* վնասում էր երեխային, ապա նրան բժշկելու համար կանգնեցնում էին սյան մոտ և սյանը երեք մեխ մեխում:²²⁹ Նշված բոլոր սովորույթներում էլ, ինչպես նկատեցինք, մեխն ունի չարխափան կիրառություն: Մի դեպքում այն կիրառվում է կապված Տիեզերական առանցք խորհրդանշող սուրբ ծառի կամ սյան հետ, մի այլ դեպքում էլ՝ հողի կամ գետնի: Այդ երկու ծիսական միջավայրերն էլ չարի կրող են: Տիեզերական ծառի տակ բնակվում է չար ուժը՝ վիշապը, քրիստո-

սեական ավանդությանը՝ սատանան, որի կերպավորումներից մեկն էլ օձն է:²³⁰ Նա նարող է հայտնվել նաև ծառի բնի վրա: Դա սովորաբար տեղի է ունենում քառասյին վիճակներում և դրա ծիսական լուծումը սպանելու միջոցով չար ուժին նորից իր միջավայր՝ ստորերկրային տևափոխելու մեջ է:

Բերված օրինակներում չար աչքի կամ հիվանդության բուժման հետ կապված գործում է վերը բազմիցս շոշափված ծիսա-առասպելական թեման: Հիվանդությունը հայոց մեջ, ինչպես և հնդեվրոպական միջավայրում, բացատրվում է մարդու մեջ սատանա կամ վիշապ մտնելու ավանդությանը²³¹ և դրանից ելքը առասպելական Ամպրոպամարտիկի օգնության մեջ է, որն իր գեներով սպանում կամ վտարում է հիվանդության պատճառ դարձած վիշապին:²³² Այս սխեման ընկած է մի շարք մոգական գործողությունների հիմքում: Եթե փորձենք բացատրել վերջին ծիսական օրինակը, ապա կարելի է ասել, որ հիվանդ երեխան, որպես չարի կրող՝ սեմանտիկորեն նույնական է վիշապ կրող Տիեզերական սյան հետ: Ուստի (քառսյակ վիզակի կարգավորումը) սյանը երեք մեխ խփելով խորհրդանշում է նրա վրա գտնվող օձի սպանությունը: Լև էլ նմանողական մոգության կանոններով²³³ տարածվում է նաև հիվանդ երեխայի մեջ մտած վիշապի կամ սատանայի վրա՝ բուժելով հիվանդին: Մոտավորապես նույն մեխանիզմն է գործում նաև Սուրբ ծառի վրա «չար աչքը» մեխելու ծիսական գործողությունում: Այստեղ հետաքրքիր գուգահեռ է աչքը, քանի որ քննարկվող ծեսում նույնպես կարևոր տարր է Յուդայի «աչքը»: Եթե ընդունում ենք, որ Յուդան չար է, ապա «չար աչքը» և «Յուդայի աչքը» արտահայտությունները սեմանտիկորեն նույնանում են: «Աչքը» հայերենում ունի սկզբի, ինչ-որ բանի աղբյուրի նշանակություն՝

²²⁴ Ղևոնդ, Պատմություն, եր., 1982, էջ 82:

²²⁵ А. Домбруни, указ. соч., сс. 33, 81

²²⁶ Ե.Լալայան, երկեր, հ. 1, էջ 172:

²²⁷ Г.Ф. Чурсин, Культ железа у кавказских народов, с. 84.

²²⁸ Ст. Аисацян, указ. соч., с. 160.

²²⁹ Ե.Լալայան, երկեր, հ. 1, էջ 172:

²³⁰ Ղևոնդ, Պատմություն, էջ 80: Չար աչքի և սև օձի այլաբանական ընդհանրությունն ակնհայտ է Ե.Լալայանի գրառած չար աչքի դեմ ուղղված աղոթքներից մեկում, տես Ե.Լալայան, երկեր, հ. 1, էջ 343-349:

²³¹ Ցավը, հիվանդությունը քշելու համար հայերը հաճախ օգտագործել են կրակի կամ երկաթի սրրազան ուժը, տես Յ.Յ. Խարатян, указ. соч., с. 55:

²³² В.Н. Топоров, К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально поэтических формул (на материале заговоров)

²³³ Նմանողական մոգության մասին տես Ջ.Ջ. Ֆրեդեր, Ոսկե ճյուղը, Երևան, 1989, էջ 19:

կետ, որտեղից սկսվում է, ծագում է կամ ծնվում է մի բան:²³⁴ Այս առումով «չար աչքն» ունի նաև չարը կուտակող, պահեստարան, կրող իմաստ: Պատահական չէ. որ ժողովրդի մեջ դրա հետ կապված բազում նախապաշարումներ կան: «Չար աչքը» ծիսականորեն Մուրբ ծառի վրա մեխելն իմաստաբանորեն նույնանում է չար նախասկզբին (վիշապին կամ սատանային) գերելու հետ:

Վերը հիշատակված ծեսերից առաջին երկուսում հանդիպեցինք մեխի չարխափան հատկության և հողի հակադրությանը: Հողը երկապի խորհրդանիշ է:²³⁵ Որպես պաղաբերող՝ այն բարի է, սակայն դրան հակառակ, նաև չարի՝ վիշապների և օձերի միջավայրն է, հատկապես գարնանամուտին, մինչև գարնանացան: Ժողովրդական պատկերացումների համաձայն, այդ շրջանում չար ոգիները բնակություն են հաստատում հողում և գարնանամուտին կատարվող երկրագործական ծիսական շրջանն ուղղված է այդ չար ոգիներին այնտեղից վտարելուն և ոչնչացնելուն: Նրանց դեմ պայքարելու միջոցը հաճախ համարվում է երկնքից ընկնող կայծակը կամ շիկացած երկաթը, ժողովրդի մեջ տարածված հավատալիքով, այդ-

պիսի չար ուժերից էր նաև Շվոտ կոչվող ոգին. որը հողում բնակություն է հաստատում մարտ անսվա սկզբներին:²³⁶ Որպեսզի այն տուն չմտնի, դռան շեմին ներսից կամ դրսից երկաթ էին դնում. քանի որ Շվոտը վախենում էր երկաթից:²³⁷ Արցախում չարը տուն չմտնելու համար դռան շեմին մեխ էին մեխում:²³⁸ Նման սովորույթ ունեցել են նաև լաքերը:²³⁹ Կարելի է ասել, որ գետնի մեջ մխվող մեխը հիվանդության կամ ծնունդի ժամանակ նմանողական մոգության հնարք էր, որով հողի մեջ բնակվող չար ոգուն սպանելու միջոցով ոչնչացնում էին նաև հիվանդության պատճառ դարձած կամ նորածնի համար պոտենցիալ վտանգ ներկայացնող չար ուժերին: Նշված հակադրություններում երկաթը, կայծակը կամ երկնային շիկացած երկաթ-հուրը և մեխը որպես չարխափան, նույնանում են: Ըստ այդմ, մեխի խորհրդանշանային իմաստը մոտենում է կայծակին կամ երկաթին և կարող է մեկնաբանվել որպես զենք, որով վերին ուժը կռվում է ստորին՝ քառսային սկիզբը ներկայացնող ուժի դեմ: Ծեսի համատեքստում դա արտահայտվում է այսպես: Մեխը խորհրդանշում է այն զենքը, որն ուղղվում է Քրիստոնեական բարու (Քրիստոսի) հակառակորդ ուժի սատանայի ժամանակավոր կրողի դեմ: Այդ մեխի պատրաստողը դարբինն էր: Փաստորեն դարբինը ծեսի համատեքստում ստանում, է չարի ու բարու պայքարում բարու համար զենքեր պատրաստողի դեր: Սա դարբնի (հնամենի ծիսա-առասպելական կերպարի հետ կապված թեմաներից է և ունի բազմաթիվ գույզահեռներ համաշխարհային առասպելաբանության հետ: Որպես օրինակ կարելի է բերել Հեփեստոսին, որը Ջևաի կայծակները կռողն է,²⁴⁰ Կուսար-ի-Հուսարն սեմական առասպելաբանությունից, որպես Բալու ամպրոպի աստծո զենքեր կռողի,²⁴¹ Տվաշտարին որպես Ինդրայի զենքեր պատրաստողի,²⁴² Կալվի-

²³⁴ Աչքի և ալքյուրի սեմանտիկ ընդհանրությունը բնորոշ է ամրողը հնդեվրոպական միջավայրին՝ *Т.В. Гамкрелдзе, В.В. Иванов*, указ. соч., т.2, сс. 675-676: Նշված կապը սլավոնական միջավայրում տես *Н.И. Толстой*, Славянская географическая терминология, М., 1969, сс. 207-210: Նման սեմանտիկ կապ նկատելի է նաև Օդին աստծու աչքի և Միմիր կախարդական աղբյուրին վերաբերող էպիկական դրվագի ենթատեքստում. *E.O.G. Petra*, op.cit., p. 63: Աչքը որպես սկիզբ, կենդանության խորհանիշ են դիտում նաև ցեյլոնյան քանդակագործները՝ *A.M. Hocart*, Turning into stone, The life-giving myth and other essays, p. 37: Նման սովորույթ են ունեցել նաև եգիպտացիները՝ *М.Э. Мамье*, Древнеегипетский обряд отрезания уса и ошей. — Вопросы истории и этнографии, т.5, М., 1958, сс. 345-359: Այն բնորոշ է աֆրիկյան այլ բնիկ ցեղերի ևս, տես նույն տեղը *C. Lienhardt*, Divinity and experience, Oxford, 1961, p. 10: Աչքը համարվել է հոգու ապաստարան և կապվում է նաև արևի ակնի հետ՝ *М.Э. Мамье*, Тексты пирамид-заупокойных румял, Вестник древней истории, М., 1947, # 4, сс. 42: Աչքերի ընդգծված պատկերումով դիմակները և քանդակները թույլ են տալիս ենթադրելու, որ հնում դրանց տրվել է հատուկ նշանակություն *M. Gimbutas*, The Gods and Goddesses of old Europe 7000-3500: Myths, legends and cult images, Los Angeles, 1974, pp. 57-65: Պետք է ասել, որ կրակի և չար աչքի միջև հակադրությունը դրսևորվում է հունական առասպելաբանությունում Պոլիֆեմա չար կիկլոպի կուրացման դրվագում՝ *G. S. Kirk*, op. cit., p.164: Նման սեմանտիկ կարելի է նկատել նաև դադողանի, որպես չար աչքից պահպանող հմայիլի, սիմվոլիկայում:

²³⁵ Տես այդ մասին *D. MacLagan*, op.cit., pp. 27-28:

²³⁶ *З.В. Харатьян*, указ. соч., с. 45:

²³⁷ *Г.Ф. Чурсин*, Культ железа у кавказских народов, с. 85.

²³⁸ *Անդ*, էջ 78:

²³⁹ *Անդ*:

²⁴⁰ *А.А. Тахо-Годи*, указ. соч., сс. 70,80. *П.Греувс*, указ. соч., с. 97. *E. Charles, M.S. Mann*, op. cit., p. 58:

²⁴¹ *МНМ*, т. 2, сс. 21, 30.

²⁴² *Ригведа*, i-iv, сс. 263-264. *МНМ*, т. 2, с. 496.

սին Պերկունասի զինագործի:²⁴³ Քրիստոնեական ավանդույթում նման հրեղեն նետերով է ճժտված Գաբրիել հրեշտակապետը:

Հետաքրքիր է, որ Հուդային պատժողի երկնային Տիեզերապահպան ուժի դերը կատարում է համայնքը, հանձին տղամարդկանց: Դարբինն, այս առումով հակադրվում է չար ուժին, որպես բարի ուժ (գեներ-մեխեր է պատրաստում Հուդային պատժելու համար): Հիշենք, որ այդ հակադրության օրը Չարչարանաց շաբաթվա Լվագ ուրբաթն էր, որն, ինչպես հայտնի է Քրիստոնեական ավանդությունից, Քրիստոսի խաչելության օրն էր: Որպեսզի ցույց տրվի Քրիստոսի հակադրությունը Հուդային ժողովրդական ավանդույթը կիրառում է «Հուդան գետնի վրա է, Քրիստոսը՝ խաչի» խոսքային բանաձևը:²⁴⁴ Ինչպես նշվեց վերը, ըստ հրեական ավանդության ծառի կամ խաչի վրա բարձրացվում էին անիծվածները: Քրիստոսը հրեական միջավայրում այդպիսին էր, ուստի և խաչ բարձրացվեց: Սակայն որպես Քրիստոսի խաչելության պատճառ, քրիստոնեական աշխարհի համար անհիծվածը Հուդան էր:²⁴⁵ Որպես անիծվածներ, Քրիստոսին ու Հուդային տրվում է նույն կարգավիճակը: Մեկը որպես ծիսական առարկա, թե՛ Քրիստոսի և թե՛ Հուդայի համար ընդհանուր պատժամիջոց է: Սակայն նրանք, ում կողմից անիծված են Քրիստոսն ու Հուդան, միանգամայն հակադիր ուժեր են: Հուդային անիծողների (քրիստոնյաների) հակառակորդն են (նույնական Հուդայի հետ) նաև Քրիստոսին խաչողները: Եվ, ըստ էության, «Հուդայի աչքը հանելու» ծեսն ուղղված է ոչ միայն Հուդայի, այլ նաև Քրիստոսի խաչելության պատճառ դարձած ուժերի դեմ:²⁴⁶ Դա հատկապես շեշտվում է «Հուդայի աչքը» արտահայտությամբ: Պատահական չէ, որ որպես ծեսի նպատակ շեշտվում է, ոչ թե Հուդային սպանելը, այլ նրա աչքը հանելը: Այսինքն հանգ-լյուն ալոնքը, որտեղից բխում է հակաքրիստոնեական չարը: Դարբինն, ի տարբերություն Քրիստոսի խաչելության մեջ ունե-

ցած դերի,²⁴⁷ այս ծեսում թե կրոնապաշտանունքային և թե առասպելաբանական տեսանկյունից ունի դրական հերոսի դեր: Մանրակրկիտ դիտարկման դեպքում կարելի է նկատել, որ ծիսական, առարկայացված խորհրդանշանները շատ ավելի լայն իմաստավորում ունեն. քան կարող էին ունենալ զուտ քրիստոնեական ծիսա-առասպելական խորհրդանշանային համակարգին պատկանելության դեպքում: Ծիսական սիմվոլիկան կրող գլխավոր տարրերին հիմնականում տրվում են ժողովրդական բացատրություններ: Դրանց արձատները գնում են մինչքրիստոնեական առասպելա-ծիսական ժամանակաշրջան և կրում են հնամենի տիեզերաբանական պատկերացումների հետքեր: Այսպես, ծեսի «Հուդայի աչքը» մեխով հանելու բացատրությամբ տեքստն անժամոք է քրիստոնեական առասպելաբանությանը: Ինչպես հայտնի է, Հուդան գոջալով իր արարքը, ինքնասպան է լինում: Այսինքն՝ մեխը և երրորդ ուժի կողմից Հուդայի պատժվելն առկա է միայն ծեսում: Ծիսական խորհրդանշանային իմաստավորում է դրված նաև հողի՝ որպես չար ուժի կրողի բացատրության մեջ: Այն որպես նախաքրիստոնեական տիեզերաբանության տարր պահպանվել է ժողովրդի մեջ և, հավանաբար, հարմարեցվել քրիստոնեական խորհրդանշանային համակարգին: Հնամենի արձատներ ունի նաև «աչքը» և դարբնի առասպելական կերպարը, որը չի գործում քրիստոնեական առասպելաբանության մեջ: Եթե փորձենք ծեսի տեքստը իմաստաբանել, ելակետ ընդունելով ժողովրդական ավանդությունում պահպանված հնամենի շերտը, ապա կհաջողվի վերականգնել ծիսա-առասպելական այն նախնական շերտը, որին հետագայում հարմարեցվել են քրիստոնեական խորհրդանշանները: «Չար աչք» արտահայտության տակ կարելի է հասկանալ չար նախասկիզբը, որի ծիսա-առասպելական արտահայտությունը հայոց մեջ *վիշապ* կարգախափան ուժն է, որը հաճախ մտնելով հողի մեջ, խափանում է նրա պտղաբերությունը: Ուշադրություն դարձնենք, որ «Հուդայի աչքի» համար որպես միջավայր է ընտրված հողը, որը մասնակիորեն կրում է վիշապային միջավայրի խորհրդանշանային ի-

²⁴³ *МНМ*, т. 2, с. 618.

²⁴⁴ *Ա. Թադևոսյան*, ԴՆՆ, տ. 1, էջ 58:

²⁴⁵ *А. Домбруни*, указ. соч., сс. 81-82. *Э. Ренан*, указ. соч., сс. 257-258. *Библейская энциклопедия*, с. 370.

²⁴⁶ Սիգուգի դա է պատժող ուժի ծիսական դերում ոչ թե անհատն է, այլ հասարակությունը:

²⁴⁷ Այդ մասին խոսվել է նախորդ ծեսը վերլուծելիս:

մաստը: Դարբնի կողմից կատարվող անձրևաբեր ծեսի վերլուծությունում արդեն ցույց ենք տվել մեխի և կայծակի, որպես վիշապասպան զենքի, ընդհանրությունը: Կարելի է ասել, որ այդ ընդհանրությունը գործում է նաև այս ծեսի այն դրվագում, երբ հողում գտնվող վիշապային նախասկիզբը (Յուդայի աչք) սպանվում է դարբնի պատրաստած զենքի՝ կայծակ խորհրդանշող մեխի միջոցով: Դարբինն այս ծեսում դրսևորվում է նոր՝ Ամպրոպաճարտիկի զենք պատրաստողի որակով: Նկատենք, որ նա ոչ թե ինքն է կոիվը մղում, այլ նրա զենքերով պայքարողի դերում են Ամպրոպաճարտիկի գործառույթ կրող համայնքի տղամարդիկ: Նշված համատեքստում դարբինը պահպանում է բարի, երկնային ուժի ծիսական դերը: Այսպիսով, «Յուդայի աչքը» հանելու ծեսում հանդիպում ենք թեմատիկ երկու քրիստոնեական և հնամենի նախաքրիստոնեական շերտի: Դրանց դրվագային համադրության դեպքում կարելի է ստանալ հետևյալ ընդհանրական պատկերը՝

I. ա. դարբին, բ. մեխ, գ. համայնքի տղամարդիկ, դ. «Յուդայի աչք»:

II. ա. դարբին, բ. մեխ, գ. համայնքի տղամարդիկ, դ. վիշապ:

Արանից կարելի է եզրակացնել, որ քրիստոնեական շերտը վիշապաճարտի իմաստ ունեցող ծեսի փոխակերպումն է, որտեղ վիշապին, որպես քրիստոնեական չարության խորհրդանիշ, փոխարինում է Յուդան: Դարբինը երկրորդ շերտում պահպանում է առաջին շերտի ծիսական գործառույթը և իմաստավորումը, չենթարկվելով էական փոփոխության: Երկու դեպքում էլ նա հանդես է գալիս որպես տիեզերապահպան, բարի հերոս:

5. Դարբնոցի տաշտի ջրի բուժական հատկությունների մասին

Գիտաբաշխման ընթացքում մի շարք գյուղերից գրանցվել է դարբնության հետ առնչվող յուրօրինակ բուժամիջոց: Յուրօրինակությունն այն է, որ առաջին անգամ հանդիպում ենք դարբնոցային միջավայրում կիրառվող հիմնատարներից մեկի՝ ջրի ծիսական օգտագործմանը, որպիսի երևույթ ծեսերից և ոչ մեկում չենք առնչվել: Եթե մինչ այժմ քն-

նարկված ծեսերը կամ ծիսական գործողությունները կապված էին դարբնոցային գործընթացի մասերը կազմող երկաթի տաքացման, կռման և կոփման աշխատանքային գործողությունների հետ, ապա ի դեմս այս ծիսական բուժամիջոցի, թվարկված տեխնոլոգիական միջոցների շարքն համալրվում է դարբնոցային աշխատանքային գործընթացի կարևոր և անհրաժեշտ մասը կազմող միման գործողությամբ: Բուժամիջոցի էությունը «վախ բռնելու» մոգական գործողությունն էր: Վախեցած մարդուն բուժելու նպատակով տարբեր միջոցների հետ միասին,²⁴⁸ ժողովրդի մեջ գործում էր նաև դարբնոցի տաշտից վերցված ջուր խմացնելը: Անպայման էր ջրի օգտագործված լինելը, այսինքն՝ որ. նրանում դարբինը երկաթե առարկա միած լինեք: Այդպիսի ջուրը համարվում էր «գորավոր»:²⁴⁹ Նշված սովորույթը զբավոր աղբյուրներում մեզ չի հանդիպել: Հայկական միջավայրում հայտնի չէ նաև դարբնոցի ջրի որևէ այլ ծիսական գործածություն: Դարբնոցի ջրի հետ կապված մեծ արարողության կարելի է հանդիպել նաև արևազների ծիսական կյանքում:²⁵⁰ Մեր նպատակն է պարզել դարբնի գործառույթն այս բուժական գործողությունում: Պայմանականորեն կարելի է առանձնացնել երկու գործողություն՝ մխում և բուժում: Մխումը կատարում է դարբինը, բուժումը՝ վախ բռնողը: Մխումը հնոցում որոշակի աստիճանի շիկացված երկաթը ջրի մեջ մտցնելու և այդ ջերմամշակման միջոցով մետաղն ամրացնելու գործողությունն է:²⁵¹ Պետք է կարծել, որ այս տեխնոլոգիական գործընթացն ուներ նաև ծիսական իմաստավորում, որն էլ պատճառ է դարբնոցի ջրի կիրառմանը որպես մոգության միջոց: Բանն այն է, որ միված ջուրը համարվում էր «գորավոր», այսինքն՝ սրբագործված, կամ չարից մաքրված: Եթե միտումը արտահայտենք «ծիսական լեզվով», ապա այն դարբնի կողմից հուր-երկաթի հարաբերակցումն է ջրի հետ: Կան մի քանի օրինակներ, որոնցում ջուրը համարվում է չարի կրող: Խոսքը վերաբերում է հատկապես չիոսող

²⁴⁸ Ա. Թադևոսյան, ԴԱՆ, տ. 1; էջ 79, տ. 2, էջ 7, էջ 67:

²⁴⁹ ԱճԻ, տ. 1, էջ 79:

²⁵⁰ В. Г. Ардзинба, Нармский сюжет о рождении героя из камня, с. 150.

ջրին,²⁵² չնայած հոսող ջուրը բացարձակ բացառություն չէ:²⁵³ Հայերի մեջ հայտնի են մի շարք բնորոշ ավանդություններ: Դրանցից մեկի համաձայն, երեխային լողացնելիս ջրի մեջ հրահան կամ պողպատ էին դնում, որպեսզի չարքերը չվնասեն նրան:²⁵⁴ Դրան մոտ մի սովորության համաձայն էլ երեկոյան լողանալիս «մի կրակ են ձգում ջրի մեջ», որ «չարերը չխփեն և թողնեն փախչեն»:²⁵⁵ Վերը քննարկված ծեսերից մեկի միջոցով արդեն ծանոթ լինելով հրահանի ծիսական իմաստին,²⁵⁶ և համեմատելով բերված երկու ծիսական սովորությունների համատեքստները, կարելի է նկատել, ենթատեքստային ընդհանրությունը և հրահանի ու կրակի սեմանտիկ կապը: Այսինքն երկու սովորությունում էլ ջուրը հանդես է գալիս որպես չարի միջավայր և դրա պոտենցիալ կրող: Ի հակադրություն ջրին, գործածվում է հրահանը (պողպատ, որ երկնային հուրի իմաստ ունի) և կրակը: Ասպիսով, բերված սովորություններում ջուրը կրակի և ուղղապատի հետ կազմում է այն բնական հիմնատարրերի համակարգը, որի հետ աշխատաքային գործընթացում գործ ունի դարբինը: Այդ հիմնատարրերից գլխավորը համարվում է կրակը: Դարբինը համարվելով այն տիրապետողը, իրեն էր ենթարկում բոլոր պինդ նյութերին հնազանդեցնող նյութը երկաթը:²⁵⁷ Այս զնախառակաճ բնորոշ է այլ ժողովուրդների կողմից դարբնի ծիսական գործառույթի իմաստավորմանը և շատերը դարբնին որպես կուրսի ներկայացնող ուժ, հակադրում են ջրին:²⁵⁸ Վաճա լծին վերաբերող ավանդու-

թյուններից մեկում (որի մասին մախորդ ծեսերի վերկուծությունում նույնպես խոսվել է) կածես թե հանդիպում ենք վերը բերված սովորությունների բանահյուսական տարբերակի: Ըստ այդմ, Վաճա լծում բնակվող վիշապներին, երբ նրանք մեծանալով վտանգավոր չափերի են հասնում, հրեշտակները շղթայելով բարձրացնում են երկինք, ուր նրանք արեգակի հրից այրվելով սպանվում են:²⁵⁹ Նկատելի է հակադրությունը վերին և ստորին ուժերի միջև, որոնք հակադրում են նաև իրենց ուղեկցող ատրիբուտները հուրը և ջուրը (արեգակ և լիճ): Ավելորդ չի լինի նշել, որ հայոց մեջ վիշապ ասելով հասկացել են նաև ջրային օձ և ջրայինը որպես վիշապային հաճախ նույնանում է ստորերկրային հետ:²⁶⁰ Վիշապի և միսելու գործողության կապի մասին առավել ստույգ պատկերացում կազմելուն մեզ օգնում է Ղ. Ալիշանի կողմից ուշադրության արժանացած մի երևույթ: Դա հնում հայոց մեջ վիշապամուխ նիզակներին վերաբերող ավանդույթն է: Ըստ այդմ, սովորույթ է եղել նիզակները վիշապի արյան մեջ մխելու, որից հետո դրանք ամրանում էին այնքան, որ կարող էին նույնիսկ քարը ծակել: Ավանդության համաձայն, այդպիսին էին թագավորներ Արշակի և Տրդատի վիշապամուխ նիզակները:²⁶¹ Ավանդություններից մեկն էլ պատմում է, որ ամուր պողպատից սրեր պատրաստելու միջոցն այն գեռուների արյամբ մխելն էր: Թվում է, թե նիզակի կամ սրի հատկանիշների արյան հետ կապվելը կարելի է բացատրել դրանց վիշապ կամ գեռուն սպանելու հատկությամբ: Նիզակի թաթախումը վիշապի արյան մեջ

²⁵¹ *Ա. Թադևոսյան*, ՂԱՆ, տ. 1: էջ 79, տ. 1, էջ 31, 78:

²⁵² *D. MacLagan*, op. cit., p. 28. *S.G.F. Brandon*, op. cit., p. 23. *W.K.C. Cuthrie*, A history of Greek philosophy, Cambridge, v. 1, 1962, pp. 54-60:

²⁵³ *В.В. Иванов, В.Н. Топоров*, Мифологические названия как источник для реконструкции и этногенеза древностей славян, сс. 110-126.

²⁵⁴ *Տո. Լուսիյան*, указ. соч., с. 128. *Г.Ф. Чурсин*, Культ жолотца у кавказских народов, с. 75.

²⁵⁵ *Ե. Լալայան*, Երկեր, հ. 2, էջ 158, 419: Ավավոները աչրով տվածին կամ չարի խփածին բուժելիս ջրի միջ կարմրած ածուխ են զցել *Ա.Հ. Афанасев*, указ. соч., т. 2, с. 200:

²⁵⁶ Տես նախորդ բաժինը:

²⁵⁷ *ԼՅԲ*, հ. I, էջ 688:

²⁵⁸ *МММ*, т. 2, с. 22: Կոստի և ջրի փոխկապակցվածությունը դրանց հակադրությամբ հանդերձ, կազմում է արարչագործության և համաշխարհային ջրային քառսից *Արևի* ծննդի թեմայի լիմբը: Այսպիսի երևույթ հատուկ է ոչ միայն հայկական, այլ նաև այլ ժողովուրդ-

ների առասպելներին ու տիեզերաբանական պատկերացումներին: Տես *Պր. Գրիգորյան*, Հայ հեռուսական ժողովրդական էպոսը, Եր., 1960, էջ 261: *Ա.Մ. Акаба*, Из мифологии Абхазов, Сухуми, 1976, с. 42. *А.Н. Афанасев*, указ. соч., т. 2, сс. 123, 130, 142: *С. Leinhardt*, op. cit., p. 112: Դա նկատելի է նաև ֆրանսիական մի հանելուկում *А. Lang*, op. cit., p. 14: Կրակի և ջրի փոխկապակցված հակադրության քննարկումը տես *А.М. Hocart*, Baptism by fire. - The life-giving myth and other essays, London, 1970, p. 157. *В.В. Иванов*, Заметки о мифологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии. - Труды по знаковым системам, IV, Тарту, 1969, с. 45:

²⁵⁹ *Ե. Լալայան*, Երկեր, հ. 1, էջ 24: *Գ. Արվանտոյանց*, Երկեր, հ. 1, էջ 69:

²⁶⁰ *Ղ. Ալիշան*, նշվ. աշխ., էջ 152: *Ե. Լալայան*, Երկեր, հ. 1, էջ 24:

²⁶¹ *Ղ. Ալիշան*, նշվ. աշխ., էջ 152:

նշում է դրա նոր՝ վիշապասպան որակը:²⁶² Զրի, արյան և վիշապի խորհրդանշանները գործում են նաև հոսող ջրի սեմանտիկայում: Որոշ ավանդություններում հոսող ջուրը գետը, դրսևորում է վերը նշված չիոսող ջրին բնորոշ հատկանիշներ: Դրանցից մեկին, քրիստոնեացված տարբերակով, հանդիպում ենք Մատթեոս Ուռհայեցու «Ժամանակագրությունում»՝ Քրիստոսի իաջելության հետ կապվող արեգակի խավարման նկարագրության մեջ: Պատմիչն այդ առթիվ բերում է սուրբ վանական Յովնանեսի մեկնաբանությունը, որտեղ ասվում է, թե սուրբ գետի ջրերում Քրիստոսի շղթայած սատանան պետք է ազատվի և կործանի աշխարհը:²⁶³ Հայոց բանախոսական ավանդություններում ունենք սրա զուգահեռը, ըստ որի, աշխարհի կործանումը կապվում է գետում շղթայված վիշապ համարվող երվանդի ազատման հետ:²⁶⁴ Եթե հաշվի առնենք, որ գետը բազմաթիվ խորհրդանշանային իմաստավորումներում ունի նաև Տիեզերական ծառի կամ Տիեզերքի երեք ոլորտը կապող առանցքի իմաստ,²⁶⁵ ապա կարելի է կերպարների առումով նույնություն տեսնել նաև գետում շղթայված սատանայի և ժայռում փակված շղթայված հերոսի միջև: Գետը որպես չար ոգիների միջավայր հանդիպում է նաև Ժողովողական ավանդություններում: Այն նաև դիտվում է որպես աղբիկ փերիների բնակատեղի, որոնք բազմաթիվ վնասներ են հասցնում հարսների:²⁶⁶ Դրանք անուծ են դառնում, վնասագործվում են խաչի և Քրիստոսի անունները լսելիս:²⁶⁷ Ծանոթանալով գետի ջրերի՝ որպես չար ուժերի միջավայրի խորհրդանշանային իմաստավորմանը, հին կտակարանային մի ավանդությունում կարելի է գետի ջրի և արյան միջև

գործող սեմանտիկ կապը: Ըստ ավանդության, որպես եգիպտացիներին ուղղված պատիժ. Աստված Ահարոնի գավազանով հարվածում է գետին, արյան վերածելով դրա ջրերը:²⁶⁸ Քրիստոնեական ավանդությունում Հորդանանի ջրերը սրբագործվում են նրանց մեջ խաչ իջեցնելու միջոցով:²⁶⁹ Իսկ, ինչպես հայտնի է, խաչը վնասագործում է սատանաներին: Կարելի է ասել, որ Ահարոնի գավազանի հարվածը և խաչի միջոցով ջրի սրբագործումը ունեն են առասպելական ընդհանրական ենթատեքստ և նշում են չար ուժի վնասագործումը: Իսկ գետի ջրերի վերածվելն արյան, վիշապի սպանված լինելու և նրա արյան այլաբանական արտահայտությունն է:²⁷⁰ Ըստ իս ակունքը այն փակող վիշապից ամպրոպամարտիկի կողմից ազատագրելը և սատանային կամ վիշապ-երվանդին ջրում շղթայելու թեմաները սեմանտիկորեն փոխկապված են: Վիշապի արյան մեջ նիգակներ մխելու հետ զուգահեռներ կարելի է գտնել նաև մշակութային կամ վիպական հերոսի կերպարում: Այդ առումով չափազանց հետաքրքիր նյութ է պարունակում գերմանականոդինամյան էպոսը: Նիբելունգների երգ»-ի պատումներից մեկում Զիգֆրիդն իր սպանած վիշապի արյան մեջ լողանալով, հզորանում և անխոցելի է դառնում, բացառությամբ թիկունքի մի կետի, որը լողանալիս ծածկված է եղել ծառից ընկած տերևով:²⁷¹ Նման հատկու-

²⁶² Այս առումով ռուորովին պատահական չէ, որ վիշապամուխ նիգակը ծեղ է քերում քարը ծակելու հատկություն, երե հաշի առնենք վիշապի և քարի միջև գործող այն ընդհանրությունը, որին հանդիպեցինք մախորդ ծեսերից մեկը վերլուծելիս: Միման գործընթացում հետաքրքիր երևույթ է նաև ջրին նռան կեղևի հյուր խառնելը՝ *Բ. Առաքելյան*, նշվ. աշխ., էջ 134: Սա կարելի է սեմանտիկորեն նույնական համարել արյան հետ:

²⁶³ *Մատթեոս Ուռհայեցի*, Ժամանակագրություն, եր., էջ 35-37:

²⁶⁴ *ՄՀՄ*, տ. 1, c. 364.

²⁶⁵ *G. Jobes*, op. cit., pp. 341-342.

²⁶⁶ *Ե. Լալայան*, Երկեր, հ. 1, էջ 228:

²⁶⁷ *Տո. Ասուլյան*, указ. соч., cc. 163-164.

²⁶⁸ *ՄՀՄ*, т. 1, с. 375. *В.В. Иванов*, Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии, с. 45. *В.В. Иванов, В.Н. Топоров*, Мифологические названия как источник для реконструкции и этногенеза древностей славян, cc. 110-126. *В.К. Соколова*, Типы восточно-славянских топонимических преданий. - Славянский фольклор, М., с. 207.

²⁶⁹ *Մատթեոս Ուռհայեցի*, Ժամանակագրություն, էջ 35, 45:

²⁷⁰ Խոսքը վերաբերում է առասպելական այլաբանությանը, որը կարելի է համարել մախագեղարվեստական: Այդ առթիվ տես *Օ. Ֆրեյդենբերգ*, Введение в теорию античного фольклора. - Миф и литература древности, с. 23. *Ев. Же*, Образ и понятие. - Миф и литература древности, с. 187. *Э. Кассирер*, указ. соч., cc. 34-36: Այլաբանությանը վերաբերող տեսական հարցերի մասին տես *Դ. Դեվիլսոն*, Что означают метафоры. - Теория метафоры, М., 1990. *Ф. Уилл-райт*, Метафора и реальность. - Теория метафоры. *Р. Якобсон*, Два аспекта языка и два афематические нарушения. - Теория метафоры. *Д. MacLagan*, op. cit., p. 11:

²⁷¹ *Ա. Խուլսթեր*, указ. соч., с. 389.

թյուններ անխոցելիությունն ու հզորությունը, ստանում է Սասունցի Ղափիքը և նյութ հերոսների Վաթնաղբյուրի ջրերում լողանալուց հետո: Հետաքրքիր է, որ Ղափիքը նույնպես մարմնի վրա ունենում է խոցելի կետ, որն էլ դառնում է նրա մահվան պատճառը:²⁷² Նման անխոցելի հերոս է նաև ամպրոպային Բաթրազը օսական նարսյան էպոսում,²⁷³ որը երկնքից ընկնում է շիկացած երկաթի ծևով և Կուրդալագոն դարբնի կողմից ջրում մխվելուց հետո, դառնում անխոցելի:²⁷⁴ Նշված երեք հերոսների անխոցելիության պատճառը, գերմանականում վիշապի արյան մեջ, հայկականում՝ կաթնաղբյուրի հրաշալի ջրերում լողանալը և օսականում՝ դարբնի կողմից ջրում մխվելն է: Հնդեվրոպական միջավայրից քաղված այս երեք օրինակը սեմանտիկորեն համահնչյուն են: Էպիկական հերոսի անխոցելիության պայմանը (Կաթնաղբյուրի ջրում լողանալը) զուգակցելով կայծակի որպես երկնքից ընկնող շիկացած երկաթի, պատկերացման և Ղափի կայծակ-ամպրոպային հատկանիշների հետ, հնարավորություն է ընձեռում հայկական նյութում բացահայտելու օսական Բաթրազին զուգահեռ գծեր: Իսկ վիշապամուխ նիգակների կամ սուրը գեոունների արյան մեջ մխվելով հզորացնելու ավանդությունը, գերմանա-սկանդինավյան Ջիգֆրիդի վերը նշված հզորանալու առասպելի դրվագի և Ղափի անխոցելիության ու հզորացման պայմանի հետ զուգակցելու միջոցով բացահայտում է Ղափի և Ջիգֆրիդի սեմանտիկ ընդհանրությունն ըստ այդ հատկանիշի: Այսինքն կաթնաղբյուրի ջրի հրաշալիությունը և սպանված վիշապի արյունը համահնչյունություն ևն ձեռք բերում որպես հերոսների քաջագործության արդյունք: Կարելի է ընդունել, որ հայկական էպոսում հերոսի լողանալուն ուղեկցող սխուսագործությունները մտնում են այս սեմանտիկ դաշտի մեջ:

Հայ, գերմանացի և օս ժողովուրդների Լավիլալան հերոսներն ընդհանրության մեջ են գտնվում հնդեվրոպական ամպրոպային հերոսների հետ և որպես այդպիսիք, բնորոշվում

են նաև ռազմական հունկցիայով: Այս սեմանտիկ համակարգում նշանային նույնություն է նկատվում զենքի և ռազմիսի միջև: Հերոսի զենքն ընկալվում է որպես կենդանի էան և հաճախ շնչավորվում է:²⁷⁵ Պրա հետ միասին տեղի է ունենում նաև հակառակը հերոսը կարող է փոխակերպվել զենքի և որպես հրաշալի զենք սխրագործություններ գործել: Կարելի է ասել, որ գերմանասկանդինավյան էպոսում վիշապի արյան հետ կապված նշված նշանային գործառույթն իրագործվում է հերոսի միջոցով: Ղա հայկական մի ավանդությունում արտահայտվում է զենքի (նիգակ, սուր) միջոցով, իսկ նույնը ժողովրդական էպոսում իրագործում է հերոսը: Ուշագրավ է, որ օսական էպոսում նշանային առումով նկատելի է հերոսի ու զենքի նույնացում և ընդհանրացում սեկ խորհրդանշանի մեջ երկնքից ընկնող շիկացած երկաթի ծևով:²⁷⁶ Ըստ իս, նշված նշանային կառուցվածքի մեջ է մտնում նաև դարբնի կողմից մխման ենթարկվող, հնոցում շիկացված երկաթը: Այս ընդունելու դեպքում և ելնելով վերն արված վերլուծությունից, միանգամ գործողությունը կարելի է իմաստաբանել դարբին-ամպրոպամարտիկի որպես երկնային կրակ ներկայացնող ուժի կոիվը ջրում գտնվող վիշապի դեմ և նրան շանթահարելու միջոցով ոչնչացնելը: Ուստիև դարբնոցի ջուրը, որպես չարից մաքրված, համարվում է սրբագործված և «գորավոր»: Իսկ որպես վիշապի արյան և միանգամ գործողության անմիջական կապի վկայություն, կարելի է համարել հիշատակված վիշապամուխ նիգակները:

Այժմ կփորձենք միանգամ գործողության իմաստաբանումից անցնել բուժմանը և գտնել այս երկու գործողությունների միջև առկա կապը: Որպեսզի պարզենք, թե ինչ էր այդ բուժումը, պետք է պարզաբանել բուժման օբյեկտի էությունը: Բուժման օբյեկտը հիվանդությունն էր

²⁷² *Սասնա ծռեր (խմբ.՝ Մ. Աբեղյան)*, Եր., 1936, էջ 533:

²⁷³ *В. Ф. Миллер*, Осетинские эпюды, ч. 1, с. 19.

²⁷⁴ Նման զուգահեռներ կարելի է նկատել նաև Հեփեստոսի կերպարում, տես *А. Н. Афанасьев*, указ. соч., т. 2, сс. 152.

²⁷⁵ Ձենքին և ընդհանրապես անշունչ առարկաներին կենդանի էանն անուն տալն ու շնչավորելը տարածված երևույթ է հնդեվրոպական և այլ ժողովուրդների միջավայրում *О. Шрадер*, указ. соч., с. 246. *Ф. Н. Перцев*, культура и религия древних пруссов. — Белорусский государственный ун-т, Учение записки, вып. 16, серия историческая, Минск, 1953, с. 345. *Е. М. Мелетинский*, Структурно-типологический анализ мифов северо-восточных палеоазиатов. — Типологические исследования по фольклору, М., 1975, с. 92.

այն կրող անձով հանդերձ: Հիվանդությունը ժողովուրդն անվանում էր «վախ», որը չբուժելու դեպքում կարող էր խելագարության պատճառ դառնալ: Վախի և խելագարության կապը շատ պարզ է արտահայտված հայերենի ժողովրդական «վախից ընկնավորել» արտահայտության մեջ, որը բնորոշ է նաև գեղարվեստական լեզվին:²⁷⁷ Վախն, ինչպես և խելագարությունը, նույնպես կապվում է դեերի, սատանաների և վիշապների հետ: Վախեցածի փորը, ժողովրդական պատկերացմամբ, սատանա կամ վիշապ էր մտնում: Վեղայական բուժա-մոգական հիմներում նույնպես հիվանդությունը բացատրվում է որպես վիշապ ներկայացնող որդերի պատճառած չարիք:²⁷⁸ Նման կապ հիվանդության և չար ուժերի միջև բնորոշ է նաև սկանդինավյան ավանդություններին:²⁷⁹

Բուժման նպատակը վախեցածի մեջ մտած չար ուժերից նրան ազատելն է:²⁸⁰ Ինչպիսին էր դարբնոցի ջրի գործառույթը: Ո՞րն է ջրի բուժական հատկությունը, ի՞նչի վրա և ի՞նչպես էր հատկապես ազդելու այդ ջուրը: Կարծում ենք, որ բուժման հիմքում ընկած է շփողական մոգության այն օրենքը, ըստ որի առարկան շփման միջոցով կարող է ստանալ մի այլ առարկայի հատկանիշներ:²⁸¹ Բուժական գործողությունում դա կարելի է մեկնել հետևյալ ձևով դարբնի և շիկացած երկաթի

գորությունը փոխանցվում է ջրին:²⁸² Պետք է ասել, որ մոգության օրենքների գործունեությունը նույնպես ունի ենթատեքստ, որը կազմում է առասպելը:²⁸³ Ըստ նման փոխապակցվածության, դարբնի գործության փոխանցումը ջրին կարող էր նշանակել նրա կողմից վիշապին վնասագերծելու կարգապահականության հատկանիշի փոխանցում ջրին: Վախեցածի կողմից ջուրը խմելը նշանակում է հիվանդություն պատճառող ուժերի վնասագերծում:

Բուժական մոգության, միաման և նրանց կապող շփողական մոգության հիմքում ընկած վերը բերված մեխանիզմը կարելի է ներկայացնել ծիսա-խորհրդանշանային հետևյալ գծապատկերի միջոցով:

գծ. 1

	գործողություն	բարի	չար
1	միում	դարբին ամպրոպամարտիկ	իւր վիշապ
2	բուժում	վախ բռնող դարբնոցի ջուր	մարդ (հիվանդ) վիշապ (չարք)

Գծապատկերում տրված է է նշված երկու գործողությունը ներկայացնող բարի և չար ուժերի հարաբերակցությունը ըստ բարի և չար միջավայրերի: Գործողության 1-ին մասում (միում) գլխավոր դեմքը Ամպրոպամարտիկի գործառույթը կրող դարբինն է, որը շիկացած երկաթի միջոցով վնասագերծում է ջրում գտնվող վիշապին, ջուրը չար, վնասակար սեմանտիկ դաշտից ժամանակավորապես տեղափոխում է բարի, օգտակար ոլորտ: Համագամանալից դիտարկման դեպքում կարելի է առանձնացնել նաև համոտնյա և հակոտնյա կապերը: Համոտնյա կապերն 1-ն գործողությունում երկուսն են դարբին-ամպրոպամարտիկ և ջուր-վիշապ: Իսկ այս գույգի միջև գործում է ընդհանուր, հակոտնյա կապ:

2-րդ գործողությունում (բուժում) կա երկու համոտնյա կապ և մեկ հակոտնյա: Հակոտ-

²⁷⁷ Ж. Дюмэзиль, Осетинский эпос и мифология, с. 60.

²⁷⁷ Նար-Պու, նշվ. աշխ., էջ 36: Դ. Թումանյան, Լոռեցի Սաքոն, Երկեր, հ. 2, եր., 1958, էջ 13-20: Ե. Լալայան, Երկեր, հ. 1, էջ 235-236:

²⁷⁸ В.Н. Топоров, К реконструкции индоевропейского ритуала и ритуально поэтических формул (на мотиве заговоров), сс. 24-30. Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов, указ. соч., т.2, с. 527.

²⁷⁹ А. Я. Гуревич, Культура и общество средневековой Европы глазами современника, М., 1989, с. 202.

²⁸⁰ Ըստ Վ. Միլլերի, հայերեն «բուժակ» բառն ազգակից է սանսկրիտի bhisag (բժիշկ-դեղ) բառին, որը կազմված է bhis և ag արմատներից: Առաջինն ունի «վախ», «վախ առաջացնող», երկրորդը «բշել», «հեռացնել», «դուրս մղել» իմաստները: В.Ф. Миллер, Очерки армянского мифологии в связи с древнеиудейской культурой, с. 62: Ըստ այդմ, «բուժակ» բառը կարելի է մեկնել որպես «չարը բշող», «վախը բշող»: Հետաքրքիր է, որ հնդեվրոպական միջավայրում հանդիպում են դարբնի և բուժակի համադրության դեպքեր: Տես О. Шрадер, указ. соч., с. 242-243: Նման փաստարկում տես նաև К.Г. Юнг, Феномен духа в искусстве и науке. Собрание сочинений, т. 15, М., 1992, с.36:

²⁸¹ Զ. Զ. Ջրեզեր, նշվ. աշխ., էջ 197:

²⁸² Ա. Թադևոսյան, ՂԱՆ, տ. 1, էջ 79:

²⁸³ Б. Малиновский, Магия, наука, религия. — Магический кристалл, М., 1992, с. 109. И.Т. Касавин, Размышления о магии, ее природе и судьбе. — Магический кристалл, с. 12. Его же, Магия: ее мнимые открытия и подлинные таинны. — Заблуждающиеся разум, М., 1990, с. 68.

նյա մարդ-վիշապ հարաբերությունը ստեղծվել է մարդու բնականոն վիճակից հիվանդ վիճակի մեջ հայտնվելու պատճառով, որի հետևանքում «մարդը» տեղափոխվում է «չար» սեմանտիկ համակարգ: Իսկ վախ բռնող - մարդ համոտնյա կսպն առաջանում է մարդու և վախ բռնողի նույն միկրոաշխարհին ժամանակավոր պատկանելությամբ: Մյուս համոտնյա կապը ջուր-վիշապ, նույնպես գործում է հակադիր սեմանտիկ դաշտերում, իսկ հակոտնյա կապը նույն սեմանտիկ դաշտում: Այսպիսով, 2-րդ փուլում ստեղծված համոտնյա կապերը գործում են հակադիր սեմանտիկ դաշտերում, իսկ հակոտնյա կապը նույն սեմանտիկ դաշտում: Ատեղծված ժամանակավոր աններդաշնակության կարգավորմանն է ուղղված վախ բռնողի ծիսական գործառույթը: Աններդաշնակության կարգավորումը տեղի է ունենում հետևյալ կերպ: Զուրը խմեցնում են հիվանդին, չարք-դևն անցնում է քրի

գծ. 2

	գործողություն	բարի	չար
1	մխում	դարբին ամպրոպամարտիկ	ջուր վիշապ
2	բուժում	վախ բռնող ջուր	մարդ (հիվանդ) վիշապ
3	բուժումից հետո	վախ բռնող մարդ (բուժված)	ջուր վիշապ

Փաստորեն հիվանդության բուժումն ստեղծված աններդաշնակության (քաոսի) վերացում է անհրաժեշտ կարգի (կոսմոսի) վերականգնման միջոցով:²⁸⁴

մեջ, ապա և մեզի միջոցով դուրս գալիս մարմնից, վերադարձնելով մարդուն բնական, նորմալ վիճակի, որը սխեմատիկ արտահայտելով, կստանանք հետևյալ պատկերը.

²⁸⁴ Սա համապատասխանում է Բ. Մալինովսկու այն թեզին, որ մոգությունը ոչ թե ուղղված է բնության ուժերին, այլ այն օրենքներին, որոնք ընկած են այդ ուժերի կարգավորման հիմքում *Б. Малиновский, указ. соч., с. 88:*